

Artur Šopenhauer
DVA OSNOVNA PROBLEMA ETIKE

Artur Šopenhauer

DVA
OSNOVNA
PROBLEMA ETIKE

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
Die beiden Grundprobleme der Ethik

I Preisschrift über die Freiheit des Willens
II Preisschrift über die Grundlage der Moral

Sämtliche Werke, hrsg. von Arthur Hübscher

3. Auflage, Band 4, Wiesbaden, 1972.

DVA OSNOVNA PROBLEMA ETIKE

Obrađena u dva akademska nagradna spisa dr
Artura Šopenhauera, člana Kraljevskog norveškog
naučnog društva

I – O slobodi ljudske volje, *nagrađen* od strane
Kraljevskog norveškog naučnog društva, u Trond-
hajmu, 26. januara 1839.

II – O temelju morala, *nenagrađen* od strane
Kraljevskog danskog naučnog društva, u Kopen-
hagenu, 30. januara 1840.

Μεγάλη ή αλήθεια
καί υπερισχύει
[Velika je istina
i ona će odneti pobjedu;
3. Ezra, 4, 41]

PREDGOVOR

PRVOME IZDANJU

Nastale nezavisno jedna od druge, spoljašnjim povodom, ove dve rasprave ipak uzajamno upotpu-njavaju jedan sistem osnovnih istina etike, u kojem će, kako se nadamo, biti vidljiv napredak te nauke koja se odmara već pola stoleća. Ipak, nijedna od njih nije smela da se poziva na drugu, a isto tako ni na moje ranije spise, jer svaka je napisana za dru-gu akademiju, a pri tome je poznati uslov strogi in-kognito. Otuda se, takođe, nije moglo izbeći da se izvesne tačke dotaknu u obema, budući da ništa nije moglo da bude pretpostavljeno i svuda se moralo početi ab ovo. To su zapravo specijalna izvođenja dvaju učenja koja se u osnovnim crtama nalaze u četvrtoj knjizi *Sveta kao volje i predstave*, ali su tamo bila izvedena iz moje metafizike, dakle sintetički i a priori, a ovde, nasuprot tome, gde zbog same stvari

nisu bile dozvoljene njihove pretpostavke, istupaju zasnovana analitički i a posteriori; otuda je ono što je tamo bilo prvo, ovde poslednje. No, upravo tim ishodenjem sa svima zajedničkog stanovišta, kao i specijalnim izvođenjem, oba učenja ovde su mnogo dobila u razumljivosti, ubedljivosti i širenju njihovog značaja. Prema tome, ove dve rasprave valja posmatrati kao dodatak četvrtoj knjizi moga glavnog dela, upravo onako kako je moj spis *O volji u prirodi* vrlo bitan i važan dodatak drugoj knjizi. Uostalom, koliko god izgledalo da je predmet tog poslednjeg spisa heterogen u odnosu na predmet sadašnjeg, između njih ipak postoji stvarna povezanost, čak je onaj spis u izvesnoj meri ključ za sadašnji, i uvid u tu povezanost dovršava pre svega potpuno razumevanje obaju. Kada jednom bude došlo doba da me čitaju, pronaći će se da je moja filozofija kao Teba; sa stotinu vrata: sa svih strana može se dospeti unutra i kroz svaka se može dospeti na pravi put do središta.

Moram još da primetim da je prva od ovih rasprava već našla svoje mesto u najnovijem tomu Spomenice Kraljevskog norveškog naučnog društva, koja izlazi u Trondhajmu. Ta akademija mi je, s obzirom na veliku udaljenost od Nemačke, s velikom spremnošću i liberalnošću dozvolila da jedan otisak toga nagradnog spisa smem da pripremam za Nemačku, za šta istoj ovim javno iskazujem svoju iskrenu zahvalnost.

Druga rasprava nije nagrađena od strane Kraljevskog danskog naučnog društva, iako nije bilo nijedne druge da se s njome takmiči. Budući da je ovo društvo objavilo svoj Sud o mome radu, imam pravo da isti protumačim i da se na njega osvrnem. Čitalac će isti naći iza rasprave na koju se odnosi i odatle će razabrati da Kraljevsko društvo u mome radu nije našlo ništa da pohvali, nego samo da prigovori, a taj se prigovor sastoji od tri različite zamjerke kroz koje ću ja sada ponaosob proći.

Prvi i glavni prigovor, kojem su druga dva samo uzgredno pridodata, jeste taj da sam navodno loše razumeo pitanje, budući da sam pogrešno smatrao da se tražilo da se postavi princip etike; da je, nasuprot tome, pitanje, u stvari i pre svega, bilo *o nekusu metafizike s etikom*. Na početku, Sud kaže da sam potpuno propustio da izložim ovaj neksus (omisso enim eo, quod potissimum postulabatur); ipak, tri reda dalje on je to već zaboravio i kaže suprotno, naime: da sam isti izložio (principii ethicae et metaphysicae suae nexum exponit), ali da sam to dao kao neki dodatak i kao nešto u čemu sam pružio više nego što je zahtevano.

Neću se obzirati na ovu protivrečnost Suda sa samim sobom: ja nju smatram detetom zbunjenosti u kojoj je on napisan. Nasuprot tome, molim pravičnog i učenog čitaoca da pažljivo iščita *nagradno pitanje* koje je postavila Danska akademija,

s *uvodom* koji stoji ispred njega, kako već oni, zajedno s mojim prevodom na nemački, stoje odštampani ispred rasprave, i da onda odluči o čemu *to pitanje zapravo pita*, da li o poslednjem razlogu (Grund), principu, fundamentu, pravom i istinskom izvoru etike – ili pak o neksusu između etike i metafizike. Da bih čitaocu olakšao posao, sada ću analizirajući proći i uvod i pitanje, i što je moguće jače istaknuti njihov smisao. *Uvod* u pitanje nam kaže: „da postoji jedna nužna ideja moralnosti ili prapojam moralnog zakona, koji istupa dvostruko, naime, s jedne strane u moralu kao nauci, a s druge strane u stvarnome životu; u ovom poslednjem on se ponovo dvostruko pokazuje, naime, delom u sudu o našim vlastitim radnjama, delom u sudu o radnjama drugih. Na taj izvomi pojam moralnosti nadovezuju se opet drugi, koji počivaju na njemu. Na ovom uvodu Društvu zasniva svoje pitanje, naime, gde onda da se traži *izvor i temelj* (Grundlage) *moral*a? – da li možda u izvornoj ideji moralnosti koja zbiljski i neposredno leži u svesti, ili savesti?; onda ona mora biti analizirana, kao i pojmovi koji odatle proizilaze; ili pak moral ima neki drugi saznajni osnov (Erkenntnisgrund)?“ – Na latinskom, kada se odstrani ono nebitno i kada se dovede u sasvim jasan raspored, pitanje, dakle, glasi: *Ubinam sunt quaerenda fons et fundamentum philosophiae moralis? Suntne quaerenda in explica-*

tione *ideae moralitatis*, quae conscientia immediate contineatur? – an in alio cognoscendi principio?¹ Ova poslednja rečenica pitanja najjasnije pokazuje da se pita uopšte o *saznajnom osnovu morala*. Povrh toga hoću sada da dodam još jednu parafrastičku egzegezu pitanja. Uvod polazi od dve potpuno *empirijske* napomene: „da faktički postoji, kako kaže, *nauka o moralu*; i isto tako kaže da je činjenica da su u *stvarnom životu* moralni pojmovi postali vidljivi, naime, delom utoliko što mi sami, u svojoj savesti, moralno sudimo o svojim radnjama, delom utoliko što u moralnom smislu prosuđujemo radnje drugih. Time razni moralni pojmovi, npr. dužnost, uračunljivost i njima slični, imaju opšte važenje. U svemu tome, sada istupa izvorna ideja moralnosti, osnovna ideja moralnog zakona, čija nužnost je ipak osobena, a ne samo *logička*: tj. koja ne može biti dokazana samo prema zakonu protivrečnosti iz radnji o kojima se prosuđuje ili maksima koje im leže u osnovi (Grund). Od toga moralnog prapojma polaze posle ostali moralni glavni pojmovi, i od njega bi bili zavisni, te otuda nerazdvojni. – Ali na čemu sad sve to počiva? – bio bi to ipak važan predmet istraživanja. – Otuda, dakle, Društvo postavlja sledeći zadatak: treba *tra-*

1 Gde da se traže izvor i fundament filozofije morala? Treba li ih tražiti u objašnjenju ideje moralnosti, koja postoji neposredno u svesti? – ili u nekom drugom sazajnom principu?

žiti izvor, tj. poreklo morala, njegov temelj (*quaerenda sunt*). Gde ga treba tražiti? – tj. gde se on može naći? Možda u nečemu što nam je urođeno, u *ideji moralnosti* koja leži u našoj svesti ili savesti? Onda ona, zajedno s pojmovima koji od nje zavise, treba da bude naprosto analizirana (*explicandis*). Ili je pak treba tražiti negde drugde? – tj. ima li moral za svoj izvor možda neki sasvim drugi saznajni osnov naših dužnosti, nego što su to ovi upravo navedeni u vidu predloga i primera?“ Ovo je iscrpno i jasno, ali verno i tačno prepričan sadržaj uvoda i pitanja.

Ko bi još pri tome i najmanje sumnjao da Kraljevsko društvo pita o *izvoru*, poreklu i temelju, poslednjem saznajnom osnovu *morala*? – No izvor i temelj *morala* sada naprosto ne mogu da budu drugi do oni same *moralnosti*, jer ono što je teorijski i idealno *moral*, praktički i realno je *moralnost*. Izvor *ove* nužno pak mora da bude poslednji osnov svekolikog moralnog vladanja: otuda *moral*, takođe sa svoje strane, mora da postavi upravo taj osnov, da bi se, pri svemu tome, na njega oslanjalo i pozivalo ono što moral čoveku propisuje – ako neće ni da svoje propise izmisli ni iz čega, niti pak da ih pogrešno zasnuje. On [moral – prim, prev.], dakle, mora da dokaže taj poslednji osnov svekolike moralnosti, jer ovaj je kamen temeljac moralu kao naučnoj građevini, kao što je i izvor moralnosti kao praksi. On je, dakle, neporecivo fundamentum

philosophiae moralis o kojem zadatak pita; prema tome, jasno je kao dan da zadatak stvarno zahteva da se traži i postavi *princip etike*, „ut principium aliquod Ethicae conderetur“, ne u smislu nekog pukog najvišeg propisa ili osnovnog pravila, nego u smislu *realnog osnova svekolike moralnosti, i otuda saznavnog osnova morala*. – Sada pak Sud to *poriče* kada kaže da moja rasprava nije mogla biti nagrađena zato što sam ja to navodno pogrešno shvatio. Svako ko čita zadatak jedino tako će to shvatiti i tako mora shvatiti, jer upravo to stoji, crno na belo, jasnim nedvosmislenim rečima, i ne može se poreći sve dok reči latinskog jezika zadržavaju svoj smisao.

Ovde sam bio opširan, no stvar je važna i neobična. Jer odavde je jasno i izvesno da je ova *Akademija očitó i neprotivrečno pitala to što poriče da je pitala*. Nasuprot tome, ona tvrdi da je pitala nešto drugo. Naime, da je glavni predmet nagradnog pitanja (ono može biti shvaćeno jedino pod ipsum thema) bio *neksus između metafizike i morala*. Sada je čitaocu na volju da prosudi može li se u nagradnom pitanju ili u uvodu o tome naći *jedna reč*: ni sloga, ni nagoveštaja. Ko pita o vezi između dveju nauka ipak mora poznavati obe; no metafizika se ne pominje ni u pitanju, ni u uvodu. Uostalom, cela ta glavna rečenica Suda biće jasnija kada se iz izokrenutoga dovede u prirodni položaj, gde uz

potpuno iste reči ona glasi: *Ipsum thema ejusmodi disputationem flagitabat, in qua vel praecipuo loco metaphysicae et ethicae nexus consideraretur: sed scriptor, omisso eo, quod potissimum postulabatur, hoc expeti putavit, ut principium aliquod ethicae conderetur: itaque eam partem commentationis suae, in qua principii ethicae a se propositi et metaphysicae suae nexum exponit, appendicis loco habuit, in qua plus, quam postulatum esset, praestaret.*¹ Ni u stanovištu od kojeg polazi uvod pitanja, naprosto nema pitanja o neksusu između metafizike i morala, jer on počinje *empirijskom* primedbom, poziva se na moralna prosuđvanja koja se nalaze u *običnom životu* i sl. zatim pita na čemu sad sve to konačno počiva? I konačno, kao primer jednog mogućeg rešenja, predlaže urođenu ideju moralnosti koja leži u svesti, dakle, kao rešenje u svome primeru usvaja, radi pokušaja i problematično, puku *psihološku činjenicu* a ne metafizičku teoremu. No kroz to se može jasno uvideti da se traži da se moral zasnuje na nekakvoj *činjenici*, bilo činjenici svesti ili spoljašnjeg sveta, a da se ne očekuje da se ta činjenica izvede iz snova nekakve metafizike; otuda je Akademija navodno s punim pravom mogla da odbije nagradni spis koji bi pitanje rešio na taj način. Promislimo to dobro. No sada

1 Videti Sud Kraljevskog danskog naučnog društva na kraju knjige (prim. prev.)

još pridolazi i to da se na tobože postavljeno pitanje o *neksusu metafizike s moralom*, koje nigde ne može da se nađe, ne može odgovoriti – otuda, ako i poverujemo Akademiji, ono bi bilo *nemoguće*: na nje-ga se ne može odgovoriti zato što ne postoji *naprosto metafizika*, nego samo različite (i to u najvećoj meri različite) *metafizike*, tj. svakojaki pokušaji metafizike, u priličnome broju, naime, onoliki pokušaji koliko je ikada bilo filozofa, od kojih, dakle, svaka peva sasvim drugačiju pesmu, i koje se iz osnova razlikuju i drugačije misle. Prema tome, možemo se pitati o neksusu između Aristotelove, Epikurove, Spinozine, Lajbnicove (Leibnitz), Lokove (Locke) ili već neke određeno date metafizike i etike, ali nikada o neksusu između *naprosto metafizike* i etike, jer to pitanje nema nikakav određeni smisao, budući da traži odnos između jedne date i jedne potpuno neodređene, čak možda nemoguće stvari. Jer dokle god ne postoji nekakva metafizika koja se priznaje kao objektivno istinita i neporeciva, dakle, *naprosto metafizika*, mi ne znamo čak ni da li je neka takva metafizika uopšte moguća, a ne šta će ona da bude i šta može da bude. Ako bi se u međuvremenu htelo urgirati da smo mi ipak navodno imali neki sasvim uopšteni, dakle, neodređeni pojam *metafizike uopšte*, s obzirom na koji je moglo biti pitano o neksusu uopšte između te metafizike in abstracto i etike, onda se mora dopustiti da bi

ipak odgovor na ovo i u ovome smislu uzeto pitanje bio toliko lak i jednostavan da bi bilo smešno raspisivati za njega nagradu. On, naime, ne bi mogao reći ništa više nego da jedna prava i potpuna metafizika mora i etici da pruži njen čvrsti oslonac, njen poslednji osnov. Pri tom se ova misao nalazi izneta već u prvim paragrafima moje rasprave, gde među teškoćama predstojećeg pitanja posebno ukazujem na *tu*, da ono po samoj svojoj prirodi isključuje zasnivanje etike putem nekakve date metafizike od koje bi se pošlo i na koju bi se moglo osloniti.

Ja sam, dakle, gore neprotivrečno dokazano da je Kraljevsko dansko društvo stvamo pitalo to što poriče da je pitalo; da, nasuprot tome, to što ono tvrdi da je pitalo *nije* pitalo, čak da nije niti moglo da pita. Ovaj postupak Kraljevskog danskog društva, prema moralnom principu koji sam postavio, ne bi, dakako, bio ispravan; samo, budući da Društvo ne smatra moj moralni princip važećim, to ono sigurno ima neki drugi, po kojem to jeste ispravno.

Ali na ono što je Danska akademija *stvarno* pitala ja sam tačno odgovorio. U jednom *negativnom* delu najpre sam pokazao da princip etike ne leži tamo gde se već šezdeset godina smatra da sigurno leži. Zatim sam, u *pozitivnom* delu, otkrio pravi izvor moralno pohvalnih radnji i zaista *dokazao* da to jeste taj i da ne može da bude nijedan drugi. Konačno sam pokazao vezu u kojoj se

SADRŽAJ

PREDGOVOR PRVOME IZDANJU	7
PREDGOVOR DRUGOME IZDANJU	49

NAGRADNI SPIS O SLOBODI VOLJE

I	
ODREĐENJA POJMA	59
1. ŠTA ZNAČI SLOBODA?	59
2. ŠTA ZNAČI SAMOSVEST?	68
II	
VOLJA PRE SAMOSVESTI	74
III	
VOLJA PRE SVESTI O DRUGIM STVARIMA	91

IV	
PRETHODNICI	145

V	
ZAKLJUČAK I VIŠI PREGLED.	189

DODATAK PRILOG UPOTPUNJAVANJU PRVOGA ODELJKA	202
---	-----

NAGRADNI SPIS O TEMELJU MORALA

I	
UVOD	213

§ 1 O PROBLEMU	213
§ 2 OPŠTI OSVRT	220

II	
KRITIKA FUNDAMENTA KOJI JE ETICI DAO KANT	228

§ 3 PREGLED.	228
§ 4 O IMPERATIVNOJ FORMI KANTOVE ETIKE.	232

§5 O PRIHVATANJU DUŽNOSTI, POSEBNO PREMA NAMA SAMIMA	241
§ 6 O FUNDAMENTU KANTOVE ETIKE	245
PRIMEDBA.	278
§7 O NAJVIŠEM NAČELU KANTOVE ETIKE	283
§8 O IZVEDENIM FORMAMA NAJVIŠEG NAČELA KANTOVE ETIKE.	292
§ 9 KANTOVO UČENJE O SAVESTI	305
§ 10 KANTOVO UČENJE O INTELIGIBILNOM I EMPIRIJSKOM KARAKTERU. – TEORIJA SLOBODE.	313
PRIMEDBA.	319
§ 11 FIHTEOVA ETIKA KAO UVELIČAVAJUĆE OGLEDALO GREŠAKA KANTOVE ETIKE	322

III

ZASNIVANJE ETIKE	329
§ 12 ZAHTEVI.	329
§ 13 SKEPTIČKO VIĐENJE	331
§ 14 ANTIMORALNE POBUDE	345
§ 15 KRITERIJUM RADNJI OD MORALNE VREDNOSTI.	355
§ 16 POSTAVLJANJE I DOKAZ JEDINO PRAVE MORALNE POBUDE	358
§ 17 VRLINA PRAVIČNOSTI	369
§ 18 VRLINA ČOVEKOLJUBLJA	391
§ 19 POTVRDE IZLOŽENOG FUNDAMENTA MORALA	398
§ 20 O ETIČKOJ RAZLICI U KARAKTERIMA.	427

IV

UZ METAFIZIČKO IZLAGANJE ETIČKIH PRAFENOMENA. 443

§ 21 *OBAVEŠTENJE O OVOME DODATKU*. 443

§ 22 *METAFIZIČKI TEMELJ* 449

JUDICIUM 465

REGIAE DANICAE SCIENTIARUM SOCIETATIS 465

Artur Šopenhauer
METAFIZIKA LEPOG

Artur Šopenhauer

METAFIZIKA
LEPOG

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
METAPHYSICS

Pošto sam, u mom glavnom delu, bio dovoljno iscrpan govoreći o shvatanju (platonskih) ideja, i o njihovom korelatu, čistom subjektu saznanja, smatrao bih da je suviše na ovome mestu vraćati se na to, kad ne bih imao na umu da je ovo jedan pokušaj posmatranja koji, u ovom smislu, nisam ranije preduzimao. Zbog toga mislim da nije naodmet u objašnjenje uvrstiti sve ono što, radi stvaranja obuhvatnije slike, uvek dobro dođe; naravno, pod uslovom da su čitaoci zaista upoznati sa svim ranijim objašnjenjima.

Stvarni problem *metafizike lepog* može se najjednostavnije izraziti na ovaj način: kako su dopadanje i radost u jednom predmetu mogući bez ikakvog odnosa tog predmeta prema našoj volji?

Svako, naime, oseća da dopadanje i radost koju nam pruža određena stvar mogu, zapravo, imati izvor samo u odnosu te stvari prema našoj volji,

ili, kako neki vole da kažu, prema našim ciljevima; tako da radost, bez podsticaja volje, izgleda kao protivurečnost. Pa ipak, sasvim je jasno da lepo, kao takvo, izaziva u nama dopadanje i radost bez ikakvog odnosa prema našim ličnim ciljevima, dakle prema našoj volji.

Moj odgovor na ovo pitanje je bio da mi u lepom uvek shvatamo bitne i originalne forme žive i mrtve prirode (platonske ideje prirode), i da je osnovni uslov tome shvatanju njegov važan korelat, *od volje čisti subjekt saznanja*, to jest čist intelekt, bez namera i ciljeva. Na taj način, pri nastajanju jednog estetičnog shvatanja, volja potpuno iščezava iz svesti. A volja je jedini izvor svih naših jada i patnji. U njoj je poreklo onoga dopadanja i one radosti koja prati poimanje lepote. Njene su težnje, dakle, usmerene na to da otkloni svaku mogućnost patnje. One koji primećuju da bi u tom slučaju, zajedno s patnjom, bila otklonjena i mogućnost radosti, podsetiću na sledeće: sreća i zadovoljenje, kao što sam više puta pokazao, po svojoj prirodi su *negativni*, drugim rečima, oni predstavljaju svršetak izvesnog trpljenja, za razliku od patnje koja je, pak, *pozitivna*. Otud, i kad iz svesti iščezne svako htenje, ipak u njoj ostane osećanje radosti, to jest stanje odsustva patnje i bola, a ovde čak i odsustvo mogućnosti patnje i bola, pošto individuum, pretvoren u subjekt čiste spoznaje koji više nema hte-

nja, ipak ostaje svestan sebe i svoje delatnosti, kao takve. Kao što znamo, *svet kao volja* je prvi (ordine prior) a kao *predstava* je drugi (ordine posterior) svet. Onaj prvi je svet želja, i kao takav – svet bola i hiljadostrukih patnji. Ovaj drugi je, međutim, sam po sebi, u svojoj biti svet bez bola i patnji, i on sadrži u sebi i jedan takav prizor koji je, pored toga što je veoma vredan i važan, takođe i beskrajno zabavan. Uživavanje u tom prizoru možemo nazvati estetičnom radošću.¹

Biti (postati) čisti subjekt saznanja, znači biti oslobođen od sebe, od svoga sopstva.² No, budući da velika većina ljudi za to nije sposobna, samim tim nije sposobna ni za čisto, objektivno poimanje stvari, a baš u tome se krije ono što nazivamo darovitošću jednog umetnika.

1 Potpuno, konačno zadovoljenje, dakle, ono stanje koje svako želi, uvek nam se predstavlja samo u slici, u pesmi, u muzici, u umetničkom delu uopšte.

2 Čisti subjekt saznanja nastupa samo onda kad čovek načini otklon od sebe, kad zaboravi sebe da bi se sasvim posvetio predmetima koje posmatra i kad jedino oni obitavaju u njegovoj svesti.



Ali, ako individualna volja za neko vreme uspe da oslobodi svoju moć predstavljanja, ako je sasvim razreši obaveze ili službe radi koje je postala i zbog koje postoji, tako da ta moć, za sada, potpuno napusti staranje o volji, ili o vlastitoj ličnosti, što je inače njen prirodni i primarni zadatak (i otud njeno pravo zanimanje), pa ako ipak ne prestane da obavlja svoj primarni posao, tj. da ono što je očigledno jasno shvata do krajnjih granica svojih mogućnosti, onda će ta moć predstavljanja uskoro postati potpuno *objektivna*, to jest postaće verno ogledalo objekta, ili, tačnije, medijum objektivacije volje koja se pokazuje u svim objektima a čija se najdublja unutrašnjost sada utoliko potpunije u toj objektivaciji ističe, ukoliko posmatranje duže traje, dok se sasvim ne iscrpi. Samo na taj način, sa čistim subjektom, nastaje čisti objekt, to jest potpuna manifestacija volje koja se pojavljuje u posmatranom objektu. Upravo ta manifestacija i jeste (platonska) *ideja* objekta. No, shvatanje jedne takve ideje zahteva da ja, pri posmatranju nekog objekta, budem odvojen od njegovog mesta u vremenu i prostoru, a time i od njene individualnosti. Baš to *mesto*,

koje je uvek određeno zakonom kauzaliteta, i jeste ono što taj objekt stavlja u odnos prema meni, kao individui: stoga objekt postaje ideja samo ako se odstrani mesto, a ja samo u tom slučaju postajem čisti subjekt saznanja. Zbog toga svaka slika – već time što prolazan trenutak, fiksirajući ga zauvek, istragne iz vremena – ne daje individualno nego ideju, to jest ono što je trajno u svim promenama. Ali da bi se izvršila ova nužna promena u subjektu i objektu, nije dovoljno ispuniti samo osnovni preduslov, da se moć saznanja oslobodi svoje prvobitne službe i time bude prepuštena sama sebi, već ona mora da nastavi da dejstvuje u svom punom kapacitetu, bez obzira na to što prirodni podsticaj njene delatnosti, podstrek volje, sada nedostaje. Ovo je teško ostvariti, i baš zato što je teško, retko se i događa; a retko se događa upravo zato što su sve naše misli i težnje, sve ono što slušamo i gledamo uvek u skladu s prirodom, posredno ili neposredno, i uvek u službi naših bezbrojnih (većih ili manjih) ličnih ciljeva. Prema tome, *volja* je faktor koji podstiče moć saznanja da vrši svoju funkciju; čim nema tog podsticaja, moć saznanja malaksava, slabi. A saznanje koje biva aktivno na osnovu takvog podsticaja potpuno je dovoljno za praktičan život, pa čak i za stručne nauke, pošto su one uvek upravljene na odnose među stvarima a ne na njihovu unutarnju suštinu; otud se i svako saznanje tih

nauka kreće pod rukovodstvom principa dovoljnog razloga. Zato svuda gde se ide za saznanjem uzroka i učinka, razloga i posledice, dakle u svim granama prirodne nauke i matematike, kao i istorije, pronalazaka, inovacija i slično, traženo znanje mora biti jedan *cilj volje*, i ukoliko posvećenije volja za njim teži, utoliko pre će ga dokučiti. Isto tako i u državnim poslovima, u ratu, u finansijskim ili trgovinskim transakcijama, u intrigama svih vrsta itd., najpre mora volja, jakom željom kao svojim instrumentom, prisiliti intelekt da se maksimalno napregne ne bi li pouzdano ušao u trag svim razlozima i posledicama. A volja se pokazuje zaista moćna i sposobna, štaviše zadivljujuće sposobna u tom naterivanju intelekta da posvećeno odradi svoj deo posla koji neretko prevazilazi njegovu realnu snagu i kapacitet. Otuda, za sva izvanredna postignuća nije dovoljna samo mudra i delikatna glava, već pre svega jedna energična volja, jer samo energična volja može naterati intelekt na tako naporan, posvećenu i često mučnu delatnost bez koje nikakvo postignuće ne bi bilo moguće.

Ali drugačije biva kad je reč o shvatanju objektivne suštine stvari, suštine koja se može definisati kao (platoniska) *ideja stvari*, na kojoj mora da se zasniva svako delo ili postignuće iz oblasti lepih veština. Jer volja koja je tamo bila toliko korisna, štaviše neophodna, ovde nikako ne sme biti prisutna: ovde

ima važnost samo ono što intelekt potpuno sam, isključivo sopstvenim sredstvima stvara i to što je stvorio, kao svojevrsan dar dobrovoljno prilaže na oltar saznanja. Dakle, saznajni proces mora biti očišćen od namere, u njemu ne sme učestvovati volja; jer samo u činu čistog saznavanja, kad su čovekova volja i njeni ciljevi, a time i njegova individualnost, potpuno odstranjeni, samo u jednom takvom činu nastaje čisto, objektivno posmatranje koje doseže do shvatanja (platonске) *ideje stvari*. Međutim, jedno takvo shvatanje mora uvek biti ispred koncepcije, to jest pre onog prvog, uvek intuitivnog saznanja koje, zatim, sačinjava glavni predmet i jezgro, samu „dušu“ jednog autentičnog umetničkog dela, jedne poeme, kompozicije, ili jednog istinskog filozofema. Ono nehотиčno, nenamerno, čak u dobroj meri nesvesno i instinktivno, ono što se oduvek primećivalo u delima i postignućima genijalnog stvaraoца, upravo je posledica toga što je umetničko prasaznanje potpuno odvojeno i nezavisno od volje, što volja u njemu nimalo ne učestvuje. I baš stoga što je volja sinonim za čoveka, takvo saznanje se i pripisuje jednom biću koje se umnogome razlikuje od čoveka – *geniju*. Isto tako, saznanje ove vrste se ne rukovodi, kao što sam ranije mnogo puta napominjao, principom dovoljnog razloga, nego je upravo po tome suprotnost onome prvom. Uz pomoć svoje subjektivnosti, *genije* razborito opaža sve ono što obični ljudi

ne vide. To mu daje sposobnost da, poput pesnika, opisuje prirodu začuđujuće živahno i verodostojno kao što je izobražava i jedan vrstan slikar.

Međutim, pri izradi nekog dela, pošto je saopštavanje i prikazivanje onoga što se na ovaj način saznalo – cilj, tu opet (upravo zato što postoji cilj) mora biti prisutna aktivna volja, a to znači da se ponovo mora uvesti princip dovoljnog razloga, jer ne postoji drugi način na koji bi se umetnička sredstva adekvatno rasporedila i usmerila prema umetničkim ciljevima. Primer za to je onaj momenat kad se slikar bavi tačnošću crteža i verodostojnošću boja ili, recimo, kad pesnik pravi plan dela, određuje izraz i metriku.

Ali, budući da intelekt potiče od volje, zbog čega se objektivno prikazuje kao mozak, dakle, kao deo tela koje je objektivacija volje, govori nam da je prvobitno naznačen da služi volji jer je to njegova prirodna delatnost, gde on ostaje veran onom prirodnom obliku svojih saznanja koji izražava princip dovoljnog razloga, i gde ga volja (taj prvobitni element u čoveku) pokreće na akciju i u njoj ga održava. Nasuprot tome, saznanje druge vrste za njega je jedna neprirodna aktivnost: ona je, prema tome, uslovljena jednom retkom i abnormalno nadmoćnom delatnošću intelekta i njegove objektivne pojave, mozga, koja nadvladava delatnost svih ostalih delova organizma i određuje im učešće u srazmeri u kojoj ciljevi volje to zahtevaju.

Ta abnormalna nadmoć intelekta toliko je izražena da ponekad izvesni fenomeni koji odatle proističu, neodoljivo podsećaju na ludilo.

Saznanje, dakle, već na ovom nivou pokazuje simptome nevernosti svome izvoru – volji. Intelekt čija je jedina uloga služenje volji, i koji, gotovo kod svih ljudi, ne prekoračuje granice te uloge sve do smrti – taj intelekt se *abusive* upotrebljava u svim slobodnim umetnostima i naukama, a od njegove upotrebe zavisi napredak i čast roda ljudskog – avaj! Doduše, postoje slučajevi kad se on okreće protiv volje, kad je prinuđen da je odstrani, a to se najbolje vidi u fenomenima svetosti.

Uostalom, ono čisto, objektivno shvatanje sveta i stvari u njemu, na kome se, kao na prasaznanju, i zasniva svaka umetnička, pesnička ili strogo filozofska koncepcija – kako iz objektivnih tako i iz subjektivnih razloga – nepostojano je i prolazno, s jedne strane zato što i napor koji se ulaže u takvo jedno shvatanje ne može biti trajan, a s druge strane, stoga što sama dinamika sveta ne dozvoljava da mi, kao filosofi po Pitagorinoj definiciji, večito prebivamo u njemu kao spokojni i nezainteresovani posmatrači, nego je svaki od nas ipak prinuđen da učestvuje u toj velikoj lutkarskoj predstavi koju zovemo životom, i svaki od nas, gotovo uvek i bez izuzetka, oseća koja je to ključna nit koja ga povezuje sa životom i nagoni na aktivnost.



Kad je reč o *objektivnom karakteru* takvog estetičnog posmatranja, dakle o (platonskoj) *ideji*, ona se može prikazati kao nešto što bismo imali pred sobom, kad bi vreme, taj formalni i subjektivni uslov našeg saznavanja, bilo odstranjeno poput stakla iz kaleidoskopa. Mi posmatramo, na primer, razvitak pupoljka, cveta i ploda, i divimo se neumornom pregalaštvu sile koja taj proces stalno ponavlja. A toga divljenja ne bi bilo kad bismo znali da u temelju te sile, i u svim njenim promenama, ipak stoji samo jedna *nepromenljiva ideja biljke* koju, doduše, mi ne možemo posmatrati kao jedinstvo pupoljka, cveta i ploda, već je moramo saznavati pomoću forme vremena u svim njenim sukcesivnim stanjima – dakle, samo onim putem kojim ideja prikazuje samu sebe.

*

Imajući u vidu to da i poezija i likovne umetnosti vazda uzimaju sebi za predmet jedan individuum, da nam ga, sa svim osobenostima njegove pojedinačnosti, do najmanjih detalja i s najbrižljivijom tačnošću prikazuju, i ako, zatim, pogledamo nauke koje to rade uz pomoć *pojmov*a, od kojih svaki predstavlja čitavu lepezu bezbrojnih individuuma (pošto pojam, jednom za svagda određuje i označava ono što je osobeno i zajedničko za celu vrstu tih individuuma) – onda bi nam se, pri posmatranju, umetničko stvaralaštvo moglo učiniti minornim, beznačajnim i, čak, nečim što neodoljivo podseća na detinjariju. Ali jedna od glavnih odlika umetnosti je ta da jedan slučaj, pod njenim okriljem, važi za hiljade drugih slučajeva, pošto to čemu ona stremi, prikazujući brižljivo i detaljno jedan individuum, nije ništa drugo do samo otkrivanje *ideje* cele njegove vrste; tako, recimo, jedan događaj, jedan prizor iz čovečijeg života, iznet istinito i potpuno (dakle, s tačnim prikazivanjem jedinki koje u njemu učestvuju) dovodi do jasne i duboke spoznaje ideje samog čovečanstva, posmatranog s bilo kog aspekta. Jer, kao što bota-

Artur Šopenhauer
O GENIJU

Artur Šopenhauer

O GENIJU

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
AH GENIUS

O SAZNANJU IDEJA

Intelekt koji smo dosad posmatrali samo u njegovom prvobitnom i prirodnom stanju u kom se on pojavljuje kao služitelj volje, u ovoj (trećoj) knjizi pojavljuje se kao onaj koji je taj jaram služenja volji zbacio sa sebe; ovde valja napomenuti da nije reč o njegovom trajnom oslobođenju, već o privremenom, kratkotrajnom razrešenju od dužnosti služenja volji. Pošto je ovaj predmet podrobnije obrađen u prvom delu, namera mi je da ovde, radi dopune, iznesem svega nekoliko misli.

Kao što sam u prvom delu (par.33) pokazao, intelekt koji dejstvuje u službi volje (dakle, u svojoj prirodnoj funkciji) saznaje samo *odnose* stvari, to jest saznaje, kao prvo, njihov odnos prema samoj volji kojoj on pripada, čime ti odnosi postaju njegovi motivi, a zatim, da bi upotpunio saznanje, i odnose stvari jednih prema drugima. Ovo poslednje saznanje, u širim i znatnijim razmerama,

vezano je isključivo za čovekov intelekt; što se životinjskog intelekta tiče, valja istaći da čak i tamo gde se čini da je prilično razvijen, on ipak ostaje u vrlo uskim granicama. Nema sumnje da se shvatanje odnosa u kojima stvari stoje jedne prema drugima dešava, još uvek, samo *posredno*, to jest u službi volje. To shvatanje stoga predstavlja prelaz ka čisto objektivnom saznanju koje je nezavisno od službe volji; dakle, može se reći da je ono prvo saznanje *naučno*, a ovo drugo – *umetničko*. Ako se, naime, mnogi i raznovrsni odnosi jednog objekta shvate neposredno, onda će se u njima jasno videti prava suština njegova, koja se postupno obrazuje od samih relacija, mada je sasvim različita od njih. U tom procesu shvatanja i sam intelekt postaje sve nezavisniji od služenja volji. Ako se, pak, pokaže da intelekt ima dovoljno snage da postane nadmoćan – to jest ako se potpuno ratosilja onoga što mu smeta, a to je odnos stvari prema volji – i kao takav pristupi shvatanju objektivne suštine neke pojave koja se izražava kroz sve relacije zajedno, onda on ne samo što će postati nezavisan od volje, nego se više neće baviti ni shvatanjem samih relacija, a samim tim ni shvatanjem pojedinačne stvari, kao takve. Dakle, sada će on u pojedinačnoj stvari saznavati samo ono što je bitno, a to je sama njena *vrsta*; prema tome će i njegov objekt biti same *ideje*, onako kako ih je shvatao Platon i kako ih shvatam

ja, dakle, kao trajne, neprolazne, od privremene egzistencije pojedinačnih bića nezavisne *species rerum* (vrste stvari), koje zapravo predstavljaju ono što je *objektivno u pojavama* u najčistijem smislu. Jedna, na ovakav način shvaćena ideja, doduše, još nije suština same stvari po sebi upravo zato što je potekla iz saznanja samih relacija; međutim, ona je ipak, kao rezultat zbira svih relacija, pravi *karakter* stvari a time i potpun izraz suštine koja se u opažaju prikazuje kao objekat, a koja se ne shvata u odnosu prema jednoj individualnoj volji, već samo onako kako se sama ospoljava, čime su upravo određene i njene celokupne relacije koje su dotle bile samo saznavane. *Ideja* je osnovna tačka svih tih relacija, a samim tim je *potpuna i savršena pojava*, ili, kako sam to ranije rekao, adekvatan objektivitet volje na tom stupnju svoje pojave. Isto tako, forma i boja koji su u intuitivnom shvatanju ideje neposredni, u osnovi ne pripadaju toj ideji već samo predstavljaju *medium* njenog izražavanja; jer njoj je, strogo uzev, prostor isto toliko stran koliko joj je strano i vreme. U tom smislu, već je neoplatoničar Olimpiodor, komentarišući Platonov dijalog „Alkibijad“, zapazio sledeće: „Ideja, koja po sebi nije ekstenzivna a koja materiji daje formu, upravo od nje (materije) poprima ekstenzivnost“. Dakle, da ponovimo: ideje još ne otkrivaju suštinu po sebi već samo objektivni karakter stvari, znači,

još uvek samo pojavu; čak ni sam taj karakter mi ne bismo mogli da razumemo da nam unutarnja suština stvari (doduše još nedovoljno jasno i samo na nivou osećanja), na drugi način nije poznata. Naime, ne može se suština razumeti samo iz ideja, niti se do nje može doći bilo kakvim objektivnim saznanjem; štaviše, ona bi zbog zbog te naše nemogućnosti ostala večita tajna da nam se nije ukazao jedan sasvim drugačiji pristup koji nam omogućuje da prokrčimo put do nje. Samo ukoliko je biće koje saznaje u isto vreme i individuum (a time i deo prirode), utoliko će mu biti prokrčen put ka srcu prirode u njegovoj vlastitoj samosvesti, pošto se on (individuum) u njoj najneposrednije, upravo kao *volja* manifestuje.

Ono što je, posmatrano kao čisto objektivna slika (čist lik), i time izdvojeno iz vremena kao i iz svih relacija *platoniska ideja*, to je, kad se uzme empirijski i u vremenu – *species*, ili vrsta; ona je, dakle, empirijski korelat ideje. Ideja je, zapravo, večna dok je vrsta beskonačno trajna, uprkos tome što njena pojava na jednoj planeti može da se ugasi. Čak i sama njihova imena se prožimaju: *idea*, *eidos*, *species*, vrsta. Ideja je *species* ali nije *genus* (rod): zbog toga su *species* delo prirode, dok su *genera* (rodovi) delo čovečje; *genera* su, naime, samo pojmovi. Postoje samo *species naturales* (prirodne vrste), i takođe samo *genera logica* (logički rodovi).

Od veštačkih tvorevina (artefakata) ne mogu se dobiti ideje već samo čisti pojmovi, dakle *genera logica*, a njihove podvrste su *species logicae*. Uz ono što sam već govorio u Sv.1, par.41, dodao bih još i ovo: i sam Aristotel je (u *Metaph.* I knj. 9; XIII knj. 5) rekao da ni platoničari nisu priznavali da se od veštačkih tvorevina mogu dobiti bilo kakve ideje (...*ut domus et annulus, quorum ideas dari negant*)¹. – S ovim treba uporediti i ono što kaže sholijast, str. 562, 563 (Berliner Quart Ausgabe). – Aristotel kaže dalje: *Si quidem ideae sunt, in iis sunt, quae natura fiunt: propter quod non male Plato dixit, quod species eorum sunt, quae natura sunt.*²

Osvrnuvši se na ovaj citat, sholijast (str.800) primećuje: *Hoc etiam ipsis ideas statuentibus placet: non enim arte factorum ideas dari ajebant, sed natura procreatorum.*³

Inače, učenje o idejama poteklo je od Pitagore, a o tome nas obaveštava Plutarh u svojoj knjizi *De placitis philosophorum*⁴, knjiga I, 3.

1 ...na primer, kuća i prsten, kojima odriču da imaju ideje.

2 Ali, ako ima ideja, u njima je ono što prirodom postaje; stoga, Platon ispravno reče da je ideja samo ono što prirodom postoji.

3 I ovo se dopade onima koji ideje određuju: govorahu da ideje ne daju veštačke tvorevine, već tvorevine koje prirodom postaju.

4 O nazorima filozofa

Individua ima svoj koren u vrsti, a vreme u večnosti; svaka individua u sebi nosi suštinu svoje vrste i na zemlji traje samo zato što je istovremeno u večnosti. Životu vrste biće posvećeno, u narednoj knjizi, jedno zasebno poglavlje.

U par. 49 prve sveske, opširnije sam razmatrao razliku između ideje i pojma. Međutim, između njih postoji i sličnost, a ona se sastoji u sledećem: prvobitno i bitno jedinstvo jedne ideje raspada se, uz sadejstvo čulno i cerebralno uslovljenog opažanja individue koja saznaje, u mnoštvo pojedinačnih stvari. Ali se, zatim, to jedinstvo ponovo uspostavlja putem refleksije i razuma, doduše, samo *in abstracto*, kao pojam, *universale*, koji je ipak po svom opsegu ravan ideji, samo što uzima sasvim drugu formu, usled čega gubi očiglednost a s njom i prosečnu određenost. Samo u ovom smislu (i ni u kom drugom) mogle bi se, jezikom sholastičara, ideje obeležiti kao *universalia ante rem*, a pojmovi kao *universalia post rem*; između jednog i drugog stoje pojedinačne stvari koje mogu saznavati takođe i životinje. Sasvim je izvesno da je realizam sholastičara nastao *zamenjivanjem* platonskih ideja (kojima se, pošto su one u isto vreme i vrste, na svaki način može pridati jedno objektivno i realno bivanje) čistim pojmovima, kojima su realisti hteli da pridaju jedno takvo bivanje, čime su samo izazvali protivljenje nominalista i njihov budući trijumf.

O ČISTOM SUBJEKTU
SAZNANJA

Shvatanje jedne ideje i njeno ulaženje u našu svest uslovljeno je izvesnom promenom u nama koja bi se mogla posmatrati i kao jedan akt samo-odricanja ili, drugim rečima, ukoliko se ta promena sastoji u tome što se naše saznanje u jednom momentu potpuno odvoji od sopstvene volje i dragoceni zalog sasvim izgubi iz vida, to jest tako da stvari posmatra kao nešto što ni na koji način nije povezano s voljom. Isključivo na ovaj način saznanje postaje čisto ogledalo objektivne suštine stvari. Svako istinsko umetničko delo baš zato se mora zasnivati na jednom ovako uslovljenom saznanju koje je, zapravo, njegovo pravo poreklo. Promena koja se dešava u subjektu, a koja mu je toliko potrebna, baš stoga što se zasniva na eliminaciji celokupnog htenja, ne može poticati od volje, to jest ona nikako ne može biti akt želje koja zavisi od naše volje. Štaviše, ta promena potiče samo iz izvesne

temporalne nadmoći koju intelekt ima nad voljom, ili, fiziološki posmatrano, ona počiva na odsustvu uzbuđenja koje prati intuitivnu delatnost mozga, dakle na potpunom odsustvu bilo kakvih sklonosti ili afekata. Zarad tačnijeg objašnjenja, podsetiću da se naša celokupna svest ispoljava dvojako: s jedne strane ona je *svest o sebi* (to je volja), ali ona je takođe i *svest o drugim stvarima*, a kao takva ona je istovremeno i *intuitivno saznanje* spoljašnjeg sveta, to jest shvatanje objekata. I što je ova prva istaknutija, to je ova druga slabija, i obratno. Prema tome, svest o drugim stvarima (intuitivno saznanje) biće onoliko jača koliko je naša svest o sebi (o svome *Ja*) – slabija. No, valja napomenuti da ovde postoji jedan antagonizam: što smo više svesni objekta, to smo manje svesni subjekta, ali ukoliko više ovaj poslednji vlada našom svešću, utoliko i naše opažanje spoljašnjeg sveta biva slabije i nepotpunije. Stanje potrebno za čistu objektivnost opažanja sastoji se, jednim delom, iz trajnih uslova povezanih sa savršenstvom mozga i s fiziološkim sastavom uopšte koji je povoljan za njegovu delatnost, a delom i iz nestalnih (prolaznih) uslova koji doprinose povećanju osetljivosti (napregnutosti) cerebralnog nervnog sistema, ali bez pobuđivanja strasti i uzbuđenja bilo koje vrste. Ovde, naravno, nije reč ni o kakvim „umirujućim nasicima“ ili opojnim sredstvima već o jednostavnim i prirodnim pogodno-

SADRŽAJ

O SAZNANJU IDEJA	5
O ČISTOM SUBJEKTU SAZNANJA	13
O GENIJU	33
O LUDILU	79
O UNUTARNJOJ SUŠTINI UMETNOSTI	89
O ESTETICI PESNIŠTVA	101
JEDAN ODLOMAK IZ PREDAVANJA O CELOKUPNOJ FILOSOFIJI	133
O INSTINKTU I UMETNIČKOM NAGONU	145

Artur Šopenhauer
O PISANJU I STILU

Artur Šopenhauer

O PISANJU I STILU

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
UEBER SCHRIFTSTELLEREI UND STIL

O VASPITANJU

Po prirodi našega intelekta *pojmovi* treba da postaju, putem apstrakcije, iz *neposrednih opažaja*; ovi, prema tome, postaju pre nego pojmovi. Ako se, dakle, odista ide ovim putem, kao što je slučaj kod onoga kome je samo njegovo sopstveno iskustvo i učitelj i knjiga; onda će se sasvim dobro znati, koji su to neposredni opažaji što spadaju pod svaki od svojih pojmova i koje ti pojmovi predstavljaju. Čovek koji ovako radi tačno poznaje i jedne i druge, i procenjuje, prema tome, sve što mu dođe pravilno. Ovaj put mogli bismo nazvati prirodnim vaspitanjem. Kod veštačkog vaspitanja, međutim, govorenjem unapred, učenjem i čitanjem glava se napuni pojmovima pre no što se i dođe do malo boljeg poznanstva sa intuitivnim svetom. Neposredne opažaje za sve one pojmove treba tek

iskustvo naknadno da pribavi: ali sve dotle ti će se pojmovi pogrešno upotrebljavati a, prema tome, i stvari i ljudi pogrešno procenjivati, pogrešno gledati i pogrešno tretirati. Tako se dešava da vaspitanje stvara naopake glave, a otuda dolazi i to što mi, u mladosti, posle dugog učenja i čitanja, često stupamo u svet bilo kao ograničeni bilo kao posuvraćeni u pojmovima, i u njemu se ponašamo čas plašljivo a čas drsko; zato što nam je glava pretrpana pojmovima, koje mi sad gledamo da primenimo, ali gotovo uvek to naopako činimo. Ovo je posledica onoga ὑστερον προτερον¹, usled čega mi, baš suprotno prirodnom putu razvitka našega duha, dobivamo najpre pojmove a najposle neposredne opažaje, jer vaspitači, umesto da razvijaju kod dečka sposobnost da rasuđuje i misli, samo se trude da mu nakljukaju glavu tuđim i već gotovim mislima. Posle toga je potrebno da jedno dugo iskustvo popravlja te sudove što su nastali usled pogrešne primene pojmova. Ali to retko kad potpuno uspeva. Otuda tako mali broj učenih ljudi ima zdrav ljudski razum, koji se često nalazi i kod posve neukih.

1 Gr.: docnije – ranije. Dokazivanje po obratnom redu; pogreška u dokazivanju, koja nastaje kad se nešto izvodi iz nečega što tek iz onoga prvog treba da se izvede (npr. zima je, zato što se toplomer spustio na 0)

*

Prema ovome što je rečeno, glavna stvar u vaspitanju bila bi da se *upoznavanje sa svetom*, a ovo bismo mogli označiti kao glavni cilj vaspitanja, *otpočne sa prave tačke*. Ali da bi ovo bilo moguće potrebno je, kao što rekosmo, da u svakoj stvari, prvenstveno, *neposredan opažaj* prethodi *pojmu*, zatim da uži pojam prethodi širem, i da, na taj način, celokupno poučavanje ide onim redom koji pojmovi stvari *pretpostavljaju*. Ali čim ovome redu nešto preskoči, nastaju nepotpuni, a iz ovih krivi pojmovi i, naposletku, jedan na individualan način izopačen pogled na svet, kakav gotovo svako dugo vremena nosi u glavi, a većina uvek. Ko sam sebe ispituje otkriće da mu je o nekim, prilično prostim, stvarima i odnosima pravo ili jasno razumevanje došlo tek u vrlo zreli dobu a, katkada, i iznenadno. Dotle je, u njegovu poznanstvu sa svetom, ovde bila jedna mračna tačka, koja je, u prvim danima njegova vaspitanja, nastala usled preskakanja predmeta, bilo veštačkog, posredstvom ljudi, bilo pak samo prirodnog, posredstvom sopstvenog iskustva.

Prema tome, trebalo bi pokušati da se ispita pravi prirodni put saznanja, pa da se onda tim putem, metodski, deca upoznavaju sa stvarima i odnosima u svetu, a da im se ne trpaju u glavu

kojekakve gluposti, pošto se one, docnije, često ne mogu ponovo izbiti iz glave. Pritom bi, naročito, trebalo voditi računa da deca ne upotrebljuju one reči sa kojima ne bi mogla da vežu nikakav jasan pojam² Ali glavna stvar treba uvek da ostane da opažaji prethode pojmovima, a ne da bude obratno, kao što je običan ali isto tako nepovoljan slučaj, naime kad dete dolazi na svet najpre nogama, ili kad se kod stiha najpre pravi slika. Dok je, naime, detinji duh još posve siromašan opažajima, usađuju mu u glavu već pojmove i sudove, pa i istinske predrasude, i tako deca, docnije imaju u sebi već gotov aparat; umesto da se tek preko opažaja i iskustva dolazilo do pojmova i sudova. Opažaj je mnogostran i bogat, te se, prema tome, ne može izjednačavati, po kratkoći i brzini, sa apstraktnim pojmom, koji sa svima stvarima naprečac svršava; otuda se takvi pre vremena primljeni pojmovi ispravljaju tek docnije, a možda i nikad. Jer ako se desi da se koja strana takvog jednog pojma i pokaže kao kontradiktorna s njim, njeno će iskazivanje, kao nastrano, biti u samom početku zanemareno, pa, štaviše, i sasvim odbačeno, i pred njom će se

2 Već deca, umesto želje da razumeju stvar, imaju, većim delom, prokletu sklonost da se zadovoljavaju rečima i da ih uče napamet, da bi se, u datom slučaju, njima kako tako pomogla. Ta sklonost ostaje i docnije, i ona je uzrok što je znanje mnogih učenih ljudi najobičnije preklapanje

zatvarati oči; samo da ne bi, zbog nje, pre vremena primljeni pojam pretrpeo štetu. Otuda se i dešava da poneki čovek ceo svoj život provede sa lažima, bubama u glavi, zadrtošćima, uobraženjima i predrasudama, koje idu čak do fiks-ideje. Ta on nikada nije ni pokušao da sam za sebe izvuče temeljite pojmove iz opažaja što je sve to gotovo primio; a to baš i jeste uzrok što je on, kao i bezbroj drugih, tako plitak i površan. Mesto toga, dakle, trebalo je pridržavati se, u detinjstvu, prirodnog puta vaspitavanja saznanja. Nijedan pojam ne bi se smeo drukčije primati no posredstvom opažaja, ili bar da ga opažaj proveri. Dete bi tada dobilo manji broj pojmova, ali bi bili temeljiti i tačni. Ono bi naučilo da stvari meri svojim sopstvenim merilom, umesto tuđim. Tada njemu nikada ne bi ušlo u glavu hiljadu gluposti i predrasuda, na čije se odstranjenje mora upotrebiti najbolji deo docnijeg iskustva i životne škole; i tako bi njegov duh bio naviknut, za sva vremena, na razložnost, jasnoću, samostalno rasuđivanje i na otvorenost.

Deca, uopšte, ne treba da upoznaju život, u svakom pogledu, pre iz kopije no iz originala. Zbog toga, dakle, umesto da se žurimo da im samo knjige dajemo u ruke, treba da ih postepeno, upoznajemo sa stvarima i ljudskim odnosima. Pre svega, treba obratiti pažnju na to da ih uputimo na čisto shvatanje stvarnosti, i da ih dovedemo dotle da

svoje pojmove crpu neposredno iz stvarnoga sveta, a ne da ih izvlače iz čega drugog, recimo iz knjiga, bajki, ili iz onoga što drugi govore, i da docnije takve pojmove, već gotove, unose u stvarnost, koju oni onda, sa glavom punom himera, ili pogrešno shvataju ili se bezuspešno trude da je podese prema onim svojim himerama, usled čega dospevaju na teorijske, pa čak i na praktične stranputice. Jer neverovatno je koliko štete donose rano usađene himere i predrasude koje iz njih nastaju: docnije vaspitanje, koje nam daje svet i stvarni život, mora onda da bude prvenstveno upotrebljeno na iskorenjivanje tih himera i predrasuda. U ovome je smisao i onoga odgovora *Antistenova*, koji nam saopštava Diogenes Laercius (VI, 7): „ερωτηθεις τι των μαθηματων αναγκαιοτατον, εφη, „το κακα απομαθειν.“ (Interrogatus quaenam esset disciplina maxime necessaria, „Mala, inquit, dediscere)³

*

Baš zato što su rano primljene zablude većim delom neizgladive, i što moć suđenja najdocnije dozreva, treba decu oslobađati, do šesnaeste godine učenja u kojima su moguće velike zablude, dakle

³ Upitan, koja bi nauka bila najpotrebnija, odgovori: „Odučavanje od rđavoga.“

od svake filosofije, religije i opštih pogleda svake vrste, a davati im da se bave samo takvim stvarima u kojima nikakve zablude ili uopšte nisu moguće, kao što je matematika, ili nisu toliko opasne, kao jezici, prirodne nauke, istorija itd; uopšte, dakle, u svakom dobu treba im davati da se bave takvim naukama koje su mu pristupačne i koje može potpuno da razume. Detinjstvo i mladost su doba u kojima treba prikupljati data i upoznavati, iz osnova i specijalno, ono što je pojedinačno; naprotiv, rasuđivanje uopšte mora ostati još suspendovano a poslednja objašnjenja odgođena. Moć suđenja treba ostaviti još da miruje, pošto ona pretpostavlja zrelost i iskustvo, i naročito se čuvati da se ona ne preduhitrava usađivanjem kojekakvih predrasuda, čime se ona za sva vremena osakaćuje.

Na pamćenje, međutim, treba naročito obratiti pažnju i angažovati ga, pošto je ono, u mladosti, najsnažnije i najosetljivije, ali to treba činiti sa najbrižljivijim izborom, koji proističe iz najsavesnijeg razmišljanja. Jer pošto ono što se, u mladosti, dobro nauči ostaje u glavi za sva vremena, trebalo bi tu dragocenu podobnost upotrebiti na što je moguće veću korist. Ako samo pomislimo, kako su u naše pamćenje duboko urezane ličnosti koje smo upoznali u prvih dvanaest godina našega života, i kako su uhvatili neizgladiva korena čak i događaji iz onoga doba, i uopšte većina stvari koje smo onda

doživeli, čuli i naučili; onda je vrlo prirodna misao da se vaspitanju polaže temelj na toj osetljivosti i žilavosti mladalačkog duha, tim što će se, strogo metodske i sistematske, po propisima i pravilima, voditi računa i upravljati svima utiscima na njega. A kako je čoveku dosuđen samo mali broj mladalačkih godina, te kako je i kapacitet pamćenja uopšte, pogotovo individualnog, uvek ograničen, to bi trebalo, u svemu, težiti za tim da se pamćenje ispuni onim što je najbitnije i najvažnije u svakoj oblasti, a da se isključuje sve ostalo. Taj izbor trebalo bi jedanput da izvrše i njegov rezultat tačno da utvrde, najzreljim razmišljanjem, najvaljanije glave i prvi autoriteti iz svake struke. Taj izbor morao bi se osnivati na probiranju onoga što je potrebno i važno, za čoveka uopšte i za svako pojedino zanimanje ili struku, da se zna. Znanja prve vrste morala bi onda biti podeljena u postepeno proširene kurseve ili enciklopedije, već prema stepenu opšteg obrazovanja koje je svakom pojedincu, prema njegovim spoljašnjim prilikama, namenjeno: od ograničenja na najpotrebniju osnovnu obuku pa do zbira svih naučnih predmeta filozofskog fakulteta. Znanja druge vrste prepustila bi se, opet, izboru pravih majstora u svakoj struci. Tako bi ova celina dala jedan specijalno izveden kanon intelektualnog vaspitanja, koji bi, razume se, svakih deset godina morao biti podvrgnut jednoj reviziji. Ova-

kvim postupcima, dakle, bila bi mladalačka snaga pamćenja upotrebljena na najkorisniji način, moći suđenja, koja se docnije pojavljuje, predavala bi odličan materijal.

*

Zrelost saznanja, to jest savršenstvo do koga ona može da dođe kod svakog pojedinca, sastoji se u tome da bude izvršena jedna tačna veza između svih njegovih apstraktnih pojmova i njegovog intuitivnog shvatanja: tako da se svaki njegov pojam, neposredno ili posredno, osniva na jednoj intuitivnoj bazi, pošto samo tako ima realnu vrednost; a isto tako da on bude sposoban da može svaki opažaj do koga dođe podrediti pod tačan i odgovarajući pojam. Ta *zrelost* je samo stvar iskustva i, prema tome, vremena. Jer, pošto mi naša intuitivna i naša apstraktna saznanja većim delom odvojeno stičemo, ona prva prirodnim putem a ova poslednja dobrim i rđavim poučavanjem i učešćem drugih, to je, u mladosti, obično malo saglasnosti i veze između naših pojmova, koje smo fiksirali od samih reči, i našega realnog saznanja, do koga smo došli opažanjem. Oboje se tek postepeno jedno drugom približuju i uzajamno koriguju; ali *zrelost* saznanja postignuta je tek onda kad se njih dvoje potpuno

srastu. Sama ta zrelost potpuno je nezavisna od drugog, većeg ili manjeg, savršenstva sposobnosti svakog pojedinca, pošto se te sposobnosti ne osnivaju na saglasnosti apstraktnog i intuitivnog saznanja, nego na stepenu intenzivnosti jednog i drugog.

*

Za praktična čoveka najpotrebnija je studija postizavanje jednog tačnog i temeljnog znanja o tome: *kako se zapravo u ovome svetu živi*. Ali ovo je i najdugotrajnija studija, pošto ona traje sve do duboke starosti, pa ipak se ne izuči; u pojedinim naukama, međutim, čovek može, još u mladosti, da savlada ono što je najvažnije. Dečko i mladić u onome saznanju treba da uče, kao novajlije, prve i najteže lekcije; ali često i zreo čovek mora, u tome pogledu, još mnogo šta da nadoknadi. Ova već sama po sebi znatna teškoća stvari još se udvostručava pomoću *romana*, pošto oni prikazuju tok stvari i ljudskog života onako kakav on, u stvarnosti, ne postoji. Omladina pak prima to i prisajedinjuje svom duhu sa lakovernošću, usled čega sad, na mesto samo negativnog neznanja, dolazi čitav jedan splet lažnih pretpostavki, kao pozitivnih zabluda, što docnije čak i samu školu iskustva pomućuje i njene pouke

prikazuje u lažnom svetlu. Ako je mladić pre toga lutao po tami, sada će ga zavaravati i voditi lažna svetlost; devojkju često još više. Njima se, pomoću romana, poturi jedan skroz pogrešan pogled na život i probude im se nade koje nikada ne mogu biti ispunjene. Ova okolnost utiče, u većini slučajeva, najštetnije na ceo život. Obzirom na ovo, u nesumnjivoj su dobiti ljudi koji, u svojoj mladosti, za čitanje romana nisu imali vremena ili prilike, kao što su zanatlije i njima slični. Od gornje zamerke moglo bi se malo romana izuzeti, to jest romana koji, štaviše, pre deluju u suprotnom smislu. Takvi su, na primer, *Žil Blas* i ostala dela *Lesazeova* (ili, još bolje, njihovi španski originali); zatim i *Vekfildski sveštenik* (Vicar of Wakefield) i, donekle, romani Valtera Skota. *Don Kihot* mogao bi se čak uzeti kao satirično prikazivanje one zablude.

SADRŽAJ

O VASPITANJU	5
O SAMOSTALNOM MIŠLJENJU	17
O UČENOSTI I UČENJACIMA	35
O ČITANJU I O KNJIGAMA	65
O PISANJU I STILU.....	83

Artur Šopenhauer
O RELIGIJI

Artur Šopenhauer

O RELIGIJI

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
ÜBER RELIGION: EIN DIALOG

JEDAN DIJALOG

DEMOFELES: Među nama rečeno, dragi moj stari prijatelju, meni se ne dopada što ti, pokatkada, svoje filozofsko uverenje o religiji iznosiš sa sarkazmima, pa, štaviše, i otvoreno je grdiš. Vera (svakoga čoveka njemu je sveta, pa, prema tome, treba i tebi da bude.

FILALETES: Nego consequentiam!¹ Ja ne uviđam zašto treba da imam obzira prema laži zbog toga što su drugi glupi. Ja istinu cenim više svega ostalog, pa, baš zbog toga, mrzim sve ono što se njoj protivi. Moja ti je deviza vigeat veritas, et pereat mundus, slična onoj pravničkoj fiat justitia, et pereat mundus. Svaki fakultet treba da ima po jednu sličnu devizu.

DEMOFELES: Onda medicinska deviza treba, otprilike, da glasi ovako: fiant pilulae, et pereat

1 Poričem i ostajem pri svom!

mundus² Ona bi se još ponajlakše mogla da privede u delo.

FILALETES: Bože nas sačuvaj! Sve treba uzimati cum grano salis³.

DEMOFELES: E pa dobro; ali ja sam zbog toga baš i želeo, da ti i religiju razumevaš cum grano salis i da uvidiš, da se potrebi narodnoj mora izlaziti na susret prema njegovoj umnoj sposobnosti. Religija je jedino sredstvo, pomoću koga je surovi duh i nerazvijeni razum prostoga naroda, koji je zabavljen niskim poslovima i materijalnim radom, u stanju da shvati i oseti visoki smisao života. Jer čovek, onakav kakav je on obično, nema prvobitno ni za šta drugo smisla, nego za zadovoljenje svojih fizičkih potreba i prohteva, a, sem toga, i za nešto malo zabave i razonode. Osnivači religija i filosofi dolaze na svet, da ga iz toga dremeža trgnu i da ga upute na visoki smisao života. Filozofi su za mali broj, za odabrane, a osnivači religija za mnogo njih, za čovečanstvo u najširem smislu. Jer, još je tvoj Platon rekao onos acuvatov stat⁴, i ti ne bi smeo na to da zaboravljaš. Religija je metafizika narodna, koja mu je bezuslovno potrebna, i zbog

² Živela istina, pa makar propao svet; živela pravda, pa makar propao svet; živele pilule, pa makar propao svet.

³ Cum grano salis, sa zrcem soli, tj. s obazrivošću, smotrenošću i razmišljanjem.

⁴ Gomila ne može biti filosof.

toga se mora naročito poštovati; nju diskreditovati, značilo bi prosto oduzeti mu je. Kao što imamo narodnu poeziju i u poslovicama izloženu, narodnu mudrost, tako isto mora da postoji i izvesna narodna metafizika; jer ljudima je neophodno potrebno izvesno objašnjenje života, a to objašnjenje mora da bude udešeno prema sposobnosti njihova shvaćanja. S toga ono nije ništa drugo nego u alegoriju odevena istina, i ono nam pruža, i u praktičnom i u moralnom pogledu, tj. i kao putovođa u radu i kao umirenje i uteha u patnjama i u smrti, u svakom slučaju bar isto toliko, koliko nam je u stanju da pruži sama istina kad je posedujemo. Neka te ništa ne buni njen ovako čudnovat i prividno besmislen oblik. Kao vaspitan i učen čovek, ti ne možeš ni da zamisliš, na kakav se sve načine mora zaobilaziti, da bi se dubokim istinama mogao prokrčiti put do prostog naroda i njegove neprosvećenosti. Razne religije samo su razne sheme, u kojima narod shvata i predočava sebi istinu, koja mu je sama po sebi neshvatljiva, a sa kojom se on, ipak, nerazdvojno vezuje. Zbog toga, dragi moj, ne zameri mi, ali religiju grditi u isto je vreme i glupo i nepravedno.

FILALETES: Ali zar nije isto toliko glupo i nepravedno zahtevati, da ne bude nikakve druge metafizike sem one, koja je skrojena prema narodnoj potrebi i prema sposobnosti njegova shvaćanja? Ili zahtevati da njeno učenje treba da bude kamen

mudrosti ljudskoga ispitivanja i putovođa svega mišljenja, tako da se i metafizika one nekolicine odabranih, kao što ih ti nazivaš, mora da svodi na potvrđivanje, učvršćenje i objašnjavanje one narodne metafizike: da najviše sposobnosti ljudskoga duha ostanu, dakle, neupotrebljene i nerazvijene; da budu, štaviše, u klici utišavane samo zato, da njihov rad ne bi, možda, došao u opreku sa onom narodnom metafizikom? Kad pogledam u to što sve religije pretenduju reci mi, da li je, uglavnom, drukčije? Ima li smisla da trpeljivost i blagu obazrivost propoveda onaj, koji je sam netrpeljiv i neobazriv? Ja pozivam za svedoke sudove protiv jeretika i inkvizicije, verske ratove i krstaške vojne, Sokratov pehar i Brunovu i Vaninijevu lomaču! Danas, istina, toga više nema; ali šta može više smetati prvoj filozofskoj težnji i savesnom istraživanju, istine, tom najplemenitijem pozivu najplemenitijeg dela čovečanstva, nego ona konvencionalna i od države monopolisana metafizika, čiji se propisi silom uteruju u svaku glavu, već u najranijem dobu, i to tako ozbiljno, tako duboko i tako silno, da će se oni, sem ako glava nije vanredno elastična, nerazlučno za nju prilepiti, i, na taj način, njegovom zdravom razumu jedanput za svagda pomeriti koncept, tj. njegova ionako slaba sposobnost za samostalno mišljenje i slobodno rasuđivanje, i za sve ono što je s tim u vezi, zauvek će ostati osakaćena i upropaštena.

DEMOFELES: To, zapravo, treba da znači, da su ljudi, u svoje vreme, stekli izvesno uverenje, koje sad neće da napuste za ljubav tvoga.

FILALETES: O, kad bi samo to njihovo uverenje bilo osnovano na istinskom saznanju! Onda bi mi ono izašlo u susret sa razlozima, i nama bi, naoružanim jednakim oružjem, bilo otvoreno polje za megdana. Ali, religije i same priznaju, da se ne oslanjaju na uverenje ni na razloge, nego na verovanje i na otkrivenja. A za ovo poslednje najzgodnija je mladost; zbog toga se one i trude da se, pre svega ostalog, dočepaju i da zavladaju tim nežnim dobom. Na ovaj način veroučitelji usađuju klicu sa mnogo više uspeha, nego što bi to mogli da postignu pretnjama i pričama o čudesima. Kad se, naime, čoveku, već u ranom detinjstvu, izvesne osnovne misli i pouke neprestano ponavljaju, i to neobično svečanim načinom i sa izrazom najveće ozbiljnosti, kakvu on do tada još nigde nije video, onda se otklanja mogućnost za ma kakvu sumnju, ili, ako se kakva sumnja i pojavi, ona se odmah označava kao prvi korak ka večitoj propasti. Posledice ovakvog rada uhvatiće tako duboka korena u duši, da će čovek, obično, tj. skoro u svima slučajevima, postati nesposoban gotovo u tolikoj meri, da neće u one pouke posumnjati isto tako, kao što neće posumnjati ni u to da postoji. Zbog toga će, između mnogo hiljada ljudi, jedva jedan

biti toliko jak duhom da će se ozbiljno zapitati: da li je to istina? Eto zbog toga se mogu, sa mnogo više prava nego što se to misli, oni koji su, i pored svega ovoga, u stanju da to učine, nazvati jakim duhovima, *esprits forts*. Međutim, za sve ostale ništa nije u tolikoj meri apsurdno ni strašno, samo ako im je na ovaj način zarana uliveno u dušu, a da se u njima najčvršća vera u to nije ukorenila. Kad bi se, na primer, smatralo, da ubiti kakva jeretika ili nevernika predstavlja bitan uslov za budući spas duše, onda bi gotovo svako u tome gledao glavni poziv svoga života i, na samrti, tešio bi se i hrabrio sećanjem na takve uspehe; kao što je nekada, odista, svaki Španjolac mislio da je *auto de fé* najpobožnije i najbogougodnije delo. Za ovo imamo jedan primer u Indiji, u običaju religijskog bratstva Tugs (*Thugs*), koji su Englezi tek pre kratkoga vremena uspeali da uguše mnogobrojnim smrtnim kaznama. Članovi tog bratstva izražavali su svoju religioznost i poštovanje prema boginji Kali na taj način, što su, kad god bi im se ukazala prilika, svoje sopstvene prijatelje i saputnike mučki ubijali, da bi se dočepali njihova imetka, i tada bi sasvim ozbiljno mislili, da su tim učinili nešto vrlo pohvalno i za svoje spasenje neophodno.⁵ Eto, vidiš, kolika je moć tih pre vremena usađenih religioznih domi;

5 Illustrations of the history and practice of the Thugs. London 1837. Vidi takođe i *Edinburgh' Review*, Octr Jan. 1836–37.

ona je u stanju da uguši savest i, naposljetku, čak i posljednju iskra sažaljenja i čovečnosti. A ako želiš da svojim sopstvenim očima vidiš, u neposrednoj blizini, šta može da učini od ljudi rano usađena vera, onda posmatraj Engleze. Pogledaj taj narod, prema kome je priroda bila naročito darežljiva obdarivši ga razumom, duhom, moću rasuđivanja i čvrstinom karaktera, više no i jedan drugi narod; gledaj ga kako se srozao dublje no svi ostali, i kako su, štaviše, njegove glupe crkvene praznoverice učinile da ga direktno preziremo. Te njegove praznoverice izgledaju nam, među ostalim njegovim sposobnostima, upravo kao neke fiks-ideje, kao prava monomanija. Za to imaju da zahvale samo tome, što je njihovo vaspitanje u rukama sveštenika, koji vode računa da im, još u najmlađim godinama, uliju u glavu sve simbole vere tako, da ih to dovodi do neke vrste delimične paralize mozga; ona se, posle toga, dok su god živi, pojavljuje kod njih u onoj idiotskoj bigoteriji koja, štaviše, i inače vrlo razumne i duhovite ljude među njima unazađuje u tolikoj meri, da i nas potpuno dovode u zabunu. Kad, dakle, imamo na umu koliko je, za postignuće takvih uspeha, važno da se vera ulije u nežnom mladićskom dobu; onda nam ni misio-narstvo neće više izgledati samo kao vrhunac ljudske nametljivosti, drskosti i bezočnosti, nego ćemo se uveriti da je, štaviše, i apsurdno. Naime, ukoliko

se ne ograničava samo na narode koji se još nalaze u dobu detinjstva, kao što su, na primer, Hotentoti, Kaferi, ostrvljani sa Južnog mora i slični. Kod njih misionarstvo, odista, i ima uspeha. U Indiji, međutim, bramanci odgovaraju na misionarske propovedi snishodljivim i odobravajućim osmehivanjem ili sleganjem ramena. Uopšte, i pored veoma povoljnih okolnosti, pokušaji misionara da taj narod prevedu u hrišćanstvo nikako ne polaze za rukom. U 21. svesci Asiatic Journal-a⁶ iz 1826. godine iznosi se, u jednom autentičnom izveštaju, da se, posle mnogogodišnjeg misionarskog rada, u celoj Indiji – u kojoj samo engleski posedi imaju 115 miliona stanovnika nije moglo naći više od tri stotine živih pokrštenjaka. U isto vreme tom se izveštaju priznaje, da se ti koji su primili hrišćanstvo odlikuju najvećim nemoralom. Dakle, između toliko miliona ljudi, našlo se samo tri stotine podmitljivih i prodanih duša. Nisam još nigde našao, da je hrišćanstvo, od tog doba, u Indiji imalo više uspeha; misionari, doduše, još i danas pokušavaju, protivno ugovoru, da putem škola, koje su isključivo namenjene engleskoj svetovnoj nastavi, utiču na decu, u svom pravcu, kako bi prokrijumčarili hrišćanstvo. Zbog toga Indi sa najvećom surevnjivošću bdiju nad tim njihovim radom. Jer, kao što sam spomenuo, samo je detinjstvo, a ne muževno doba,

6 Azijske novine.

podesno vreme u kom klica vere može da se usadi. To je naročito nemoguće postići onde, gde je već neka druga vera ranije uhvatila korena. Stečeno ubeđenje, koje na oko ispovedaju oni koji su, u zre- lom dobu, promenili verom, samo je, obično, ma- ska bilo kakvog ličnog interesa. Baš zbog toga svet većinom gleda sa prezrenjem na jednog takvog čo- veka, koji je u zreloj dobi promenio svoju religiju, jer osećaju da on to nije mogao učiniti ni iz kakvih razloga; ovi, međutim, baš time pokazuju, da na religiju ne gledaju kao na stvar nekoga razumnog ubeđenja, nego samo kao na veru koja im je, u mla- dosti i bez ikakva prethodnog ispitivanja, usađena u dušu. Da je ovo njihovo gledište tačno vidimo i po tome, što ne samo masa koja slepo veruje, već takođe i sveštenici svake religije, koji su, kao takvi, proučavali izvore, osnove, dogme i raspre svoje re- ligije, u svim njenim pojedinostima, verno i revno- sno se pridržavaju religije svoje otadžbine; s toga je najređa stvar na svetu, da sveštenik jedne religije ili konfesije pređe u neku drugu. Tako, na primer, vidimo, da je katoličko sveštenstvo potpuno ube- đeno u istinitost svih učenja svoje crkve, kao što je i protestantsko ubeđeno u svoje, te i jedni i drugi brane učenja svojih konfesija istim žarom. To ube- đenje, međutim, upravlja se jedino prema zemlji gde je koji rođen: tako, na primer, sveštenik juž- ne Nemačke savršeno veruje u istinitost katoličkih

dogmi, dok onaj sa severa, opet, veruje u istinitost protestantskih. Ako se, dakle, ta ubeđenja osnivaju na nekim objektivnim razlozima, onda ti razlozi mora da su klimatske prirode, te, kao i biljke, neka mogu samo ovde, a neka, opet, samo tamo da uspeavaju. Narod, pak, svuda prima za jeftine pare ubeđenja tih lokalno ubeđenih.

DEMOFELES: To ništa ne škodi i tu, uglavnom, nema nikakve razlike. Protestantizam je, na primer, odista podesniji za one sa severa, a katolicizam za one sa juga. To samo izgleda tako.

FILALETES: Ali ja gledam sa jedne više tačke gledišta i vodim računa o jednoj važnijoj stvari, naime o napretku saznanja istine kod ljudskoga roda. A taj napredak strašno ometa to, što se svakom čoveku, ma gde se on rodio, već u najranijem detinjstvu glava napuni izvesnim uverenjima, i to tako da nikad ne treba u njih da posumnja, jer će, ako to učini, biti lišen svoga večnog spasenja. To je, naime, utoliko strašno, ukoliko su to uverenja od kojih zavise osnovi celokupnog našeg ostalog saznanja, jer im ona, jednom za svagda, određuju polaznu tačku i, ako su ta uverenja sama lažna, onda će im i polazna tačka ostati za sva vremena izopačena: a kako su ta uverenja svuda u vezi sa celokupnim sistemom našeg saznanja, to će, na taj način, i celokupno ljudsko znanje biti skroz i skroz na lažnim osnovima. O tome nam svedo-

či svaka literatura, ponajviše srednjovekovna, a vrlo mnogo i literatura 16. i 17. veka. Zar ne vidimo da su, u svima tim dobima, čak i duhovi prvog reda bili, takoreći, prosto osakaćeni takvim lažnim osnovnim predstavama? Naročito svako razumevanje prave suštine i života prirode bilo je za njih kao nekom daskom zakovano. Jer, otkad hrišćanstvo postoji, pritisnuo je teizam, kao neka teška mora, sva duhovna, naročito filofska nastojanja, sprečavajući ili ometajući svaki napredak. Bog, đavo, anđeli i demoni sakrili su od učenjaka onoga doba celu prirodu; ni jedno istraživanje nije dovedeno do kraja, do osnova ni jedne stvari nije se došlo; nego je sve što se nije moglo odmah objasniti najočevidnijom uzročnošću mahom objašnjavano pomoću onih ličnosti. U takvim se slučajevima odmah govorilo, kao što se, u jednoj ovakoj prilici, izrazio Pomponacije (Pomponatius): *certe philosophi nihil verisimile habent ad haec, quare necesse est, ad Deum, ad angelos et daemones recurrere* (De Incantationibus, gl. 7.)⁷. Mogli bismo, doduše, posumnjati, da je ovaj čovek to rekao u ironiji, jer je njegova pakost i inače poznata; ali on nam je, na svaki način, ovim rečima samo prikazao način po kom

⁷ Filozofi ne mogu ni jednu stvar da ispitaju do verovatnosti, i zbog toga je potrebno obraćati se (za odgovor) Bogu, anđelima i demonima.

SADRŽAJ

JEDAN DIJALOG	5
VERA I NAUKA, OTKRIVENJE	71
O HRIŠĆANSTVU	75
O TEIZMU	101
STARI I NOVI ZAVET	103
SEKTE	119
RACIONALIZAM	121
FILOSOFIJA I RELIGIJE	135
REČ DVE O PANTEIZMU	175
O SAMOUBISTVU	181
REČNIK	201

Artur Šopenhauer
O ŽIVOTNOJ MUDROSTI

Izdavač
NEVEN
Lagumska 14, Zemun
nevenip@gmail.com
www.nevenip.com

Za izdavača
Miko Jeremijević

Lektura i korektura
Nemanja Milovanović

Grafička priprema
Ivan Jeremijević

Štampa
Neven, Beograd

Tiraž 1000 primeraka

ISBN 978-86-7842-662-9

Plasman
+ 381 11 409 53 90;
+ 381 69 133 48 96;

Beograd, 2025

CIP - Каталогизacija у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

ISBN - 978-86-7842-662-9
COBISS.SR-ID - 172239369

Artur Šopenhauer

O ŽIVOTNOJ
MUDROSTI

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
APHORISMEN ZUR LEBENSWEISHEIT

UVOD

Na ovim stranicama govoriću o životnoj mudrosti u opštem smislu, kao umeću, odnosno uređivanju naših života u cilju dostizanja najveće moguće količine zadovoljstva i uspeha; umeću čija se teorija može nazvati eudemonologija, jer nas poučava vođenju srećnog života.

Takvo bivanje bi se moglo odrediti kao ono koje, gledano potpuno objektivno, odnosno zrelo i ozbiljno razmotreno (pošto se radi o subjektivnom sudu), je evidentno poželjnije od nebivanja, čime se sugeríše da bismo se mogli držati njega radi njega samoga, a ne iz straha od smrti, odnosno iz želje da nikada ne nastupi kraj. Sada, bilo da ljudski život odgovara, ili bi možda mogao odgovarati, ovom konceptu egzistencije, reč je o pitanju na koje, što je dobro poznato, moj filozofski sistem daje negativan odgovor. Prema eudemonističkoj hipotezi, međutim, na pitanje se mora odgovoriti potvrdno;

i pokazao sam, u drugom delu svog glavnog dela (poglavlje 49), da ova hipoteza počiva na temeljnoj pogrešci. Shodno tome, razrađujući postavku srećnog života, morao sam se potpuno odreći višeg metafizičkog etičkog stanovišta do kojeg vode moje teorije; i sve što ću ovde reći, donekle će počivati na kompromisu; dotle, dakle, koliko zauzمام opšte stajališe svakodnevnog života, te prisvajam grešku što u njegovom temelju počiva. Moje opaske će, iz tog razloga, imati tek uslovnu vrednost, pošto je reč eudemonologija sama po sebi eufemizam. Osim toga, ne tvrdim potpunost; delom zbog toga što je predmet neiscrpan, a delom jer bih inače morao ponoviti ono što su drugi već rekli.

Jedina napisana knjiga, koliko se sećam, koja odgovara cilju što ga i ova zbirka aformizama oživljava, jeste Kardanova¹ *De utilitate ex adversis capienda*. Ona je vredna čitanja i može služiti kao dopuna ovom delu. Aristotel, istina, pominje ponešto o eudemonologiji u petom poglavlju prve knjige Retorike; međutim ono što govori ne otkriva puno toga. Kako kompilacija nije moj posao, nisam koristio te prethodnike, naročito zbog toga što se u procesu sastavljanja gubi autentičnost gledišta, a jedinstvenost gledišta je srž dela ove vrste. Uopšte, mudri su u svim epohama, zapravo, uvek govorili istu stvar, a budale, koje su u svim vreme-

1 Italijanski matematičar i filozof iz XVI veka.

nima predstavljale ogromnu većinu, na sebi svojstven način, postupali su jednako, i činili upravo suprotno; tako će biti i dalje. Jer, kao što kaže Volter: Napustićemo ovaj svet jednako glup i zao kao što smo ga pri rođenju zatekli.

POGLAVLJE I
PODELA PREDMETA

Aristotel deli blagodatni života u tri klase – one koje nam dolaze izvana, one što izviru iz duše, te one što se tiču tela. Prisvajajući ništa do li broj iz ove podele, primećujem da se temeljne razlike među ljudima svode na tri različite klase:

(1) Šta jeste čovek: to jest, ličnost, u najširem smislu reči; pod tim se podrazumevaju zdravlje, snaga, lepota, temperament, moralni karakter, inteligencija i obrazovanje.

(2) Šta čovek ima: odnosno, imovina i posedi svake vrste.

(3) Šta čovek predstavlja za druge: pod čim se podrazumeva, kao što svi znaju, čovek u očima drugih, ili, preciznije, svetlo u kojem ga drugi vide. To se očituje njihovim mišljenjem o njemu; a njihovo mišljenje, pak, očituje se po počasti koju mu ukazuju, te njegovom društvenom položaju i reputaciji.

Razlike prve vrste su one koje je priroda postavila među ljudima; i samo iz ove činjenice možemo odmah zaključiti da utiču na sreću ili nesreću čovečanstva na mnogo važniji i temeljniji način nego razlike koje se odnose na dve naredne klase, što su samo posledica ljudskih aranžmana. U poređenju sa istinskim ličnim prednostima, poput velikog uma ili velikog srca, sve privilegije položaja ili porekla, čak i kraljevskog porekla, jesu tek poput kraljeva na pozornici spram stvarnih kraljeva. Istu stvar davno je izrekao Metrodor, najraniji učenik Epikura, koji je napisao naslov jednog od svojih poglavlja. Sreća koju crpimo iz samih sebe veća je od one koju dobijamo iz naše okoline, a to je očigledna činjenica, koja se ne može dovesti u pitanje. To je uistinu glavni element u čovekovom blagostanju, ono što tokom čitavog njegovog postojanja tvori njegova unutrašnja konstitucija. Zbog toga je izvor unutrašnjeg zadovoljstva ili nezadovoljstva proizašao iz ukupnog zbira oseta, senzacija, misli i želja; dok njegovo okruženje, s druge strane, vrši samo posredan i indirektan uticaj. Iz ovog razloga vanjska zbivanja i okolnosti ne utiču identično na dva čoveka; iako su u potpuno sličnom okruženju, svako živi u svom svetu. Čovek isključivo poseduje tek direktno shvatanje vlastitih ideja, osećaja i volje; spoljni svet može uticati samo na oživljavanje onoga što je sadržano u čoveku. Svet u kojem čovek

živi uglavnom je oblikovan načinom na koji ga on promatra, i tako se on pokazuje drugačijim među različitim ljudima; jednim je jalov, dosadan i površan; drugima plodonosan, zanimljiv i inspirativan. Mnogi bi i sami hteli da ih zadese zanimljive zgode kojima je ispunjeno iskustvo drugog, potpuno zaboravljajući da bi trebali biti zavidni na umnoj nadarenosti koja tim zbivanjima posuđuje značenje pri opisivanju; genijalnom su to zanimljive pustolovine; no, u dosadnim opažanjima običnog čoveka to su otrcane, svakodnevne pojave. To se posebno odnosi na mnoge Geteove i Bajronove pesme, koje su očito utemeljene na stvarnim činjenicama; zbog čega glup čitatelj može da zavidi pesniku što je doživeo toliko divnih stvari, umesto da zavidi toj moćnoj sili fantazije koja je bila kadra pretvoriti sasvim obično iskustvo u nešto tako lepo i veliko.

Na isti način, osoba melanholičnog temperamenta napraviće scenu u tragediji od onoga što sangvinik vidi samo kao zanimljiv sukob, a flegmatična duša kao nešto bez ikakvog značenja; – sve to počiva na činjenici da svaki događaj, da bi bio ostvaren i cenjen, zahteva saradnju dva faktora, naime, subjekta i objekta, iako su oni čvrsto i nužno povezani poput kiseonika i vodonika u vodi. Kada je, dakle, objektivni ili eksterni faktor u iskustvu zapravo isti, ali subjektivna ili pojedinačna procena varira, događaj se u jednakoj meri

SADRŽAJ

UVOD 5

POGLAVLJE I

PODELA PREDMETA..... 11

POGLAVLJE II

LIČNOST, ILI ONO ŠTO ČOVEK JESTE 27

POGLAVLJE III

IMOVINA, ILI ONO ŠTO ČOVEK IMA..... 63

POGLAVLJE IV

POLOŽAJ, ILI ONO ŠTO ČOVEK

PREDSTAVLJA ZA DRUGE..... 77

Artur Šopenhauer
O ŽIVOTU VRSTE

Artur Šopenhauer

O ŽIVOTU VRSTE

NEVEN
Beograd, 2025

O ŽIVOTU VRSTE

U prethodnom poglavlju¹ podsetio sam, da se (platonske) ideje različitih stepena bića, koja su adekvatna objektivacija volje za život, u saznanju individue, vezanom za formu vremena, prikazuju kao vrste, to jest kao vezom rađanja spojene, sukcesivno i istovrsne individue, te da je, prema tome, vrsta u vremenu razvučena i protegnuta ideja (sio, species). Prema tome, suština svakog živog stvora po sebi leži prvenstveno u njegovoj vrsti: ova pak postoji opet samo u individuama. Mada, dakle, volja dolazi do svesti o samoj sebi samo u individui, saznaje, dakle, neposredno samu sebe samo kao individuu, ipak se u njoj pojavljuje ona u dubi-

1 A. Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, II, Kap. 41: Ueber den Tod und sein Verhältnisz zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich („O smrti i njenom odnosu prema neuništivosti našega bića po sebi“).

ni ležeća svest. Naime, da je zapravo vrsta ono u čemu se njena suština objektivira, da su individui poslovi vrste kao takve dakle polni odnosi, rađanje i ishrana poroda nesravnjeno važniji i preči nego sve ostalo. Otuda, dakle, kod životinja parenje (o čijoj plahovitosti nalazimo jedan odličan prikaz u Burdahovoj *Fiziologiji*, sv. I, §§ 247, 257), a kod ljudi ono brižljivo i kapriciozno odabiranje drugoga individua radi zadovoljenja polnog nagona, odabiranje koje je u stanju da se popne do strasne ljubavi, čijem ću pobližem ispitivanju posvetiti zasebno poglavlje: baš otuda, najzad, ona prevelika ljubav roditelja prema svom porodu.

U dopunama drugoj knjizi volja je upoređena sa korenom, a intelekt sa krunom drveta: tako je to s obzirom na unutarnju, ili psihološku stranu. Međutim, s obzirom na spoljašnju, ili fiziološku, stranu, genitalije su koren, a glava je kruna. Genitalije, doduše, nisu ono što vrši ishranu, nego su to crevne sisaljke; no ove ipak nisu koren, nego koren su genitalije: jer je samo kroz njih individuum vezan sa vrstom, u kojoj on ima svoj koren. Jer individuum je, fizički, jedan proizvod vrste, dok je, metafizički, jedna više ili manje nesavršena slika ideje, koja se, u formi vremena, prikazuje kao vrsta. U saglasnosti sa ovde iskazanim odnosom je najveći vitalitet, kao i dekrepitet mozga i genitalija istovremen i stoji u međusobnoj vezi. Polni nagon

treba smatrati kao unutarnje strujanje stabla (vrste), na kome niče život individue kao kakav list, koga stablo hrani i potpomaže njegovo ishranjivanje: otuda je onaj nagon toliko jaki iz dubine naše prirode. Jednu individuu kastrirati znači odseći je od stabla vrste na kome ona raste i, tako odvoje-
 nu, pustiti je da se sasuši: otuda dolazi i degradiranje njenih duhovnih i telesnih snaga. Što posle službe vrsti, to jest posle oplodžavanja, kod svake životinjske individue dolazi trenutna iscrpenost i malaksalost svih snaga, a kod većine insekata odmah čak i smrt, zbog čega je Celzus (Celsus) rekao *seminis emissio est partis animae jactura*²; što kod čoveka gašenje sposobnosti za rađanje pokazuje da sad individua ide u susret smrti; što preterano upotrebljavanje one snage u svakom dobu starosti skraćuje život, a uzdržljivost naprotiv povećava sve snage, a naročito snagu mišića, zbog čega je ona kod Grka služila za pripremu atleta; što ta ista uzdržljivost produžava život insekata čak do idućeg proleća; sve nam to kazuje da je život individue, u svojoj osnovi, samo život pozajmljen od vrste, i da je celokupna životna snaga kao pomoću neke brane uzdržavana snaga vrste. A ovo se, opet, može objasniti time što se metafizički supstrat života neposredno manifestuje u vrsti, i tek kroz vrstu u individui. Zbog toga se u Indiji i poštuje Lingam

2 Izbacivanje semena je gubljenje jednog dela duše.

sa Joni kao simvol vrste i njene besmrtnosti, i, kao protivteža smrti, dodaje kao atribut baš božanstvu vrste i njene besmrtnosti, Šivi.

No i bez mitosa i simvola svedoči nam žestina polnog nagona, velika revnost i ona duboka ozbiljnost sa kojom se svaka životinja, pa i sam čovek, bavi poslovima toga nagona da životinja, putem funkcije koja služi polnom nagonu, pripada onome u čemu, zapravo i poglavito, i leži njena istinska suština, naime vrsti, dok sve ostale funkcije i organi služe neposredno samo individui, čije je postojanje, u osnovi, samo sekundarno.

U žestini onoga nagona, koji predstavlja koncentraciju celokupnog životinjskog bića, izražava se, sem toga, svest da individuum nema dalje da traje, i da je, zbog toga, glavna stvar održanje vrste, pošto u njoj leži njegovo istinsko biće.

Da bi nam ovo, što je rečeno, bilo jasnije, predstavimo sada sebi jednu životinju pri njenom parenju i pri aktu rađanja. Mi vidimo na njoj neku inače potpuno nepoznatu ozbiljnost i revnost. Šta li se to u njoj pritom događa? Zna li ona, da ona mora umreti, i da će, kao posledica njenog sadašnjeg poslovanja, postati jedan nov, ali njoj potpuno sličan individuum, da bi stupio na njeno mesto? Ništa ona od svega ovoga ne zna, pošto ona ne misli. Ali ona se stara za trajno postojanje svoje vrste u vremenu toliko revnosno kao da zna za sve ono.

Jer ona je svesna da hoće da živi i postoji, i najviši stepen toga htenja izražava putem akta rađanja: to je sve što se pritom u njenoj svesti događa. A ovo je i potpuno dovoljno da bi bića trajala; baš zbog toga što je volja ono što je radikalno, dok je saznanje adventicijum. Baš zbog toga volja i nema nikakve potrebe da je vodi saznanje; nego, čim se ona u svojoj prvobitnosti odlučila, ovo će se htenje, već samo sobom, objektivisati u svetu predstave. Ako je, dakle, na taj način ona određena životinjska figura, što smo je sebi bili zamislili, ona koja hoće život i postojanje, onda ona neće život i postojanje uopšte, nego ih hoće baš u tome obliku. Zato je opažanje svoga oblika u ženki svoje vrste ono što razdražuje volju životinje za plodjenjem. To njeno htenje, posmatrano spolja i pod formom vremena, prikazuje se kao takav životinjski oblik kroz beskrajno dug tok vremena, održavan neprestano obnavljanim smenjivanjem jedne individue drugom, dakle putem uzajamne igre smrti i rađanja, koji se, ovako posmatrani, pojavljuju samo još kao udar pulsa onoga oblika (ιδέα, είδος, species) koji stalno ostaje kroz sva vremena. Oni se mogu uporediti sa atrakcionom i repulzivnom silom, usled čijeg antagonizma postoji materija. Ovo što je ovde pomenuto za životinju, važi i za čoveka: jer mada je kod ovoga sam akt oplodžavanja praćen potpunim saznanjem njegovog krajnjeg uzroka, njega ipak u

tome ne vodi to saznanje, nego on proističe neposredno iz volje za život, kao njena koncentracija. On se, prema tome, ima ubrojati u red instinktivnih radnji. Jer koliko god se životinja pri oplođavanju malo upravlja saznanjem o cilju, isto toliko se malo upravlja i pri umetničkim nagonima: i kod ovih izražava se volja, u glavnom, bez posredovanja saznanja, pošto je ovome, i ovde kao i tamo, dat samo detalj. Oplođavanje je, u neku ruku, najčudesniji od svih umetničkih nagona, a njegovo delo najdivnije.

Ova razmatranja objašnjavaju nam, zašto polna požuda ima karakter kojim se veoma razlikuje od svake druge: ona nije samo najjača, nego i specifično moćnija od svih ostalih. Ona se svuda prećutno pretpostavlja, kao nužna i neizbežna, i nije, kao što su druge želje, stvar ukusa i čefa. Jer ona je želja koja sačinjava samu suštinu čoveka. U sukobu s njom nijedan motiv nije toliko jak da bi mogao biti siguran u svoju pobedu. Ona je u toliko velikoj meri glavna stvar da nikakva druga uživanja nisu u stanju da nadoknade njeno nezadovoljenje: ne radi, šta više, upustiće se i životinja i čovek u svaku opasnost i u svaku borbu. Jedan posve naivan izraz ovoga prirodnog mišljenja je poznati natpis na falusom ukrašenim vratima javne kuće (fornix) u Pompejima: *Heic habitat felicitas*³: ovaj natpis bio

3 Ovde obitava blaženstvo

je za one što su ulazili unutra naivan, za one što su izlazili ironičan, a sam po sebi humorističan. Prevelika moć nagona za oplođavanjem izražena je, međutim, s ozbiljnošću i dostojanstvom, u zapisu što ga je (po Tey iz Smirne, *De musica – O muzici*, gl. 47) Oziris stavio na jednom svodu, koji je podigao u slavu večnih bogova: „Duhu, nebu, suncu, mesecu, zemlji, noći, danu i roditelju svega onoga što postoji i što će postojati, Erosu“; – kao i u onoj lepoj apostrofi kojom Lukrecije počinje svoje delo:

*Aeneadam genetrix, hominum divomque voluptas,
Alma Venus cet.*⁴

Svemu ovome odgovara ona važna uloga što je polni odnos ima u čovečjem svetu, gde je on stvarno ono nevidljivo središte celokupnog življenja i delanja, i gde, usprkos svih koprena koje na njega bacaju, svuda proviruje. On je uzrok rata i cilj mira, osnov ozbiljnosti i cilj šale, neiscrpan izvor duhovitosti, ključ svih aluzija i smisao svih potajnih migova, svih neiskazanih ponuda i svih skrivenih pogleda, on je svagdašnja poezija i želja mladih a često i starih, vazdašnja misao nečednoga i san čednoga koji mu se protiv njegove volje stalno

4 Majko Enejevića, naslado ljudi i bogova, Blažena Venero, itd.

ponavlja, vazda gotov materijal za šalu, baš samo zbog toga što mu je osnov najdublja zbilja. No ono što je pikantno i smešno u svetu je to što se glavna stvar svih ljudi vrši potajno, i što se javno, koliko god je moguće, ignoriše. A u stvari vidimo je svakog časa kako, kao stvarni i nasledni gospodar sveta, svojom sopstvenom moćnošću zauzima mesto na nasleđenom prestolu i sa njega se podrugljivim pogledima smeje ustanovama koje su ljudi stvorili da bi nju obuzdali, sputali, bar ograničili i koliko god je moguće držali je prikrivenu, ili da bi je toliko savladali da se pojavljuje samo kao jedna sasvim sporedna stvar života. Ali sve ovo se slaže s tim da je polni nagon jezgro volje za životom, dakle koncentracija celokupnog htenja; zbog toga sam ja baš i nazvao, u tekstu, genitalije žižom volje. Štaviše, može se reći da je čovek konkretan polni nagon, pošto je njegov postanak jedan akt kopulacije i želja njegovih želja akt kopulacije, a samo taj nagon celokupnu njegovu pojavu perpetuira i održava. Volja za život manifestuje se, doduše, prvenstveno kao težnja za održanjem individue; ali ovo je ipak samo stepen ka težnji za održanjem vrste, a ova poslednja težnja mora biti u tolikoj meri jača ukoliko život vrste, s obzirom na trajanje, prostranstvo i vrednost, nadmaša život individue. Otuda je polni nagon najsavršenija manifestacija volje za životom, njen najjasnije izražen tip: a ovim je i postojanje

individua iz nje, kao njen primat, iznad svih ostalih želja prirodnog čoveka u potpunoj saglasnosti.

Ovamo spada još jedna fiziološka napomena, koja baca svetlost na moje osnovno učenje, izloženo u drugoj knjizi. Kao što je, naime, polni nagon najjača od svih požuda, želja svih želja, koncentracija celokupnog našega htenja, i prema tome individualnoj želji svakog pojedinca, to jest želja koja je upravljena na jedan određen individuum, tačno odgovarajuće njeno zadovoljenje predstavlja vrhunac i krunu njegove sreće, naime poslednji cilj njegovih prirodnih težnji, sa čijim mu postignućem izgleda sve postignuto a sa nepostignućem sve izgubljeno. Isto tako nalazimo, u objektivisanoj volji, dakle u čovečjem organizmu, spermu kao sekreciju nad sekrecijama, kao kvintesencu svih sokova, poslednji rezultat svih organskih funkcija, i imamo u tome još jedan dokaz za tvrdnju, da je telo samo objektivacija volje, to jest da je baš sama volja u obliku pretstave.

Uz rađanje nadovezuje se održanje poroda, a uz polni nagon roditeljska ljubav; u ovima se, dakle, produžava život vrste. Prema tome ima ljubav životinje prema svome porodu, slično polnom nagonu, takvu jačinu koja kudikamo nadmaša jačinu težnji upravljenih samo na sopstveni individuum. Ovo se pokazuje u tome što su čak i najpitomije životinje pripravne da za svoj porod stupe i u naj-

neravniju borbu, u borbu na život i smrt, i što majka, gotovo kod svih životinjskih vrsta, radi zaštite svojih mladih polazi u susret svakoj opasnosti, a u ponekim slučajevima čak i u izvesnu smrt. Kod čoveka tom instinktivnom roditeljskom ljubavlju upravlja i pomaže je razum, to jest razmišljanje, ali je ponekad i sprečava, a ponekad, kod rđavih karaktera, može da ide i do potpunog njenog poricanja: otuda možemo njene posledice najčistije posmatrati kod životinja. Ali, sama sobom, ona ipak nije kod čoveka ništa manje jaka: i kod čoveka vidimo da ona, u pojedinim slučajevima, potpuno savlađuje samoljublje i da ide čak do žrtvovanja sopstvenog života. Tako su, na primer, tu nedavno novine pisale, da je u Francuskoj, u Chahars-y, departman di Lo, jedan otac oduzeo sam sebi život samo da bi njegov sin, koji je bio kockom određen da ide u rat, bio vojne službe oslobođen kao najstariji sin jedne udovice (Galignani Messenger, od 22 juna 1843). Ali kod životinja, koje nisu sposobne ni za kakvo razmišljanje, pokazuje se instinktivna materinska ljubav (mužjak obično nije svestan svoga očinstva) neposredno i posve čisto, te odatle potpuno jasno i u svoj svojoj jačini. U osnovi, ona je kod životinje izraz njene svesti da njeno pravo biće leži neposrednije u vrsti nego u individui, zbog čega ona, u slučaju nužde, žrtvuje i svoj život da bi, u njenim mladima, vrsta bila održana. Dakle

ovde, kao i u polnom nagonu, volja za život postaje u neku ruku transcendentnom, time što se njena svest pruža preko individue, s kojom je vezana, na vrstu. Da ovu drugu manifestaciju života vrste ne bih izrazio samo ovako apstraktno, nego da bih je predočio čitaocu u svoj njenoj veličini i stvarnosti, navešću nekoliko primera o prevelikoj jačini instinktivne materinske ljubavi.

Morska vidra, kada je gone, dograbi svoje mladunče i zagnjuri se s njim pod vodu: kada se, da bi udahnula vazduha, ponova pojavi nad vodom, ona pokrije mladunče svojim telom i prima, dok se ono spasava, lovčevu strelu. – Mladog kita lovci ubijaju samo zbog toga da bi mu domamili majku, koja k njemu hita i retko ga napušta dok je god još u životu, mada nju samu udari više harpuna (Score-by, Dnevnik jednog putovanja u lov na kitove, str. 196). – Na ostrvu Tri Kralja, kod Novog Zelanda, žive orijaške foke, koje se zovu morskim slonovima (*Phoca proboscidea*). Plivajući u uređenoj gomili oko ostrva one se hrane ribama, ali imaju pod vodom neke, nama nepoznate, strašne neprijatelje koji ih često puta teško ranjavaju: zbog toga ovo njihovo skupno plivanje zahteva jednu naročitu taktiku. Ženke se kote na obali: za vreme dok one doje što traje sedam do osam nedelja, svi mužjaci naprave oko njih jedan krug da bi ih sprečavali da ne bi, gonjene glađu, išle u more, a kada to poku-

SADRŽAJ

O ŽIVOTU VRSTE.....	5
NASLEDNOST OSOBINA.....	19
METAFIZIKA POLNE LJUBAVI.....	47
O PEDERASTIJI.....	105
O ŽENAMA.....	119
REČNIK STVARI I IMENA	143

Artur Šopenhauer
PARANEZE I MAKSIME

Artur Šopenhauer

PARANEZE
I
MAKSIME

NEVEN
Beograd, 2025

Naslov originala:
Arthur Schopenhauer
PARÄNESEN UND MAXIMEN

PARENEZE I MAKSIME

Manje nego igde težim ovde za potpunosti, jer bih morao da ponovim ona mnoga, delom izvrsna pravila za život, koja su mislioci svih vremena sastavili, počevši od Teognisa i Pseudo Solomona pa do Larošfukoa, a ne bih mogao da izbegnem ona mnoga oveštala opšta mesta. S potpunosti otpada većim delom i sistematski red u izlaganju. Ali, ako nema potpunosti i sistematičnosti, nema bar ni one dosade koja ih neminovno prati, i za čitaoca je to ipak utešno, pošto sistematičnost u stvarima ove vrste za sobom neizostavno povlači dosadu. Ja sam prosto dao što mi je padalo na pamet, učinilo se vredno saopštenja, a što, koliko se sećam, još nije bilo ili bar nije sasvim tako kazano; pabirčio sam, dakle, po ovom nedoglednom polju na kojem su drugi žnjeli.

Da bih, ipak u toliku raznovrsnost pogleda i saveta koji ovamo spadaju, uneo nešto reda, hoću

da ih podelim u opšte, u one koje se tiču našeg držanja prema nama samima, zatim, prema drugima, i naposljetku, prema životu i sudbini.

OPŠTE

1. Kao najviše pravilo svake mudrosti života smatram jednu rečenicu koju je Aristotel uzgredno u *Nikomahovoj Etici* (VII, 12) izgovarao: *quod dolore vacat, non quod suave est, persequitur vir prudens*. (Još bi se lepše ovo moglo na našem jeziku reći: Ne teži pametan čovek da ima zadovoljstva nego da nema bola, ili: pametan čovek ne ide za tim da dode do uživanja nego da izbegne bol). Istina, ove izreke zasnivaju se na tome što su svako uživanje i sva sreća negativne, a naprotiv bol – pozitivne prirode. Izvođenje i dokaz ove poslednje rečenice nalazi se u mome glavnom delu (*Die Welt as Wille und Vorstellung*). Ali ipak hoću ovde da je objasnim na jednom fakti koji možemo svaki dan da posmatramo. Kad je celo telo zdravo, osim jednog malog povređenog, bolnog mesta, onda više nismo svesni zdravlja celog tela, nego nam je pažnja neprestano upravljena na bol povre-

đenog mesta, i ugodnost celog životnog osećanja iščezava. – Tako isto, kada nam sve naše stvari idu po volji, izuzev jedne koja ide nasuprot našoj nameri, onda nam uvek ova, ma koliko da je neznatna jednako dolazi na pamet: mislimo često na nju a vrlo malo na one važne stvari koje nam idu po volji. – U oba slučaja je oštećena volja, prvi put, kako se objektivira u organizmu, drugi put, kako se objektivira u čovečijoj težnji, i u oba slučaja vidimo da njeno zadovoljenje dejstvuje samo negativno i da je zato nikako i ne osećamo neposredno, nego najviše ako nam dopre do svesti putem refleksije. Naprotiv, prepreka volje je pozitivna, i prema tome se javlja sama. Svako uživanje sastoji se u uklanjanju te prepreke, u oslobođenju od nje, i naravno da je kratkog veka.

Na tome se, dakle, osniva gore pohvaljeno Aristotelovo pravilo koje nas upućuje da svoju pažnju upravimo ne na uživanje i prijatnosti u životu, nego na to da, koliko je moguće, izbegnemo njegova bezbrojna zla. Kad taj put ne bi bio pravi, morala bi i Volterova izreka: *le bonheur n'est qu'un reve, et la douleur est réelle* (Sreća je samo san a bol je stvarnost) biti tako isto lažna kao što je u stvari istina. Prema tome, i onaj koji hoće da načini bilans svoga života u *eudemonološkom* pogledu, treba da sastavlja račun ne prema radostima koje je uživao, nego prema zlima koje je izbegao. Štaviše, eudemonologija treba da počne s tom poukom da je i samo njeno ime eufemizam i da pod

izrazom „živeti srećno“ treba razumeti „živeti manje nesrećno“, dakle snošljivo. Naravno, život nam nije dat zato da ga uživamo, nego da ga izdržimo, da ga skinemo s vrata; to pokazuju i neki izrazi, kao *degere vitam* (svršiti život) *vita defungi* (osloboditi se života, umreti), italijansko *si scampa cosi* (izvlačiti se tako) nemačko *mann muss suchen durchzukommen* (mora čovek da gleda kako će da se provuče) *er wird schon durch die Welt kommen* (taj će se progurati kroz svet) itd. Odista, uteha je u starosti kad vidimo da smo rad života ostavili već za sobom. Prema tome, najsrećniju sudbinu ima onaj koji je život proveo bez prekomerno velikih bolova, telesnih i duševnih, a ne onaj kome su pale u deo najživlje radosti ili najveća uživanja. Ko sreću života hoće da odmeri prema ovima poslednjima, taj je uzeo pogrešno merilo. Jer uživanja jesu i ostaju negativna: misliti da ona daju sreću – ludost je koju požuda gaji na svoju sopstvenu kaznu. Naprotiv, bolovi se osećaju pozitivno: zato je njihovo odsustvo merilo sreće u životu. Ako se jednom bezbolnom stanju pridruži i odsustvo dosade, onda je zemaljska sreća u glavnome postignuta, jer sve ostalo je himera. Iz toga izlazi da nikad uživanje ne treba kupovati bolovima, pa čak ni opasnošću od njih, jer ćemo tako nešto negativno a time i himerično plaćati onim što je pozitivno i stvarno. Naprotiv, u dobitku smo, kada žrtvujemo uživanja da bismo izbegli bolove. U oba slučaja svejedno je da li bolovi dolaze pre uživanja ili

posle njih. Zaista, najveća je mahnitost hteti ovu pozornicu jada preobratiti u mesto za uživanje, i, umesto što više bezbolnosti, postaviti sebi uživanja i radošći kao cilj, kako to ipak mnogi čine. Mnogo manje greši onaj koji sa preterano mračniim pogledom ovaj svet gleda kao neki pakao i zato se trudi samo da u njemu steče jedan kut u kome će biti zaklonjen od vatre. Budala juri za uživanjima života i posle vidi da se prevario; mudrac izbegava zla. Ako mu, pak, ni to ne pođe za rukom, onda je tome kriva sudbina a ne neka njegova ludost. Ali ukoliko mu to pođe za rukom, on nije prevaren, jer zla koja je izbegao, i suviše su stvarna. Pa čak ako im je i suviše daleko skrenuo s puta, i uživanja bez potrebe žrtvovao, u stvari nije ipak ništa izgubio, zato što su sva uživanja himerična, a žalostiti se što su nam izmakla bilo bi sitničarski, čak smešno.

To što se ljudi, potpomagani optimizmom, ogreše o ovu istinu, izvor je velikih nesreća. Naime, dok smo slobodni od patnji, nemirne nam želje crtaju himere jedne sreće koja i ne postoji, i zavode nas da idemo za njima: time navlačimo na sebe bol, koji je nepobitno stvaran. Onda kukamo za izgubljenim bezbolnim stanjem, koje leži za nama kao proigran raj, i uzalud želimo da ono što se dogodilo učinimo kao da se nije dogodilo. Tako izgleda kao da nas je neki zao duh pomoću varki sreće jednako mamio da iziđemo iz bezbolnog stanja, koje je najviša istinska sreća. – Nerazumno misli mladić da je svet zato

stvoren da se u njemu uživa, da je on sedište pozitivne sreće, koju promašuju samo oni koji nisu vešti da je ugrabe. U tome ga podržavaju romani i pesme kao i ono pretvorno precenjivanje i poštovanje koje svet jednako i svuda ukazuje spoljašnjem stanju, i na koje ću se uskoro vratiti. Počev od toga trenutka, njegov je život, sa manje ili više premišljanja, lov na pozitivnu sreću, koja, kao takva, ima da se sastoji iz pozitivnih uživanja. Opasnosti kojima se pri tome izlaže ne uzimaju se u račun. Tu lov na divljač koja i ne postoji, vodi po pravilu u vrlo stvarnu, pozitivnu sreću. Ona se pojavljuje kao bol, patnja, bolest, gubitak, briga, siromaštvo, sramota i hiljadu drugih nevolja. Razočaranje dolazi suviše dockan. – Ako pak plan života ide na to da se izbegnu patnje, dakle da se ukloni oskudica, bolest, i svaka druga nevolja, onda je cilj stvaran: onda se tu može nešto uraditi, i to utoliko više ukoliko je taj plan manje poremećen težnjom za himerom pozitivne sreće. S time se slaže i ono što je Gete u knjizi „*Izbor po srodnosti*“ kazao kroz Mitlerova usta, koji se uvek brine za sreću drugih: „Ko hoće da se oslobodi kakvog zla, taj uvek zna šta hoće; ko hoće nešto bolje nego što ima, taj je sasim slep“. A to podseća na lepu francusku izreku: *le mieux est l'ennemi du bien* („bolje“ je neprijatelj „dobrome“). Štaviše, odatle se može izvesti i osnovna misao cinizma, kao što sam je ja izložio u mome glavnom delu, sv. II, gl. 16. Jer šta je pobuđivalo

cinike da odbace sva uživanja ako ne baš pomisao na bolove koji su s njima jače ili slabije skopčani; i njima je izgledalo mnogo važnije da se od ovih sačuvaju nego da postignu zadovoljstva. Oni su bili duboko prožeti saznanjem negativnosti uživanja i pozitivnosti bola; otuda su dosledno sve radili da izbegnu zla, ali su držali da je za to potrebno hotimično i potpuno odbaciti uživanja, jer su u njima gledali mamce koji nas predaju bolu.

Jeste, svi smo mi, kao što veli Šiler, rođeni u Arkadiji, tj. dolazimo na svet puni zahteva koji se odnose na sreću i uživanje, i gajimo ludu nadu da ćemo s tim zahtevima uspeti. Ali iza toga redovno dolazi sudbina, i to vrlo brzo, ščepa nas nemilosrdno i pokaže nam da ništa nije naše nego da je sve njeno, jer ona ima neosporno pravo ne samo na sve naše imanje i zaradu, i na ženu i decu, nego čak i na nogu i ruku, oko i uvo, pa i na nos nasred lica. Naravno da posle nekog vremena dolazi i iskustvo, pa nam otvori oči i pokaže da su sreća i uživanje fatamorgana koja se vidi samo izdaleka, a čim joj se približimo ona izmakne; a da, naprotiv, patnja i bol imaju realnosti, da sami sebe zastupaju, i da im nisu potrebne ni iluzije ni nade. Ako ta pouka od iskustva urodi plodom, onda prestajemo juriti za srećom i uživanjem, nego pazimo samo na to da bolu i patnjama po mogućnosti zatvorimo vrata. Tada uviđamo da najbolje što svet može pružiti, to

je bezbolna, mirna, snošljiva egzistencija, i zadovoljavamo se težnjom za njome, da bismo s njome sigurnije proživeli. Jer, ako hoćemo da ne budemo suviše nesrećni, najsigurniji je lek da ne zahtevamo da budemo suviše srećni. To je još uvideo i Merk, Geteov prijatelj iz mladosti, kad je rekao: „Ona prokleta pretendovanja na blaženstvo, i to na onu meru blaženstva o kojoj mi sanjamo, kvari sve na ovome svetu. Ko se može toga osloboditi te ne poželeti ništa drugo osim što ima pred sobom, taj se može probiti kroz život“ (*Korespondencija Geteova i Merkova*, str. 100). Zato je savetno svoje zahteve na uživanje, imanje, rang, počast itd. svesti na savim skromnu meru, jer baš težnja i letenje za srećom, sjajem i uživanjem jesu ono što donosi velike nesreće. Ali ono je zato pametno i savetno što je veoma lako biti vrlo nesrećan; naprotiv, biti vrlo srećan ne samo da je, recimo, teško, nego je sasvim nemogućno. Zato sa puno prava pesnik mudrosti života kaže:

*„Auream quisquis mediocritatem
Diligit, tutus caret obsoleti
Sordibus tecti, caret invidenda
Sobrius aula.
Saevius ventis agitatut ingens
Pinus: et celsae graviore casu
Decidunt turres:eriuntque summos
Fulgura montes“.*

(Ko god voli zlatnu sredinu,
 oprezno izbegava opalu kuću,
 pažljivo izbegava sjajnu palatu.
 Žešće ljulja bura visok bor,
 i visoke kule padaju težim padom,
 i gromovi udaraju u visoke planinske vrhove.)

Ko je, međutim, sistem moje filosofije potpuno prihvatio, i otuda zna da je naše biće nešto čega bi bolje bilo da nema, i da je najveća mudrost poricati ga i odbijati, taj neće ni od kakve stvari i ni od kakvog stanja mnogo šta očekivati, neće ničemu na svetu strasno težiti, niti će se vajkati što je ovo ili ono propustio, nego će biti prožet Platonovim: „Ništa zemaljsko nije vredno velike želje“, kao i ovim:

*„Ist einer Welt Besitz fur dich zerronnen,
 Sei nicht in Leid daruber, es ist nichts;
 Und hast du einer Welt Besitz gewonnen,
 Sei nicht erfreut daruber, est ist nichts.
 Voruber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
 Geh 'an der Welt voruber, es ist nichts.“*

(„Ako si jedan svet izgubio,
 nemoj se zbog toga žalostiti, jer nije ništa;
 a ako si jedan svet dobio,
 nemoj se zbog toga radovati, jer nije ništa.

Prolaze bolovi i slasti;
 prođi pored sveta; jer nije ništa.“)

Anfari Soheili

(Vidi moto za Sadijev „*Dulistan*“, u prevodu Grafovom).

Ali ono što naročito otežava da čovek do ovog spasonosnog uvida dođe, to je gore pomenuto lice-merstvo sveta koje bi, zato, trebalo rano otkriti mladježi. Gotovo sve svečane i veličanstvene stvari jesu prosta obmana, obične pozorišne dekoracije; nema u njima suštine stvari. Npr. lađe okićene vencima i zastavama, pucanje topova, iluminacije, doboši i trube, klicanje i vikanje itd., sve je to samo firma ljudska, hijeroglif radosti; ali radosti tu gotovo nikad nema; jedina je, pri svečanosti, ona odrekla sudelovanje. Gde nje odista ima, tu ona dolazi po pravilu nezvana i neprijavljena, od sebe i sans facon, i to se kradom dovuče često najmanjim, najneznatnijim povodom, u najobičnijim dnevnim okolnostima, a nigde je nema manje no u sjajnim i svečanim prilikama; ona je, kao i zlato u Australiji, rasuta ovde onde, po čudi slučaja, bez ikakva pravila i zakona, a neobično retko u velikim masama. Naprotiv, kod sviju gore pomenutih stvari je jedina svrha to da se drugima ulije mišljenje da se u njima nalazi radost: želi se da to tako izgleda u glavama drugih. Koliko sa radošću, jednako, čini se, i sa žalošću. Kako

SADRŽAJ

PARANEZE I MAKSIME	5
OPŠTE.....	7
KOJE SE TIČU NAŠEG DRŽANJA PREMA NAMA SAMIMA.....	21
KOJE SE TIČU NAŠEG DRŽANJA PREMA DRUGIMA	73
KOJE SE TIČU NAŠEG DRŽANJA PREMA SVETU I SUDBINI	111

ARTUR ŠOPENHAUER
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA

Artur Šopenhauer
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA I

Izdavač:
FENIKS LIBRIS
Lagumska 14, Zemun
Tel/fax: + 381 11 307 68 28
mob: +381 63 241 216
www.feniks-libris.com
e-mail: feniks_1@eunet.rs

Suizdavač:
NEVEN, Zemun

Za izdavača:
Verica Jeremijević

Tiraž 500 primeraka

Štampa:
„Neven“, Beograd

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

14 Шопенхауер А.

ШОПЕНХАУЕР, Артур, 1788-1860

Svet kao volja i predstava. Knj. 1 / Artur Šopenhauer ; [preveo Sreten Marić].
- Beograd : Feniks Libris : Neven, 2018 (Beograd : Neven). - 464 str. ; 20 cm

Prevod dela: Die Welt als Wille und Vorstellung / Arthur Schopenhauer. - Ti-
raž 500. - Napomene i bibliografske reference uz tekst.

ISBN 978-86-7842-429-8 (FL)

COBISS.SR-ID 269190924

ARTUR ŠOPENHAUER

SVET KAO VOLJA
I PREDSTAVA

KNJIGA I



FENIKS LIBRIS
Beograd, 2018.

Naslov originala

Arthur Schopenhauer

DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG

Preveo

SRETEN MARIĆ

SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA I

PRVI DEO

ČETIRI KNJIGE I JEDAN DODATAK KOJI
SADRŽI KRITIKU KANTOVE FILOZOFIJE

Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?
Goethe

(Šta ako se priroda najzad ipak da odgonetnuti?)
Gete

DOPUNE PRVOJ KNJIZI

Ovde mi je namera da naznačim kako ovu knjigu valja čitati da bi se eventualno mogla shvatiti. – Ono što ona ima da kaže jeste jedna jedina misao. Pa ipak, uprkos svih mojih napora, nisam uspeo da nađem nikakav kraći put, osim cele ove knjige, da tu misao saopštim. – Držim da je ta misao ono što se, pod imenom filozofije, već tako dugo tražilo, a čiji nalazak, baš zbog toga, istorijski obrazovani ljudi smatraju nemogućim, kao što je nemoguć nalazak kamena mudrosti, mada je tim ljudima već Plinije rekao: *Quam multa fieri non posse, priusquam sint facta, judicantur?*¹

Već prema tome sa koje se strane promatra, misao koju bih da saopštim ukazuje se kao ono što je nazvano metafizikom, ili kao ono što je nazvano etikom, ili pak estetikom, i, uistinu, ona i treba da bude sve to, ako bi zaista bila ono što sam za nju već rekao.

1 Za koliko se stvari misli da su nemoguće, sve dok se ne zbudu (*Hist. nat.*, 7, 1.) (Prim. prev.)

Jedan *sistem misli* mora uvek imati izvestan arhitektonski poredak, to jest, takav poredak u kome uvek jedan deo nosi drugi deo, ali ne i obrnuto, pa tako kamen temeljac nosi sve, a njega ništa ne nosi, dok vrh biva nošen od svega, a ne nosi ništa. Nasuprot tome, jedna *jedina misao*, ma koliko bila obuhvatana, mora sačuvati savršeno jedinstvo. Ako se ona, ipak, radi svog saopštavanja, i da rastaviti na delove, to povezanost tih delova mora biti organska, što će reći takva da svaki deo isto tako sadrži celinu kao što je sadržan u celini, da nijedan ne bude prvi i nijedan poslednji, pa cela misao dobija u jasnoći od svakog dela, a i najmanji deo ne može biti potpuno shvaćen, ako pre toga nije shvaćena celina. – No, svaka knjiga, ipak, mora imati jedan prvi redak i jedan poslednji redak, pa će se zbog toga nužno razlikovati od jednog organizma, ma koliko njen sadržaj bio sličan organizmu. Sledstveno tome, ovde će oblik i građa stajati u protivrečju.

Ako stvari tako stoje, onda se samo po sebi razume da onom, ko hoće da pronikne u izloženu misao, nema drugog izlaza no da *knjigu dva puta pročita* i to, prvi put sa mnogo strpljenja, koje se jedino može crpsti u dobrovoljno poklonjenoj veri da početak skoro isto toliko pretpostavlja kraj, koliko i kraj početak, a isto tako i svaki prethodni deo onaj sledeći koliko i sledeći prethodni. Velim „skoro isto toliko”, jer to nije baš sasvim tako, i autor je pošteno i savesno učinio sve što je bilo moguće da prvo izloži ono što je najmanje moglo biti razjašnjeno onim što sledi, kao i sve što

je moglo doprineti što lakšoj shvatljivosti i jasnoći. U tome bi umnogome mogao biti postignut i izvestan rezultat, kada čitalac ne bi – što je uostalom sasvim prirodno – kada, velim, čitalac ne bi mislio pri čitanju, ne samo o rečenom, već i o mogućim zaključcima koji se iz rečenog dadu izvući, pri čemu, pored stvarno postojećih protivrečnosti između shvatanja autora i mišljenja doba, pa verovatno i samog čitaoca, može doći i do drugih, anticipiranih i imaginarnih, što se onda ukazuje kao živo negodovanje, mada je u stvari samo prosti nesporazum. Ali taj nesporazum čovek je utoliko manje sklon da shvati kao nesporazum, jer, mada s mukom, postignuta jasnoća razlaganja i izraza ne dozvoljava nikakve dvoumice što se tiče neposrednog smisla rečenog, to rečeno, ipak, ne može da iskaže sve veze jednog smisla sa svim ostalim. I zato, kao što sam već rekao, prvo čitanje ove knjige zahteva strpljenja koje valja crpsti u ubeđenju da će se pri drugom čitanju mnogo toga, a možda i sve, ukazati u sasvim drugom svetlu. Osim toga, ozbiljno piščevo nastojanje da bude potpuno shvaćen, pa čak i lako shvaćen, uprkos vrlo velikih teškoća samog predmeta razlaganja, dovoljno je opravdanje za izvesna ponavljanja. I samo organsko, a ne lančano, ustrojstvo celine zahtevalo je da se izvesna pitanja i po dva puta tretiraju. Upravo to ustrojstvo, kao i vrlo uska veza između svih delova, nisu mi dozvolili da upotrebim inače vrlo dragocenu podelu na poglavlja i paragrafe, već sam morao da se zadovoljim sa podelom na četiri glavna odeljka, koji su kao četiri stanovišta iste misli.

Pri čitanju svake od te četiri knjige valja paziti da se, kod pojedinosti koje se u njima tretiraju, ne izgubi iz vida glavna misao – kojoj te pojedinosti pripadaju – kao ni razvoj ukupnog razlaganja. No, ovo je samo prvi neophodan zahtev koji upućujem nenaklonjenom mi čitaocu, velim nenaklonjenom, jer je on i sam filozof. Drugi je isto tako neophodan.

Taj drugi zahtev je sledeći: da se pre ove knjige pročita uvod u istu, mada taj uvod nije priključen ovom delu, već je objavljen pre pet godina i nosi naslov *O četvorostrukom korenu načela dovoljnog razloga: filozofska rasprava*. Bez poznavanja te rasprave, te propedeutike, pravo razumevanje ovog spisa je sasvim nemoguće, a njena sadržina se u ovom spisu svuda tako pretpostavlja kao da je njegov sastavni deo. Uostalom, da ta rasprava nije prethodila ovom delu za nekoliko godina, ona ne bi ni bila uključena u nj kao uvod, već bi bila pripojena njegovoj prvoj knjizi, koja ovakva kakva je sada, bez ovog što je u raspravi o načelu razloga rečeno, pokazuje izvesnu nezaokruženost, ima izvesnih praznina koje uvek valja ispuniti pozivanjem na rečenu raspravu. Ali bilo mi je tako mrsko da sam sebe prepisujem, ili da već dovoljno kazano s mukom ponovo drugim rečima kazujem, da sam izabrao ovaj put i način, mada bih sada spomenutu raspravu, ipak, mogao bolje izložiti, ako ni zbog čeg drugog, a ono što bih je očistio od mnogih pojmova koji potiču od tadašnje moje prevelike privrženosti Kantovoj filozofiji, od pojmova kao što su kategorije, spoljne i unutrašnje čulo i tome

slično. No, u stvari i tamo se ti pojmovi nalaze samo zato što se ja tada još nisam bio zaista njima pozabavio, pa su tamo samo uzgredno, bez veze sa glavnim problemima, pa će zato čitalac, upoznavši ovo delo, već sam lako ispraviti takve pasuse u *Načelu razloga*.

Tek kada se, pročitav *Načelo razloga*, potpuno shvati šta to načelo jeste i šta znači, na šta se proteže njegovo važenje, a na šta ne, kada se razume da to načelo ne postoji pre svih stvari, a onda celi svet kao njegova posledica i shodno njemu, kada se razume da ono nije ništa drugo do oblik u kojem biva spoznan, od strane subjekta, objekat koji je uvek njime uslovljen, pa ma kakav bio, ukoliko je subjekt spoznajuća individua, tek tada je moguće uputiti se u metodu filozofiranja, koja je ovde prvi put pokušana, a koja se razlikuje od svih dosadanjih.

Ali moja nelagodnost da sebe doslovce prepisujem, ili da sasvim isto kazujem drugim, lošijim rečima, pošto sam one bolje već pre toga upotrebio, uzrok je još jednoj praznini u prvoj knjizi ovog dela. Naime, u njoj sam izostavio sve što se nalazi u prvom poglavlju moje rasprave *O viđenju i o bojama*, a čemu bi doslovce mesto bilo ovde. Prema tome, ovde se pretpostavlja i poznavanje tog mog kraćeg spisa.

I najzad, kao treće, tražim od čitaoca nešto što se čak i prećutno može pretpostaviti. A to je poznavanje najvažnije pojave koja se zbiva u filozofiji za ovih dve hiljade godina, a koja nam je tako bliska. Mislim na Kantove glavne spise. Efekat koji oni proizvode u duhu, koji se njima zaista prožima, najbolje se da

porediti, kao što je već rečeno, sa operacijom mreine slepog čoveka, a ako mi se dozvoli da to poređenje produžim, rekao bih da se moj cilj može okarakterisati kao volja da onima, kod kojih je ta operacija uspela, dodam naočari, koje se nose posle te operacije, a za čiju je upotrebu ta operacija nužan preduslov. – No ipak, ma koliko ja polazio od onog šta je veliki Kant ustanovio, pažljivo proučavanje njegovih spisa dozvolilo mi je da otkrijem u njima velike greške koje sam morao istaći i pokazati da ih valja odbaciti, da bi se ono što je u njegovom učenju istinito i odlično od njih očistilo, i tako bilo prikazano u punom svetlu i korišćeno. No, da ne bih često, polemikom sa Kantom, prekidao svoje vlastito razlaganje i u nj unosio zbrku, to sam toj polemici posvetio poseban dodatak. I kao što, prema već rečenom, moj spis pretpostavlja poznavanje Kantove filozofije, on, isto tako, pretpostavlja i poznavanje tog dodatka. Otud bi bilo preporučljivo da se u tom pogledu prvo pročita taj dodatak, utoliko pre što njegov sadržaj ima uske veze upravo sa prvom knjigom ovog spisa. S druge pak strane, nije se moglo izbeći, već po prirodi same stvari, da se i dodatak ovde-onde ne poziva na sam spis, iz čega i opet sledi da se i dodatak, kao i glavni deo spisa, moraju dva puta pročitati.

Dakle, ono što će ovde biti izloženo zahteva jedino temeljito poznavanje *Kantove* filozofije. – No, ako je, osim toga, čitalac boravio i u školi božanskog *Platona*, on će biti još bolje pripremljen da me sasluša i da se prožme mojim idejama. A ako je još uz to

imao blagodet poznavanja *Veđa*, čiji su nam pristup otvorile *Upanišade*, što je, po mom mišljenju, najveća prednost ovog još mladog stoleća prema ranijima, jer ja slutim da će uticaj sanskriptske literature prodreti isto tako duboko kao što je u petnaestom veku bio slučaj sa renesansom grčke literature; velim, dakle, ako je čitalac isto tako već posvećen u iskonsku indijsku mudrost i njome se prožeo, onda će on biti sasvim spreman da shvati ono što mu ja imam reći. Moje učenje mu tada neće izgledati, kao mnogim drugim, nešto strano, nešto neprijateljsko, jer – kada to ne bi zvučalo i suviše gordo, – ja bih mogao ustvrditi da svaka posebna izreka, uzeta sama za se, koje sačinjavaju *Upanišade*, može da se izvede kao zaključak misli koju ja ovde saopštavam, mada obrnuto nikako ne bi bilo tačno, to jest, moja misao se ne nalazi već u *Upanišadama*.

Ali većina čitalaca gori od nestrpljenja i već mi upućuje s mukom uzdržani prekor, pitajući se kako se ja usuđujem da publici ponudim knjigu uz tolike zahteve i uslove, od kojih su oba prva i preterana i neskromna, i to još u doba tako bogato u originalnim mislima, da u samoj Nemačkoj štamparije pružaju publici godišnje bar tri hiljade sadržajnih, originalnih i sasvim neophodnih dela, da i ne govorimo o bezbrojnim časopisima ili čak o dnevnim listovima? U doba kada se ne oseća ni najmanja nestašica, osobito što se tiče sasvim originalnih i dubokih filozofa, da se, uzev u obzir samo Nemačku, može reći da ih

danas više živi, no što ih nekoliko prošlih stoleća skupa uzev mogu pokazati? Kako, pita rasrđeni čitalac, sve to savladati, ako se samo jednom delu mora prići sa toliko pipavih obzira?

Pošto ja nemam ništa što bih mogao suprotstaviti takvim prekorima, mogu se samo nadati da će mi čitaoci biti zahvalni što sam ih na vreme opomenuo da ne gube ni časka čitajući knjigu, od koje se ne može imati nikakve koristi, ako se ne ispune postavljeni zahtevi, da je prema tome najbolje da se tog posla sasvim okanu, tim pre što se možemo kladiti da im se knjiga neće dopasti, da je to knjiga za pauci homines,¹ pa zato valja da mirno i skromno čeka te malobrojne, čijem će nesvakidašnjem načinu mišljenja ovo delo odgovarati. Jer, čak ako i ne uzimamo u obzir opširnost dela kao i napore koje njegovo čitanje pretpostavlja, koji bi obrazovani čovek ovog vremena, čije je znanje doprlo do one veličanstvene tačke gde su paradoks i zabluda jedno te isto, mogao podneti da se na skoro svakoj stranici suoči sa mislima koje sasvim protivreče onome što je on sam jednom za svagda ustanovio kao utvrđenu istinu? A onda, vrlo neprijatno će se osetiti razočaran kad u delu ne nađe ni reči o onom što je smatrao da u njemu mora naći, jer se njegov način spekuliranja poklapa sa načinom jednog još živog velikog filozofa,² koji je napisao zaista dirljiva dela, ali ima samo malu slabost da smatra da sve ono, što je naučio i prihvatio pre svoje petnaeste godine, jesu urođene osnovne

1 malo ljudi

2 F. H. Jacobi

misli ljudskog duha. Zaista, ko bi to sve podneo? Otud i moj savet: ovu knjigu valja skloniti.

No bojim se da neću tako olako proći. Čitalac koji je stigao do kraja predgovora, koji mu savetuje da odustane od daljeg čitanja, kupio je knjigu za gotov novac, i sad se on pita kako da se obešteti. – Ostaje mi kao poslednje прибежиште da ga podsetim da ima dosta raznih načina da se jedna knjiga upotrebi, a da se ne čita. Kao i mnogi drugi, i on može da ispuni njome rupu u svojoj biblioteci, gde će ona, pristojno ukoričena, sigurno sasvim lepo izgledati. Ili pak, on je može staviti na toaletni sto ili na sto za čaj svoje učene prijateljice. I najzad, što bi bilo najbolje i što mu ja naročito savetujem: može napisati o njoj kritički prikaz.

No, šalu na stranu, tu šalu za koju u ovom dvosmislenom životu nijedan list ne može biti i suviše ozbiljan, a da joj ne da mesta – ja sa dubokom zbiljom objavljujem ovu knjigu sa verom da će ona ranije ili kasnije dospeti do onih kojima je jedino i namenjena, und übrigens, spokojno uveren da će ona imati u punoj meri sudbinu svakog saznanja, a utoliko pre onog najvažnijeg, sudbinu istine kojoj je uvek dosuđeno kratko slavlje između dva duga vremena kada je ona odbacivana kao paradoks i nipodaštavanje kao banalnost. Ta sudbina pogađa obično sa njom zajedno i njenog začetnika. Ali život je kratak, a istina deluje na daleko i živi dugo: recimo istinu.

(Pisano u Drezdenu, avgusta 1818)

ARTUR ŠOPENHAUER
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA

Artur Šopenhauer
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA II

Izdavač:
FENIKS LIBRIS
Lagumska 14, Zemun
Tel/fax: + 381 11 307 68 28
mob: +381 63 241 216
www.feniks-libris.com
e-mail: feniks_1@eunet.rs

Suizdavač:
NEVEN, Zemun

Za izdavača:
Verica Jeremijević

Tiraž 500 primeraka

Štampa:
„Neven“, Beograd

ARTUR ŠOPENHAUER

SVET KAO VOLJA
I PREDSTAVA

Naslov originala
Arthur Schopenhauer
DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG

Preveo
SRETEN MARIĆ

ČETVRTA KNJIGA
SVET KAO VOLJA

DRUGO RAZMATRANJE:

*Afirmacija i negacija volje za život
pri postignutom samopoznavanju*

Tempore quo cognitio simul advenit,
amor e medio supersurrexit.

Oupnek'hat, studio Anqueti Duperron,
vol. II p. 216.

(Kada se pojavi saznanje, želja se gubi.)

§ 53

Poslednji deo naših razmatranja ukazuje se kao najozbiljniji, jer se on odnosi na delatnost čovekovu, što je predmet koji se svakog neposredno tiče i nikome ne može biti stran, prema kome niko ne može biti ravnodušan. Čovek sve drugo svodi na to, i to mu tako leži u prirodi da će pri svakom obuhvatnijem ispitivanju onaj deo koji se odnosi na delatnost smatrati njegovim krajnjim rezultatom i posvetiti mu veću pažnju nego svem ostalom. U tom smislu bi se – shodno uobičajenom načinu izražavanja – sledeći deo našeg razmatranja mogao nazvati praktičnom filozofijom, za razliku od prethodnog koji bi nosio naslov i teorijska filozofija. No po mom mišljenju svaka je filozofija uvek teorijska filozofija, pošto je za nju bitno da uvek ostane u ulozi čistog posmatrača i istraživača, pa ma kakav bio predmet njenog ispitivanja; njeno nije da nešto propisuje. Postati praktičnom, upravljati delatnošću ljudi, uobličavati karaktere, njene su stare pretenzije kojih se najzad pri zreloom uvidu morala odreći. Jer onde gde se radi o vrednosti ili nevrednosti jedne egzistencije, gde je reč o spasenju ili prokletstvu, ono što odlučuje nisu mrtvi pojmo-

vi, već suštinsko biće čovekovo, onaj demon o kome Platon govori, koji ga vodi, no koji nije izabrao čoveka već čovek njega, ili kako bi to Kant rekao: njegov inteligibilni karakter. Vrlina se ne uči, kao što se ne uči ni genij. Za nju je pojam jalova stvar isto kao i za umetnost, ona ga može upotrebljavati samo kao svoje oruđe. Otud bi s naše strane bilo isto toliko ludo ako bismo očekivali da naši moralni sistemi i etike stvore vrle, plemenite ljude i svece, kao i da naše estetike stvore pesnike, kipare i muzičare.¹

Sve što može filozofija, to je da tumači i objašnjava ono što postoji, da dovede do jasnog apstraktnog saznanja uma ono i što je suština sveta, a što je svakom čoveku in concreto, što će reći kao osećanje razumljivo. Da to razjasni u svakom mogućem pogledu, sa svih stajališta. U tri prethodne knjige ovog dela mi smo se trudili da to učinimo, polazeći sa drugih stajališta, uvek posmatrajući stvari, kao što je to već filozofiji svojstveno, u njihovoj opštosti, pa ćemo u ovoj knjizi na isti način razmatrati delatnost čovekovu, što je, kao što smo ranije приметili,

¹ Kada tako ne bi bilo, onda bi sa pojavom hrišćanstva, čija etika samim tim što propoveda ljubav stoji visoko iznad prethodnih, istorija morala pokazivati odlučno moralno poboljšanje čovečanstva. U stvari, ništa se od toga nije zbilo. Vrline drevnih ljudi su u najmanju ruku ravne vrlinama novih, a strahote srednjeg veka naveliko prevazilaze strahote drevnih vremena, a uz to su izazvane upravo hrišćanstvom; takvi su bili krstaški ratovi; verski ratovi, inkvizicije, progoni jeretika, istrebljenje velikog dela naroda Amerike, itd. itd. (Beleška na marginama ručnog primerka prvog izdanja *Sveta kao volje i predstave*, iz godine 1819).

ne samo po subjektivnom već i po objektivnom sudu najvažniji vid sveta. Pri tome ću se verno držati našeg dosadašnjeg načina razmatranja, to jest oslanjajući se na već izloženo, u stvari, razvijaću, sada na problemu čovekove delatnosti, onu jedinu i jedinstvenu misao koja je sadržina cele ove knjige, i tako učiniti do kraja što je u mojoj moći da tu misao što je moguće potpunije iskažem.

Sa takvim stajalištem i sa našom već spomenutom metodom jasno je da se ne može očekivati da će ova etička knjiga pružiti nekakve moralne propise, nekakvo učenje o dužnostima čoveka, još manje će ona nuditi nekakav opšti moralni princip, nekakav univerzalni recept za proizvodnju svih vrlina. Isto tako neće biti reči o nekakvoj „apsolutnoj dužnosti”, što je, po mom mišljenju, protivrečnost, kao što ja to objašnjavam u *Dodatku*, niti o nekakvom „zakonu za slobodu”, što je isto tako protivrečna formula. Ne, o dužnosti uopšte nećemo govoriti, jer se tako govori deci i narodima u njihovom detinjstvu, a ne onima koji su stekli sve obrazovanje jednog doba koje je postalo zrelo i punoletno. Jer sasvim je protivrečno tvrditi da je volja slobodna, a ipak joj pripisivati zakone po kojima ona ima da hoće: „morati hteti” – drveno gvožđe! A shodno našem shvatanju, volja ne samo što je slobodna, ona je svemoćna. Iz nje proističu ne samo njeno delovanje, već i njen svet, a kakva je ona tako se ukazuje i njeno delanje, tako se ukazuje i njen svet, oboje su njeno samosaznanje i ništa drugo; ona određuje sebe, a time i svoje delanje i svet, jer van nje

nema nečega, a oni su ona sama. Tako je volja uistinu autonomna, a po svakom drugom shvatanju bi ona bila heteronomna. Naša filozofija mora nastojati da rastumači delatnost ljudsku, maksime tako različite, pa i protivrečne, čiji je živi izraz ta delatnost, da ih razjasni do njihove suštine, u vezi sa našim dosadašnjim razmatranjima u njihovom duhu, onako kako smo se trudili do sada da rastumačimo ostale pojave sveta, da njihovu suštinu osvetlimo svetlošću apstraktnog saznanja. Zato će naša filozofija pri tome, kao i u dosadašnjim razmatranjima, afirmisati istu *imanentnost*, ona neće, nasuprot velikom Kantovom učenju, pokušavati da se posluži oblicima pojave, čiji je opšti izraz načelo razloga, kao odskočnom daskom, da bi tako preskočila preko pojave koja jedina tim oblicima daje njihov smisao, da bi tako doskočila u prostor bez granica praznih fikcija. Za naše razmatranje ovaj stvarni spoznatljiv svet, u kome smo i koji je u nama, ostaje kako njegova građa tako i granica, taj svet koji je toliko sadržajan da ga ne može iscrpsti ni najdublje ispitivanje za koje je ljudski duh sposoban. I tako, uzev u obzir da pred ovim stvarima, spoznatljivim svetom, nikada nećemo oskudevati u građi, i to u stvarnoj građi za naša etička razmatranja, kao što nismo oskudevati ni do sada, to nam ni najmanje neće biti potrebno da pribegavamo besadržajnim, negativnim pojmovima, pa da uobražavamo da smo nešto rekli kada, uzdignutih obrva, pričamo o „apsolutnom”, o „beskonačnom”, o „natčulnom” i sličnim golim negacijama (ουδεν εστι, η το της στερησεως ονομα,

μετα αμυδρας επινοιας – nihil est, nisi negationis nomen, cum obscura notione, Jul., *Or.*, 5)¹, ili, kratko rečeno, sve bi se to moglo nazvati gradom kukavica u oblacima (νεφελοκοκκυια). Mi nećemo iznositi na sto takve prazne a prekrivene tanjire. I najzad, i ovde, isto kao i do sada, nećemo pričati povest, a proturati je kao filozofiju. Po našem mišljenju, nema veze sa filozofijom onaj koji uobražava da se njena suština može shvatiti *istorijski*, pa ma koliko vešto zamumljivao svoj proserde, a to je slučaj gde god se u učenju o suštini po sebi sveta nalazi ma kakva vrsta *nastajanja*, bilo to u prošlosti ili u budućnosti, kad god nekakvo ranije ili kasnije ima ma kakvog značaja, pa se shodno tome traži i nalazi otvoreno ili prikriveno nekakva polazna i nekakva završna tačka sveta, kao i nekakav put između te dve tačke, na kome individua koja filozofira ima čak i svoje određeno mesto. To istorijsko filozofiranje najčešće proizvodi kakvu kosmogoniju, što omogućava mnogobrojne varijante, ili pak kakav sistem emanacije, kakvo otpadničko učenje, ili pak kada je u očajanju zbog jalovosti svojih napora priterano na krajnosti, ono izgrađuje učenje o postojanju bez počinka, rađanju, nastajanju, izbijanju na svetlost dana iz tmina, iz krila tamnog dna, pranačela, bezdna i sličnih budalaština. Sve se to da zbrisati samo jednom primedbom, naime, da je do ovog današnjeg trenutka protekla već cela jedna večnost, to jest beskrajno vreme, pa je prema tome sve što može i treba da postane, već moralo postati. Sva

¹ Sve je to samo negativan izraz, spojen sa nejasnim pojmom.

ta istorijska filozofija, ma kako se važnom pravila, shvata vreme – kao da Kant nikad nije postojao – kao odredbu stvari po sebi, pa tako ostaje pri onom što je Kant nazivao pojavom, fenomenom, suprotno stvari po sebi, a Platon postajanjem, onim što nikad nije biće, za razliku od bića koje nikad ne postaje, ili, najzad, Indusi Majinim tkivom. To je upravo način saznanja podređen načelu razloga, način saznanja koji nikad ne prodire do suštine stvari, već do u beskrajuri isključivo za pojavama, kreće se neprestano i bez cilja, slično veverici na točku, da se najzad, premoren, zaustavi, gore, dole, na ma kojoj tački točka, pa sad hoće da natera i druge da poštuju tu njegovu poziciju.

Pravi filozofski način gledanja na svet, onaj koji nas uči da saznamo njegovu bitnu suštinu i tako nas vodi s onu stranu pojava, jeste onaj koji ne pita za poreklo, za svrhu i za razlog stvari, već uvek i samo za ono quid sveta, to jest, onaj koji ne ispituje stvari u nekakvoj njihovoj relaciji, kao nastajuće i nestajuće, jednom reči, koji ih ne ispituje shodno načelu razloga, već, sasvim suprotno tome, odstraniv sve što je u vezi sa načinom razmatranja koji se na to načelo oslanja, on uzima za predmet ono što se pojavljuje u svim relacijama, ali što im nije podvrgnuto, suštinu sveta uvek sebi ravnu, ideje sveta. Iz tog saznanja potiče isto kao i umetnost i sama filozofija, a isto tako, kao što ćemo videti u ovoj knjizi, i ovaj štimung duše i duha koji jedini vodi ka pravoj svetlosti i ka izbavljenju od sveta.

§ 54

Nadam se da su tri prethodne knjige ovog dela uspele da dovedu do jasnog i pouzdanog saznanja da svet kao predstava pruža volji ogledalo, u kome ona samu sebe spoznaje, i to sa sve višim stepenima jasnoće i potpunosti, od kojih je čovek najviši. No suština čovekova stiće potpun izraz tek u nizu svojih povezanih delatnosti, čije samosvesno jedinstvo biva omogućeno umom, koji čoveku dozvoljava da jednim pogledom in abstracto obuhvati celinu.

Volja, koja posmatrana sama po sebi, jeste nesposobna za saznanje, beslovesna i slepa, neobuzdani poriv, onakva kakvom je vidimo da se manifestuje još u neorganskoj i biljnoj prirodi, kao i u njihovim zakonima, a isto tako i u vegetativnom delu našeg vlastitog života, ta ista volja pridolaskom sveta predstave, koji se razvija služeći joj, stiće saznanje o svom htenju i o tome šta to htenje jeste, o tome da to što ona hoće nije ništa drugo do ovaj svet, ovaj život, baš takav kakav je. Otud smo mi svet pojava i nazvali ogledalom volje, njenim objektivitetom. A pošto je ono što volja hoće uvek život, upravo zato što život i nije ništa drugo do manifestacija tog htenja u predstavi, to je sasvim svejedno, to je samo pleonazam, ako mesto da kažemo jednostavno „volja” mi kažemo „volja za život”.

Volja je stvar po sebi, unutrašnja sadržina, suština sveta, dok su život, vidljivi svet, pojave, samo ogledalo volje. Otud će život biti nerazdvojan pratilac volje, isto

kao što je senka pratilac tela, i svuda gde je volja tu su i život i svet. Volji za život život je obezbeđen, i sve dok smo puni volje za život ne treba da se brinemo za svoju egzistenciju, čak ni pred samom smrću. Istina, mi vidimo kako individua nastaje i nestaje, ali individua je samo pojava, privid, ona postoji samo za saznanje sputano u načelo razloga, principio individuationis. Za to saznanje individua dobija život kao kakav poklon, nastaje iz ničega, a onda, sa smrću, ona gubi taj poklon i vraća se natrag u ništa. Ali mi smeramo ovde da život posmatramo filozofski, to jest shodno njegovim idejama, pa tako nalazimo da niti volja, stvar po sebi u svim pojavama, niti subjekt saznanja, posmatrač svih pojava, nemaju nikakve veze sa rađanjem i sa smrću. Rođenje i smrt pripadaju pojavi volje, što će reći da pripadaju životu, a za život je bitno da se prikaže u individuu, prolaznim pojavama, koje se manifestuju u obliku vremena, ali su pojave nečega što po sebi ne zna za vreme, no što se baš na taj način mora prikazati da bi objektiviralo svoju vlastitu suštinu. Rađanje i smrt pripadaju jednako životu i održavaju među sobom ravnotežu, uzajamno se uslovljavajući; ili, drugačije rečeno, oni su dva pola sveukupne pojave života. Najmudrija od svih mitologija, induska mitologija, to izražava tako što u njoj Brama, najniži i najgrešiji bog Trimurtija, predstavlja oplodjenje, nastajanje, a Višnu održavanje, dok ona baš bogu koji simbolizuje razaranje i smrt, Šivi, pripisuje kao atribut, zajedno sa ogrlicom mrtvačkih glava, i lingam, taj simbol plodjenja, rađanja, a ovde se rađanje pojavljuje kao poravnanje

sa smrću, sa čime se naglašava da su rađanje i smrt u suštini korelati koji se uzajamno neutrališu i potiru. To isto shvatanje navodilo je Grke i Rimljane da skupocene sarkofage ukrašavaju sa prikazima svečanosti, plesa, svadbi, lova, borbi životinja, bahanalijama, što će reći sa scenama najsilovitijeg životnog nagona, toliko da im katkada nisu dovoljna spomenuta veselja, već su im potrebne slike sladostrašća, sve do sparivanja satira sa kozama. Tu je svuda očigledno cilj da se odstrani pogled od smrti oplakivane individue i da se što jače naglasi besmrtni život prirode, da bi se na taj način, mada bez nekog apstraktnog znanja, ukazalo da je cela priroda manifestacija i ispunjenje volje za život. Oblik te manifestacije jesu vreme, prostor i kauzalitet, a posredstvom njihovim i individuacija, iz koje proističe da individua mora nastati i nestati, roditi se i umreti, no individua je za volju za život samo jedan primerak njenog manifestovanja, pa ona za to i ne haje, kao što se ni priroda uzeta u svojoj celini neće rastužiti zbog smrti jedne individue. Jer prirodi nije stalo do individue, već do vrste, o čijem se održanju ona stara sa mnogo pažnje, rasipnički proizvođači bezbroj klica, dajući veliku moć nagonu oplođenja. Nasuprot tome, za nju individua nema nikakve vrednosti i ne može je ni imati, jer njoj pripada beskrajno vreme, beskrajn prostor, a u njima i beskrajn broj mogućih individua. Otud je ona uvek gotova da digne ruke od individue, koja je zbog toga izložena propasti ne samo na sve moguće načine, i od najbeznačajnijeg slučaja, nego je određena na propast već od samog rođenja, na

SADRŽAJ

ČETVRTA KNJIGA	
SVET KAO VOLJA	
DRUGO RAZMATRANJE:	
Afirmacija i negacija volje za život	
pri postignutom samopoznavanju.....	5
DODATAK	
KRITIKA KANTOVE FILOZOFIJE	239

ARTUR ŠOPENHAUER
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA III

Artur Šopenhauer

SVET
KAO VOLJA
I PREDSTAVA

KNJIGA III

Naslov originala
Arthur Schopenhauer
DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG

Preveo
SRETEN MARIĆ

SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA II

DRUGI DEO KOJI SADRŽI
DOPUNE ČETIRI KNJIGE PRVE SVESKE

Paucis natus est, qui populum aetatis suae cogitat.
Sen.

(Za malo ljudi je rođen onaj kome su u
glavi samo ljudi njegova stoleća.)
Seneka

DOPUNE PRVOJ KNJIZI

„Warum willst du dich von uns Allen
Und unserer Meinung entfernen?“
Ich schreibe nicht euch zu gefallen,
Ihr sollt was lernen.
Goethe

„Zašto hoćeš da se udaljiš od svih nas
i od našeg shvatanja?“
Ja ne pišem da bih se svideo,
već da vi nešto naučite.
Gete

PRVI DEO
UČENJE O INTUITIVNOJ PREDSTAVI
(uz §§ 1—7 prve sveske)

Glava 1.
O OSNOVNOM IDEALISTIČKOM SHVATANJU

U beskonačnom prostoru bezbroj svetlih kugli, a oko svake dvanaestak manjih, osvetljenih, koje kruže oko njih, tople iznutra no očvrсле i hladne kore, na kojoj je izvesna skrama buđi proizvela živa i spoznajuća bića, – eto to je empirijska istina, stvarnost, svet. Ali za biće koje misli neugodna je situacija stajati na jednoj od tih bezbrojnih kugli koje lebde u bezgraničnom prostoru, a ne znati ni otkud dolazi ni kamo ide, biti samo jedinka međ bezbroj sličnih bića, koja se guraju, rade, muče, neumorno i brzo nastajući i nestajući u vremenu bez početka i kraja: pri tome ničeg postojanog osim materije i ponavljanja uvek istih raznolikih organskih oblika posredstvom izvesnih puteva i kanala jednom zauvek datih. A sve što nam empirička nauka može da pruži, jeste samo detaljniji opis svojstava i pravila tih procesa. – No, tu je

najzad filozofija novijeg perioda, osobito kod Berklija (Berkeley) i Kanta, došla na misao da je sve to samo *fenomen mozga*, podvrgnut tako velikim, mnogobrojnim i različitim *subjektivnim* uslovima, da mu se tobožnja apsolutna stvarnost gubi ustupajući mesto sasvim drugačijem poretku sveta, koji bi ležao u osnovi spomenutog fenomena, to jest koji bi se prema njemu odnosio kao stvar po sebi prema samoj pojavi.

„Svet je moja predstava” – to je, slično Euklidovim aksiomima, stavka koju svaki čovek mora prihvatiti kao istinitu, čim ju je jednom razumeo, mada to nije od onih stavki koju svaki čovek razume čim je čuje. Ta stavka, postav svesnom, kada se za nju poveže problem odnosa idealnog prema realnom, to jest sveta u glavi prema svetu izvan glave, karakteriše prevashodno, pored problema moralne slobode, istaknuti karakter filozofije novijeg doba. Posle tisućleća ogledanja u čisto *objektivnom* filozofiranju, najzad se otkrilo da među mnogim onim stvarima koje čine svet tako zagonetnim i problematičnim, na prvom mestu stoji to da ma koliko on bio bezmeran i masivan, njegovo postojanje ipak visi o jednom tankom koncu, a taj končić je svaka od onih svesti u kojoj svet stoji. Taj uslov, za koji je postojanje sveta neopozivo vezano, utiskuje mu, uprkos svoj njegovoj *empiričkoj realnosti*, pečat *idealnosti* pa samim tim i gole *pojave*, i tako ga, bar s jedne strane, čine srodnim snu, navode nas da ga stavimo u istu kategoriju. Jer ona ista funkcija mozga koja nam za vreme sna dočarava jedan savršeno objektivian, intuitivan, tako reći opipljiv svet, mora imati velikog

udela u prikazivanju objektivnog sveta našeg budnog stanja. Naime, mada različiti po materiji, oba ta sveta očividno su izlivena u isti oblik. – Taj oblik je intelekt, funkcija mozga. – Verovatno je *Dekart* (Descartes) bio prvi koji je dospao do tog stupnja svesti koji ta osnovna istina zahteva, i koji je tu istinu, shodno tome, mada privremeno samo u obliku skeptične sumnje, učinio polaznom tačkom svoje filozofije. U stvari, time što je on uzeo da je *cogito ergo sum* jedino izvesno, a postojanje sveta privremeno kao problematično, nađena je bitna i jedino ispravna polazna tačka i u isto vreme *istinska* uporišna tačka sve filozofije. Ta uporišna tačka je suštinski i nezaobilazno ono *subjektivno, vlastita svest*. Samo vlastita svest jeste i ostaje ono neposredno, a sve ostalo, ma šta to bilo, njome je posredovano i uslovljeno, pa tako i od nje zavisno. Otud se s pravom smatra da filozofija novijeg doba počinje sa Dekartom, njenim ocem. Idući dalje tim putem, Berkli je, uskoro potom, dospao do *idealizma* u pravom smislu, to jest do saznanja da ono što je u prostoru, što će reći objektivni, materijalni svet kao takav, postoji upravo samo u našoj *predstavi* i da je krivo, pa čak i apsurdno, pripisivati mu kao *takvom* postojanje van svake predstave, nezavisno od spoznajućeg subjekta, dakle prihvatiti postojanje nekakve apsolutno po sebi postojeće materije. No ovaj vrlo ispravni i duboki uvid u stvari je sadržaj sveukupne Berklijeve filozofije: on se u tome iscrpeo.

Prema tome, prava filozofija svakako mora biti idealistička: ona to mora biti već i zato da bi bila po-

štena. Jer ništa nije sigurnije od toga da nijedan čovek ne može izići iz sebe da bi se neposredno poistovetio sa stvarima koje su od njega različite, pošto sve ono o čem on ima sigurna, pa dakle i neposredna znanja leži unutar njegove svesti. Iznad i izvan nje ne može, dakle, postojati nikakva *neposredna* izvesnost: a osnovna načela jedne nauke moraju počivati na takvoj izvesnosti. Sasvim je prikladno empiričkom gledištu ostalih nauka da objektivni svet shvate kao apsolutno postojeći, ali ne i filozofiji koja valja da smera ka prvobitnom i izvornom. Neposredno je data samo *svest*, pa je, shodno tome, osnova filozofije ograničena na činjenice o svesti, što će reći da je ona suštinski *idealistička*.

Realizam, koji se nameće sirovom razumu time što se ukazuje kao da je činjeničan, u stvari polazi od jedne proizvoljne hipoteze, pa je zato samo vetropirasta kula u vazduhu budući da previđa ili poriče najprvu činjenicu, onu da sve ono što mi poznajemo leži unutar svesti. Jer to da je *objektivno postojanje* stvari uslovljeno jednim predstavljajućim subjektom, i da, prema tome, objektivni svet postoji samo kao *predstava*, nije nikakva hipoteza, a još manje odluka bez opoziva, ili čak nekakav paradokson uzet radi diskusije, već je to najsigurnija i najjednostavnija istina, čije je saznanje otežano samo time što je ona čak i suviše jednostavna, a svi ljudi nisu dovoljino razboriti da bi pošli od prvih elemenata svoje svesti o stvarima. Nikada ne može postojati nekakva apsolutna i po sebi samoj objektivna egzistencija; zapravo, tako

nešto je upravo nezamislivo, jer objektivno kao takvo ima uvek i suštinski svoju egzistenciju u svesti jednog subjekta, pa je, dakle, njegova predstava, i shodno tome, njime uslovljena, a uz to i njegovim oblicima predstavljanja, koji kao takvi pripadaju subjektu a ne objektu.

Istina, na prvi pogled izgleda da je izvesno *da bi objektivni svet postojao* i onda kada ne bi postojalo nijedno spoznajuće biće, jer se o tome *in abstracto* da razmišljati, a da ne izbije na videlo protivrečnost koja se nalazi u osnovi toga. – Ali kada čovek pokuša da *realizuje* tu apstraktnu misao, što će reći da je svede na intuitivne predstave, u kojima ona jedino i može (kao i sve apstraktno) da dobije svoj sadržaj kao i svoju istinu, pa, shodno tome, pokuša da *zamisli nekakav objektivni svet bez saznavajućeg subjekta*, onda on shvata da je ono što tako zamišlja u stvari nešto suprotno od onog što je smerao, naime, da to nije ništa drugo do postupak u intelektu jednog saznavajućeg subjekta, koji opaža jedan objektivni svet, dakle, da je to upravo ono što je on hteo isključiti. Jer taj opazajni i stvarni svet očevidno je fenomen mozga, pa otud i protivrečnost u hipotezi da bi taj svet mogao postojati kao takav nezavisno od svih mozgova.

Glavni prigovor protiv nezaobilaznog i suštinskog *idealiteta svakog objekta*, prigovor koji se javlja jasno ili nejasno u svakom čoveku, jeste sledeći: i moja vlastita ličnost jeste objekat za nekog drugog, i ona je, dakle, njegova predstava, pa ipak ja posigurno znam da bih ja postojao i kada me taj drugi ne bi sebi pred-

stavio. A u tom odnosu u kome sam *ja* prema intelektu tog drugog, stoje prema njemu i svi drugi objekti: prema tome, oni bi postojali i kada ih taj drugi ne bi predstavljao. – Na to je odgovor sledeći: Taj drugi, prema kome *ja* sad svoju ličnost smatram kao njegov predmet, nije u punom smislu *subjekat*, već pre svega spoznajuća individua. Otuda sledi da kada taj drugi ne bi ni postojao, pa čak, kada osim mene ne bi postojalo nikakvo drugo spoznajuće biće, to samim tim još uvek ne bi bio ukinut *subjekat*, u čijoj predstavi jedino svi objekti egzistiraju. Jer taj *subjekat* jesam upravo *ja* sam, kao što je to svako spoznajuće biće. Prema tome, u datom slučaju moja ličnost bi bila u svakom slučaju tu, ali bi ona to bila opet kao predstava, naime u mom vlastitom saznanju. Jer ona je i od mene samog spoznata uvek samo posredno, nikada neposredno, jer sve što je u predstavi jeste posredno. Naime, kao *objekt*, što će reći kao nešto što ispunjava prostor i deluje, *ja* svoje telo saznajem samo u intuiciji svoga mozga, posredstvom čula, na čijim podacima razum koji posmatra obavlja svoju funkciju, idući od posledice ka uzroku, pa tako, time što oko vidi telo ili ga ruke opipavaju, on konstruiše prostornu figuru koja se u prostoru ukazuje kao moje telo. Ali meni nikako nije data neposredno, recimo u nekakvom opštem osećaju tela, ili u unutrašnjoj samosvesti, ma kakva prostornost, ma kakav oblik ili delatnost, koji bi se onda poklapali sa samim mojim bićem, koje onda, da bi tako postojalo, ne bi imalo potrebe ni za kakvim drugim bićem u čijem bi se saznanju pred-

stavilo. Pre se može reći da su tu opšte osećanje kao i samosvest neposredno postojeći samo u odnosu na *volju*, kao prijatni ili neprijatni i kao delujući u činima volje, koji se za spoljnu intuiciju ukazuju kao telesne radnje. Iz ovoga opet sledi da postojanje moje ličnosti ili mog tela *kao nečeg prostornog i delujućeg* uvek pretpostavlja nešto od toga različito *saznajuće*, jer je to suštinski postojanje u aprehenziji, u predstavi, što će reći postojanje za nešto drugo. U stvari je to fenomen mozga, svejedno da li taj mozak u kome se ono prikazuje pripada vlastitoj ili nečijoj drugoj ličnosti. U prvom slučaju se vlastita ličnost rastavlja u spoznajuće i spoznato, u subjekat i objekat, koji ovde, kao i u svemu drugom, stoje jedno prema drugom nerazdvojni i nespojivi. I tako, ako već moja vlastita ličnost, da bi kao takva postojala, potrebuje uvek jednog spoznajućeg subjekta, isto to u najmanju ruku mora da važi i za ostale objekte, pa je i cilj spomenutog prigovora bio upravo taj da vindicira postojanje koje je nezavisno od saznanja i njegovog subjekta.

Tako postaje razumljivo da postojanje, koje je uslovljeno saznanjem, jeste isključivo postojanje u *prostoru*, pa, prema tome, postojanje nečeg prostornog i delotvornog: samo je to uvek nešto saznato, pa, shodno tome, i postojanje *za drugog*. Nasuprot, sve što na taj način postoji može imati još i *postojanje za sebe sama*, za koje mu nije potreban nikakav subjekat. Ali to postojanje za sebe sama ne može biti ni prostornost ni delotvornost (zajedno sa ispunjavanjem prostora), već je to nužno postojanje druge vrste, naime

SADRŽAJ

DOPUNE PRVOJ KNJIZI

PRVI DEO

UČENJE O INTUITIVNOJ PREDSTAVI

Glava 1.

O OSNOVNOM IDEALISTIČKOM SHVATANJU 9

Glava 2.

DODATAK UČENJU O INTUITIVNOM 35

SAZNANJU ILI SAZNANJU RAZUMOM 35

Glava 3.

O ČULIMA 46

Glava 4.

O SAZNANJU A PRIORI 55

DRUGI DEO

UČENJE O APSTRAKTNOJ PREDSTAVI ILI

O MIŠLJENJU

Glava 5.

O IRACIONALNOM INTELEKTU 95

Glava 6.	
UČENJE O APSTRAKTNOM ILI RACIONALNOM SAZNANJU.....	102
Glava 7.	
O ODNOSU IZMEĐU INTUITIVNOG I APSTRAKTNOG SAZNANJA	111
Glava 8.	
O TEORIJI SMEŠNOG.....	143
Glava 9	
POVODOM LOGIKE UOPŠTE	162
Glava 10.	
O SILOGISTICI	170
Glava 11.	
O RETORICI	187
Glava 12.	
O TEORIJI NAUKE.....	190
Glava 13	
O METODOLOGIJI MATEMATIKE	207
Glava 14	
O ASOCIJACIJI MISLI.....	211
Glava 15.	
O SUŠTINSKOJ NESAVRŠENOSTI INTELEKTA	218
Glava 16.	
O PRAKTIČNOJ UPOTREBI UMA I O STOICIZMU. . . .	236
Glava 17.	
ČOVEKOVA METAFIZIČKA POTREBA.....	256

DOPUNE DRUGOJ KNJIZI

Glava 18.	
O SAZNATLJIVOSTI STVARI PO SEBI	305
Glava 19.	
O PRIMATU VOLJE U NAŠOJ SAMOSVESTI	320
Glava 20.	
OBJEKTIVACIJA VOLJE U ŽIVOTINJSKOM ORGANIZMU	391
Glava 21.	
FOGLED UNAZAD I OPŠTE RAZMATRANJE.	430
Glava 22	
OBJEKTIVNI POGLED NA INTELEKT	435
Glava 23.	
OBJEKTIVACIJA VOLJE U BEZSAZNAJNOJ PRIRODI	468
Glava 24.	
O MATERIJI	488
Glava 25.	
TRANSCENDENTNA RAZMATRANJA	
O VOLJI KAO STVARI PO SEBI	509
Glava 26.	
O TELEOLOGIJI	524
Glava 27.	
O INSTINKTU UOPŠTE I O GRAĐEVINSKOM NAGONU	549
Glava 28.	
KARAKTERISTIKA VOLJE ZA ŽIVOT.	560

ARTUR ŠOPENHAUER
SVET KAO VOLJA I PREDSTAVA

Naslov originala
Arthur Schopenhauer
DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG

Preveo
SRETEN MARIĆ

Artur Šopenhauer

SVET
KAO VOLJA
I PREDSTAVA

KNJIGA IV

DOPUNE TREĆOJ KNJIZI

Et is similis spectatori est, quod ab omni
separatus spectaculum videt.

Oupnekhat, vol. I, p. 304

I sličan je posmatraču, pošto, odvojen
od svega, on vidi jedan prizor.

Glava 29.¹

O SAZNANJU IDEJA

Do sada smo posmatrali intelekt samo u njegovom prirodnom i prvobitnom stanju potčinjenosti volji, u trećoj se knjizi pojavljuje oslobođen te službe, pri čemu odmah valja primetiti da se tu ne radi o nekakvom trajnom oslobođenju, već samo o kratkom predahu, o izuzetnom, u stvari samo trenutnom oslobođenju od službe volji. Uzev u obzir da je ovaj predmet dovoljno obrađen u prvoj svesci ovog dela, ovde mi ostaje da dodam samo nešto malo dopunskih razmatranja.

Kao što sam u prvoj svesci, § 33, izložio, u službi volji, to jest u svojoj prirodnoj funkciji, intelekt sazna je samo *odnose* stvari: pre svega, naime, njihove odnose sa voljom, kojoj on i pripada, i stvari na taj način postaju njenim motivima; osim toga, upravo zarad potpunosti takvog saznanja, intelekt sazna je i odnose stvari među sobom. Ova poslednja vrsta saznanja dobija izvesnu širinu i značaj tek sa ljudskim

¹ Ova glava odnosi se na §§ 30-32 prve sveske ovog dela.

intelektom; kod životinjskog, naprotiv i kada je ovaj već prilično razvijen, to saznanje ostaje vrlo usko ograničeno. Očigledno je da shvatanje odnosa koje stvari imaju *između sebe*, služi volji još samo *posredno*. To shvatanje čini, dakle, prolaz ka čisto objektivnom saznanju, koje je od volje sasvim nezavisno: ono je naučno, a ovo umetničko. Naime, kada neposredno shvatimo mnoge i raznolike odnose jednog objekta, onda se iz tih odnosa ukazuje sve jasnije njegova svojevrsna suština, i postepeno se formira iz čistih relacija, mada je ona sama sasvim različita od njih. Kod takvog načina shvatanja podvrgnutost intelekta volji postaje u isti mah sve posrednija i sve manja. Ako intelekt ima dovoljno snage da stekne prevagu i da sasvim prenebregne odnose između stvari i volje, da bi, mesto toga, shvatio čisto objektivnu suštinu neke pojave, koja se izražava kroz sve relacije, onda on napušta, u isti mah kad i službu volji, i shvatanje čistih relacija pa, sa tim, i shvatanje pojedinačne stvari kao takve. On onda lebdi slobodan, ne pripadajući više nikakvoj volji: u pojedinačnoj stvari on spoznaje samo ono *suštinsko*, pa, dakle, celu njenu vrstu, pa su, prema tome, sada njen objekat *ideje* u mom smislu, koji se, poklapa sa prvobitnim, platonovskim, sa tom tako grubo zloupotrebjenom reči, što će reći, postojana, nepromenjiva obličja, nezavisna od vremenske egzistencije pojedinačnih bića, *species rerum*, koje upravo i čine ono čisto objektivno kod pojava. Istina, tako shvaćena *ideja* još uvek nije suština stvari po sebi, upravo zato što je proizišla iz saznanja čistih

odnosa; ali, kao rezultat sume svih odnosa, ona je autentični karakter stvari, a samim tim ona je najpotpuniji izraz bića koji se manifestuje intuiciji kao objekt, shvaćen ne u odnosu na neku individualnu volju, već onako kako se on iz sebe sama iskazuje, čime determiniše sve svoje relacije, koje su, dotle, jedine bile poznate. Ideja je zajednički koren svih tih relacija, pa samim tim, i potpuna savršena *pojava*, ili, kao što sam ja to u spomenutom tekstu formulisao, adekvatan objektitet volje na tom stupnju njene pojave. Čak ni oblik, ni boja, mada su, u intuitivnom shvatanju ideje ono neposredno, u biti njoj ne pripadaju, već su samo medijum njenog izraza, uzev u obzir da je njoj prostor isto toliko stran koliko i vreme. U tom smislu je već neoplatoničar Olimpiodoros rekao (Krajcerovo izdanje Proklosa i Olimpiodorosa, sveska II, str. 82): το ειδος μεταδεδωκε μεν της μορφης τη ύλη αμερες δε ον μετελαβεν εξ αυτης του διαστατου: što će reći da je ideja sama po sebi neprostorna, dala, istina, materiji oblik, ali je od nje uzela prostornost. Kao što rekosmo, ideje ne otkrivaju suštinu po sebi, već samo objektivni karakter stvari, dakle, još uvek samo pojavu, a mi čak ni taj karakter ne bismo razumeli kada nam unutrašnje biće stvari ne bi bilo na drugi način poznato, bar nejasno, kroz osećanje. A samo to biće ne može se razumeti na osnovu ideje, i, uopšte, na osnovu ma kojeg čisto *objektivnog* saznanja; zato bi ostalo večna tajna kada mu ne bismo mogli pristupiti sa sasvim druge strane. A samo ukoliko je svako saznanjuće biće u isti mah individua, pa, dakle, na taj

način i deo prirode, njemu je otvoren pristup do unutrašnjosti prirode, u vlastitoj samosvesti, dakle, tamo gde se ona najneposrednije manifestuje, to jest, kao što smo to mi utvrdili, gde se ona manifestuje kao volja.

Dakle, ono što je posmatrano kao čisto objektivna slika, kao čisto obličje, i na taj način odvojeno iz vremena kao i iz svih relacija, platonovska *ideja*, jeste, empirijski gledano i u vremenu, *species*, ili *vrsta*: ona je, dakle, empirijski korelat ideje. Ideja je zapravo večna, dok je vrsta beskrajno trajanje, mada njena pojava može iščeznuti na nekoj planeti. I sama njihova imena se poklapaju: ἰδέα, εἶδος, *species*, vrsta. Ideja je *species*, ali nije *genus*¹; otud su *species* delo prirode, a *genera* delo čoveka; naime, to su čisti pojmovi. Postoje *species naturales*, ali *genera logica*. Ne postoje ideje artefakata, već samo pojmovi, dakle *genera logica*, a njihove podvrste su *species logicae*. Onom što sam o tome rekao u prvoj svesci ovog dela § 41, dodao bih da Aristotel (*Metaph.* I, 9, i XIII, 5) veli da platoničari nisu priznavali da postoje ideje za artefakte: οἶον οικια, και δακτυλιος, ὡν ου φασιν ειναι ειδη (ut domus et annulus, quorum ideas dari negant)². Aristotel uz to veli: (*Metaph.* XI, 3): ἀλλ' εἰπερ (supple εἶδη εστι) ἐπι των φυσει (εστι) διο δη ου κακως ὁ Πλατων εφη, οτι εἶδη εστι ὅποσα φυσει (si quidem ideae sunt, in iis sunt, quae natura fiunt: propter quod non male

1 rod

2 Na primer, kuća ili prsten, za koje oni ne prihvataju da postoje ideje.

Plato dixit, quod species eorum sunt, quae natura sunt)¹: na šta skolijast primećuje na stranici 800: και τουτο αρεσκει και αυτοις τοις τας ιδεας τεμενοις των γαρ ὑπο τεχνης γινομενων ιδεας ειναι ουκ ελεγον, αλλα των ὑπο φυσεως (hoc etiam ipsis ideas statuentibus placet; non enim arte factorum ideas dari ajebant, sed natura procreatorum)².

Uostalom, to učenje o idejama potiče od Pitagore, ukoliko ne bismo stavili u sumnju ono što Plutarh tvrdi u knjizi *De placitis philosophorum*, (L. I, c. 3).

Individua ima svoj koren u vrsti, a vreme u večnosti, i kao što svaka individua jeste individua zato što u sebi nosi suštinu svoje vrste, isto tako ona ima vremensko trajanje zato što je u isti mah u večnosti. Životu vrste je u sledećoj knjizi posvećena posebna glava.

Ja sam dovoljno istakao u § 49 prve sveske ovog dela *razliku* između ideje i pojma. Nasuprot tome, njihova sličnost se zasniva na sledećem. Prvobitno i bitno jedinstvo jedne ideje biva rascepkano u mnoštvo pojedinačnih stvari intuicijom saznavuće individue, intuicijom koja je čulna i cerebralno uslovljena. Onda to jedinstvo biva ponovo uspostavljeno refleksijom uma, ali samo *in abstracto*, kao pojam, kao *universale*, što je, istina, ravno ideji po svom *obuhvatu*, ali

1 Ali, ako ideje postoje, onda one mogu postojati samo za proizvode prirode, pa je zato Platon tačno rekao da ima onoliko ideja koliko ima prirodnih vrsta.

2 To je ono što uče svi oni koji prihvataju ideje: jer oni su govorili da ne postoje ideje za proizvode ljudskih ruku, već samo za proizvode prirode.

što dobija sasvim drugi *oblik*, pa tako gubi svoju intuitivnost, a sa njim i svoju opštu determinisanost. U tom smislu (ali ni u kom drugome) mogli bismo da na jeziku skolastike označimo ideje kao *universalialia ante rem*, a pojmove kao *universalialia post rem*: između njih stoje pojedinačne stvari, koje i životinja saznaje.

Nema sumnje da je realizam skolastika nastao usled brkanja platonskih ideja, kojima se, uzev u obzir da su one i vrste, može pripisati objektivno, relativno postojanje, sa čistim pojmovima, kojima su realisti hteli da pripišu takvo postojanje, pa su tako izazvali pobedonosnu opoziciju nominalista.

Glava 30.¹

O ČISTOM SUBJEKTU SAZNANJA

Do shvatanja neke ideje, do njenog ulaska u našu svest dolazi se samo preko izvesne promene u nama, koju bismo mogli posmatrati kao svojevrsan čin samoodricanja, naime, ukoliko se taj proces sastoji u tome da se saznanje trenutno sasvim odvaja od volje, što će reći da ono sasvim gubi iz vida dragocenu zalogu koja mu je poverena i sada stvari posmatra kao da se one nikako i ni u čemu ne mogu ticati volje. Samo tako saznanje postaje čistim ogledalom objektivine suštine stvari. Tako uslovljeno saznanje mora ležati u osnovi svakog istinski umetničkog dela, biti njegov izvor. Upravo zato što se sastoji u eliminaciji htenja, ta promena saznanja u subjektu ne može poticati od volje, ne može biti čin naše slobodne volje, to jest mi nismo njegovi gospodari, već proističe jedino iz povremene prevage intelekta nad voljom, ili, fiziološki posmatrano, iz izvesne snažne nadražnosti intuitivne delatnosti mozga, a bez ikakve nadražnosti sklonosti

1 Ova glava odnosi se na §§ 33, 34 prve sveske.

ili afekata. Radi više jasnoće, podsećam čitaoca da naša svest ima dva lica: ona je delom svest o *vlastitom sopstvu*, (*von eigenen Selbst*) koja je *volja*, a delom svest o *drugim stvarima*, i kao takva pre svega *intuitivno* saznanje spoljnog sveta, shvatanje objekta. Sad, ukoliko više se manifestuje jedna strana sveukupne svesti, utoliko se više ona druga povlači. Prema tome, svest o *drugim stvarima*, što će reći, intuitivno saznanje, biva utoliko savršenije, to jest, utoliko objektivnije, ukoliko smo pri tome i manje svesni samog sebe. Tu zaista susrećemo jedan antagonizam. Ukoliko smo svesniji objekta, utoliko smo manje svesni subjekta, i nasuprot tome, ukoliko više subjekt obuzme svest, utoliko je slabije i nesavršenije naše opažanje spoljnog sveta. Stanje koje je potrebno da se postigne čist objektivitet intuicije uslovljeno je delom postojanim savršenstvom mozga, kao i svega onog što fiziološki pogoduje njegovoj delatnosti, a delom prolaznim okolnostima, ukoliko tom stanju ide na ruku sve što potencira napetost i prijemčivost nervnog sistema, ne izazivajući u isti mah nikakve strasti. Ne mislite ovde na jaka pića ili na opijum; za takvo stanje je mnogo pre potrebna mirno prespavana noć, kupanje u hladnoj vodi, i sve što, umirenjem krvotoka i strasti, daje delatnosti mozga prevagu bez napora. Pre svega, ti prirodni stimulasi moždanih nerava, koji dejstvuju toliko bolje koliko je mozak uopšte razvijeniji i energičniji, čine da se objekt sve više odvaja od subjekta i najzad stvaraju stanje čistog objektiviteta spoznaje, koja sama od sebe eliminiše volju iz svesti, stanje u kome sve stvari

stoje pred nama jasnije i preciznije, tako da mi skoro znamo samo *njih*, a skoro ništa *o nama*, tako da cela naša svest skoro da više i nije ništa drugo do medijum, pomoću kojeg opaženi objekat nastupa u svetu kao predstava. Do čistog saznavanja, bez primese volje, dolazi se, dakle, tako što svest o drugim stvarima biva toliko potencirana da nestaje svesti o vlastitom sopstvu. Jer mi shvatamo svet čisto objektivno samo kada više ne znamo da svetu pripadamo, a stvari se ukazuju utoliko lepše ukoliko smo više svesni samo njih a manje sebe sama. – Uzev u obzir da sve patnje proističu iz volje, koja je osnova našeg vlastitog ja, to se, nestajanjem te strane svesti, u isti mah ukida svaka mogućnost patnje, zbog čega je stanje čistog objektiviteta intuicije stanje potpune sreće, pa sam iz tog razloga ukazao na to stanje kao na jedan od dva sastavna dela estetskog uživanja. Nasuprot tome, čim svest o vlastitom sopstvu, što će reći subjektivitet, to jest volja, ponovo steknu prevagu, nastupa tome primeren stupanj nelagodnosti i nemira. Nelagodnosti, ukoliko naša telesnost (organizam, koji je po sebi volja) ponovo biva osetna, nemira, ukoliko volja, putem duha, ponovo puni svest željama, afektima, strastima, brigom. Jer, budući princip subjektivnosti, volja je svuda i u svemu suprotnost, antagonista saznanja.

Najveća koncentracija subjektivnosti sastoji se u *činu volje*, u pravom smislu, u kome mi zbog toga imamo najjasniju svest o sebi samom. Svi drugi nadražaji volje samo su prethodeće pripreme čina volje; on je za subjektivnost ono što je za električni aparat

SADRŽAJ

DOPUNE TREĆOJ KNJIZI

Glava 29.	
O SAZNANJU IDEJA	7
Glava 30.	
O ČISTOM SUBJEKTU SAZNANJA.....	13
Glava 31.	
O GENIJU.....	30
Glava 32.	
O LUDILU.....	66
Glava 33.	
OPASKE O LEPOTI PRIRODE.....	73
Glava 34.	
O PRISNOJ SUŠTINI UMETNOSTI	77
Glava 35	
O ESTETICI ARHITEKTURE	85
Glava 36.	
NEPOVEZANE OPASKE O ESTETICI LIKOVNIH UMETNOSTI.....	99

Glava 37.	
O ESTETICI PESNIŠTVA	108
Glava 38.	
O ISTORIJI	132
Glava 39.	
O METAFIZICI MUZIKE	145

DOPUNE ČETVRTOJ KNJIZI

Glava 40.	
PREDGOVOR	165
Glava 41.	
O SMRTI I O NJENOM ODNOSU PREMA NERAZRUŠIVOSTI NAŠEG BIĆA PO SEBI	167
Glava 42.	
ŽIVOT VRSTE	242
Glava 43.	
NASLEDNOST SVOJSTAVA	253
Glava 44.	
METAFIZIKA POLNE LJUBAVI	275
Glava 45.	
O AFIRMACIJI VOLJE ZA ŽIVOT	335
Glava 46.	
O NIŠTAVNOSTI I PATNJAMA ŽIVOTA	343
Glava 47.	
O ETICI	370
Glava 48.	
O UČENJU O NEGIRANJU VOLJE ZA ŽIVOT	392

Glava 49.	
POREDAK SPASA	439
Glava 50.	
EPIFILOZOFIJA	449
POGOVOR	461