

STANKO VLAŠKI¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

FILOZOFSKO-POVESNA MISAO NOVALISA I FRIDRIHA ŠLEGELA

Sažetak: Način pristupanja fragmentima o povesti i istoriji predstavnika ranog nemačkog romantizma nameće se kao presudni činilac u recepciji romantizma kao relativno zaokruživog duhovnog strujanja. Autor romantičarskoj fragmentarnosti pristupa posredstvom dela Novalisa i Fridriha Šlegela, a na tragu teze o imanenciji unikatnog pojma vremena i povesti u fragmentu romantičara propituje se priroda romantičarskih poetskih i diskurzivnih opažaja o smislu epizoda iz prošlosti ljudskog roda, kao i o odlikama sadašnjice i karakteru svrha ka kojima teži ljudska budućnost. Romantizovano vreme i povest se pritom opiru aršinima linearno shvaćenog vremena i povesti. Dijalog romantičara sa transcendentalnim filozofskim nasleđem se pokušava tumačiti u svetlu romantičarskog preuzimanja teškog zadatka istorizacije transcendentalnog idealizma, pri čemu do izražaja dolaze i principijelna ograničenja romantičarskog fragmentiranja ljudske povesti.

Cljučne reči: Novalis, F. Šlegel, romantizam, povest, istorija, vreme, transcendentalno, fragment, budućnost

(ANTI)ISTORIJSKI TEMELJ FILOZOFIJE?

Interpretatorski korak ka filozofskom pojmu povesti ranog nemačkog romantizma mora biti spreman da trpi izgledno oprečne tendencije u sopstvenom interesnom polju. Jedan od fragmenata barda jenske romantike Fridriha fon Hardenberga – **Novalisa** (Friedrich von Hardenberg – Novalis, 1772 – 1801) tako će doneti tvrdnju da je „filozofija iz temelja antiistorijska“ [Die Philosophie ist von Grund antihistorisch]², dok će predvodnik jenskog romantičarskog strujanja Fridrih **Šlegel** (Friedrich Schlegel, 1772 – 1829) beležiti

¹ E-mail adresa autora: stanko.vlaski@gmail.com

² Novalis, *Fragmenti*, u *Izabrana dela*, Nolit, Beograd 2010., frag. br. 52, prev. B. Živojinović, str. 337; prema originalu: Novalis, *Schriften I-II*, G. Reimer, Berlin 1837., S. 116.

da povest nije ništa drugo nego „filozofija u postajanju“³. Takvo činjenično stanje odlazi u prilog suda da je romantizam konstantno spreman da se pokaže u mnogostrukosti svojih lica – kao „jedinstvo i mnogostrukost (...) vernost pojedinačnom (...) ali i misteriozna primamljivost neodređenosti obrisa (...) snaga i slabost, individualizam i kolektivizam (...) revolucija i reakcija, mir i rat“⁴. Iako se upravo kroz takve disonance romantizam ispoljava u sopstvenoj i suštinskoj delotvornosti, generator dvovekovnog zanimanja za ovaj duhovni pokret daleko je češće istupao u liku težnji za njegovom unifikacijom. Slika opštijeg romantičarskog stava prema povesti [Geschichte] i istoriji [Historie] nastupa kao presudni činilac interpretatorskog razrešavanja spoja suprotnosti romantizma, poput ovog koje je pokušao da ocrti I. Berlin.

Sa jedne strane, osporavanje istorijskog karaktera filozofiji na prvi pogled se čini kao direktno suprotstavljanje težnjama doba koje je više nego ijedno pre ili docnije osećalo da istorijskim prevratima oživotvoruje filozofske ideje i tako, prema upečatljivoj Hegelovoj slici, postavlja ljudski svet „na glavu“. Romantičarska vernost *fragmentu* kao mediju sama je po sebi svedočila o zavetovanju misli na pažljivost prema delimičnom karakteru svojih objektiviranja, zbog čega je dočekana kao literarni izraz partikularističke neprilagođenosti kretanjima koja su vrlo brzo prepoznata kao strujanja *univerzalne* istorije, odnosno *svetske* povesti. Romantičarski fragmenti o povesnim razdobljima koja su krajem XVIII veka obično doživljavana kao „slepe ulice“ povesti, sasvim rano su upotpunili portret konzervativnog, reakcionarnog romantičarskog zanesenjaštva prema čijem se nasleđu u budućnosti ima biti nepoverljiv.

Sa druge strane, od sedamdesetih godina XX veka pa do današnjih dana, autori iz duhovnog podneblja tzv. filozofije postmoderne u velikoj su meri zaslužni za relativizaciju gotovo predrasudnog nepoverenja prema romantizmu. U skladu sa liotarovski mišljenim pojmom „postmodernog stanja“, nije fragmentarnost ono prema čemu postoji nepoverenje, već su to, naprotiv, totalizujuće – za postmoderniste neretko i totalitarističke – „velike priče“ kakvi su u prvom redu univerzalno-istorijski i svetsko-povesni narativi. Sama filozofija povesti najčešće je stigmatizovana kao tip znanja stavljenog u službu legitimizacije društveno-političke moći. Nabačaj o antiistorijskoj suštini filozofije naknadno promovise Novalisa kao člana grupe mislilaca u kojima postmoderna nalazi svoje filozofske preteče i na taj način gradi svoju labavu genealogiju, koja bi trebala da odoli zavodljivoj mogućnosti pretvaranja u samolegitimizujuću rodoslovnju vertikalnu. Romantičarsku fragmentarnost tu više ne bije glas

3 Schlegel, F., *Fragmenti iz Athenaeuma*, br. 325, u *Kritike i fragmenti*, Naklada Jurčić, Zagreb 2006., prev. J. Zovko, str. 155.

4 Berlin, I., *Koreni romantizma*, Službeni glasnik, Beograd 2012., prev. B. Gligorić, str. 33.

izraza neostvarenog partikulariteta, nego se smatra da je ona „održala u životu tragove kritike onoga što se danas obično naziva 'velikom pričama'⁵. Znak ekvivalencije između onoga što je sa romantizmom krajem XVIII postalo momentom *modernog* i onoga što se danas naziva postmodernim hrabra je konsekvencija izvučena iz ovih premisa.

Fragmenti romantičara pored spomenutog odbijanja da se filozofiji prizna istorijski karakter, nude i konstruktivnije priloge za filozofiju povesti čovečanstva. Fragmenti sâmog Novalisa sa istom odlučnošću iznose tvrdnje da „parcijalne povesti [partielle Geschichten] uopšte nisu moguće“ i da „svaka povest mora biti svetska povest [Weltgeschichte]“,⁶ koja jeste pretvaranje u delo beskonačnog zadatka zvanog – čovek⁷. Fridrih Šlegel 1795. godine, recenzirajući uticajno delo prosvetiteljske filozofije povesti, *Nacrt istorijskog pregleda progressa ljudskog duha* markiza Kondorsea, do reči dovodi ono što sam smatra očekivanjem čitavog ljudskog roda. Čovečanstvo ne iščekuje novog spasioca, nego „svoga Njutna“, koji „s istom sigurnošću zahvaća skriveni duh pojedinačnoga, a znade se u neprekidnoj cjelini orijentirati, koji nepokolebljivim nastojanjem može pokazati općenito gledište u pojedinačnom i iz pojedinačnoga izvesti općenito gledište“.⁸ „Njutr“ istorije kao znanosti zapravo ima sve odlike povesnog misionara!

Izbor iz refleksija vodećih predstavnika jenskog romantizma o filozofsko-povesnoj tematici čini se dovoljnim da ukaže na složenost odnosa između romantičarskog fragmenta i ideje svetske povesti, pa prema tome i filozofije povesti kao filozofske znanosti koja izražajnije konture stiže tokom XVIII veka i svoj zenit dostiže u Hegelovom sistemu filozofije. Taj odnos nije moguće redukovati na površno konstatovanje njihove uzajamne odbojnosti. Istovremeno, sintetički stav o protivrečju kao imanentnom pokretaču i medijumu romantičarskog projekta mora pokušati metodski da prevlada sopstvenu deklarativnost! Fragment kao literarna forma tu ne sugerise mnogo, ali romantičarsko promišljanje *fragmentarnosti* spremno je da ovoj dodeli povesnu ulogu i time se odupre kako standardizovanom kritizerstvu romantičarske anahronosti i partikularizma, tako i postmodernoj apoteozii romantičarskog otklona od „metanaracija“. Na tragu Šlegelovog određenja relacije između fragmentarnosti i istoričnosti, naredno izlaganje će istraživati misaone podsticaje različitih Šlegelovih i Novalisovih fragmentarnih priloga koji osvetljavaju filozofsko-

5 Horne, H., *The Early Romantic Fragment and Incompleteness*, in Schulte-Sasse J. (ed.), *Theory as Practice – A Critical Anthology of Early German Romantic Writings*, University of Minnesota Press 1997., p. 289 (prev. S. V.).

6 Novalis, *Werke*, Beck, München 2001., S. 530 (prev. S. V.).

7 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 178, str. 350.

8 Schlegel, F., *Recenzija Condorceta*, u *Kritike i fragmenti*, prev. J. Zovko, str. 30.

povesna stajališta romantičara. Pritom će se pokušati da se romantičarske fragmente posmatra unutar celovitosti filozofskog i povesnog trenutka u kojem su zatečeni. „Antiistorijski temelj“ filozofije o kojem je govorio Novalis biće tumačen u svetlu stava da u jenskom romantizmu poricanje istoričnosti filozofije ne implicira osporavanje njenog *povesnog* karaktera, te da se kulturnu javnost takvim navodima htelo provocirati na drugačije promišljanje pojma povesti koje bi za ishod imalo principijelno drugačiju istorijsku znanost i filozofiju povesti. Povremene romantičarske refleksije o prošlim vremenima, o njihovoj povesnoj sadašnjici, kao i gledanja na svrhe koje se mogu pripisati povesti ili su im se tada pripisivale, predstavljaju argumente u prilog stava da su rezultati romantičarskog projektovanja fragmentarnosti povesti determinisani načinom na koji je u romantizmu mišljen pojam *vremena*.

VREME ROMANTIČARA

Kontroverzni Novalisov esej *Hrišćanstvo ili Evropa (Die Christenheit oder Europa)* paradigmatičan je primer za ono *antiistorijsko* u perspektivi jednog romantičara koje je tokom dva veka recipiranja postajalo ozloglašanim revizionizmom na području povesti čovečanstva. Takav prijem najavile su već podeljene reakcije prvih slušalaca ovog ogleada, među kojima su u Jeni te 1799. godine bili Fridrih i Avgust Šlegel, Ludvig Tik, Jozef Šeling. Na Geteovu preporuku, esej nije štampan u romantičarskom glasilu *Athenäum*. Jenski krug romantičara zatekao se u središtu veće kružnice čije vrednosti nije bio spreman da po automatizmu proglasi svojim. Ta sredina je bila protestantska, nadahnuta prosvetiteljskim progresivizmom i još uvek zaokupljena odjecima revolucije u Francuskoj koji su trebali da feudalnu epohu izvedu pred sud povesti u čitavoj Evropi. Novalis, naprotiv, „uzimajući od prosvetiteljstva metaforu svetlosti i preusmeravajući je ka tzv. mračnom dobu“⁹, svoje izlaganje započinje rečima da „ovde jednom behu prekrasna, svetla vremena kada je Evropa bila jedna hrišćanska zemlja, kada se *jedno* hrišćanstvo nastanilo na ovom kontinentu i oblikovalo ljudskom rukom; kada je *jedan* veliki zajednički interes držao najudaljenije krajeve ovog prostranog religijskog carstva“¹⁰. *Sveti smisao* kao *duhovnu* kategoriju Novalis ističe kao istinsku osnovu evropskog jedinstva. Ekonomski, kulturni, pro-sekularistički i filozofski tokovi poput kapitalističkog privređivanja, reformacije i prosvetiteljstva na evropsku površinu su izbacili talog koji je ostavio pogubne posledice po

9 Kleingeld, P., *Romantic Cosmopolitanism: Novalis's "Christianity or Europe"*, in *Journal of the History of Philosophy*, vol. 46, no. 2 (2008), p. 273 (prev. S. V.).

10 Novalis, *Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment*, in *Schriften. Dritter Band (Das philosophische Werk II)*, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1968., S. 507 (prev. S. V.).

taj smisao. „Beskrajna stvaralačka muzika vasiona“ prema Novalisu se pretvarala u „jednolično kloparanje ogromnog mlina“, nošenog „rekom slučaja“ na kojoj još pliva i usamljeni mlin „bez graditelja ili mlinara, zapravo istinski *perpetuum mobile* koji melje samog sebe“¹¹.

Ovakvi misaoni potezi su provokativnom ogledu obezbedili poopštivije značenje koje, primerice, R. Zafranski određuje navodeći da „metaforom *perpetuum mobile* Novalis rezimira celu istoriju modernog mišljenja koje se oslobađa hrišćanske metafizike“¹². Takav „rezime“ kod Vilhelma Diltaja – uprkos činjenici da je reč o autoru koji je među prvima u novijem dobu učinio napor da se romantičarskoj misli ponovo prizna osporavana filozofska relevantnost – vrednovan je sa suprotnim predznakom. Ovaj filozof povodom Novalisovog eseja piše da „svakim danom sve snažnije, na realnim temeljima izgrađeno jedinstvo interesa koje stvara civilizacija, ovde uzmiče pred zamišljenim božjim mirom pod zaštitom religioznog uverenja, koji niti je ikada postojao, niti bi prosečna ljudska priroda mogla da računa da će trajati makar samo jedan dan“.¹³ Hvatajući romantizam u procepu između *realnog* i *zamišljenog*, Diltaj Novalisovom romantizmu – kao *kvalitativnom potenciranju* katoličkog srednjovekovlja – prigovara *nepovesno* shvatanje povesti Zapada. Takav prigovor sasvim je blizak onima pomoću kojih su romantizmu spočitavani reakcionarstvo, konzervativizam i antimodernost.

Da li sami romantičarski zapisi izlaze u susret ovakvim prigovorima?

Deo odgovora može se potražiti uz pomoć povodne vertikale koja je iznedrila romantizam. Ona upućuje na oprez prema interpretacijama poput Diltajeve. U romantičarskoj optici ni srednji vek, niti bilo koje drugo povodno razdoblje nije moglo biti viđeno u atemporalnoj uzornosti, što je bio način na koji su klasicisti sagledavali svoje duhovne paradigme. Stav prema povesti kao „učiteljici života“ došao je pod znak pitanja već kroz radove Monteskeja i Hjumana, da bi alternativa ovom putu bila obezbeđena *Idejama za filozofiju povesti čovečanstva* J. G. Herdera (Johann Gottfried von Herder, 1744 – 1803). Ključni doprinos ovog dela razvoju filozofije povesti može se odrediti s obzirom na dovodenje u svetlo misli da „svako doba ima *svoj unutrašnji ideal*“ i da „bilo koji oblik nostalgичne težnje ka prošlosti (...) mora postati besmislen, samoprotivrečan“¹⁴. Berlin time ističe ono po čemu je Herder zaista slovio

11 Isto, S. 515.

12 Zafranski, R., *Romantizam – Jedna nemačka afera*, Adresa, Novi Sad 2011., prev. M. Avramović, str. 93.

13 Diltaj, V., *Doživljaj i pesništvo: Lesing, Gete, Novalis, Helderlin*, Službeni list SCG, Novi Sad 2004., prev. S. Radojčić, str. 234.

14 Berlin, I., *Koreni romantizma*, str. 79 – 80 (podvukao S. V.).

pretečom ili čak jednim od začetnika romantizma. Osam godina pre Novalisovog eseja, poslednji deo Herderovih *Ideja* donosi i poglavlje koje filozof objašnjava kao „ograničenje pohvale srednjeg veka“ u kojem anticipira teze ogleđa *Hrišćanstvo ili Evropa* i saopštava da se „Evropa samo protiv nevernika pokazivala kao hrišćanska republika“, ali da joj je to tada „retko služilo na čast“¹⁵. Udarac na jedan od prepoznatljivijih Novalisovih filozofskih eksperimenata ne čini Herdera pretečom romantizma. Taj eksperiment nije anahron utoliko što je Hardenberg smerao na nešto drugo.

U romantizmu je Herderova ideja o jedinstvenim unutrašnjim idealima pojedinačnih povesnih razdoblja *radikalizovana* time što su romantičari spremni da stanu iza tvrdnje da povesna razdoblja uopšte *ne raspolazu* svojim „jedinstvenim idealima“. Te ideale se uvek tek – stvar! Činjenica postojanja određenog ideala iz prošlosti u romantičarskom nadahnuću Fihteovim pojmom subjektivnosti uvek je ujedno i *čin* njegovog stvaranja. Prošlost u romantizmu ne raspolaze nikakvom samostalnom, supstancijalnom vrednošću, već je uvek posmatrana i kao subjektivirana povesnim aktualitetom. O tome svedoči Novalisov atak na osnove svakog mogućeg klasicizma, i on nije herderovske prirode. Ako, naime, Herder podrugljivo upućuje poziv „Neka neko sada smisli, neka neko speva jednu *Ilijadu*, neka piše kao Eshil, Sofokle, Platon!“ i sležući ramenima saopštava da to naprosto „nije moguće“¹⁶, Novalis odlazi do samog kraja: „Veoma se mnogo vara onaj ko veruje da postoje antike. *Antika počinje da nastaje tek sada* (...) Sa klasičnom literaturom je kao sa antikom; ona zapravo nije data, – ona ne postoji – nego *tek mi treba da je proizvedemo*“¹⁷. *Mutatis mutandis*, isti uvid je važeći i za romantičarsko statuiranje srednjeg veka. U svom kritičkom pogledu na Kondorseovu filozofiju povesti, Šlegel, pod izraženim Herderovim uticajem, primećuje da stvarni problem povesti predstavlja „*nejednakost* napretka u različitim sastavnim dijelovima“¹⁸ ljudske povesti mišljene kao povest vaspitanja ljudskog roda¹⁹, kao i da predmet povesti i „čiste znanosti“ nije i ne može biti isti način razvoja. Odstupanja u odnosu prema prošlosti ipak nema, što je jasnije ako se u obzir uzme držanje Šlegelovog, 24. fragmenta *Ateneuma* koji tvrdnjom da su mnoga antička dela

15 Herder, J. G., *Ideje za filozofiju povesti čovečanstva*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sr. Karlovci – Novi Sad 2012, str. 292.

16 Isto, str. 232.

17 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1354, str. 435 - 436 (podvukao S.V.).

18 Schlegel, F., *Recenzija Condorceta*, str. 31 (podvukao S.V.)

19 Ovakvom tumačenju povesti, kao i fragmentiranom izlaganju povesne građe i Herderu i romantičarima preteča je bio velikan nemačkog prosvetiteljstva Gothold Efraim Lesing, naročito svojim fragmentarnim spisom *Die Erziehung des Menschengeschlechts* iz 1780. godine.

postala fragmentima ne smjera samo na prihvatanje tekovina zlosrećne sudbine koja je sprečila da se klasici do modernih vremena sačuvaju u svojoj celovitosti, nego ukazuje na to da ih je *fragmentima* učinilo pre svega moderno doba u kojem su dela fragmenti *čim su napisana*.

U romantičarskoj perspektivi, prema tome, ni antička, ni srednjovekovna, niti bilo koja druga povest nisu dovršene, pa takva ne može biti ni filozofija povesti, kao ni filozofija povesti filozofije koja u određenim trenucima i kod romantičara postaje pretendentom na funkciju svojevrsnog repera za čitavu povest čovečanstva. Ta nedovršenost ne bi trebala da hendikepira ljude, nego da intenzivira njihov stvaralački život! Povest, prema Novalisu, mora „uvek ostati nepotpuna“²⁰, što je u skladu i sa Šlegelovim uvidima u kojima on napominje da povest jeste „filozofija u postajanju“, a da filozofija, sa druge strane, jeste „dovršena povijest“²¹. Za Šlegela cilj filozofije ni u jednom momentu nije bio postavljan isključivo kao njeno dovršenje, i to je postalo opštom karakteristikom romantičarske misli. Filozofija je tu „zacijelo znatno više neka vrst traganja za znanošću doli zapravo sama dovršena znanost“ i nju se „uvijek shvaća u njezinom nastajanju“²². Vrlo uslovno rečeno, uzor za takvu „filozofiju u nastajanju“ romantičarima je bio Platon, što je obezbedilo jedan od podsticaja za veliki poduhvat novog prevođenja njegovih dela na nemački jezik koji su pokrenuli F. Šlegel i F. D. E. Šlajermaher. U nešto drugačijoj odredbi Šlegel filozofiju nekog autora sagledava kao „povijest, nastajanje i napredovanje njegova duha“²³, što nije bilo zabeleženo samo kao odjek romantizovanja Platona, već je odgovaralo i važnoj Fihteovoj ideji *učenja o znanosti* kao „pragmatičke povijesti ljudskog duha“²⁴, jenskom Šelingovom poimanju filozofije kao „tekuće povijesti samosvijesti“²⁵ i za romantizam važnom Geteovom romanu *Godine učenja Vilhelma Majstera* čije epizode prikazuju *postajanje* karaktera glavnog junaka. U predvečerje Napoleonovih „oslobađanja“ revolucijom nezahvaćenih evropskih zemalja, romantičari su kao malo ko tada naslutili kako se Bonapartinim imperijalističkim težnjama ne menja samo evropska sadašnjost, nego da se pred njihovim očima menja i deceniju ranije okončana Francuska revolucija, zbog čega je lišen neupitnosti pro-

20 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1068, str. 406.

21 Schlegel, F., *Fragmenti iz Athenaeuma*, br. 325, str. 155.

22 Schlegel, F., *Karakteristika Platona 1803./04.*, u *Kritike i fragmenti*, prev. A. Sesar, str. 246.

23 Isto, str. 235.

24 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. Sonnenfeld/red. M. Kangrga, str. 160.

25 Schelling, F. W. J., *Sistem transcendentalnog idealizma*, Naprijed, Zagreb 1965, prev. V. Sonnenfeld, str. 8.

gresivistički vidik na dovršenje srednjovekovnog feudalizma koje je, kako se verovalo, nastupilo Revolucijom. Nije samo Fihte taj koji romantičare „uči o tajni eksperimentisanja“²⁶. Da „sve može postati eksperiment“ uči ih i religija i umetnost i politika tog doba! Svi ti faktori sliveni su u romantičarsko poimanje povesti, ali se zbog toga ona ne može olako nazvati pukim „amalgamom društvenih sila“²⁷. Novalis je tako „otišao najdalje u pokušaju da se ne dozvoli da značenja pojma revolucije ili reformacije budu jednoznačno fiksirana u neraskidivom lancu istorijskih događaja“²⁸, u čemu je skriven i smisao verovatno najpoznatijeg, 216. *Ateneum*-fragmenta u kojem Fridrih Šlegel Francusku revoluciju, Fihteovo učenje o znanosti i Geteovog *Majstera* naziva najvećim *tendencijama* doba. Ako se pojam tendencije naprečac poistoveti sa onim što je označeno terminom „činilac“ [factor], kao što to, pored ostalih, čini Isaija Berlin²⁹, romantičarski pojmljena povest lako postaje „amalgamom“, a zama-gluje se ono do čega je ovde Šlegelu najpre stalo: u „dijalektu fragmenata“ i sama reč „tendencija“ znači „sve je sada samo tendencija, razdoblje je razdoblje tendencija“³⁰. Berlinovo pak zapažanje da romantičarski *eksperimenti* sa srednjovekovljem razbijaju kulturološko-istorijske monopole time što „uz bok naših vrednosti“ stavljaju „drugi skup vrednosti, podjednako dobar ako ne i bolji“³¹ pogađa u samu srž romantizma.

Fihteovo „eksperimentisanje“ sa „stavljanjima“ ljudskog sveta ostalo je u formi jedne filozofije „prvih načela“ što nije moglo naići na podršku među romantičarima. Ako se za trenutak vratimo analogiji između povesti i filozofije koja za romantičare ostaje na snazi dokle god je reč o procesu i nastajanju, potrebno je postaviti pitanje da li nesamostalnost prošlosti o kojoj uče romantičari sobom povlači i dodeljivanje privilegovanog statusa povesnoj sadašnjici koja je pozvana da tu povest stvara?

Za romantičare bi moglo da se potvrdi da favorizuju svoju sadašnjost kao svoj povesni trenutak i da zastupaju manje-više uobičajeni povesni relativizam koji proširuje polje važenja geslu „svako vreme ima svoje breme“ time što sadašnjim teškoćama obremenjuje sva vremena, kada bi u njihovim pojmovnim horizontima „sopstvena“ i „autentična“ sadašnjost bila nešto što bi se moglo

26 Novalis, *Fragments*, frag. br. 418, str. 370.

27 Handwerk, G., *Beyond Beginnings: Schlegel and Romantic Historiography*, in *Idealism without Absolutes: Philosophy and the Romantic Culture*, State University of New York Press, Albany 2004., p. 94.

28 Prole, D., *Unutrašnje inostranstvo. Filozofska refleksija romantizma*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sr. Karlovci – Novi Sad 2013., str. 184.

29 Berlin, I., *Koreni romantizma*, str. 105.

30 Schlegel, F., *O nerazumljivosti*, u *Kritike i fragmenti*, prev. J. Zovko, str. 175.

31 Berlin, I., *Koreni romantizma*, str. 146.

konsekventno promišljati. Novalis je u tom pogledu sasvim decidan – čovek nigde manje ne živi nego u sadašnjem trenutku: „Mi nosimo terete svojih otaca, kao što smo od njih primili i njihovo dobro, i tako ljudi žive u celoj prošlosti i budućnosti, a nigde manje no u sadašnjosti“³². Kollingvud na osnovu nešto drugačije romantičarske lektire zaključuje isto – da je time „sklonost prosvetiteljstva da se brine samo za sadašnjost i najnedavniju prošlost bila osujećena“³³. To potvrđuje Šlegelovo zapažanje da subjektivno posmatrani početak filozofiranja nije stvar nekakve čiste sadašnjosti, već da filozofija – kao i epska poezija – započinje *in medias res* i time u samom svom početku prihvata teret čitavog rada ljudske povesti³⁴. Pesničko iskustvo je značajno pomoglo romantičarima u oblikovanju ovakve koncepcije. Sadašnjost koja je bitna Novalisu njega ne može odvesti u pravcu pisanja dela poput Fihteovih *Osnovnih odlika savremenog doba*, jer romantičarska povest ne barata apodiktičkim, matematizovanim sudovima o prirodi sadašnjice. Duhovna sadašnjost pesnika ne pokazuje sebe samo u teorijskoj svesti o čovekovom gubitku stabilne stajališne tačke, nego omogućuje ovome da „rastvorivši prošlost i budućnost identifikuje njih dve“³⁵. Identifikacija je u ovom slučaju poetička i ona aktualizuje jedinstvo stvaranja i onoga stvorenog. Na drugim mestima Novalis slika slične, poetizovane vizije, a među upečatljivijima su one koje donosi Novalisov nedovršeni roman *Hajnrh od Ofterdingena*. Tamo pesnik spominje da „u nama kao iz dubokih pećina iskrsavaju drevna i buduća vremena, bezbrojni ljudi, čudesni predeli i najneobičniji događaji i otržu nas od poznate sadašnjice“³⁶. Romantičarski mišljena sadašnjica tako se pokazuje kao distanciranje od profane sadašnjosti u momentu kada se u pesniku prošlost i budućnost sastanu u „prisan spoj“. On tada stoji „daleko izvan sadašnjosti“ i svet mu postaje drag „tek onda kad ga je izgubio i kad se u njemu našao samo kao stranac“³⁷.

Kod Novalisa je i u diskurzivnijoj formi izraženo ono što u alegoriji donosi zagonetna Ofterdingenova odluka da vođen snom pođe na putovanje. Tako duh uopšte, mišljen kao ljudski, socijalno-povezni princip, biva nadražen onim što mu je strano i „preobražavanje stranoga u sopstveno, prisvajanje“ neprestani je posao duha. U momentu kada više ne bude nikakvog nadražaja i ničega stranog „duh će trebati da sam sebi postane stran i nadražljiv“,³⁸ što je

32 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1064, str. 406 (podvukao S. V.).

33 Kollingvud, R. Dž., *Ideja istorije*, Službeni list SCG, Beograd 2003., str. 99.

34 Schlegel, F., *Athenäum Fragments*, no. 84, in *Philosophical Fragments*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 1991., trans. by: P. Firchow, p. 28.

35 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1235, str. 423.

36 Novalis, *Hajnrh od Ofterdingena*, u *Izabrana dela*, str. 173.

37 Isto, str. 284.

38 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 336, str. 364 – 365.

dijalektički nabačaj srodan onima koje će Šeling i pre svega Hegel metodski razvijati u svojem filozofskim sistemima.

Prošlost i sadašnjost u romantizmu nemaju nikakvu supstancijalnu vrednost, a za romantizam kao duhovnu struju, pa tako i za filozofiju romantizma i romantičarske fragmente sa područja filozofije povesti, *budućnost* se pokazuje kao ono što povest čini *ljudskom*! Filozofija tako – za razliku od teorijskog držanja istorijske znanosti – „na osnovu budućnosti objašnjava prošlost“, a ono buduće je za nju poistovetivo sa onim *nužnim* i uživa primat u odnosu na ono što je *stvarno*³⁹. Drugim rečima, *moгуćnost* je ponovo pokazana kao jedina nužnost ljudskog povesnog sveta. Kao i za ranog Šelinga, puka teorija je za romantičare sasvim oprečna istinski *ljudskoj* povesti!⁴⁰ U njoj je filozofija takođe i „nauka o opštem čulu naslućivanja“, *divinacije*. Šlegel odlazi korak dalje i tvrdi da ni istoričar [Historiker] nije ništa osim „unatrag okrenuti prorok“ i kao takav on je naličje filozofa, što, utisak je, na drugom mestu prihvata i Hardenberg time što u jednom fragmentu identifikuje istorijsko kao „pogađačko“ čulo i pretpostavlja ga ne samo kod pesnika, već i kod čitalaca uopšte. Naslućujući karakter romantičarske istorije u tesnoj je povezanosti sa uvidom koji romantičari baštine od Herdera i koji se razvija u vidu svesti da „prilikom nasilne redukcije i prisvajanja može da propadne više nego što celo jedinstvo vredi“⁴¹. Šlegel zbog toga upućuje pohvalu Herderovom „posebnom daru povijesne divinacije“⁴², iako i na ovom polju postoji temeljna razlika koja ne samo što odvaja romantičare od Herdera, nego konstituiše ono što sa romantizmom dolazi kao novum u promišljanju povesnosti i temporalnosti.

Autori poput Šlegela i Novalisa nisu spremni da bezrezervno potvrde Herderovo gledanje na povest prema kojem se „po svojoj prirodi“ vremena „nižu kao lanac“⁴³. Romantičari povesnost *ne misle linearno*!⁴⁴ Fragmenti romantičarske filozofije povesti natkriljeni su Šlegelovim jezgrovitim uvidom da

39 Isto, frag. br. 52, str. 337.

40 Šeling napominje da „uopće ništa što slijedi prema nekom određenom mehanizmu ili što ima svoju teoriju *a priori*, nije objekat povijesti“ i zaključuje: „Teorija i povijest potpuno su oprečne“ (*Sistem transcendentnog idealizma*, str. 235). O epohalnom smislu ovog stava videti knjigu Milana Kangrge *Klasični njemački idealizam (Predavanja)*, FF Press, Zagreb 2008., X predavanje, str. 183 – 201.

41 Šlegel, F., *O Lesingu*, u *Ironija ljubavi*, Zepter Book World, Beograd 1999., prev. D. Stojanović, str. 276.

42 Navedeno prema Zovko, J., *Schlegelova hermeneutika*, str. 42.

43 Herder, J. G., *Ideje za filozofiju povesti čovečanstva*, str. 232.

44 G. Hendverk izvodi isti zaključak povodom ranih Šlegelovih spisa: „Šlegelov model povesnog kontinuiteta nije linearan, razvojni“ (Handwerk, G., *Beyond Beginnings: Schlegel and Romantic Historiography*, p. 97).

„filozofija ide još previše ravno, nije dovoljno ciklična“⁴⁵. Time se ne staje na put samo prosvetiteljskom, kondorseovskom progresivističkom shvatanju povesti, nego se sprečava i obnova stare, mistične ciklizacije povesti jer je sam filozofski stvaralac pozvan da obrazuje željene krugove sopstvenim *kružnim čitanjima* onoga što se na prvi pogled nudi kao povesna prošlost i da na taj način kreira povesnu budućnost: „Samo natrag okrenuti pogled vodi napred, jer pogled koji je okrenut napred vodi nazad“⁴⁶.

Insistiranje na tome da romantizam rešava problem odnosa idealnih/partikularnih projekcija povesti i zbiljskih povesnih događanja tako što ga konstatno zaobilazi u svom poetskom nadahnuću, ne iscrpljuje u potpunosti filozofsku notu romantičarske poetike. Poezija romantičara je pokušala da taj problem rešava tako što bi se gradila kao osobeno dodirivanje idealnog i realnog u sferi onoga *transcendentalnog*. Misao *transcendentalne poezije* delovala je pre svega u fragmentarnom medijumu⁴⁷, zbog čega je Šlegel smisao za fragmente i projekte (kao fragmente onoga budućeg) koncipirao kao „transcendentalni sastojak historijskoga duha“⁴⁸. Kod filozofa čije se ime smatra prvom asocijacijom na zamisao „kritike historijskog uma“, spominjanog Vilhelma Diltaja, istorizacija ideje kritike značila je otklon od kantovskog transcendentalizma, jer stvaranje transcendentalne metode prema Diltaju „predstavlja smrt povesti“, i to iz razloga što ona „upravo isključuje mogućnost da čovek u date stvarnosti prođe pomoću plodnih historijskih pojmova“⁴⁹. Prema J. Zovku, Šlegelova ideja bila je historijsko fundiranje kritike u kojoj se, po romantičarevim sopstvenim rečima, upravo „ono transcendentalno treba historizirati“⁵⁰. Mišljenja smo da je romantičarska *fragmentarnost* trebala da obezbedi „plodne historijske pojmove“ u koje je položena sinteza realnog i

45 Schlegel, F., *Fragmenti iz Athenaeuma*, br. 43, str. 137.

46 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 332, str. 364. Ideja „cikličnog čitanja“ kod Novalisa će se razvijati i kao projekat romantičarske *enciklopedije Das Allgemeine Brouillon* iz 1798/1799. godine. Povodom nje Diltaj primećuje da je tek Hegel dovršio ono što je čitavoj generaciji mislilaca lebdelo pred očima, dok „Hardenbergove naznake sadrže misaoni zametak jedne takve celine“ (Diltaj, V., *Doživljaj i pesništvo*, str. 237).

47 Romantičarskoj zamisli transcendentalne fragmentarnosti temeljnije smo se posvetili u tekstu „Transcendentalna filozofija u perspektivama romantičarske fragmentarnosti“ (u *Filozofija i društvo*, XXVI (1), 2015. – u štampi).

48 Schlegel, F., *Fragmenti iz Athenaeuma*, br. 22, str. 136.

49 Diltaj, V., *Izgradnja historijskog sveta u duhovnim naukama*, BIGZ, Beograd 1980., prev. D. Guteša/red. D. Basta, str. 344.

50 Navedeno prema Zovko, J., *Schlegelova hermeneutika*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1997., prev. Ž. Pavić, str. 94. Nije zgoreg spomenuti da Zovko, pored Herderovih, uvažava i uticaje J. G. Hamana i njegovog dela *Metakritik* na koncipiranje ovog romantičarskog zadatka: „Hamanova kritika apstraktne spekulacije bila je od presudne važnosti za Šlegela“ (Isto, str. 227). O prirodi Hamanovih i Herderovih primedbi Kantovoj kritičkoj filozofiji, ali i o karakteru

idealnog, ali i ne manje važno njihovo stalno razdvajanje, jer upravo njime romantičari nastoje da prevladaju principijelno statički karakter transcendentalnog filozofiranja. Ne može se onda smatrati tehničkim podatkom fakat da su prilikom priređivanja Novalisovog ogleđa *Hrišćanstvo ili Evropa* za njegovo prvo objavljivanje (koje autor nije doživeo), Tik i Šlegel pored naslovne sintagme dodali odrednicu „Fragment“.

FRAGMENTIRANJE TRANSCENDENTALNOG

Put ka istorizaciji transcendentalnog – kao i svaki značajniji romantičarski poduhvat – popločan je pesničkim iskustvom kome se od strane romantičara pridaje metoda uloga. U fragmentarnom *Hajnrihu od Ofterdingena*, tom romantičarskom odgovoru na izazov Geteovog *Vilhelma Majstera*, glavni junak izražava nekoliko slutnji koje karakterišu čitav romantičarski prilaz pojmu transcendentalnog. Njemu se tako čini da vidi „dva puta da se dođe do nauke o ljudskoj povesti [Geschichte]“, od kojih je jedan „tegoban i nedogledan, sa bezbrojnim okukama“ i predstavlja „put iskustva“, dok se drugi „gotovo sastoji od samo jednog skoka“ i put je „duševnog samoposmatranja“⁵¹. Kod Šlegela je vrlo rano sazreo uvid da jedino *iskustvo* – ukoliko je *uređeno* kao celina – „zaslužuje biti nazvano poviješću“, koja kao povest ljudskog obrazovanja jeste „borba između slobode i prirode“⁵². Ofterdingenova avantura i sama će se pokazati kao traganje za sintezom iskustvenog i introspektivnog!

O čemu je bliže reč?

„Bezbrojne okuke“ na putu iskustva mogu se posmatrati kao metafora za zatečeni predmetni svet koji se opire realizaciji pojedinčevih zamisli. Introspektivni *salto* odvodi čoveka do uvida da na putu iskustva on nije pasivni proizvod okolosvetskih dešavanja, a to je svetlo u kojem su romantičari posmatrali put Vilhelma Majstera. Uslovi mogućnosti predmeta iskustva se u kantovskom maniru raskrivaju kao uslovi mogućnosti *iskustva sâmog!* Tu onda više nije reč o introspektivnoj, psihološkoj analizi, već o jednom transcendentálnom dedukovanju.

Romantizovani pojam transcendentalnog na dva koloseka sprovodi unutrašnju destrukciju ideje transcendentálne filozofije u njenoj izvornoj zamisli.

relacije romantizma i Herderove misli uopšte detaljno u čitavom prvom delu knjige *Unutrašnje inostranstvo* Dragana Prola (str. 17 – 138).

51 Novalis, *Hajnrüh od Ofterdingena*, str. 171.

52 Schlegel, F., *O vrijednosti studija Grka i Rimljana (1795. – 1796.)*, u *Kritike i fragmenti*, prev. A. Sesar, str. 267 i 275.

Prvo, Šlegel „smisao za fragmente“ uzima kao „transcendentalni sastojak istorijskog duha“. Kod Kanta, ono transcendentalno ljudskog uma se pojavljivalo kao objedinjujući princip nužnih i opštevažućih predstava koje predmeću predmetni svet. U gornjoj kvalifikaciji „smisla za fragmente“ sadržano je ono što se opire kantovskim aršinima transcendentalnog filozofiranja. Kao *transcendentalni* sastojak taj smisao jeste uslov mogućnosti susreta idealnog i realnog, to jest onoga subjektivnog i onoga objektivnog, koji ne samo što „mora moći pratiti“ sve naše predstave, već zahvaljujući karakterističnoj, paradoksalnoj novalisovskoj intervenciji dolazi u mogućnost da takođe *post festum* potvrđuje sebe: „ako misli ne možete načiniti spoljašnjim predmetima, načinite spoljašnje predmete mislima“⁵³. Kao transcendentalni *sastojak* on je iz ugla ortodoksnog transcendentalizma izraz tendencioznog nerazumevanja nužnosti i opšteg važenja kao kriterijuma za sticanje epiteta pojave onoga transcendentalnog. Na to, uostalom, Šlegel i cilja. Smisao za fragmente nastupa tako da se ono transcendentalno objektivira i istorizuje po cenu njegovog ukidanja. Totalizujuća vizija kritike ljudskog uma kod Šlegela je postavljena u odnos sa neminovnošću *deljenja* duha i nedaleko od Spinozine uverenosti da je svako određenje ujedno i negacija onoga što se određuje, on tvrdi da „samoograničenje jeste samostvaralaštvo i samouništenje“⁵⁴, kome se može izmaći tako što bi se pristajalo da se bude određen od strane zatečenog sveta, odnosno da se bude – rob!

„Smisao za fragmente“ ne uspostavlja se kao sputavajuća svest o čovekovoj nemogućnosti da bude *sve*, već kao podsticaj na potpuno razvijanje *svake* delimičnosti u kojoj je moderni čovek prinuđen da dejstvuje – sve do granica pucanja pri kojima ta delimičnost *postaje* čitavim *svetom*. Romantičarski fragment sam o sebi svedoči slično u prilogu pod brojem 206. *Ateneuma*: „Fragment mora biti poput malog umjetničkoga dela odvojen od svijeta što ga okružuje a u sebi potpun poput ježa“.

Transcendentalizacija fragmentarnosti kod romantičara suptilno balansira između teorijskog izraza i izrazito praktičke motivacije i ispituje načine objektiviranja ljudske slobode, čime vrši **drugo** prekoračivanje granica kantovske transcendentalne filozofije. Pojam transcendentalnog je već kod Fihtea lišen empirijskih ograničenja i kantovskog respekta prema posebičnosti stvari, a u poznijoj Fihtevoj filozofiji taj pojam je prošao kroz postupak istorizacije, i to u predavanjima *Odlike savremenog doba* koje je Fihte držao tokom školske 1804./1805. godine. Povesna građa je tu tematizovana pod vidom *svetskog plana* koji kao svrhu zemaljskog života proglašava „da ono u tom životu sve

53 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1733, str. 464.

54 Isto, no. 28, p. 3.

svoje odnose *slobodno* ustanovi *prema umu*⁵⁵. Faze tog procesa kao epohe ljudske povesti moraju biti zahvaćene *a priori*, dakle kao nužne i opštevažee, bez obzira na zbiljsko povեսno iskustvo. Fridrih Šlegel je u godini svog prihvatanja katoličke vere (1808.) napisao nepovoljnu recenziju ovog Fihteovog dela, u kojoj je od ranoromantičarskih motiva još uvek zastupljeno ubednje da filozofija počinje *u središtu stvari* i da je iluzoran pokušaj mislioca da se stavi iznad svoje povесne sredine. Fihteu je konkretno prigovoreno da je progresivizam u povesti kojem je sklon zapravo samolegitimacija raspoloženja masa koje bivaju navodno neutralno karakterisane u njegovom spisu, a pod čijim se uticajem našao.⁵⁶ Iz vizure ranije Šlegelove misli, romantičarska transcendentalna fragmentarnost bi sačuvala odlike fihteanskog pojmovnika u tom smislu što bi fragment romantičara uvek istovremeno bio i ono kreirano i sam čin kreiranja, ali ga se principijelno ne bi moglo obuhvatiti ni na način filozofije „prvih načela“, niti na način filozofije celovitog svetskog povесnog plana. Zbog toga je umesna sugestija R. Bubnera da romantičarsko fragmentarno izlaganje predstavlja „svojevrсни pandan Fihteovom *Učenju o znanosti*“⁵⁷. Ono, prema Novalisovim rečima, nastupa kao „fihtiziranje na *artistički* način“⁵⁸ i na jedan dublji način je srodno Fihteovoj filozofiji povesti.

Koncepcija „apriornog svetskog plana“ počiva na pretpostavljenom potvrdnom odgovoru na pitanje o mogućnosti sintetičkih apriornih sudova na području istorijske znanosti. Ono nosi neizbežni idejni pečat kantovskog respekta prema potencijalima matematičkih opažajnih konstrukcija, ali kod Fihtea i naročito kod ranog Šelinga i bliskih mu romantičara, filozofskom opažanju biva priznata mogućnost konstruisanja samih stvari, što je Kant poricao. Prema tome, filozof povesti zapravo je istoričar-filozof koji sopstvenom refleksijom *stvara* (=stavlja, konstruiše) povest, potpuno nezavisno od zbiljskog povесnog iskustva i bez zahteva za kontinuiranjem zbiljskih povесnih događanja. Opasnost zloupotrebe ovakvih projekata kod Hegela je ubedljivo pre-

55 Fichte, J.G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, in Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Band 7, Berlin 1845/1846., S. 7 (prev. S. V.).

56 Schlegel, F., *Fichte's Basic Characteristics of the Present Age*, in Schulte-Sasse J. (ed.), *Theory as Practice – A Critical Anthology of Early German Romantic Writings*, University of Minnesota Press 1997., p. 118. U poznim bečkim predavanjima o filozofiji povesti iz 1828. godine, Šlegel je još odlučniji ne samo u osporavanju vere u beskrajno napredovanje koju zastupa „liberalizam istorijske filozofije“, nego i u afirmaciji gledišta po kome to što „ljudska povest mora biti povest *restauracije* njegovog nalikovanja Bogu“ predstavlja istinsku zakonitost istorijske filozofije (Schlegel, F., *The Philosophy of History I*, D. Appleton & Co., New York 1841, pp. 267/268, podvukao S. V.).

57 Bubner, R., *The Innovations of Idealism*, Cambridge University Press 2003., p. 193 (prev. S. V.).

58 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 147, str. 347.

poznata u liku želje da se „subjektivne zamisli stavljaju na mesto istorijskih podataka“⁵⁹. Način na koji Novalis razumeva kantovsko pitanje o mogućnosti sintetičkih apriornih sudova odgovara ovom koji je maločas opisan: centralno pitanje kritičke filozofije romantičar prevodi na specifičan način – između ostalog, i kao pitanost da li je filozofija *umetnost* i „postoji li veština pronalazjenja bez datih činjenica, apsolutna veština pronalazjenja?“⁶⁰.

Na području filozofije povesti to potvrđuje poetika Novalisovog *Ofterdingena*. Najveću čeznju tog dela pesnik formuliše u postajanju prirode „čednom i moralnom“, što se može shvatiti i kao *telos* romantičarski mišljene povesti uopšte. Refleksije poznog Kanta o „planu prirode“ koji upravlja ljudskom povešću mogu pokazivati samo spoljašnju sličnost sa Novalisovim zamislama. Radi se o tome da je priroda kod Kanta pre svega mišljena kao „ukupnost svih predmeta iskustva“⁶¹, dok se u romantičarskom romanu odlazi s onu stranu empirijskih opažanja kako ih definiše Kant i stvaraju se preduslovi za vreme kada „jednom više neće biti prirode“ i kada će priroda „postepeno preći u svet duha“⁶². Pesničko iskustvo tu kreira svet. Herderova teza je prihvaćena utoliko što Novalis potvrđuje da priroda kao i „sve što je božansko“ ima svoju povest, ali romantičar u produžetku saopštava da su povest i duh u koji bi priroda na koncu trebala da pređe – isto! Kant je romantičarima učinio veliku uslugu time što je interiorizovao pojam vremena, dok kod Novalisa zrenje vremena nije ono što sprečava dodir čoveka i sveta kakav je on po sebi. Pounutarnjenje vremena koje je sproveo kenigzberški filozof Novalisu se pokazuje još uvek u reliktima prevlasti prirodnog, linearnog vremena nad čovekovim povесnim vremenom, ili, drukčije rečeno, kao prevlast prostora/bitka/stvarnosti nad čovekovim *stvaralačkim* kapacitetima, koji su ono *po čemu* ta stvarnost jeste. Način na koji ona *jeste* zbog toga je tendencija, *težnja* ka sjedinjenju sa „svetom duha“. Završna, fantastična (u pojedinim pasażima i simplifikujuća) vizija Tikovog „Izveštaja o nastavku“ *Hajnriha od Ofterdingena* donosi važnu sliku glavnog junaka koji je rešen da oslobođeno astralno carstvo liši poslednje čarolije od koje ono pati – od smene godišnjih doba, što on čini razarajući *sunčevo* carstvo. To bi se moglo tumačiti kao potpuna pobeda ljudskog, povесnog, *slobodnog* vremena koje je vođeno onim što *može biti* nad prirodnom, linearnom vremenitošću u kojoj je svaka sadašnjost podjarmljena od strane sadašnjosti koja *više nije*. Ljudski opažaj vremena tu *stvara* čovekovu prostornu stvarnost, ne čuva je od nje. Kako primećuje F. Bejzer, cilj romantičara je bio da se „sruši

59 Hegel, G. V. F., *Filozofija istorije*, Fedon, Beograd 2006., str. 12.

60 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 96, str. 344.

61 Kant, I., *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Plato, Beograd 2005., prev. B. Zec, str. 47.

62 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1572, str. 452.

barijera između umetnosti i života tako da čitav svet postaje umetničko delo“ i to ne zarad umetnosti same: „Romantičari insistiraju na autonomiji umetnosti ne uprkos, već upravo zbog njihovih moralnih i političkih ciljeva“⁶³.

Da i Ofterdingenova avantura ima takav karakter Novalis bi objašnjavao time što je „individualni kolorit univerzalnoga“ smatrao njegovim *romantizujućim* elementom. Za njega „sve nacionalno, temporalno, lokalno, individualno može se načiniti univerzalnim“⁶⁴ u procesu romantizovanja sveta. I Hrist je za Novalisa takav element, a njegova povest kod Novalisa je posmatrana kao pesma ili bajka koja se *kao pojedinačna* u fragmentu *Hrišćanstvo ili Evropa* uopšte ne pokazuje kao nužna za povesno hrišćanstvo.⁶⁵ Fridrih Šlegel je 1800. godine govorio o slabosti doba kojem nedostaje mitologija i koja mora biti prevladana ne po uzoru na antičko vezivanje mitotvorne mašte za čulni svet, nego, naprotiv, ona „mora biti stvorena iz najdublje dubine duha“ i kao poezija počivati na *idealizmu* kao „velikom fenomenu razdoblja“ i „harmoniji idealnog i realnoga“⁶⁶. Praktičko-političke svrhe bez sumnje su zamišljene kao ishodišne tačke takve mitologije, jer je i sama mitologija, prema rečima Zafranskog, u ranom romantizmu zahtevana kao „društveno ujedinjujuća sila“⁶⁷. *Hajnrh od Ofterdingena* može se zato čitati i kao poetski prilog za novu mitologiju *republikanske*, liberalne i kosmopolitske Evrope u kojoj povest pojedinca u svakom momentu mora moći da postane povest čitavog sveta.

Slabost ranoromantičarskih pozicija uzrokovana je činjenicom da je *fikcija* ostajala jedinom razrađenijom strategijom koja je nuđena u pokušaju premošćivanja jaza između onoga pojedinačnog i onoga opšteg. Neponištiva razlika takođe postoji i između konstantnog tvrđenja mogućnosti spiritualizacije onoga čulnog i očulotvorenja onoga duhovnog sa jedne i demonstracije celokupnog *proces*a – „uključujući i sve pojedine etape tokom kojih se taj preobražaj postepeno odvija“⁶⁸ sa druge strane. U *Ogledu o pojmu republikanizma* Šlegel zapisuje da je pojedinačno i opšte „međusobno razdvojeno beskonačnim jazom preko kojega je moguće preći samo pomoću jednog *salto mortale*“⁶⁹, koji

63 Beiser, F., *The Romantic Imperative, The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press 2003., p. 41.

64 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 756, str. 391.

65 Takvim stavom Novalis čini svojevrstan omaž srodnim pogledima Šlajermaherovih *Reden über die Religion* koji su doneli inspiraciju za fragment *Hrišćanstvo ili Evropa*. Prema: Novalis, *Werke*, Beck, München 2001., S. 530 (prev. S. V.).

66 Schlegel, F., *Govor o mitologiji (1800.)*, u *Kritike i fragmenti*, prev. J. Zovko, str. 186.

67 Zafranski, R., *Romantizam*, str. 114.

68 Prole, D., *Unutrašnje inostranstvo. Filozofska refleksija romantizma*, str. 224.

69 Schlegel, F., *Ogled o pojmu republikanizma – napisan u povodu Kantova spisa O vječnom miru (1796.)*, u *Kritike i fragmenti*, prev. J. Zovko, str. 42. Termin *salto mortale* u filozofiji je

u ovom slučaju predstavlja *fiktivno* uvažavanje empirijske volje građana kao surogata apsolutne opšte volje.

Čuvanje primata poezije i fikcije u odnosu na život, o kojem je pisao S. Vinaver⁷⁰, time ne samo što je suprotstavljalo *Ofterdingena Majsteru*, nego je pored velikog emancipatorskog potencijala romantičarske misli ostavljalo mogućnost njenog pervertiranja u vidu onoga što je Berlin u svojstvu hroničara krvavog XX veka označio kao „tiraniju umetnosti nad životom“⁷¹. Uprkos Bejzerovom htenju da se reafirmiše praktička dimenzija jenskog romantizma, čuvanje barijere između umetnosti i života u okvirima romantičarske poetike bilo bi od pomoći u koncipiranju pojma vremena i povesti koji bi mogao da na svojim plećima iznese čitavu *fenomenologiju vremena* i da prikaže proces objektiviranja romantičarskog slobodarskog duha. U njoj se ne bi moralo zadržati na pozicijama čiste subjektiviranosti vremena kao slobodne sintetičke delatnosti svesti „koja „sastavlja“ vrijeme i pripisuje ga prirodnim procesima“ i u tom poslu je toliko puna samopouzdanja da je spremna ne samo da se posluži analogijom prelaska na heliocentrični sistem sveta kojom je revolucionarnost kritičkog idealizma razglasio Kant, nego da sebe poredi sa onim koji je u stanju da taj sistem *uništi*. Čuvanje mesta i za *objektivnu* vremenitost prirode impliciralo bi spremnost za mišljenje „jedinstva subjektivnosti i objektivnosti vremena“⁷².

Drugu mogućnost čuva Novalis u slici „istorijski religioznog“ pojedinca kao „pravog ljubavnika sudbine“⁷³. Vek trajanja postignute sinteze slobode i sudbine, odnosno povesti i prirode određen je isključivo trajnošću njegovog *sladostrašća*.

IZBOR IZ LITERATURE

Beiser, F., *The Romantic Imperative. The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press 2003.

Berlin, I., *Koreni romantizma*, Službeni glasnik, Beograd 2012., prevod: B. Gligorić.

promovisan tzv. filozofijom vere F. H. **Jakobija** od čijeg se filozofskog, individualističkog iracionalizma na drugim mestima Šlegel ograđuje kao od istinski anarhističke koncepcije.

70 Vinaver, S., *Susreti s nemačkim romantičarima*, u *Nemački romantičari I*, Nolit, Beograd 1959., str. 70.

71 Berlin, I., *Koreni romantizma*, str. 11, 154.

72 Perović, M. A., *Moderni pojam vremena i pojam povijesti. O temelju Heideggerove diskusije s Hegelom*, u *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 248.

73 Novalis, *Fragmenti*, frag. br. 1056, str. 405.

- Bubner, R., *The Innovations of Idealism*, Cambridge University Press 2003, translated by: N. Walker.
- Diltaj, V., *Doživljaj i pesništvo: Lesing, Gete, Novalis, Helderlin*, Službeni list SCG, Novi Sad 2004., prevod: S. Radojčić.
- Fichte, J.G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, in Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Band 7, Berlin 1845/1846.
- Handwerk, G., *Beyond Beginnings: Schlegel and Romantic Historiography*, in Rajan, T. (ed.), *Idealism without Absolutes: Philosophy and the Romantic Culture*, State University of New York Press, Albany 2004, pp. 93 – 112.
- Hegel, G. V. F., *Filozofija istorije*, Fedon, Beograd 2006., prevod: B. Zec.
- Herder, J. G., *Ideje za filozofiju povesti čovečanstva*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2012, prevod: O. Kostrešević, pogovor: D. Prole (*Povesno postajanje čovekom*, str. 319 – 338).
- Novalis, *Izabrana dela*, Nolit, Beograd 2010., preveo i prepevao: B. Živojinović.
- Novalis, *Schriften. Dritter Band (Das philosophische Werk II)*, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1968.
- Perović, M. A., *Moderni pojam vremena i pojam povijesti. O temelju Heideggerove diskusije s Hegelom*, u *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 243 – 260.
- Prole, D., *Unutrašnje inostranstvo. Filozofska refleksija romantizma*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sr. Karlovci – Novi Sad 2013.
- Schlegel, F., *Kritike i fragmenti*, Naklada Jurčić, Zagreb 2006, uredio: J. Zovko.
- Zafranski, R., *Romantizam – Jedna nemačka afera*, Adresa, Novi Sad 2011., prevod: M. Avramović.
- Zovko, J., *Schlegelova hermeneutika*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1997., prevod: Ž. Pavić.

STANKO VLAŠKI

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

PHILOSOPHICO-HISTORICAL THOUGHT OF NOVALIS AND
FRIEDRICH SCHLEGEL

Abstract: The way one approaches the early German Romanticists' fragments on *Geschichte* and *Historie* is a crucial factor in the reception of Romanticism as the relatively definable spiritual movement. The author approaches the romantic

fragmentariness through works of Novalis and Friedrich Schlegel, and on the path of the thesis of the immanence of the unique notion of time and history in romanticists' fragment, he examines the nature of Romanticists' poetical and discursive perceptions of the episodes from the human past, of the characteristics of the modern age and of the purposes toward which human future strives. Romanticized time and history thereby could not be reduced to the linearly understood time and history. Romanticists' dialogue with transcendental philosophical heritage is here sought to be interpreted in the light of Romanticists' taking on the difficult task of the historization of transcendental idealism, whereby the essential limitations of Romanticists' fragmentation of human history become apparent.

Keywords: Novalis, F. Schlegel, Romanticism, *Geschichte*, *Historie*, time, transcendental, fragment, future

Primljeno: 25. 2.2014.

Prihvaćeno: 4. 5.2014.