

STANKO VLAŠKI¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

FRIDRIH ŠLEGEL I ČEŽNJA ZA NOVOM MITOLOGIJOM

Sažetak: Stav iznet u *Razgovoru o poeziji* Fridriha Šlegela da modernoj poeziji nedostaje *središte* kakvo je mitologija bila poeziji starih vremena, u radu je tumačen kao izraz traganja za središtem čitave generacije stvaralaca iz revolucionarnog doba Evrope koja je umetnost shvatila kao najviši lik svoje slobode. S romantičarskog stanovišta, umetničko stvaranje jeste medijum istinske individuacije čoveka, ali romantičarska individualnost istovremeno čezne za uspostavljanjem polja onoga nadindividualnog kao polja zajedničnosti. Čežnja za jednom *novom mitologijom* ispitivana je u radu kao čežnja za takvim poljem, za poljem u kojem bi individualno stvaranje imalo univerzalni smisao ne ugrožavajući pri tom vlastitu individualnost. Šlegelove zamisli o šelingovskoj filozofiji prirode kao izvoru nove mitologije, kao i međusobna prožimanja njegovog poimanja mitologije s pojmovima poput slike, simbola i alegorije, kao i s njegovim shvatanjem jezika samog, nastoje se tumačiti kao načini sučeljavanja s jednim pitanjem: *kako pronaći oslonac u dobu u kojem sve jeste na način postajanja, tendencije*. Romantičarska nova mitologija ne obećava dovršenje, niti smiraj, nego upravo s nedovršenošću modernog sveta računa kao s izvornim iskustvom slobode i nedostatkom koji čini mogućim zajednički angažman modernog čovečanstva.

KLjučne reči: Fridrih Šlegel, nova mitologija, postajanje, priroda, alegorija, simbol, jezik, tendencija, Šeling

SREDIŠTE KOJE NEDOSTAJE

U sveskama kojima je 1800. godine časopis *Ateneum*, glasilo ranih nemačkih romantičara pod uredništvom braće Avgusta (August Wilhelm Schlegel) Fridriha Šlegela (Friedrich Wilhelm Schlegel) završio svoj kratki vek, predstavljen je i Fridrihov *Razgovor o poeziji* (*Gespräch über die Poesie*). Ovaj tekst, osmišljen kao diskusija u čijoj su osnovi besede posvećene

¹ E-mail adresa autora: stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs

pitanjima vezanim za povest poezije, kao i za njene moderne forme, široj čitalačkoj publici mogao je izgledati neobično. No, u očima ranih nemačkih romantičara, *Razgovor o poeziji* mogao je biti svedočanstvo o tome kako su zaista živeli zamisli kojima su autori okupljeni u ovom krugu bivali zaokupljeni u svom radu. Prihvatanje određenih idejnih impulsa, neretko i onih koji bi važili za istorijski prokazane, nastojanje da se oni suče s oprečnim podsticajima i da se razviju kao sveobuhvatni pogledi na pitanja od romantičarskog interesa, pri čemu nema naglašenije pretenzije da bi se nekom od njih na koncu priznalo bezuslovno preimućstvo u odnosu na druge – to je ono što je Fridrih Šlegel mogao nazvati *eksperimentalnom* metodom romantičarskog filozofiranja.² Eksperimentisanje s tezama koje su često nosile rizik da ne naiđu na razumevanje u čitalačkoj javnosti, za rane romantičare bilo je zajednički poduhvat. Kako se pokazivalo, i sâmo to nerazumevanje jeste bilo bitni deo romantičarskih eksperimenata.³ Forma razgovora u kojoj se izlažu filozofski pogledi na poeziju ni sama nije bila tek prigodna. Ona bi svedočila upravo o tome kako su se romantičarski eksperimenti sprovodili kao zajedničko filozofiranje, *simfilozofiranje*.⁴ Jedan od eksperimenata kojem su i interpretatorski *nesporazumi* pomogli da se izdvoji kao jedno od vodećih obeležja ranog nemačkog romantizma uopšte, u *Razgovoru o poeziji* formulisan je kao zahtev za *novom mitologijom*. Učesnik u razgovoru kojem pisac dodeljuje ime Ludovik, u svojoj besedi taj zahtev iznosi utvrđujući ono što nalazi glavnom slabošću poezije u Evropi s kraja XVIII veka:

„Tvrdim da našoj poeziji nedostaje središte [Mittelpunkt] kakvo je za poeziju naših starih naroda bila mitologija, i sve ono suštastveno u čemu se savremena poezija povlačila pred antičkom poezijom, što se može izraziti rečima: mi nemamo mitologiju. Ali dodajem da smo blizu toga da ćemo je imati ili, tačnije

² Up. Schlegel, F., „Transcendentalphilosophie”, u: *Philosophische Vorlesungen (1800—1807)*, Erster Teil, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 12, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1964, str. 3.

³ Druga sveska *Ateneuma* za 1800. godinu, a poslednja u trogodišnjem radu časopisa uopšte, zaključena je programskim, simbolički značajnim tekstom Fridriha Šlegela pod naslovom „O nerazumljivosti”. Polazeći od pitanja *da li je saopštenje ideja uopšte moguće*, u karakterističnom, *ironijskom* tonu Šlegel će zaključiti da nerazumljivost uopšte nije ništa rđavo, niti nešto što bi trebalo odbacivati: „Meni se čini da spas obitelji i nacija počiva u njoj (...) Doista, bit će vam jako tjeskobno, kada cijeli svijet jednom bude u svoj ozbiljnosti razumljen, kao što vi zahtijevate. Ta zar nije ovaj beskonačni svijet pomoću razumevanja oblikovan iz nerazumijevanja ili iz kaosa?” (Schlegel, F., „O nerazumljivosti”, u: Schlegel, F., *Kritike i fragmenti*, ur. J. Zovko, Naklada Jurčić, Zagreb 2006, prev. A. Sesar i J. Zovko, str. 169—181, ovde str. 179—180).

⁴ Videti npr. Schlegel, F., „Fragmenti iz *Athenaeuma*”, u: Schlegel, F., *Kritike i fragmenti*, Isto, § 125, str. 146—147.

rečeno, da nastupa vreme kada sa svom ozbiljnošću treba da učestvujemo u njenom stvaranju.”⁵

Nedostatak *središta* za rane romantičare jeste temeljni problem tadašnje poezije, ali ako se uzme u obzir šta je za njih značila poezija i kakvu su joj ulogu namenjivali, nije teško zaključiti da je ova dijagnoza imala znatno širi smisao. Za učesnike u *Razgovoru*, poezija je svaka umetnost i svaka nauka koja „deluje posredstvom govora”, ako pri tom ne služi nikakvoj svrsi povrh sebe same.⁶ Shvaćena kao autarhična, poezija za romantičare nije bila samo jedna među manifestacijama ljudske duhovnosti, nego oblik duhovnosti u kojem se čovek u punom smislu potvrđuje u svojoj slobodi! Ako je život Evrope u poslednjim, revolucionarnim decenijama XVIII veka bio vođen zahtevom da se svet zasnjuje na ljudskoj slobodi, romantičari su zbiljnost slobode shvatili kao pesničko stvaranje.⁷ Problemski horizont *Razgovora o poeziji* omeđen je polazišnim stavom da razum jeste *jedan jedini*, isti kod svih ljudi, ali da teškoće nastaju zbog toga što svaki pojedinac u sebi nosi *svoju sopstvenu* poeziju.⁸ Da bi razum za ljude bio jedinstven, univerzalan, tvrdio bi i Kant (Kant), ali i ranije generacije prosvetiteljskih filozofa. Poezija pak jeste medijum individuacije čoveka, ali romantičarski mislioci isto su tako uvereni da proces individuacije svoju istinu ne nalazi ako ostaje samo pregnućem pojedinca u njegovoj konačnosti. Za romantičare, naprotiv, poezija je misлива kao *actus* transcendiranja konačnosti. Njen je smisao u osnovi *metafizički*. No, romantičarske refleksije o metafizičkom smislu poezije naći će se pred prekretnicom povodom pitanja srodnog onome uz koje se mogu vezivati počeci Kantove kritike metafizike kao teorijskog poduhvata ljudskog uma.

Rani Kant metafizička učenja tradicije poredio je sa sanjarenjima. Naglašavao je da svaki tvorac metafizičkog sistema kojeg je dotad upoznala istorija filozofije taj sistem gradi kao svoj zasebni, misaoni svet, iz početka. Takav svet ništa ne spaja sa svetovima drugih metafizičara i njegov tvorac u njemu se oseća udobno. Prema reskoj Kantovoj opasci, u situaciji kada se može tvrditi da među različitim ljudima „svaki ima sopstveni svet”, potreb-

⁵ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, Rad, Beograd 1992, prev. D. Perović, str. 39—40; prema originalu: Schlegel, F., „Gespräch über die Poesie”, u: *Charakteristiken und Kritiken I* (1796—1801), Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 2, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1967, str. 312.

⁶ Isto, str. 33.

⁷ O umetnosti kao romantičarskom *simbolu slobode* konsultovati pre svega knjige i radove Frederika Bejzera (Beiser), npr. Beiser, F. C., „Introduction”, u: *The Early Political Writings of the German Romantics*, edited and translated by F. C. Beiser, Cambridge, Cambridge University Press 1996, str. ix—iiiviii.

⁸ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 9.

no je pretpostaviti da oni zapravo *sanjaju*.⁹ Prema Fridrihu Šlegelu, s druge strane, onaj ko svoja dela stvara „iz svog unutrašnjeg sveta”, sâm, kao „novu tvorevinu od samog početka, savršeno ni iz čega”, jeste moderni pesnik.¹⁰ Naličje apoteoze modernog pesnika kao stvaraoca *ex nihilo* čežnja je za sferom u kojoj svet pesnika nije samo njegov svet, za sferom u kojoj se svet zapravo tek uspostavlja kao polje ljudske zajedničnosti. U duhu rane Kantove slike, dalo bi se tvrditi da romantičar time na izvestan način i sâm poziva stvaralačku generaciju kojoj pripada na *buđenje*. Međutim, sferu u kojoj bi se uspostavljao *zajednički svet* on vezuje uz oblik duhovnosti koji je u Evropi u dobu prosvetljenosti odbacivan upravo kao nosilac usnulosti, sanjarija i zabluda čovečanstva. Ta sfera treba da bude *nova mitologija*. *Romantičarska čežnja za novom mitologijom kao novim središtem pesničkog stvaranja čežnja je jedne generacije koja poeziju vidi kao svoj najviši izraz za iskustvom sveta kao polja postajuće ljudske zajedničnosti*. Na tragu istraživanja Manfreda Franka (Frank), može se otud o njoj govoriti i kao o čežnji za zajedničkim poljem *kommunikacije*. Čezne se za poljem koje je vekovima uspostavljano i normirano upravo *mythosom*, *pričom* kojom se izlaže ono što unutar jedne zajednice važi za nesporno, *sveto*, odnosno *mitologijom* kao „sveobuhvatnim sistemom pojedinačnih mitova”.¹¹

Rani nemački romantičari poeziju vide kao nositeljku procesa emancipacije čovečanstva. Tom procesu, u kojem se čovek uspostavlja kao slobodna individualnost, sebe je posvetila i prosvetiteljska epoha. No, romantičari isto tako uviđaju da najviša emancipacija individualnosti – a ona do reči dolazi u prepoznatljivom Šlegelovom upozorenju da pesnikova samovolja „ne trpi nijedan zakon iznad sebe”¹² – ujedno jeste i najintenzivnije iskustvo dezintegracije zajedničkog života. U okvirima *Razgovora o poeziji*, raspravljanje o mogućnosti zasnivanja jedinstvene moderne pesničke škole, kao i teorije o pesničkim vrstama koja bi jasno razgraničila moderno pesništvo od antičkog, odvija se u zaleđu pitanja o tome *može li se uopšte poezija učiti*. To pitanje može se oslušnuti u sazvučju sokratovskog i platonovskog pitanja da li *vrлина* može da se nauči. Sokrat je u karakternoj vrlini našao istinsku ljudsku individualnost, a pitanje o mogućnosti da se ona podučava i uči pitanje je o tome

⁹ Prema: Kant, I., *Snovi jednog vidovnjaka objašnjeni snovima metafizike*, Sv. Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1990, prev. B. Lambeska, red. M. Lj. Milenković, str. 47.

¹⁰ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 39.

¹¹ Prema: Frank, M., *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie, I. Teil*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, str. 11 i 80.

¹² Schlegel, F., „Fragmenti iz *Athenaeuma*”, § 116, str. 144.

da li vrlina istovremeno može biti i nešto *nadindividualno*.¹³ Bliski su motivi kojima se vode romantičari u svojim diskusijama o poeziji. U osnovama pitanja o osnivanju nove pesničke škole čežnja je poetske individualnosti za onim nadindividualnim. Može li se napraviti iskorak ka nadindividualnom, zajedničkom, a da pesnička individualnost pri tom ne ukine sebe? Ili, može li se očuvati individualnost stvaralačkog života, a da smisao stvaralaštva ne ostane zaključen u partikularnosti pesničke mašte?

Fridrih Šlegel bio je uveren da je taj iskorak moguć uz okretanje generacije ka jednom obliku duhovnosti koji je u prosvetiteljskim krugovima mahom denunciran kao nedostatan u poređenju s naučnom racionalnošću, ili je pak, u najboljem slučaju, bio shvatan kao sredstvo kojim se moglo poslužiti u retoričke ili didaktičke svrhe.¹⁴ Ohrabrio je na okret ka *mitologiji*. Kako je to precizno primetio Ridiger Zafranski (Safranski), Fridrih Šlegel pripadao je generaciji istraživača koji se, za razliku od svojih prethodnika, „nisu osećali kao pametniji i osvešteniji” u odnosu na mit i mitologiju kao takvu.¹⁵ No, u recentnim istraživanjima ranoromantičarskog duhovnog nasleđa jednako je dobro prepoznato i to da romantičarski okret ka mitologiji nije za cilj imao revitalizovanje neke drevne mitološke paradigme koju je čovečanstvo već upoznalo tokom svoje povesti. Romantičarska mitologija treba da bude *nova*, a ne obnovljena! Nijedan već poznati mitološki sistem ne može joj biti u potpunosti primeren, jer nijedan od njih ne polazi od iskustva individualnosti kakvo jeste iskustvo modernog pesnika.¹⁶ No, povesne mitologije romantičarima jesu vredne naročite istraživačke pažnje, jer svedoče o tome da mi-

¹³ Sveobuhvatni pogled na paradoksalnost Sokratovog uverenja da individualna moralna svest može postati stožerom delanja jedne zajednice čiji se život dotad temeljio na običajima, a kakva je bila antička Atina, kao i na način na koji se Platon suočio s tom paradoksijom, izložen je u knjigama Milenka A. Perovića. Videti: Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013, str. 144—150; Perović, M. A., *Praktička filozofija*, Filozofski fakultet, Novi Sad 2004, str. 23—35.

¹⁴ Prema: Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 117—118. Frank kao paradigmatičan primer toga kako se u XVIII veku video nastanak mitske slike sveta izdvaja članak iz *Filozofskog leksikona* nemačkog teologa Johana Georga Valha (Walch) iz 1733. godine. Prema tom članku, šest su razloga u osnovama te slike. Ona nastaje usled „previše grubih koncepata, koji se prave od prirodnih stvari”, kvarenja tradicije hrišćanske tajne, nedovoljnog znanja o starim događajima, usled neizvesnosti i straha kojim je čovek ophrvan, „želje da se okaju poroci”, kao i zbog „preziranja istinite religije” (prema: Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 115).

¹⁵ Zafranski, R., *Romantizam. Jedna nemačka afera*, Adresa, Novi Sad 2011, prev. M. Avramović, str. 115.

¹⁶ Primerice, Diter Šturma (Sturma) naglašava da je nova mitologija ranih romantičara po svojoj suštini nereakcionarni program, orijentisan prema budućnosti: „... Nova mitologija ne predstavlja ponavljanje istorije, nego nastupajuće doba” (Sturma, D., „Politics and the New Mythology: the turn to Late Romanticism”, u: Ameriks, K. (ed.), *The Cambridge Companion*

tologija zaista jeste (bila) moguća kao *središte* pesničkog stvaranja, odnosno sveta koji u poeziji vidi svoj najviši izraz. Naše izlaganje zato ćemo nastaviti osvrtno na ono što je Šlegel izdvajao razmišljajući o drevnim mitologijama, a što indirektno može osvetliti prirodu onoga što u modernom dobu nedostaje kao nova mitološka paradigma. Nastojaćemo da pokažemo da mitologija kod romantičarskog mislioca nije mišljena kao ono što bi trebalo da kao nekakav *positivum* „popuni” upražnjeno mesto središta duhovnosti epohe. Istraživač koji bi u od romantičara očekivao da javnosti predstave šta bi *nova mitologija* bila u svojoj konkretnosti, ostao bi razočaran. *Nova mitologija u ranom romantizmu nije samo nadomestak za ono što nedostaje, nego specifični izraz permanentnog iskustva nedostajanja, negativnosti*. U završnom delu radu otud ćemo se osvrnuti i na pitanje zašto bi čežnja za novom mitologijom kod romantičara ostajala *čežnjom*.

PODMLAĐIVANJE IDEALIZMA

U *Razgovoru o poeziji* Fridrih Šlegel kroz lik Ludovika u opštim potezima predstavlja razliku koja bi postojala između mitologija starih naroda i nove mitologije, kao i zadatak koji bi im bio zajednički. Dok se mašta drevnih mitotvoraca vezivala uz čulni svet, nova mitologija „treba da bude sačinjena iz najskrivenijih dubina duha”. Umesto da obogotvoruje čulnu stvarnost, ona treba da stvaralačku aktivnost fantazije priznaje i slavi kao najviši realitet. Ona bi, stoga, morala biti čak „najumetničkije od svih umetničkih dela”, delo koje bi sva druga dela obuhvatalo sobom.¹⁷ U opasci da se „[s]va poetska dela starog sveta nastavljaju jedno na drugo”, te da stara poezija „predstavlja jedno jedino nedeljivo i završeno delo”¹⁸ jasnije dolazi do izražaja šta je to u očima romantičarskog pesnika izgubljeno s povesnim kopnjenjem stare mitologije. Međutim, pogrešno bi bilo protumačiti tu primedbu kao izraz čežnje za reflektovanim uspostavljanjem kontinuiteta u pesničkom stvaranju. U takvom kontinuitetu i ujednačenosti ne rađa se umetnost. Lepota koju obogotvoruje mitologija kako starih vremena, tako i onih koja će uslediti, za Šlegela je, paradoksalno, *poredak haosa*. Nije potrebno spoljašnje „zavođenje reda” u poeziji, kojim bi se ona najzad učinila onakvom kakva bi po mišljenju nekakvog vrhovnog kritičarskog autoriteta trebala da bude. Stvarna

to *German Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, str. 219—238, ovde str. 226).

¹⁷ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 40.

¹⁸ Isto.

haotičnost pesničkog stvaralaštva *postaje* lepotom i poretkom ako je, kako je to izraženo u Ludovikovom „Govoru o mitologiji”, dočekala *dodire ljubavi*. Da bi kaos mnogostrukih pesničkih stvaranja počeo da živi kao *jedinstveno* pesničko delo, nije dovoljno reflektovano pristajanje uz proklamovana načela ma kakve pesničke škole. Potrebno je sveprožimajuće iskustvo zasnovano u sferi koja odoleva potpunoj racionalizaciji. „Dodir ljubavi” o kojem nadahnutu piše Šlegel romantičarsko je ime za osećanje da je među stvaraocima i njihovim tvorevinama reč o stvaranju nečega *zajedničkog*! Stara mitologija i poezija bile su takav „poredak haosa”. O tome da je takav poredak moguć i u modernom dobu, odnosno da se „iz skrivenih dubina duha” može razviti *nova mitologija* kao središte stvaralačkog života, svedoči, prema Šlegelu, filozofija *idealizma*.

U „Govoru o mitologiji” idealizam se shvata kao „veliki fenomen epohe” i specifični način izražavanja fenomena kojem Šlegel priznaje prvenstvo u odnosu na sve druge fenomene – „da čovečanstvo svim silama teži da pronađe svoj centar”. Čovečanstvu je preostalo „da propadne ili da se podmladi”.¹⁹ Potrebno je već ovde istaći: idealizam je za Šlegela misao *težnje* za centrom, a ne samim tim i njegovog pronalaženja. Uzimanjem u obzir podatka o godini objavljivanja *Razgovora o poeziji*, može se, dakako, u načelu zaključiti da Šlegel pri upućivanju na idealizam na umu ima pravac u kojem se filozofsko mišljenje razvijalo nakon Kanta. Na osnovu poznavanja sadržine jednog od programskih Šlegelovih fragmentarnih zapisa iz *Ateneuma*, čuvenog 216. fragmenta, može se nešto bliže tumačiti njegov pojam idealizma. Prema ovom fragmentu, idealizam je – i to kao idealizam *učenja o nauci* Johana Gotliba Fihtea (Fichte) – uz francusku revoluciju i Geteov (Goethe) roman *Godine učenja Vilhelma Majstera* shvaćen kao jedna od tri najveće *tendencije* čitavog doba. Pojmu tendencije posvetićemo još pažnje u našem izlaganju. U samom *Razgovoru o poeziji* pojam idealizma mišljen je u još specifičnijem značenju. Šlegel ističe da idealizam svedoči o dubljem, unutrašnjem jedinstvu epohe time što je već *prodro* u fiziku. Potenciranje *podmlađujuće* snage nove fizike, kako je to primetio Hans Blumenberg (Blumenberg), za romantičara ne znači poziv na „pokoravanje pesništva naučnom duhu novog veka”. Naprotiv, ono označava očekivanje da se sama nauka rodi u jednom novom obliku.²⁰ Tadašnjoj fizici, kakvom je vidi Šlegel, nedostajao je „mitološki pogled na prirodu”.²¹ Idealizam kao izvor nove mitologije treba da polazi od shvatanja prirode koje je razvijao Spinoza (Spinoza), i da iz sebe

¹⁹ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 41.

²⁰ Prema: Blumenberg, H., *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, str. 617.

²¹ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 42.

iznedri jedan *novi realizam*. Oslonjeni na slikoviti Šlegelov izraz, možemo reći da bi se idealizam na taj način *podmladio*. Reč „podmlađivanje” nosi znatan simbolički potencijal kada je reč o programu ranoromantičarske nove mitologije.²² Na citiranom mestu iz *Razgovora o poeziji*, izražena je potreba da se o čitavom dobu misli kao o *epohi podmlađivanja*. *Podmlađivanje* bi upućivalo na obrtanje temporalnog sleda. Njime se onome podmlađenom produžava životni vek, ali ne u smislu proste regresije. Da je samo o takvom regresu reč, podmlađivanje teško da bi zasluživalo pozitivan predznak koji mu se po pravilu pridaje. Taj pozitivan predznak ono ne stiče zahvaljujući tome što bi počivalo na negiranju svega što je donelo starenje, nego na uverenju da se u bivanju usred starosti, paradoksalno, iz nje istovremeno istupilo i po određenim aspektima života počelo ponovo, sa iskustvima koje je starenje već bilo donelo. To jeste ono što Šlegel očekuje i od filozofskog idealizma. Nije stalo do regresije i obnove realističkog pogleda na prirodu u njegovom predašnjem obliku, nego do izlaženja idealističke misli iz sebe, postajanja sopstvenom drugošću, i povratku u sebe, ali sada u jednoj novoj formi. Tako shvaćen, idealizam za romantičare i sâm bi bio *izvor nove mitologije*. Na tragu bliskom onom na kojem će Hegel (Hegel) pojmom *prevazilaženja* [*Aufhebung*] misliti povesnost duha, u Šlegelovom *Razgovoru* ističe se da se „suština duha” opaža u „svakoj formi idealizma”. Ona jeste u tome da duh „odredi sebe samog, da u večnoj promeni izađe iz sebe i da se vrati u sebe”.²³

Šlegel je, međutim, uveren da se spinozističko shvatanje prirode – prirode kao apsolutne jednosti, onoga stvarajućeg i onoga stvorenog ujedno – u svojoj istini ne može pokazati u filozofiji, odnosno u sistemskom mišljenju kao takvom.²⁴ Umesto personifikacije stroge naučne racionalnosti kakvom je važio za mislioce poput Fridriha Hajnriha Jakobija (Jacobi)²⁵, koji su njego-

²² I po ovom pitanju uputićemo na kapitalnu studiju *Dolazeći bog* Manfreda Franka. Frank naglašava da je Johan Gotfrid Herder (Herder), kao prvi mislilac koji je u nemačkoj filozofiji s kraja XVIII veka ispostavio zahtev za *novom mitologijom*, i jedan od glavnih izvora ranoromantičarske inspiracije, taj zahtev u svom delu *Iduna, ili jabuka podmlađivanja* (1796), oslonio upravo na simbol Idune kao boginje podmlađivanja i besmrtnosti u nordijskoj mitologiji. Posvećujući se Herderovoj tezi o jezičkoj strukturiranosti sveta i fantaziji kao rodnom mestu uma, Frank piše: „Mitske predstave starih, kaže on (Herder, op. a.), ‘ne žive više u našem jeziku’, one su se otuđile od naše slike sveta. A ako se od germanskog sveta mitova *danas* nešto treba preuzeti, to bi u svakom slučaju bila ideja permanentnog podmlađivanja” (Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 150).

²³ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 42.

²⁴ Prema: Behler, E., *German Romantic Literary Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, str. 163–164.

²⁵ Videti pre svega: Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domić.

vo učenje vratili u središte pažnje moderne filozofije, Spinoza je za Fridriha Šlegela važan kao mislilac kod kojeg treba tražiti „početak i kraj svake *fantazije*”²⁶. Iskustvo celovitosti iskustvo je fantazije, a ne razuma. Harmonija idealizma i realizma zaživeće, prema Šlegelu, u medijumu poetske mašte, a ne kao nauka.

Ovde je potrebno napomenuti da se pojmovi idealizma, fizike, realizma i spinozizma ne prožimaju izvorno tek u Šlegelovom *Razgovoru o poeziji*, odnosno u „Govoru o mitologiji” kao delu ovog spisa koji je od ključnog značaja za naše istraživanje. Oni su u svojoj inherentnoj povezanosti mišljeni filozofijom prirode F. V. J. Šelinga (Schelling) kakvom ju je filozof razvijao tokom poslednjih godina XVIII veka. Šelingova filozofija prirode²⁷ ima programski značaj za Šlegelovo koncipiranje jedne nove mitologije, premda romantičar nju još uvek ne vidi kao sâmu mitologiju kakva je postojala u starim vremenima. Pre pojašnjenja načina na koji će se Šelingova filozofija prirode pokazivati inspirativnom za Fridriha Šlegela, neophodno je osvrnuti se na Šlegelovu sliku o dobu kada idealizam na jedan spontan način jeste bio realizmom, odnosno *kada je idealizam bio isto što i mitologija*. Takvu, jasniju sliku pružaju njegova kelnska predavanja *Razvoj filozofije* iz 1804—1805. godine.

Pre onoga što je nazvao „intelektualnom filozofijom”, postojala je, prema Šlegelovoj argumentaciji iz tih predavanja, jedna *starija vrsta idealizma*. Takav idealizam, strogo posmatrano, ne bi se ni mogao smatrati filozofijom, jer je postojao u vremenu koje je prethodilo diferenciranju filozofije kao zasebnog oblika duhovnosti. U svom prvobitnom, obliku, idealizam se za Šlegela pojavljuje „sasvim kao mitologija”.²⁸ Izvorni idealizam, koji je ujedno bio mitologija, idealizam čije bi povեսno postojanje trebalo da pruži nadahnuće stvaralaštvu modernih, počivao je, prema Šlegelu, na uverenju da

²⁶ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 43 (podvukao autor).

²⁷ U knjizi pak u kojoj je sistemski razvijana nauka što ju je oko 1800. godine shvatao kao nauku koja se nužno razvija paralelno s filozofijom prirode, *Sistemu transcendentalnog idealizma*, Šeling i sâm zastupa stavove direktno srodne onima koje tumačimo polazeći od misli Fridriha Šlegela. Za Šelinga, tako, filozofija – kao misao slobode – objektivira se samo u umetnosti. Ostvarenje filozofije u umetnosti za njega jeste isto što i povratak *nauke poeziji*. Da je moguć „srednji član” koji bi omogućio taj povratak, svedoči mitologija starih vremena. Omogućenje *nove mitologije* očekuje se od budućnosti: „No kako jedna nova mitologija koja nije izum pojedinog pjesnika nego jednog novog pokoljenja koje, tako reći, predstavlja samo jednog pjesnika, može da nastane, to je problem čije rješenje treba očekivati samo od budućih sudbina svijeta i daljeg toka povijesti” (Schelling, F. W. J., *Sistem transcendentalnog idealizma*, Naprijed, Zagreb 1965. prev. V. D. Sonnenfeld, red. D. Pejović, str. 272).

²⁸ Schlegel, F., „Die Entwicklung der Philosophie in Zwölf Büchern”, u: *Philosophische Vorlesungen (1800—1807)*, Erster Teil, isto, str. 154.

sve jeste živo, personifikovano, da je sve u stanju da oseća, da je sve delotvorno. Rečju, u svom *potpuno prirodnom, neizveštačenom* [ganz natürlicher, ungekünstelter] obliku, idealizam jeste *hilozoizam*.²⁹ Ako bi se ove teze dovele u blizinu pretpostavki s kojima je Šlegel *eksperimentisao* u *Razgovoru o poeziji*, u jasnijem svetlu pokazuje se ono što je romantičar mogao shvatati kao suštinu stare mitologije, ali i afinitet *nove* mitologije prema šelingovskoj filozofiji prirode kao „spekulativnoj fizici” ili „spinozizmu fizike”³⁰. Drevna mitologija kao osnov poezije antičkih vremena polazila je od svesti o prirodi kao živoj, delotvornoj i beskonačnoj u svakoj svojoj manifestaciji. S druge strane, čovek u njoj nije reflektovao sebe kao istinski delotvorno biće. U revolucionarnom razdoblju u životu moderne Evrope, čovek nije samo svestan vlastite delotvornosti, nego spoznaje da *jeste* na način stalnog odelotvorivanja. Najradikalnije je tu misao razvijao Fihte! Prema Fihteu, sve što *jeste* u svom apsolutnom smislu proces je uspostavljanja sebe jastva. Za konačnu subjektivnost, empirijskog čoveka, međutim, ta apsolutnost postavljanja sebe, tj. vlastiti *identitet*, jeste i ostaje praktički *cilj*. Ostvarivanje tog cilja zahteva stalno negiranje prirode kao nečega bezuslovno postojećeg.³¹ Stoga, *učenje o nauci* nije moglo pružiti paradigmu za *novi realizam*, u kojem se s Šlegelom mogla videti *nova mladost* idealizma. Učenje o nauci ostaje „sveopšta shema svake nauke”, ali samo za one „koji ne primećuju beskonačnost” idealizma.³² Iz šlegelovske perspektive, tu beskonačnost jeste uvideo Šeling.

Stara mitologija počivala je na svesti o delotvornosti prirode koju nije pratila svest čoveka o sopstvenoj delotvornosti. S Fihteovom filozofijom, čovek osvešćuje vlastiti identitet kao dinamičku kategoriju, kao procesualnost. Romantičarski mislioci u tome vide epohalni iskorak filozofije. No, ta samorefleksija zahtevala je radikalno negiranje samosvojnosti prirode kao onoga drugog u odnosu na jastvo. S pozicija šelingovskog „spinozizma fizike”, izmirenje onoga idealnog i onoga realnog misli se i događa kao znanje o tome da priroda nikada nije samo konačni, statični produkt, nego da i

²⁹ Isto.

³⁰ Videti: Šeling, F. V. J., *Prvi nacrt sistema filozofije prirode. Uvod u nacrt sistema filozofije prirode*, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2009, prev. D. Prole.

³¹ U popularnim *Predavanjima o određenju naučnika*, koja je u Jeni držao takoreći paralelno s univerzitetskim predavanjima o *učenju o nauci*, Fihte ističe da je najviša svrha čoveka „da sebi podredi sve neumno, da njime ovlada slobodno i prema sopstvenom zakonu” (Fihte, J. G., *Zatvorena trgovačka država. Pet predavanja o određenju naučnika*, Nolit, Beograd 1979, prev. D. Basta, str. 147) – kako ono neumno u sebi, u smislu vlastite čulne prirode, tako i ono neumno izvan sebe, kao spoljašnju prirodu. Cilj mu je da u svemu što radi uspostavlja sebe, da beskonačno teži onoj izvornoj apsolutnosti samopostavljanja, koja je kod Fihtea mišljena i izražena kao prvo načelo sveg znanja, kao ono *Ja jesam postavljajući sebe*.

³² Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 46.

sama uvek ujedno jeste i produktivnost, i to ona nesvesna, kao i da sa svešću čoveka o sebi kao produktivnosti priroda istovremeno stvara sebe, i to sa svešću. Nesvesno i svesno stvaranje zapravo su jedan i isti proces! U istom duhu razmišlja Šlegel kada u jednom od svojih fragmenata beleži da je čovek „stvaralački osvrst prirode na samu sebe” [„Der Mensch ist ein schaffender Rückblick der Natur auf sich selbst”].³³ Svest čoveka o prirodi kao stvaralač-koj i njegova svest o sebi kao stvaralačkom biću nisu međusobno isključuju-će. Naprotiv! Iz uverenja čoveka – ili, radije, iz njegove *slutnje*³⁴ – da svakim svojim stvaralačkim aktom uzima učešće u sveststvaralačkom procesu prirode, imala bi nastajati *nova mitologija*. Kao *najumetničkije* delo, ona jeste *umetničko delo prirode same*³⁵.

Za čitaoca koji bi proučavao „Govor o mitologiji” kao zaseban, celovit romantičarski izraz, slika o novoj mitologiji za kojom Šlegel traga i sama bi mogla biti u izvesnom smislu celovitom. Moderno pesništvo kao celovi-to biva uspostavljano životom svakog pojedinačnog pesničkog dela – baš kao priroda sa sopstvenim produktima! No, romantičarska zamisao nije da pesništvo ostaje polom naspramnim prirodi kao svom uzoru. U protivnom, ostalo bi se zatočenikom dualizma idealnog i realnog koji je karakterisao do-tadašnje moderno filozofiranje. Stalo je do toga da se ono shvati kao svesna manifestacija stvaralačkog karaktera prirode same! U uverenju da u svakom ljudskom stvaralačkom aktu priroda ujedno stvara sebe, mogao bi se pronaći osnov zajedničnosti modernog pesništva, ali i čitavog čovečanstva ako bi ono u umetnosti nalazio svoje najviše ospoljenje. To bi se moglo tumačiti kao manifestacija ranoromantičarskog novog vrednovanja prirode, kao stav koji se opire naučnim i filozofskim nastojanjima da se priroda svede na instru-ment. No, podsticajnijom bi se pokazivala teza Džeja Bernstina (Bernstein), prema kojoj kod ranih romantičara – i to upravo zahvaljujući tome što polaze od Šelingovog i spinozističkog poimanja prirode – iskustvo *rašćaranosti* pri-rode više nije bilo zaista intenzivno.³⁶ Jasno je, dalje, u savremenim interpre-tacijama uočeno i da se ranoromantičarski pledoaje za novom mitologijom, koja bi u samoj prirodi kao stvaralačkoj nalazila svoj oslonac, ne tiče poziva za izgradnjom nove mitološke paradigme za političko-istorijsku zajednicu poput određene nacije. Naprotiv, moderne nacije, oblikovane „sedinjava-

³³ Schlegel, F., „Ideen”, u: *Charakteristiken und Kritiken I (1796—1801)*, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 2, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1967, § 28, str. 258.

³⁴ Up. Schlegel, F., „Transcendentalphilosophie”, str. 61.

³⁵ Up. Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 44.

³⁶ Bernstein, J. M., „Poesy and the arbitrariness of the sign: notes for critique of Jena ro-manticism”, u: Kompridis, N. (ed.), *Philosophical Romanticism*, Routledge, London – New York 2006, str. 143—172, ovde str. 147.

njem naroda na političkom principu nove građanske pripadnosti”³⁷, za rane romantičare mogle su se pokazivati kao simptomi „nedostatka središta” koje karakteriše čitavo moderno doba, jer princip od kojeg polaze može dovesti do pridavanja apsolutne vrednosti onome što je i samo partikularno.³⁸ Povrh toga, iako u *Razgovoru* preovlađuju motivi koji bi romantičarsku mitologiju upućivali na mitotvornu povest Evrope³⁹, njen pravi putokaz – možemo reći: smernica koja će romantičarskoj misli o mitologiji omogućiti da zaista *izađe iz sebe* – vezana je za ono što ona sebi, ali i evropskoj kulturi uopšte, smatra nepoznanicom. Pozivajući na buđenje drugih mitologija osim onih evropskih, Ludovik čežnju romantičara za novom mitologijom izražava kao čežnju za *Istokom*: „Kada bi nam samo bila dostupna blaga Istoka, kao što su nam dostupna blaga antičkog doba! Kakav bi nam novi izvor mogao poteći iz Indije (...) Na Istoku treba da potražimo visine romantičkog”.⁴⁰

No, upravo u blizini pitanja o odnosu projekta nove mitologije spram povesne stvarnosti, jedan od učesnika u zamišljenom razgovoru, Lotario, saslušavši Ludovikovu besedu postavlja pitanje koje bi diskusiju vodilo u

³⁷ Perović, M. A., *Filozofija politike*, str. 69.

³⁸ Šturma tako upravo u *partikularističkim pojmovima* poput naroda i nacije vidi osnov poznog političkog romantizma, odnosno rada mislilaca poput Jozefa Geresa (Görres), Franca fon Baadera (von Baader), Adama Milera (Müller), ali i poznijeg rada samog Fridriha Šlegela (Sturma, D., „Politics and the New Mythology: the turn to Late Romanticism”, str. 229 i dalje). Frank romantičarsku novu mitologiju razlučuje od *parcijalnih mitologija*, kao onoga što bi se moglo nazvati *ideologijama*, zahvaljujući njenom univerzalizmu: „Univerzalna mitologija ne ujedinjuje samo jedan narod u naciju, nego se radi (...) ‘o ponovnom ujedinjenju čovečanstva’”. Zamisao pak da bi u njoj bilo stalo do nadnacionalnog jedinstva, lišenog „razdvajanja privatnog od javnog prava, pukotine između društva i države”, svoj će nastavak, prema Manfredu Franku, u specifičnom obliku, obliku koji ne bi bio religijski zasnovan, imati u Marksovoj (Marx) ideji jedne „klase čovečanstva” [Menschheitsklasse] (prema: Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 203 i 205).

³⁹ Čežnja za središtem duhovnog života moderne Evrope kao čežnja za vremenima kada se to središte obrazovalo oko rimokatoličke crkve, u ranom nemačkom romantizmu na prepoznatljiv i kontroverzan način izražena je kod Fridriha fon Hardenberga – Novalisa u ogledu iz 1799. *Die Christenheit oder Europa* (Novalis, „Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment (1799)”, u: *Schriften. Dritter Band. Das philosophische Werk II*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1968, str. 507—524). U kojoj meri je taj ogled najavio radikalniji zaokret romantizma u konzervativnom pravcu, a u kojoj je on i sâm jedan od *eksperimenata* kroz koje je rani romantizam tražio *ironijski* otklon od stavova o evropskoj povesti povodom kojih je sticao utisak da bivaju *konzervirani* njihovom savremenosti, ovde možemo postaviti tek kao pitanje.

⁴⁰ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 46. O odnosu Fridriha Šlegela prema indijskoj kulturi, njegovim pionirskim proučavanjima sanskrita, kao i kritičkoj recepciji tih proučavanja videti: Figueira, D. M., „The Politics of Exoticism and Friedrich Schlegel’s Metaphorical Pilgrimage to India”, *Monatshefte* 81, no. 4 (1989), str. 425—433, dostupno na: <http://www.jstor.org/stable/30166260>

drugačijem pravcu u poređenju s onim koji bi se očekivao na osnovu čitanja „Govora o mitologiji” kao zasebnog teksta. On pita: nije li *povest* izvor tražene mitologije, makar u istoj onoj meri u kojoj to fizika?⁴¹ U okvirima samog *Razgovora o poeziji*, i to u Andrejinom govoru „Epohe umetnosti poezije”, razvijana je i ideja prema kojoj se *nevidljivo carstvo* poezije otkriva u povesi: ako bi se po strani ostavila „spoljašnja forma”, u povesti poezije našla bi se škola „veličanstvenija nego u ma kojoj drugoj umetnosti”⁴². Nije, dakle, reč o tome da bi povest svedočila o nekoj posebnoj pesničkoj školi koju bi romantičari prihvatili kao uzor, nego da sama povest poezije *jeste* ujedinjujuća, događajuća pesnička škola, odnosno stvarnost pesništva kao takvog!⁴³ Ako bi se uzelo u obzir da Fridrih Šlegel romantičku poeziju u već spominjanom 116. fragmentu iz *Ateneuma* određuje kao *progresivnu univerzalnu poeziju*⁴⁴, takva poezija jeste – sama povest! Ne čudi onda što Lotario povodom „Govora o mitologiji” postavlja pitanje zašto je njegov autor adresirao samo fiziku kao izvor nove mitologije „dok se prećutno i stalno oslanjao o istoriju”.⁴⁵

Ipak, akter razgovora pod čijim se imenom razvija središnji deo izlaganja ideje jedne nove mitologije kod Fridriha Šlegela⁴⁶ insistira na tome da po-

⁴¹ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 48.

⁴² Isto, str. 36.

⁴³ Podsticajno bi bilo postaviti pitanje o bliskosti ovih romantičarskih naznaka povodom istorijskog života poezije i pogleda na povest filozofije kojim je kod Hegela povesnost shvaćena kao način egzistiranja filozofske ideje kao takve!

⁴⁴ Schlegel, F., „Fragmenti iz *Athenaeuma*”, § 116, str. 143.

⁴⁵ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 48.

⁴⁶ Ako se, međutim, istraživačkim pogledom obuhvate i neke od teza koje je Šeling razvijao u svojim jenskim i virčburškim predavanjima o filozofiji umetnosti (1802/1803. i 1804/1805), postaje jasnije ne samo koliko je teško s punom sigurnošću identifikovati mislioce koji bi se kao istorijske ličnosti, tj. kao *autori* zastupanih i – kako bi se pretpostavljalo – *postojanih* stavova krili iza imena učesnika Šlegelovog *Razgovora o poeziji*, nego i da bi pokušaj takve, precizne identifikacije značio zanemarivanje romantičarskog nastojanja da se – u sokratovskom duhu – izlaganjem misli u formi razgovora sačuva senzibilitet za to da one nisu statične, već da žive na način *simfilozofirajuće* progresije koja se događa kao taj razgovor sâm (up. Endres, J., „*Gespräch über die Poesie (und Abschluss)*”, u: Endres, J. (Hg.), *Friedrich Schlegel Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, J. B. Metzler, Stuttgart 2017, str. 122–129, ovde str. 123). U spomenutim predavanjima, primerice, Šeling izlaže *svoje* mišljenje o „spekulativnoj fizici” kao uslovu mogućnosti buduće mitologije (Šeling, F. V. J., *Filozofija umetnosti. Opšti deo*, Nolit, Beograd, prev. D. Basta, str. 154). Prema njegovom stavu, dalje, „prvi uslov svake mitologije” jeste *univerzalna grada*. Dva su pak načina na koje ona može obrazovati: univerzum se može sagledati kao priroda, ali i kao povest (str. 134), pri čemu bi tom razlikom u građi bila određena epohalna razlika između grčke i hrišćanske mitologije. Kada se taj idejni kontekst ima u vidu, ne čudi to što npr. Manfred Frank primećuje da se „moglo mozgati o tome” nije li „Ludoviko”, koji je održao „Govor o mitologiji”, zapravo „kodno ime [Deckname] za Šelinga” (Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 205).

četke nove mitologije treba u nauci koja otkriva „prve tragove života”, a to jeste nauka o prirodi.⁴⁷ U svojim predavanjima o transcendentalnoj filozofiji Šlegel je razlikovao pojam sveta, ukoliko bi se on odnosio na mehanicistički mišljenu celinu, i pojam prirode. Prirodu tu određuje kao *postajuće božanstvo* („*Die Natur ist die werdende Gottheit*”)⁴⁸, ali i kao *sliku postajućeg božanstva* („*Die Natur ist das Bild der werdenden Gottheit*”)⁴⁹. Priroda bi se kao celovitost i u jednom i u drugom slučaju mislila kao živi *individuum*, a ne kao ukupnost uzročno-posledičnih veza. Čak i ako se prihvati da bi Šlegelova osnovna namera bila da svojim pojmom prirode naglasi pre svega tu njenu odliku, teško je oteti se utisku da taj pojam ostaje opterećen napetošću između sklonosti da se priroda misli kao postajuće božanstvo sâmo, te kao njegova slika. No, umesto da se naprečac zaključuje o nedoslednosti u Šlegelovoj argumentaciji, uputnije je uzeti u obzir da ono božansko, apsolutno, u perspektivi ovog romantičara ni samo nije shvaćeno kao dovršena celina, nego da ono *postajući* jeste. Postajanje jeste način njegovog bitka. Priroda kao dinamička slika procesa postajanja kojim ono apsolutno jeste, ne može, stoga, biti shvaćena kao podražavanje za večnost dovršenog, potpunog apsoluta, nego je način njegovog događanja samog.

Pojam *postajućeg božanstva*⁵⁰ poziva i na dodatni oprez. Ono postajuće, naime, istovremeno i *jeste* i *nije*. Ono još nije *postalo*, nije nešto *postojeće*, ali upravo time što još *nije*, ono ujedno kao *postajuće jeste*. Postavši nečim, tj. prelazeći u punoću onoga *jeste*, postajuće *kao postajuće više nije*. Kako je i da li je uopšte moguće misliti i izraziti *postajanje*, *kretanje*, *procesualnost*, a da se ono na koncu ne svede na *bitak* ili *nebitak*, problem je kojim je filozofsko mišljenje zaokupljeno još od Parmenida. Romantičarska nova mitologija, koja bi nastajala s mišlju o prirodi kao slici postajućeg božanstva, rađa se iz unutrašnje teškoće mišljenja i jezika da ono apsolutno misli i izrazi kao *postajuće*.

FORME MITOLOŠKOG

Da se potreba za novom mitologijom nije javljala samo u radu mislilaca koji su u primarnom smislu činili duhovni krug ranog, tzv. jenskog romantiz-

⁴⁷ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 48.

⁴⁸ Schlegel, F., *Transcendentalphilosophie*, str. 79.

⁴⁹ Isto, str. 54.

⁵⁰ Romantičarskim poimanjem onoga božanskog kao *postajućeg*, *progresivnog*, detaljnije smo se bavili u Vlaški, S., *Hegelova kritika romantičarskog poimanja religije*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet u Novom Sadu 2018, str. 23—43, dostupno na <https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/id/44645/Disertacija.pdf>.

ma, svedoči, pored ostalog, i čuveni fragmentarni zapis iz 1796/1797. godine poznat pod naslovom „Najstariji program sistema nemačkog idealizma”. Nastao, po svojoj prilici, u *zajedničkom filozofiranju* Hegela, Šelinga i Holderlina (Hölderlin), ovaj dokument izrazio je zahtev za zasnivanjem jedne nove mitologije, i to kao *mitologije uma*. Kako autor(i) ovog zapisa vide, mitologizacija uma neophodna je radi postajanja naroda umnim, tj. radi njegovog prosvetljavanja. S druge strane, jedino kao mitologija filozofija može se povեսno ostvariti kao revolucionarna misao apsolutne slobode čoveka.⁵¹ Time što filozofija postaje mitološkom, filozof postaje *čulnim*. Mitologija je, prema tome, nužna radi uspostavljanja sklada između onoga umskog i onoga čulnog, opšteg i pojedinačnog. Rečju, potrebna je radi revitalizacije celovitosti bića čoveka. U Šlegelovom „Govoru o mitologiji” jedan od vodećih razloga zašto se baš u mitologiji traži novi oslonac modernog pesništva otkriva se upravo kao buđenje svesti o njenoj moći da integriše ljudsko postojanje. „Veliko preimućstvo” mitologije u odnosu na druge forme duhovnosti romantičar vidi u tome što se ona ne obraća samo racionalnoj strani čoveka. U njoj se – „u osećajno duhovnoj kontemplaciji” – zadržava i ono što „inače večno izmiče svesti”.⁵² Sposobnost mita i mitologije da budu *sugestivni* i mimo polja racionalnosti, da podstaknu „na učešće, participaciju” i da obuzmu „na sveobuhvatan način”⁵³, čini ih medijumom u kojem će se uspostavljati nova zajedničnost. No, Šlegel u svojim spisima ne govori jedino o mitu i mitologiji kao takvom medijumu. Stiče se utisak da se o njemu kod romantičara s podjednakim pravom može govoriti i kao o već spomenutoj *slici*, ali i kao o *simbolu*, *alegoriji* ili *prikazu*. Nešto bliži osvrt na značenja u kojima se ovi pojmovi javljaju kod Šlegela, može pokazati kako oni ipak formiraju jedinstveni horizont koji je po najprepoznatljivijoj svojoj formulaciji poneo naziv ranoromantičarske nove mitologije. Taj osvrt može pokazati zašto se, i pored određenih bliskosti s idejnim polazištima „Najstarijeg programa sistema nemačkog idealizma”, nova mitologija romantičara ne može u potpunosti prihvatiti ta polazišta.

U *Razgovoru o poeziji*, Šlegel kroz Ludovikov lik prihvata zaključak da sve umetnosti jesu „samo daleke reprodukcije beskonačne igre sveta, umetničkog dela koje se večno formira”. Smatra da bi to bilo isto što i tvrditi da

⁵¹ Prema: Hegel, G. W. F., „[Najstariji program sistema nemačkog idealizma] (1796 ili 1797)”, u: Hegel, G. W. F., *Rani spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1982., prev. S. Novakov, str. 178.

⁵² Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 44.

⁵³ Prole, D., „Pećina – mit ili alegorija?”, *Arhe* XXI, 41/2024, str. 223—241, citirane str. 228 i 229.

je sva lepota *alegorija*, te da se ono najuzvišenije – kao *neizrecivo* – može iskazati „samo alegorijski”.⁵⁴ U *Transcendentalnoj filozofiji* na diskurziv-niji način izlaže smisao alegorije kao izraza onoga što odoleva svođenju na diskurzivnost. Izvorno retorička figura, alegorija će se u očima romantičara pokazati u svom ontološkom značenju. Šlegel će u tim svojim predavanjima naglasiti da se na pitanje o prirodi prelaza od onoga beskonačnog ka onome konačnom ne može odgovoriti, a da se ne umetne pojam koji bi posredovao između pojma supstancije, onoga beskonačnog, jedinstva s jedne, te pojma individualnosti s druge strane. Taj *srednji* pojam, prema Šlegelu, jeste pojam *slike, prikaza*, odnosno *alegorije* (εἰκών). Rečju, bez slike, odnosno *alegorije*, ne može se misliti metafizički! Kao i sve umetnosti, svaki individuum u tom bi smislu i sâm bio slika, alegorija onoga beskonačnog, te time i sâm beskonačan.⁵⁵ Poznata još antičkim retoričarima, alegorija – u doslovnom značenju „iskazivanja (ἀγορεύειν) nečega drugog (ἄλλος)” – mogla se shvatiti kao „iskazani govor” koji nije „sam sebi dovoljan”, nego „nagoveštava nešto drugo čiji je on znak”.⁵⁶ Zaključak Žana Grondena (Grondin) da tako shvaćena alegorija nije samo stilska figura, nego da je u prirodi jezika da iskazivanjem nagoveštava *nešto drugo* od onoga iskazanog, u duhu je onoga kako je alegoriju shvatio Fridrih Šlegel. Romantičarska mitologija koja bi ponovo ujedinila umetnost zasnivala bi se na uverenju da osim alegorijskog, slikovitog, nije moguć drugačiji način iskazivanja onoga apsolutnog. Paradoksalno – ili *ironično* – jezik iskazuje ono apsolutno, beskonačno, *ne iskazujući ga*, približava mu se udaljujući se, iskazujući *nešto drugo*! Uvek se umesto apsoluta izgovara *nešto drugo*, ali ono apsolutno ni samo nije dovršeno, ravnodušno prema svojoj drugosti, nego *njome postaje*, i to u *aktu duha koji ono izgovoreno otkriva ne kao direktno označavanje, nego kao alegoriju*! Tako se mogu protumačiti Šlegelove reči da je alegorija „produkujuća kao i reflektujuća”.⁵⁷

Ovaj kratki osvrt omogućavao bi da se zaključi da kod Fridriha Šlegela nema strogosti u razgraničavanju alegorije i mitologije poput one na kojoj je, primera radi, insistirao Šeling. U svojim predavanjima o filozofiji umetnosti,

⁵⁴ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 49.

⁵⁵ Schlegel, F., *Transcendentalphilosophie*, str. 42. Šlegel na ovom mestu izlaže svoju tezu evocirajući sećanje na Platona: „Platon je savršeno prikazao skepsu. On kaže ‘O slikama se može govoriti samo slikovito’. Ali sada su sve individue slike”.

⁵⁶ Gronden, Ž., *Uvod u filozofsku hermeneutiku*, Akademski knjiga, Novi Sad 2010, prev. E. Peruničić, str. 44–45.

⁵⁷ Schlegel, F., *Philosophische Lehrjahre 1796–1806*, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 18, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1963, Philosophische Fragmente. Erste Epoche, II [1796–1798], str. 80, § 621.

Šeling je istakao da u alegoriji ono posebno *znači* nešto opšte, dok u mitologiji posebno *jeste* opšte, te da je s mitologijom suštinski gotovo u trenutku kada njena božanstva počnu nešto da *označavaju*.⁵⁸ Kod Šlegela, međutim, odnos onoga posebnog i onoga opšteg ne promišlja se pod svetlom pitanja o *bitku*. Iz njegove perspektive, *božanstvo* koje bi se izricalo alegorijski ni samo *nije* u svojoj dovršenosti, nego *jeste postajuće*, te smisao alegorijskog izricanja ne može biti sveden na označavanje. Isto tako, svojim postajućim karakterom, ono apsolutno opire se mogućnosti da se neko pojedinačno umetničko delo pripadno panteonu nove mitologije, neki individuum, poistoveti s apsolutom samim. Kako bi se individuum mogao *poistovetiti* s onim što ni samo sebi nije isto?! Tako shvaćena, alegorija nije jezik „nove mitologije” u smislu retoričkog sredstva kojim će se poslužiti ne bi li stekla poverenje što šireg duhovnog kruga, kao što bi to, primerice, sledilo iz postavki „Najstarijeg programa sistema nemačkog idealizma”. *Nova mitologija biće za Fridriha Šlegela novi jezik sâm*⁵⁹, *jezik alegorije*⁶⁰, kao što je i alegorija za

⁵⁸ Šeling, F. V. J., *Filozofija umetnosti. Opšti deo*, str. 117.

⁵⁹ U zbirci fragmenata *Filozofske godine učenja* Šlegel piše: „Da će nastati jedna nova mitologija, ne znači ništa nego da će nastati *jedan novi jezik*” [„Es wird eine neue Mythologie entstehen, heißt nichts als es wird *eine neue Sprache* entstehen”] (Schlegel, F., *Philosophische Lehrjahre*, Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche, II [1798—1801], str. 394, § 888). Pri kraju *Razgovora o poeziji* Ludoviko pak poistovećuje alegoriju i jezik (Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 76). Hermetični produžetak ovog stava – reči da tako shvaćen jezik predstavlja „prvo neposredno oruđe magije” – može, primerice, biti čitan paralelno s Šelingovom primedbom iz *Filozofije umetnosti* da magijsko shvatanje jeste „nepotpuno naslućivanje više i apsolutne povezanosti svih stvari” (Šeling, F. V. J., *Filozofija umetnosti. Opšti deo*, str. 156). U tom ključu, za romantičare medijum *magijskog* povezivanja svega jeste – jezik. Ovde, međutim, možemo spomenuti da se kod romantičara jezik pokazuje ne samo kao medijum spajanja svih stvari, nego i kao – rečnikom alhemije koji koristi Novalis – i kao *univerzalni rastvarač* svega što bi bilo prethodno spojeno, kao *menstruum universale*. Lik u kojem se jezik pre svih drugih pokazuje u paradoksalnoj dvostrukosti svoje prirode za romantičare jeste *vic*, *šala* (prema: Novalis, „Pelud”, u: *Filozofski fragmenti*, Naklada Jurčić, Zagreb 2007, prev. S. Derk, § 57, str. 55). Haotična raznovrsnost dela moderne umetnosti, prema Ludovikovom „Govoru”, kao jedinstvo se gradi upravo kao „veliki vic” romantizma („großer Witz der romantischen Poesie”) (prema: Schlegel, F., „Gespräch über die Poesie”, str. 318). O odnosu *duhovitosti* i mitologije kod romantičara videti de Man, P., „Pojam ironije”; *Reč* III, 27/1996, str. 87—94, ovde str. 92—93.

⁶⁰ Vredi napomenuti da Avgust Šlegel u svojim predavanjima *Filozofsko učenje o umetnosti* (1798) suštinu onoga mitskog takođe vezuje uz jezik. Za starijeg od braće Šlegel, mit je „kao jezik, jedan opšti, nužni proizvod ljudske pesničke moći, takoreći prapoezija ljudskog roda”, te „slikovni jezik ljudskog uma i posestrima fantazije”. No, dok mitske slike fantazije prethode apstraktnim pojmovima racionalnosti, alegorija pak, prema Avgustu Šlegelu, jeste svesno *zaodevanje* [Einkleidung] pojmova u slike. Prema: Schlegel, A., „Vorlesungen über philosophische Künstlehre”, u: *Vorlesungen über Ästhetik I*, Kritische Ausgabe der Vorlesungen. Erster Band, Ferdinand Schöningh, Paderbronn 1989, § 138 i § 143, str. 49 i 50. Podjednako

njega jedan „umetnički mistički filozofski progresivni mit” [„Die Allegorie ist ein kuenstlicher mystischer philosophischer progresiver Mythos”]⁶¹.

Skicu za poređenje Šlegelovih i Šelingovih stavova činilo bi i podsećanje na to da je kod Šelina istinski medijum mitologije pobliže shvaćen kao *simbol*. Prema mišljenju filozofa, jedini način prikazivanja onoga apsolutnog kao apsolutne jednosti opšteg i posebnog u *posebnom* jeste *simbolički* način.⁶² Za još jednog značajnog romantičarskog mislioca, pisca uticajne knjige *Simbolika i mitologija starih naroda, posebno Grka* (1810—1812) Fridriha Krojcera (Creuzer), ono simboličko pretpostavljeno je onome mitskom. Krojcer tu tezu obrazlaže upravo time što kroz simbol ideja postaje slikom momentalno, bez ostatka i nužno, dok se mit kao *sistem simbola* razvija u govoru, čiji je ključ u sukcesivnosti i neizbežnoj distanciranosti u odnosu na vlastiti božanski predmet.⁶³ Važna je interpretatorska primedba da je Fridrih Šlegel mogao biti podstaknut Šelingovim i Krojcerovim uvidima kada je tokom pripreme novog izdanja *Razgovora o poeziji* (1823), onog koje bi bilo uvršteno u njegova sabrana dela, tekst izmenio i dopunio na način koji bi sugerisao da pitanje o onome simboličkom jeste pravo težište programa nove mitologije.⁶⁴ Sâm naslov dela *Razgovora* kojem smo posvetili pažnju u dosadašnjem izlaganju u tom je izdanju glasio „Mitologija i simbolički zor” [Mythologie und symbolische Anschauung]. Sud po kome modernoj duhovnosti nedostaje središte kakvo je starima bila mitologija, dopunjen je tako da se precizira da ono što nedostaje jeste „važeci simbolički pogled na prirodu, kao izvor fantazije [geltende symbolische Naturansicht, als Quelle der Fantasie].⁶⁵ Ne može se, ipak, tvrditi da su podsticaji za izmene u ovom pravcu Šlegelu bili jedino spoljašnji. U vreme kada je na jenskom univerzitetu predavao o transcendentnoj filozofiji, Šlegel je kao jedan od *aksioma* svog učenja obelodanio

je ovde podsticajno zabeležiti i reči Ernsta Belera (Behler) povodom Avgustovog pogleda na mitologiju kao na „metaforični jezik ljudskog duha”: „... naš osnovni način iskušavanja sveta uvek će imati mitologizujući pravac koji se izražava u metaforičkoj transformaciji svega onoga s čim smo u dodiru. Tu tendenciju ne treba pogrešno shvatati i minimizirati kao puko alegorijsko preslovljavanje [rewording] složenih pojmova, što bi bio hotimični metod ilustrovanja, nego ona treba biti sagledana kao daleko temeljnija, nehotična radnja oblikovanja slika uobraziljom” (Behler, E., *German Romantic Literary Theory*, str. 158—159).

⁶¹ Schlegel, F., *Philosophische Lehrjahre*, Philosophische Fragmente. Erste Epoche, II, str. 80, § 621.

⁶² Prema: Šeling, F. V. J., *Filozofija umetnosti*, str. 115.

⁶³ Prema: Frank, M., *Der kommende Gott*, str. 89.

⁶⁴ Videti: Dieckman, L., „Friedrich Schlegel and Romantic Concepts of the Symbol”, *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 34:4 (1959), str. 276—283, DOI: 10.1080/19306962.1959.11786981

⁶⁵ Schlegel, F., „Gespräch über die Poesie”, str. 312.

stav da „[s]vako znanje jeste simboličko”⁶⁶. U istim predavanjima tvrdio je i da se „ono božansko može prikazati samo simbolički”, kao i da „simbolički prikaz pojmova religije vodi ka mitologiji”.⁶⁷ Ako ponovimo da romantičar ono božansko nastoji da misli i prikaže kao *postajuće*, simboličko prikazivanje kod Šlegela – kao ni alegorijsko – ne može od sebe tražiti da bude njegovim *potpunim* prikazom. I simbol i alegorija mogu se u romantičarskoj perspektivi smatrati formama nove mitološke svesti, utoliko što jesu načini iskušavanja onoga *ne-potpunog*, *ne-dovršenog*!⁶⁸ Kao simbol i kao alegorija oni ni sami nisu nešto *dato*, nego simbolom i alegorijom *postaju* zahvaljujući angažmanu individuum⁶⁹ koji im se posvećuje kao *nagoveštajima nečega drugog* u odnosu na njih same.

* * *

Iskustvo s onim mitskim i mitološkim ne može se, dakako, redukovati ni na jedan njegov specifični povesni lik, ali u spisu u kojem izlaže kritici i Šlegelovo filozofiranje, rani Seren Kjerkegor (Kierkegaard) možda je najverodostojnije – premda implicitno – izrazio ono što jeste odlika romantičarskog shvatanja onoga mitskog. U svojoj disertaciji *O pojmu ironije sa stalnim osvrtom na Sokrata* Kjerkegor pokazuje da paradoksalnost, *ironija* mitskog jeste u tome što ono za fantaziju „čini vidljivim ono negativno”, onaj „večni nemir” koji „misao ne može čvrsto uhvatiti”, a koji nju istovremeno „goni napred”⁷⁰. Dok bi, prema Kjerkegoru, ono poetsko bilo svesno sebe kao takvog i ne bi žudilo „za drugom zbiljom” povrh svoje idealnosti, ono mitsko –

⁶⁶ Schlegel, F., *Transcendentalphilosophie*, str. 9.

⁶⁷ Isto, str. 63.

⁶⁸ U instruktivnoj studiji *Šlegelova hermeneutika* Jure Zovko daje pregled povesnog značenja pojmova „alegorija” i „simbol”. Napominje, podsećajući na Gadamerova (Gadamer) istraživanja, da su ovi pojmovi tokom XVIII veka smatrani sinonimima i da su se uzimali za „oznake za nešto čiji ‘pravi’ smisao nije u spoljašnjoj pojavi”. S idejom o tome da s alegorijom onome čulnom biva pridat drugorazredni karakter znaka nečega natčulnog, simbol se u nemačkoj estetici XIX veka uzdiže kao „univerzalni estetski princip”. No, nasuprot onome što je Gadamer utvrdio kao „opštu tendenciju” epohe, Zovko naglašava da kod Fridriha Šlegela alegorija ni u jednom momentu nije obezvređena u odnosu na simbol, te da romantičar „alegorijom želi upravo naglasiti razliku između individuum⁶⁹ i beskonačnog u korist daljnjeg opstanka individualnog i pojedinačnog” (Zovko, J., *Schlegelova hermeneutika*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1997, prev. Ž. Pavić, str. 120).

⁶⁹ O *evokativnoj* prirodi simbola u romantičarskoj misli videti Dieckman, L., „Friedrich Schlegel and Romantic Concepts of the Symbol”, str. 280.

⁷⁰ Kjerkegor, S., *O pojmu ironije sa stalnim osvrtom na Sokrata*, Dereta, Beograd 2020, prev. M. Todorović, str. 110—111.

dokle god se smatra zbiljskim – još nije mit, a kada *kao mit* bude uspostavljeno, njegovo vreme zapravo je već prošlo.⁷¹ Čežnja koja bi se ponovo pojavila za mitskim kod danskog mislioca ogleda se na primeru Platona: takva čežnja stvara *sliku*, kao izraz gospodarenja pojma nad onim mitskim.⁷² Takva čežnja može se prepoznati i u „Najstarijem programu”.⁷³ Kod Fridriha Šlegela svi ovi misaoni motivi, međutim, međusobno se prepliću! Za njega, ono poetsko neće sebe samo kao idealnost, nego kao jedino mogući izraz harmonije idealnosti i realnosti. Takva harmonija biće nova mitologija! Za njega, slika, kao i privid, jeste izraz gospodarenja misli nad svojom drugošću, ali pogrešno je zaključiti da bi slika i privid zbog toga bili lišeni svake supstancijalnosti. Prema Šlegelu, problem svakog dotadašnjeg idealizma bio je nemogućnost da *privid* [Schein] zaista objasni.⁷⁴

Idealizam modernog doba, kako to vidi romantičar, karakterisala je sklonost da se ono *drugo* subjektivnosti, ono što *nije Ja*, rastvori u privid. No, taj privid nikada nije u potpunosti prazan, nego ostaje *značenjski, smislen*. Intrigira što će takvim prividom Šlegel smatrati *slike*, odnosno *reči*. *Slika ili reč* u stanju je da „povezuje jedan duh s drugim” i da ih „dovodi u zajednicu”, a da pri tom nema nikakve sličnosti niti s pojmom, niti sa stvari koja bi bila označena.⁷⁵ Nemajući sličnosti sa realnošću, bivajući prividom, *slika ili reč* ipak jeste realna. Uzima učešće u samokonstituisanju realiteta! Idealizam iz kojeg će se rađati takav *realizam*, realizam koji *sluti realnost slika i reči, realnost privida*, biće novom mitologijom. Otud je Šlegel svoja predavanja o transcendentalnoj filozofiji mogao da zaključi ohrabrivanjem na jedan idealizam koji „posmatra prirodu kao umetničko delo, kao pesmu”: „Čovek takoreći ispevava svet, samo što to odmah ne zna”⁷⁶.

Specifičan je pogled na vokabular koji bi nova mitologija gradila kao *novi jezik*. Sa stanovišta romantičarskog idealizma, naime, „*svaki individuum* jedna je *nova reč* za univerzum”⁷⁷.

⁷¹ Isto, str. 106.

⁷² Isto, str. 105.

⁷³ Zafranski na srodnom tragu „Najstariji program” tumači kao izraz prosvetiteljskog filozofskog mišljenja kome mitologija „nije ništa supstancijalno”, već predstavlja „prenosni govor slika” (Zafranski, R., *Romantizam. Jedna nemačka afera*, str. 113).

⁷⁴ Schlegel, F., „Die Entwicklung der Philosophie in Zwölf Büchern”, str. 148.

⁷⁵ Isto.

⁷⁶ Schlegel, F., *Transcendentalphilosophie*, str. 105.

⁷⁷ Isto, str. 101, podvukao autor.

NOVA MITOLOGIJA KAO TENDENCIJA

Nova mitologija, kao jedan od vodećih izraza pravca u kojem su se razvijala stremljenja ranih nemačkih romantičara, podelila je sudbinu drugih njihovih značajnijih poduhvata. To je primetio i Ernst Beler: program nove mitologije više je ostao u naznakama, nego što su romantičari poput Fridriha Šlegela položili račun o tome *šta zapravo hoće*.⁷⁸ Još od doba starih Grka, mit od drugih oblika duhovnosti izdvajalo je to što je personalizovan, što jeste *priča o nekome*.⁷⁹ Romantičarska nova mitologija ne gradi sebe kao jedinstvo personalizovanih mitova. Može se, međutim, već na osnovu *Razgovora o poeziji* steći utisak da šlegelovske tri vodeće *tendencije epohe* – idealizam Fihteovog učenja o nauci, francuska revolucija i Geteov *Vilhelm Majster*⁸⁰ – jesu spremne da s romantičarskog stanovišta budu sagledane kao *primeri i izvori* nove mitologije. No, ne treba izgubiti iz vida Šlegelovo pojašnjenje čuvenog fragmenta: ako bi se to što je smatrao da je umetnost „srž čovečanstva”, a da je Francuska revolucija „izvrsna alegorija” u odnosu na Šelingovu filozofiju, poblize u odnosu na način na koji se fihteovske pozicije razvijaju u njegovom *Sistemu transcendentalnog idealizma*, moglo svesti pod njegove subjektivne poglede, pojam *tendencije* zahteva više opreza. Ne upućuje njime Šlegel na pokušaje koje bi tek trebalo dovršiti, nego na to da je u njihovom dobu, u revolucionarnim godinama evropskog života, *sve* samo tendencija, da je razdoblje *razdoblje tendencija*.⁸¹ Nova mitologija koja bi polazila od vodećih tendencija epohe nije ni mogla biti predstavljena u formi nekakvog dovršenog programa. *Nova mitologija ranih romantičara i sama je tendencija! Kao ono za čim se čezne, ona ujedno jeste mitologizacija čežnje same*. Kao romantičarski odgovor na iskustvo nedovršenosti sveta, ona ne obećava

⁷⁸ Behler, E., *German Romantic Literary Theory*, str. 161.

⁷⁹ Prole, D., „Pećina – mit ili alegorija?”, str. 226.

⁸⁰ U *Razgovoru o poeziji* Šlegel je predstavio i „Ogled o razlikama u stilu ranijih i kasnijih Geteovih dela”, i to posredstvom lika Markusa. Geteova umetnost shvaćena je tu kao jedina potpuno *progresivna*, te na taj način ona jeste istinski lik života moderne, romantičarske umetnosti kao takve. Stoga, za onim za čim bi tragalo moderno pesništvo u celini, traga se u ovom zapisu povodom Geteovog stvaralaštva. Za Markusa tako *Vilhelm Majster* „predstavlja najshvatljiviji uzor kojim bi se obuhvatio čitav obim njegove (Geteove, op. a.) višestranosti, kao da je ujedinjen u jednom centru”. *Majster* i sâm, kao roman o *obrazovanju, postajanju* karaktera glavnog junaka, a ne o njegovom *biću* (o tome videti: Bajazetov-Vučen, A., „O delu”, u: Gete, J. V., *Godine učenja Vilhelma Majstera*, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2003, str. 534–547), može biti tumačen kao roman o njegovoj potrazi za centrom. No, ovim romanom karakter, kao traženi centar, otkriva se kao *proces postajanja individualnosti sâm*. To je ono u čemu je Šlegel mogao videti njegovo *univerzalno* značenje!

⁸¹ Schlegel, F., „O nerazumljivosti”, str. 173 i 175.

dovršenje, smiraj, upotpunjenje. Naprotiv, ona upravo s negativnošću računa kao s izvornim likom ljudske slobode, koja se manifestuje kao stvaralačka sloboda! Sa svešću o tome da svet nije dovršen⁸², romantičari ohrabruju na zajednički rad na njegovom dovršavanju. O tom procesu Šlegel govori i kao o *ispevavanju sveta*. Tim procesom svet ujedno umetnički stvara sebe!

Još jedan među Šlegelovim *eksperimentima* vezanim za ideju nove mitologije to može potvrditi. U zbirci fragmenata objavljenoj u *Ateneumu* pod naslovom *Ideje*, zbirci nastaloj pod snažnim utiskom čitanja *Govora o religiji* Fridriha Šlajermahera (Schleiermacher) i načina na koji se u njima ogleda samoprevazilažeća priroda individualnog religijskog zrenja kao zrenja onoga beskonačnog⁸³, Šlegel *svet jezika* poistovećuje sa *svetom umetnosti i obrazovanja*. Dodaje da se u tom svetu religija „nužno pojavljuje kao mitologija ili kao Biblija”.⁸⁴ „Biblija” kao manifestacija svesti o onome božanskom ne pokazuje se ovde kao opozicija u odnosu na pojam mitologije koji smo dosad tumačili. Naprotiv! U drugom fragmentu, to pokazuje i sâm Šlegel, osvrćući se na očekivanje „novog večnog jevanđelja” o kojem je pisao Gotthold Efraim Lessing (Lessing). U *Vaspitanju ljudskog roda*, ovaj velikan nemačkog prosvetiteljstva doba novog jevanđelja shvatio je kao doba u kojem čovečanstvu neće biti potrebno nikakvo spoljašnje religijsko vođstvo.⁸⁵ Šlegel pak napominje da će se to jevanđelje pojaviti kao Biblija. *Dobra vest* slobode čovečanstva nastupiće, dakle, kao *knjiga*. Biblija je, stoga, pitanje budućnosti. No, ona se ne očekuje kao knjiga pored drugih knjiga, nego kao *večno nastajuća, beskrajna knjiga*, čiji će delovi biti sve druge knjige – baš kao što su pesme Starih bile povezane i zajedno su činile *jednu* pesmu. Čeznja za takvom biblijom drugo je lice čežnje za novom mitologijom. Ove zamisli postaju još intrigantnijima ako se dovedu u vezu s jednim od fragmenata iz grupe *Filozofske godine učenja*. Tamo Šlegel naglašava da bi „nova biblija” za njegove sunarodnike morala biti isto što je za Francuze bila revolucija. Naš prethodni osvrt na *Ideje* podriva mogućnost da se ova Šlegelova beleška protumači kao hrabrenje na prevrat koji bi imao konzervativni predznak. „Nova biblija”, poput revolucije⁸⁶, kolektivni je, emancipatorski čin stvaranja novog sveta, i to u osnovi kao spisateljski, umetnički čin!

⁸² Prema: Schlegel, F., „Transcendentalphilosophie”, str. 42.

⁸³ O tome: Vlaški, S., *Hegelova kritika romantičarskog poimanja religije*, str. 80—94.

⁸⁴ Schlegel, F., „Ideen”, § 38, str. 259.

⁸⁵ Lessing, G. E., „Die Erziehung des Menschengeschlechts”, u: *Werke*. Band 8, München 1970 ff., str. 489-511, ovde str. 507 (dostupno na <http://www.zeno.org/nid/20005267137>).

⁸⁶ Up. Backo, B., „Revolucionar”, u: Fire, F. (prir.), *Likovi romantizma*, Clio, Beograd 2009., prev. V. Pavlović i dr., str. 279-326, ovde 282. str.

Vredi ponoviti da se za romantičare takva kolektivna subjektivnost ne uspostavlja usled odluke pojedinca da odustane od svoje individualnosti. Romantičarska očekivanja jesu suprotna: „nigde individualnost nema boljeg značenja nego što ga ima ovde, gde se radi o onom najvišem”⁸⁷. Svako je ohrabren da se sâm potvrđuje u svojoj stvaralačkoj prirodi, bez ikakvih pretpostavki, niti kalkulisanja s onim što bi moglo biti opšteprihvaćeno. Svako stvara *ex nihilo*. U tome Šlegel vidi suštinu modernosti, kao što je, paradoksalno, baš u takvom stvaranju jedini put za povratak duha antičkih vremena kao duha zajedničnosti.⁸⁸ Svako na neponovljiv, autentičan, originalan način, učestvuje u sveopštem beskonačnom stvaralačkom procesu. Preciznije, svaki čovek, usred svoje konačnosti, jeste kao *čin* takvog beskonačnog stvaranja. Beskonačnosti on svesno teži ne samo time što priznaje da, ironično, upravo ono što ga čini beskrajno različitim od svih drugih jeste ujedno ono što ga s njima sjedinjuje. Umesto da samo prihvati da se ciljevi „mogu postići raznim putevima”⁸⁹, on njima treba i sâm s *entuzijazmom* da krene, da postaje *dru-gim*: „uveren da će uvek naći sebe, uvek ponovo izlazi iz samog sebe da bi potražio i pronašao dopunu svog skrivenog bića u dubini nekog drugog”.⁹⁰ U romantičarskoj novoj mitologiji, ironija i entuzijazam moraju stalno da traže jedno drugo.⁹¹

LITERATURA

- Backo, B., „Revolucionar”, u: Fire, F. (prir.), *Likovi romantizma*, Clio, Beograd 2009., prev. V. Pavlović i dr., str. 279-326.
- Bajazetov-Vučen, A., „O delu”, u: Gete, J. V., *Godine učenja Vilhelma Majstera*, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2003, str. 534—547.
- Behler, E., *German Romantic Literary Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Beiser, F. C., „Introduction”, u: *The Early Political Writings of the German Romantics*, edited and translated by F. C. Beiser, Cambridge, Cambridge University Press 1996, str. ix—iiiviii.
- Bernstein, J. M., „Poesy and the arbitrariness of the sign: notes for critique of Jena romanticism”, u: Kompridis, N. (ed.), *Philosophical Romanticism*, Routledge, London – New York 2006, str. 143—172.
- Blumenberg, H., *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986.

⁸⁷ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 46.

⁸⁸ Up. Schlegel, F., *Philosophische Lehrjahre*, Philosophische Fragmente. Zweyte Epoche, I [1798—1799], str. 315, § 315.

⁸⁹ Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, str. 46.

⁹⁰ Isto, str. 11.

⁹¹ Up. Isto, str. 45.

- Dieckman, L., „Friedrich Schlegel and Romantic Concepts of the Symbol”, *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 34:4 (1959), str. 276—283, DOI: 10.1080/19306962.1959.11786981.
- Endres, J., „*Gesprach über die Poesie* (und Abschluss)”, u: Endres, J. (Hg.), *Friedrich Schlegel Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, J. B. Metzler, Stuttgart 2017, str. 122—129.
- Figueira, D. M., „The Politics of Exoticism and Friedrich Schlegel’s Metaphorical Pilgrimage to India”, *Monatshefte* 81, no. 4 (1989), str. 425—433, dostupno na: <http://www.jstor.org/stable/30166260>.
- Fihte, J. G., *Zatvorena trgovačka država. Pet predavanja o određenju naučnika*, Nolit, Beograd 1979, prev. D. Basta.
- Frank, M., *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie, I. Teil*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982.
- Gronden, Ž., *Uvod u filozofsku hermeneutiku*, Akademska knjiga, Novi Sad 2010, prev. E. Peruničić.
- Hegel, G. W. F., *Rani spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1982., prev. S. Novakov.
- Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domić.
- Kant, I., *Snovi jednog vidovnjaka objašnjeni snovima metafizike*, Sv. Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1990, prev. B. Lambeska, red. M. Lj. Milenković.
- Kjerkegor, S., *O pojmu ironije sa stalnim osvrtom na Sokrata*, Dereta, Beograd 2020, prev. M. Todorović.
- Lessing, G. E., „Die Erziehung des Menschengeschlechts”, u: *Werke*. Band 8, München 1970 ff., str. 489–511, dostupno na <http://www.zeno.org/nid/20005267137>
- de Man, P., „Pojam ironije”; *Reč* III, 27/1996, str. 87—94.
- Novalis, *Schriften. Dritter Band. Das philosophische Werk II*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1968, str. 507—524.
- Novalis, *Filozofski fragmenti*, Naklada Jurčić, Zagreb 2007, prev. S. Derk.
- Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013.
- Perović, M. A., *Praktička filozofija*, Filozofski fakultet, Novi Sad 2004.
- Prole, D., „Pećina – mit ili alegorija?”, *Arhe* XXI, 41/2024, str. 223—241.
- Schelling, F. W. J., *Sistem transcendentalnog idealizma*, Naprijed, Zagreb 1965. prev. V. D. Sonnenfeld, red. D. Pejović.
- Schlegel, F., *Charakteristiken und Kritiken I (1796—1801)*, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 2, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1967.
- Schlegel, F., *Philosophische Lehrjahre 1796—1806*, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 18, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1963.
- Schlegel, F., *Philosophische Vorlesungen (1800—1807)*, Erster Teil, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Band 12, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1964.
- Schlegel, F., *Kritike i fragmenti*, ur. J. Zovko, Naklada Jurčić, Zagreb 2006, prev. A. Sesar i J. Zovko.
- Schlegel, A., *Vorlesungen über Ästhetik I*, Kritische Ausgabe der Vorlesungen. Erster Band, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1989.
- Sturma, D., „Politics and the New Mythology: the turn to Late Romanticism”, u: Ameriks, K. (ed.), *The Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, str. 219—238.

-
- Šeling, F. V. J., *Prvi nacrt sistema filozofije prirode. Uvod u nacrt sistema filozofije prirode*, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2009, prev. D. Prole.
- Šeling, F. V. J., *Filozofija umetnosti. Opšti deo*, Nolit, Beograd, prev. D. Basta.
- Šlegel, F., *Razgovor o poeziji*, Rad, Beograd 1992, prev. D. Perović.
- Vlaški, S., *Hegelova kritika romantičarskog poimanja religije*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet u Novom Sadu 2018, dostupno na <https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/id/44645/Disertacija.pdf>.
- Zafranski, R., *Romantizam. Jedna nemačka afera*, Adresa, Novi Sad 2011, prev. M. Avramović.
- Zovko, J., *Schlegelova hermeneutika*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1997, prev. Ž. Pavić.

STANKO VLAŠKI

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

FRIEDRICH SCHLEGEL AND THE LONGING FOR A
NEW MYTHOLOGY

Abstract: In this paper, Friedrich Schlegel's claim from the *Dialogue on Poetry* that modern poetry lacks the kind of *center* that mythology itself was for ancient poetry, is interpreted as an expression of a quest for a center undertaken by an entire generation of creators from the revolutionary era in Europe, a generation that understood art as the highest form of its freedom. From the romantic standpoint, artistic creation is the medium of genuine human individuation, yet Romantic individuality simultaneously yearns for the establishment of a trans-individual sphere as a sphere of togetherness. The author examines the longing for a *new mythology* as the longing for such a sphere, a sphere within which the individual creation would gain universal meaning without jeopardizing its own individuality. Schlegel's reflections on Schellingian philosophy of nature as the source of a new mythology, as well as the interplay between his conception of mythology and the concepts such as image, symbol and allegory, and also his understanding of language itself, are interpreted as ways of facing a single question: how to find a point of support in an age in which everything exists in the mode of *becoming*, of *tendency*. Romantic new mythology promises neither completion, nor repose, but takes incompleteness of the modern world as an original experience of freedom, and as a deficiency that makes possible shared engagement of modern humanity.

Keywords: Friedrich Schlegel, new mythology, becoming, nature, allegory, symbol, language, tendency, Schelling

Primljeno: 1.3.2025.

Prihvaćeno: 9.5.2025.