

K. MARX - F. ENGELS

DE LA

Karl Marx
Friedrich Engels

Karl Marx
Friedrich Engels

Dela

Prvi tom

Urednik

Branko Bošnjak

Preveo

Branimir Živojinović

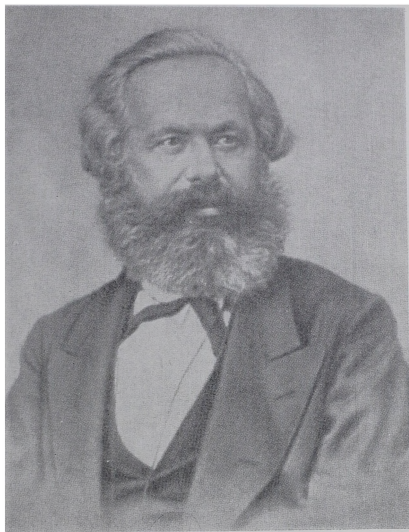
Priloge preveli

Slobodan Novakov

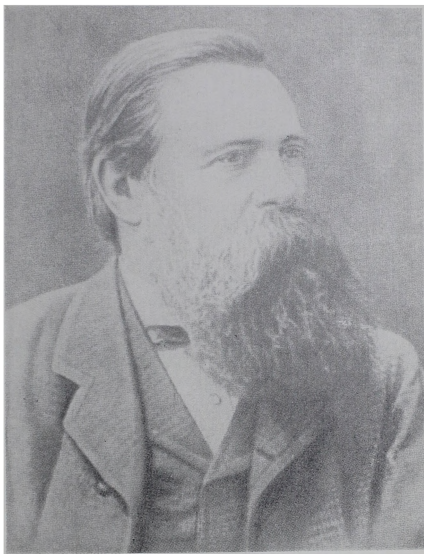
Ivan Ivanji

**Institut
za izučavanje
radničkog pokreta**

**Prosveta
izdavačko preduzeće**



Karl Marx



F. Engels

KARL
MARX
FRIEDRICH
ENGELS

DELA
TOM 1

BEOGRAD 1968

PREDGOVOR

PRVOM IZDANJU

SRPSKOHRVATSKOG PREVODA DELA

KARLA MARXA I FRIEDRICHA ENGELSA

Na svečanoj sednici posvećenoj četrdesetogodišnjici osnivanja Komunističke partije Jugoslavije koja je održana 15. aprila 1959. godine, Centralni komitet Saveza komunista Jugoslavije doneo je odluku o izdavanju na srpskohrvatskom jeziku celokupnih dela osnivača naučnog socijalizma Karla Marxa i Friedricha Engelsa.

Četrdesetogodišnjica osnivanja, postojanja i borbe Komunističke partije Jugoslavije obeležena je ovakvom odlukom zbog toga što je Marxovo i Engelsovo učenje bilo i što jeste idejna osnova i rukovodstvo revolucionarnog radničkog pokreta u Jugoslaviji, kao što je ovo učenje već više od jednog stoleća idejni temelj prevladajućeg dela onih društvenih snaga u svetu koje vode borbu za novi, viši društveni poredak u kojem bi se ukinulo potčinjavanje čoveka stvarima, čoveka čoveku i naroda narodu.

Sprovođenje ove odluke Centralnog komiteta u delo preuzeo je na sebe Institut za izučavanje radničkog pokreta u Beogradu.

Ovim izdanjem Marxovih i Engelsovih dela na srpskohrvatskom jeziku mi ne samo što odajemo priznanje osnivačima najnaprednijeg idejnog i političkog pokreta u istoriji čovečanstva, već zadovoljavamo i veliku potrebu našeg društva za širokim i svestranim upoznavanjem izvorne misli tvoraca marksizma.

Marksizam i njegov istorijski značaj mogu se shvatiti samo u vezi s društveno-istorijskim uslovima vremena u kojem je ovo učenje nastalo, u sklopu problema koje je to vreme postavljalo i borbe idejnih i političkih pokreta koji su te probleme imali da rešavaju: jedni u pravcu opšteljudskog napretka i oslobođenja, drugi s težnjom da točak istorije zaustave, pa i vrate natrag, na čemu i danas svim silama nastoje reakcionarne i konzervativne snage sveta.

Četrdesetih godina prošlog veka, kad nastaje marksizam kao teorija, zapadnoevropske zemlje, pa i Sjedinjene Američke Države, već

su se bile toliko razvile da su se u njima jasno i oštro ispoljile skoro sve protivrečnosti kapitalističkog društva. Gotovo čitava Evropa, koja je dotle doživela i nekoliko ekonomskih kriza, nalazila se u revolucionarnom vrenju. Radnička klasa već istupa samostalno u direktnim sudarima s kapitalističkom klasom, koja je, i pored svojih parola o slobodi, bratstvu i jednakosti, nastavljala, samo u izmenjenim oblicima, ugnjetavanje i izrabljivanje kako onih društvenih slojeva koje je proces raspadanja feudalizma lišio sredstava za proizvodnju i prinudio da uslove za život obezbeđuju prodavanjem svoje radne snage, tako i ostalih radnih ljudi.

Pitanje: šta je čovek i u čemu je ljudska sloboda koje su postavili i o njemu raspravljali još antički mislioci, nije skinuto s dnevnog reda, već je još oštrije postavljeno. O njemu se razmišlja i piše kako sa starih, tako i sa novih filozofskih, političkih i ekonomskih gledišta. Kritički sumirajući nedostatke filozofske i naučne misli prošlih vremena, već dvadesetsedmogodišnji Karl Marx formuliše *Teze o Feuerbachu*, u kojima izražava bitno aktivističko gledanje na čoveka i na zadatke filozofije i konstatuje:

da je glavni nedostatak dotadašnjeg materijalizma u tome što on svet uzima samo kao objekt posmatranja, a ne kao ljudsku delatnost, kao praksu;

da staro materijalističko učenje, po kome su ljudi proizvod okolnosti i vaspitanja, zaboravlja da baš ljudi menjaju okolnosti;

da je društveni život u suštini *praktičan* i da sve misterije koje teoriju navode na misticizam nalaze svoje racionalno rešenje u ljudskoj praksi i razumevanju te prakse;

da je stanovište starog materijalizma »*gradansko*« *društvo*, a stanovište novog *ljudsko* društvo ili podruštvljeno čovečanstvo;

da su filozofi svet samo različito *tumačili*, a radi se o tome da se on *izmeni*.

Smisao ove izmene sveta je sloboda čoveka. Ali za Marxa i Engelsa sloboda nije ni neki neodređeni pojam nečeg iskonski željenog, nedokučivog i nedostižnog, niti anarhistička predstava o nekoj neodređenoj nezavisnosti čoveka, već istorijski uslovljeno i razvijano ljudsko saznanje o silama i zakonitostima zbivanja u prirodi i u društvu i svesno stvaralačko primenjivanje tog saznanja u svrhu menjanja sveta i radi progressa čovečanstva. Za njih čovek nije prosto proizvod

i deo prirode, već i biće koje samo sebe stvara i razvija vlastitim radom i društvenom aktivnošću. U čoveku se priroda sama sebi suprotstavlja i u tom suprotstavljanju ona sve više upoznaje samu sebe, tako da se društveni čovek potvrđuje kao »oblik u kojem priroda postaje svesna same sebe« i samu sebe sve više reguliše.

Kao praktično biće, čovek je u biti svoje ljudske delatnosti slobodno biće. Ali stupanj, vrsta i obim njegove slobode su uvek konkretno istorijski određeni i uslovljeni stepenom razvijenosti njegovih proizvodnih snaga, njegovog uma, karakterom njegovog društva. Zato čovek ne može proizvoljno prevazilaziti ograničenja i postizati željene slobode. On mora najpre poznavati objektivne tendencije i mogućnosti koje leže kako u prirodi tako i u društvenoj stvarnosti da bi našao najadekvatnija sredstva i puteve za svoje uzdizanje na viši nivo razvitka, da bi, dakle, bio više slobodan. Sloboda kao akcija i prevazilažanje granica razvitka pretpostavlja poznavanje uslovljenosti, zakonitosti i nužnosti u prirodnom i društvenom objektu.

Istraživački napori i nastojanja Marxa i Engelsa usmereni su na otkrivanje zakona, snaga i puteva kojima se svet može izmeniti. Oni ne istražuju šta bi prema ljudskim željama trebalo da bude, nego šta ljudi na istorijski određenom stepenu svoga razvitka moraju činiti da bi ostvarivali slobodu.

Polazeći od svega onoga što je filozofska i naučna misao do tada dala, izvlačeći iz toga sve što je racionalno, analizirajući istoriju i naročito zakone kretanja i propadanja kapitalističkog načina proizvodnje, oni postaju tvorci novog shvatanja sveta i istorije. Suština njihovog učenja može se izraziti u postavci da osnovnu pokretačku snagu ne čine ideje, već protivrečnosti materijalnog života društva, iz kojih, u krajnjoj liniji, izrastaju i ideje, koje okupljaju, pokreću i usmeravaju ljude u njihovom društvenom delovanju. Konstitutivni deo ovog učenja jeste takođe stav da se ideje, ma koliko bile plemenite, uzvišene, privlačne i napredne, ne mogu ostvariti dok se ne ovaploće u materijalnu društvenu snagu u obliku masovnog pokreta. Stoga je ideja oslobođenja čovečanstva, koju je zastupala i nosila u sebi svaka varijanta socijalizma, ostvariva samo ukoliko je socijalizam istorijski zakonit stupanj u razvitku društva i ukoliko sam taj razvitak rađa i pokreće masovne ljudske nosioce socijalističkog društvenog preobražaja. Tu zakonitost je trebalo naučno istražiti i dokazati analizom društvene stvarnosti.

Pred Marxom i Engelsom nalazio se konkretan istorijski oblik društva — kapitalizam. Analizom njegove suštine oni utvrđuju da je to specifičan antagonistički društveno-ekonomski odnos, koji se zasniva na odvojenosti neposrednih proizvođača od sredstava za proizvodnju. Otudena od neposrednog proizvođača i u odnosu na njega osamostaljena kao privatna svojina posebne klase društva, sredstva za proizvodnju dobijaju naročit društveno-ekonomski karakter, služe kao ekonomsko-pravna osnova njihovih vlasnika da prisvajaju rezultate rada neposrednih proizvođača, koji, pošto ne raspolažu ničim drugim sem svojom radnom snagom, mogu sticati sredstva za život samo ukoliko tu snagu prodaju vlasnicima sredstava za proizvodnju. Objektivna sadržina i subjektivni cilj kapitalističkog zapošljavanja najamnih radnika jeste proizvodnja i prisvajanje viška vrednosti u obliku profita. Objasnivši na koji način kapitalisti dolaze do viška vrednosti i u kakvim ga oblicima prisvajaju i primenjuju, dokazavši da je »urođeni nagon kapitala« da proizvodi i prisvaja višak vrednosti u sve većem obimu i po sve većoj stopi, Marx je prvi otkrio osnovne crte kapitalističke akumulacije i naučno obrazložio njenu istorijsku tendenciju.

Unutrašnja zakonitost i istorijska tendencija razvitka kapitalizma jeste koncentracija i centralizacija kapitala iz koje proizlazi i proces društvenog diferenciranja na sve uži sloj kapitalista, u čije ruke se sliva sve veća masa kapitala, na jednoj strani, a na drugoj strani, na sve širi i masovniji sloj onih koje ovaj proces lišava sredstava za proizvodnju i uslova za samostalan ekonomski život. Tako teče društveno-istorijski neizbežan proces masovnog formiranja i koncentrisanja klase najamnih radnika (industrijskog proletarijata), koja mora da se bori protiv eksploatacije, za promenu svog životnog i društvenog položaja. U toj neprestanoj, neizbežnoj borbi protiv eksploatatorskih težnji kapitalističke klase, radnička klasa se sporije ili brže organizuje i obrazuje kao društvena snaga koja, da bi sebe oslobodila, mora ukinuti kapitalizam. Ali radnička klasa ne može osloboditi sebe stvaranjem nekog novog oblika klasnog društva, već samo potpunim ukidanjem klasnog društva i klasa uopšte — izgradnjom društva bez klasa, društva slobodnih udruženih proizvođača, koji, na bazi društvenog posedovanja svih sredstava i uslova proizvodnje, svesno i organizovano upravljaju društvenim procesom materijalne proizvodnje i svojim društvenim odnosima uopšte.

Tako je čitava istorija, a naročito istorija novog veka, dobila u Marxovom i Engelsovom učenju racionalno tumačenje i smisao zakonomernog procesa razvitka. Socijalizam je obrazložen i naučno, a ne samo s pozicija apstraktne opšte humanističke etike; otkriveni su zakoni društvenog kretanja koji ga uslovljavaju i društvene snage koje ga nose, socijalizam je dobio meso i krv, a radnička klasa rukovodnu teoriju za svoju oslobodilačku akciju. Osnivači naučnog socijalizma, u skladu sa svojim shvatanjem da su ljudi sami tvorci svoje istorije, nisu smatrali da otkrivanje i objašnjenje objektivnih zakona istorije i njenog kretanja samo sobom automatski donosi i pozitivne društvene preobražaje, ili da je za njihovo ostvarenje dovoljno samo uporno ponavljati opšte principe i zakonitosti. Oni aktivno rade na unošenju novog učenja u radnički pokret i na njegovom organizovanju na novim principima. Ideje socijalizma i radnički pokret, koji su do tada bili odvojeni, od tada idu zajedno, čine jedinstvo, koje se praktičnom političkom aktivnošću Marxa i Engelsa i organizaciono ostvaruje, najpre u Savezu komunista, a zatim u Prvoj internacionali.

Istorijska sudbina velikih ideja jeste da budu pobijane naročito kada pozivaju na menjanje i rušenje manje-više ozvaničenih i ozakonjenih društvenih odnosa, a i da se različito, pa i pogrešno tumače čak i od strane onih koji ih prihvataju. Ova sudbina nije mimoišla ni delo Marxa i Engelsa.

Za ideologe starog društva, za tradiciju i duh klasnog društva uopšte, marksizam je bio i ostao opasna prevratnička doktrina. Sve sile starog sveta progonile su ga svim sredstvima počevši od pokušaja prećutkivanja i ignorisanja do primene najokrutnijih mera. Marksizam je, ipak, ne samo idejno, već i praktično izvojevao pobjedu. Socijalizam već pola stoleća, od oktobarske revolucije, nije više samo naučna vizija, nego stvarnost, stvarni proces koji je zahvatio i zahvata, u manjoj ili većoj meri, ceo svet i tako prerastao okvire čisto radničkog pokreta i pretvorio se u akciju trudenika svih zemalja.

Revolucionarna misao marksizma postaje »duh savremenog sveta«; ona se više ne može ignorisati. Danas gotovo i nema ozbiljnijeg naučnog tumačenja i shvatanja savremenih društvenih zbivanja koje bi mimoilazilo marksizam. Javljaju se mnogi marksolozi različitog ideološkog porekla i uverenja — od čisto »scijentističkog« do teološkog. Neki čine svesne ili nesvesne ustupke marksizmu. Ali pored »prilago-

đavanja« buržoaskog duha marksizmu, ima nastojanja i pojava prilagodavanja marksizma buržoaskom ukusu. Nemogućno je a i štetno je izbegavati suočavanje marksizma s raznim strujama buržoaske misli o mnogobrojnim otvorenim pitanjima našeg vremena. Marksizam je, uostalom, i nastao i razvijao se u takvom suočavanju i borbi.

Između mnogih sledbenika i tumača marksizma, tj. mnogih koji marksizam prihvataju kao učenje i nastoje da ga u teoriji i praksi dalje razvijaju, pojavljuju se i znatne razlike. Uzrok ovih razlika ne leži samo u tome što pojedinci nisu bili kadri da se podignu na nivo svojih genijalnih učitelja; uzrok je, u prvom redu, u tome što se stvarni svet ne sastoji od oštro razgraničenih, jednoobraznih i nepromenljivih činjenica i činilaca, već se društveno-istorijski uslovi u kojima socijalistički pokreti žive, dejstvuju i razvijaju se razlikuju ne samo od zemlje do zemlje, nego se neprekidno menjaju u celom svetu i u jednoj istoj zemlji. A marksizam je naučno - istorijska svest koja ne samo da revolucionarno podstiče i usmerava klasnu praksu, već se i obratno inspiriše, proverava se i stalno obogaćuje revolucionarnom društvenom praksom. U njegovoj je biti ne samo kritičnost prema svemu što postoji, već i kritički odnos prema samom sebi. Za marksizam je praksa merilo ispravnosti mišljenja. Sam Marx je govorio da je svaki poraz socijalističkog pokreta samo poraz neke njegove iluzije.

Veće ili manje poznavanje i razumevanje Marxovog i Engelsovog učenja predstavlja i osnovu i uzrok da se pri stalnom kritičkom proveravanju stvarnosti i prakse, pri stalnom suočavanju sa živom stvarnošću, konkretne pojave i zbivanja ocene tačnije ili manje tačno i da se nađu ili ne nađu pravilna revolucionarna rešenja i putevi. Ali to nikako ne znači da treba ostati samo na onome što su dali Marx i Engels. Upravo su oni bili najoštrij protivnici tendencija da se njihovi zaključci shvate, usvajaju i primenjuju kao gotovi recepti. Oni su bili oštri protivnici vulgarizatora, čija je odlika, kako oni kažu, u tome da nešto što je u jednom periodu zaista bilo naučno otkriće uporno ponavljaju u drugo vreme kada je to otkriće davno prevaziđeno.

Da se marksizam ne bi pretvorio u okamenjenu, beživotnu dogmu, ili da se pod uticajem mnoštva raznovrsnih pojava i strujanja ne bi izvitoperio u akademsko, apstraktno razmatranje o nesavršenosti sveta ili u primitivni i ograničeni prakticism, da bi stalno mogao

biti nadahnjujuća rukovodna ideja za revolucionarno menjanje sveta, nužno je svestrano izučavanje stvarnosti i stalno kritičko proveravanje i ispravljanje shvatanja i zaključaka. U tom pogledu su dela Marxa i Engelsa neophodan oslonac.

Shvatajući marksizam ne kao dogmu, već kao rukovodstvo za akciju i stvaralački ga primenjujući, komunisti Jugoslavije su uspeli da u izuzetno teškim uslovima rada i borbe okupe pod zastavu Komunističke partije Jugoslavije sve ljude naše zemlje koji su bili spremni da se bore za oslobođenje i napredak i da narodnooslobodilački rat pretvore u pobedonosnu socijalističku revoluciju.

Razumevanje i osećanje duha Marxove i Engelsove ideje o slobodnoj asocijaciji neposrednih proizvođača, za koju je pretpostavka potpuno ukidanje odvojenosti proizvođača od sredstava za proizvodnju i od proizvoda njihova rada, bilo je osnova našeg uverenja da se socijalističko odnosno komunističko društvo može izgrađivati samo u onoj meri u kojoj se upravljanje, kako proizvodnjom tako i raspodelom — koja izražava samo jednu stranu proizvodnje — prenosi na neposredne proizvođače. To je bila naša rukovodna ideja u preduzimanju novih praktičnih koraka da se u našim uslovima pristupi izgradnji asocijacije slobodnih proizvođača.

Život dokazuje da izgradnja socijalističkog društva nije trenutan čin niti ravan put, već dugi proces u kojem se nailazi na mnogobrojne probleme i smetnje koje treba s razumevanjem rešavati i uklanjati. Zato je izučavanje izvorne misli Marxa i Engelsa i danas svakodnevna potreba ne samo teoretičara, već i političara i svih onih koji rade na socijalističkom preobražaju našeg društva. To im je nezamenljiva pomoć u razumevanju ovog složenog preobražaja i njegovih protivrečnosti; razumevanje marksizma omogućava im da ni usred najvećih teškoća ne izgube perspektivu i da uvek nađu rešenje za njihovo uspešno savlađivanje i unapređivanje socijalističkih društvenih odnosa, kao i da pravilno ocenjuju zbivanja u svetu uopšte.

Prvi odjeci revolucionarne socijalističke misli dopiru do naroda Jugoslavije već u doba pojave marksizma, između 40-tih i 50-tih godina 19. veka. Međutim, ako je teže ispitati ko su bili predstavnici Južnih Slovena u prvoj komunističkoj organizaciji proletarijata—

Savezu komunista, što pominje Engels u svojim *Prilozima za istoriju Saveza komunista*, i koliki je bio uticaj komunističkih ideja neposredno posle revolucionarne 1848. godine u severnim i severozapadnim krajevima naše zemlje, o kome govore tadašnje austrijske vlasti u nekim svojim raspisima, sasvim je utvrđeno da su pioniri socijalizma u zemljama Jugoslavije težili da uspostave veze s Marxom i sa socijalističkim pokretom na Zapadu u vreme Prve internacionale i posebno za vreme Pariske komune. Tada je i u zemljama Jugoslavije počeo da se razvija socijalizam kao idejni i politički pokret. Za objašnjavanje društvenih prilika i za revolucionarno delovanje u njima koriste se pojedina dela naučnog socijalizma, pa i *Kapital* ubrzo posle njegovog prvog izdanja od 1867. godine i istovremeno se počinju prevoditi Marxova i Engelsova dela na jezike naroda Jugoslavije.

Manifest Komunističke partije je prvo Marxovo i Engelsovo delo koje je kod nas prevedeno, i to je svakako najranije integralno izdanje jednog njihovog posebnog dela na srpskohrvatskom jeziku. *Manifest* je objavljen aprila i maja 1871. godine u nekoliko brojeva liberalnog lista »Pančevac«, a zatim, juna iste godine, i kao zasebna brošura. Na žalost, dosad nije utvrđeno ko ga je preveo, ali je gotovo sigurno da se za izdavanje ovoga dela na našem jeziku najviše zauzimao Svetozar Marković. Od posebnog je značaja što je *Manifest* preveden u godini Pariske komune, kada su komunari s barikada oglašavali svetu socijalizam kao novu istorijsku perspektivu. Imajući u vidu događaje u Parizu, prevodilac u svojim napomenama ističe da je prevodom *Manifesta* želeo da domaću javnost na najbolji način upozna s idejama novog komunističkog pokreta.

Iste, 1871. godine, od jula do septembra, objavljen je u listu Svetozara Markovića »Radnik« Marxov *Gradanski rat u Francuskoj—Adresa Glavnog internasijsalnog saveta svima članovima Udruženja u Evropi i Saveznim Državama*. Ovo delo je, dakle, objavljeno kod nas jedva nešto više od mesec dana posle njegove pojave u Londonu u izdanju Generalnog veća Internacionale, pa tako naš prevod spada među prva izdanja ovog znamenitog dela u svetu. Među dokumentima Prve internacionale koji su u ovom periodu objavljivani na srpskohrvatskom jeziku nalazi se i deo rezolucije Londonske konferencije Internacionale iz 1871. godine *O značaju političke borbe za radnički pokret*, koju su napisali Marx i Engels.

Do kraja 19. veka objavljeno je još nekoliko Marxovih i Engel-

sovih radova. Tako, s proleća 1872. godine u »Radniku« izlaze odlomci VIII glave Marxovog *Kapitala* pod naslovom *Šta je to radnički dan?* Kasnije se pojavljuju još neki delovi *Kapitala*: *Kooperacija, Podela rada i manufaktura, Opšti zakoni kapitalističke akumulacije*, a 1900. godine objavljen je kraći izvod iz *Kapitala* koji je priredio Gabriel Deville, a s francuskog ga »preveo i prema originalu dopunio Drag. T. Vlajisavljević« (izišao je u Ženevi na 214 strana). U to vreme su objavljena i dva Engelsova dela: *Razvitak socijalizma od utopije do nauke* (1883) i *Poreklo porodice, privatne svojine i države* (1887. i 1888. godine u nastavcima u beogradskom časopisu »Omladina«).

U poslednjoj deceniji 19. veka Marxova i Engelsova dela počela su se izdavati i u pojedinim mestima Hrvatske. Povodom desetogodišnjice Marxove smrti, u listu »Sloboda« (Zagreb) 1893. izišao je Engelsov prilog *Karlo Marx*, a u listu »Napred« (Zagreb) 1906. objavljen je deo iz Engelsovog rada *Poreklo porodice, privatne svojine i države* pod nazivom *Predhistorijski stupnjevi kulture*. Nešto kasnije, 1910. i 1913. godine, u listu »Slobodna riječ« izišla su dva Marxova članka: *O balkanskom pitanju i Šta će biti od Turske u Evropi*. I u Hrvata je prvi prevod značajnijeg marksističkog spisa bio *Manifest Komunističke partije*, štampan u Budimpešti 1904. godine u prevodu Milorada Popovića. Prvih godina 20. veka neka dela Marxa i Engelsa pojavila su se i na slovenačkom jeziku. U Sloveniji su prvi njihovi prevedeni tekstovi bili izvodi iz *Komunističkog manifesta*, objavljeni u socijalističkom listu »Rdeči prapor« 1902. godine. Prvi potpuni tekst *Manifesta* na slovenačkom jeziku objavljen je 1908. u Idriji (štampan u Kranju, a u opsežnijim izvodima objavljen u Gorici 1911. u knjizi Vladimira Knafliča *Socijalizam*, str. 128 - 147).

Još za života Marxa i Engelsa (do 1895) objavljeno je kod nas šesnaest njihovih različitih dela i članaka, a u razdoblju od 1871. do 1918. godine broj prvih i ponovljenih izdanja raznih Marxovih i Engelsovih spisa iznosio je preko sedamdeset. Bilo je najmanje pet srpskohrvatskih izdanja *Manifesta Komunističke partije*, pored pomenutih slovenačkih izdanja.

Između ostalih njihovih radova tada su na srpskohrvatskom jeziku objavljeni: *Nadnica, cena i profit* (1904), *Najamni rad i kapital* (1907), *Seljačko pitanje u Francuskoj i Nemačkoj* (ovaj Engelsov rad objavljen je u časopisima »Život« 1906. i »Borba« 1911. i kao zasebna brošura u Beogradu 1910), *Položaj radničke klase u Engleskoj* (1911),

Revolucija i kontrarevolucija u Nemačkoj (1914). Uz izdanje Engelsovog dela *Ludvik Fajerbah i kraj nemačke klasične filozofije* (u Požarevcu 1910), objavljen je i prevod Marxovih *Teza o Feuerbachu* i deo teksta iz *Svete porodice* pod naslovom *Marks o francuskom materijalizmu*.

Godine 1914. izišao je na slovenačkom jeziku pod nazivom *Novi ljudi—to so delavci*... Marxov govor održan na dan jubileja lista »Peoples Paper« 14. aprila 1856. u Londonu, u kome Marx iznosi ideju o radničkom upravljanju industrijom. U to vreme Marxova i Engelsova dela objavljivana su u Zagrebu, Novom Sadu, Osijeku (u ovom poslednjem i na nemačkom jeziku) i drugde.

Da je kod nas zaista postojalo interesovanje za Marxova i Engelsova dela odnosno za njihovo učenje, može se suditi i po tome što je već sredinom 80-tih godina 19. veka bio preveden prvi tom Marxovog *Kapitala* (prema prvom francuskom izdanju). Taj prevod je ostao samo u rukopisu, čiji su se tragovi sačuvali u zaostavštini prevodioca kod njegovih potomaka. Prevodilac je bio Raša Milošević, tadašnji radikalni narodni poslanik. On je tih godina preveo i prvu popularizaciju *Kapitala*, koju je izradio ruski naučnik Nikolaj Ziber u svojoj knjizi *Nova ekonomska teorija (Marksova ekonomska teorija)*. Srpskohrvatski prevod te knjige izišao je u dve sveske 1882. i 1886. godine.

Kad se govori o uticaju marksizma na radnički pokret i uopšte na naprednu društvenu misao kod nas, treba takođe spomenuti da su se mnogi predstavnici radničkog pokreta, naročito u Sloveniji, Hrvatskoj, Vojvodini, a kasnije i u Bosni i Hercegovini a i u drugim našim krajevima, služili nemačkim jezikom, pa su Marxova i Engelsova dela mogli izučavati na jeziku originala.

Razni tekstovi osnivača marksizma dolazili su do našeg čitaoca i posredno u delima pojedinih marksističkih pisaca, među njima i V. I. Lenjina, Rose Luxemburg, Karla Kautskog, Antona Panneckoeka i drugih, koji se sve više prevode.

Prvi svetski imperijalistički rat kao izraz opšte krize u međunarodnim odnosima doveo je do krupnih promena u međunarodnom radničkom i socijalističkom pokretu. Velika oktobarska revolucija, koja je snažno uticala na revolucionarne pokrete u celom svetu, stvorila je nove uslove za širenje i izučavanje marksističkih dela. Tada je u novoj državi jugoslovenskih naroda stvorena jedinstvena organi-

zacija radničke klase, i od tada, tj. od osnivanja Komunističke partije Jugoslavije 1919. godine, marksistička misao u jugoslovenskim zemljama nerazdvojno je povezana s njenom delatnošću.

Između dva svetska rata obnavljaju se izdanja već prevedenih Marxovih i Engelsovih dela ili se prevode nova i pojavljuju se u pojedinim jugoslovenskim centrima, a i van granica naše zemlje, kao, na primer, u Sovjetskom Savezu, Americi, Francuskoj, Čehoslovačkoj i drugde.

U periodu legalnosti Komunističke partije Jugoslavije (u godinama 1919. i 1920) objavljuju se nova izdanja *Manifesta* u Zagrebu, Beogradu i Mariboru, a Marxov *Najamni rad i kapital* štampa se u Osijeku i u Beogradu. Godine 1924. u Beogradu je izišlo Borchardtovo popularno izdanje Marxovog *Kapitala* u prevodu Moše Pijade, a iste godine i Marxov rad *Klasne borbe u Francuskoj 1848 - 1850*.

Nešto intenzivnija izdavačka delatnost počela je već sredinom 20-tih godina i u Sloveniji, gde je objavljeno desetak raznih, uglavnom manjih radova Marxa i Engelsa ili odlomaka iz njihovih većih dela, među kojima *Mezdno delo in kapital*, zatim *Zgodovinska tendenca kapitalističnega gromađenja* (iz 24. glave prve knjige *Kapitala*) itd. Međutim, šestojanuarska diktatura (od 1929. godine) prekinula je i ovde, kao i svuda u Jugoslaviji, svaki legalni rad na izdavanju marksističkih dela. Tek 1933. godine u Ljubljani su, u izdanju izdavačke zadruge »Nova knjiga« izišli Engelsovi radovi: *Gospoda Eugena Dühringa znanstveni prevrat*, *Ludwig Feuerbach in zaključek nemške klasične filozofije* i Marxov *Osemnajsti Brumaire Luja Napoleona*, a u izdanju konzorcija »Svodoba« izišao je i Marxov *Kapital — Po J. Borchardtovi izdaji poslovenil Oskar Drenik* (pravo ime: Stane Krašovec). Iste godine u časopisu »Književnost« objavljene su Marxove teze—*Enajst tez o Feuerbachu*. Nešto kasnije na slovenačkom jeziku su objavljeni i Engelsovi radovi *Izvor rodbine, privatne lastnine in države* (1935) i *Nemška kmečka vojna* (1936).

U ovom periodu pojavljuje se više marksističkih dela i u Zagrebu i u Beogradu. Zagrebačka preduzeća »Epoha« i »Naučna biblioteka« objavila su niz značajnih dela, kao što su: *Bijeda filozofije, Osammaesti brimer Luja Bonaparta* i *Kritika političke ekonomije* od Marxa; *Njemački seljački rat*, *Anti - Dühring*, *Poreklo porodice, privatnog vlasništva i države* i delovi *Dijalektike prirode* od Engelsa. Nekoliko delova *Dijalektike prirode* objavljeno je u vidu zasebnih brošura i u Beo-

gradu pod naslovom *Dijalektika prirode. Uvod. Univerzalnost dijalektike*, Beograd 1939 (30 strana) i *Dijalektika prirode. Osnovni oblici kretanja. Mera kretanja—Rad. Toplota. Elektricitet (Početak)*, u Beogradu 1939 (80 strana).

Osim ovih dela koja su izlazila kao posebne knjige i brošure, neki Marxovi i Engelsovi tekstovi dolazili su do čitaoca i preko mnogih časopisa i listova. Prema dosadašnjim istraživanjima, zabeleženo je blizu četrdeset naslova raznih listova i časopisa u kojima su objavljivani radovi Marxa i Engelsa u periodu od 1918. do 1941. godine.

Nastojanje Komunističke partije Jugoslavije i pojedinih njenih istaknutih članova da izvorne misli marksizma približe jugoslovenskim čitaocima i rezultati koji su u tome postignuti utoliko su značajniji što je najveći deo vremena u predratnoj Jugoslaviji Partija bila zabranjena i svaka komunistička delatnost drastično proganjana. Ali i pored toga, mnogi jugoslovenski komunisti bili su svesni potrebe izdavanja marksističkih dela, iako ih je ovaj rad mogao odvesti na robiju. Komunisti su i tamnice pretvarali u škole marksizma. Tako su komunisti - robijaši Moša Pijade (pod pseudonimom M. Porobić) i Rodoljub Čolaković (R. Bosanac) zajedno preveli *Bijedu filozofije* i prvi tom Marxovog *Kapitala*, koji je izišao u izdanju »Kosmosa« u Beogradu 1933. godine. Moša Pijade je preveo, takođe u tamnici, i drugi i treći tom ovog dela; drugi tom objavljen je 1934. godine takođe u Beogradu, a treći tek posle oslobođenja, 1948. godine. Radomir Vujović preveo je u zatvoru Engelsovo delo *Anti-Dühring*, koje je objavljeno 1934. godine u Zagrebu.

U toku drugog svetskog rata i okupacije, kada je neprijatelj spaljivao čitave biblioteke marksističke literature i progonio svaku slobodnu reč, izdavanje klasičnih dela marksizma nije bilo sasvim prekinuto. Za vreme narodnooslobodilačke borbe ranije izdata dela prepisivana su, umnožavana ili štampana u tajnim partijskim štamparijama. Evidentirano je, na primer, da je u toku narodnooslobodilačkog rata bilo blizu dvadeset raznih izdanja *Manifesta Komunističke partije* (šest izdanja na slovenačkom jeziku) i četrnaest izdanja Engelsovog *Razvitka socijalizma od utopije do nauke*. Objavljeni su i odlomci iz nekih obimnijih dela, kao što je Engelsov *Anti-Dühring*.

Marxovi i Engelsovi tekstovi dolazili su do čitaoca i u ratnim izdanjima pojedinih Lenjinovih spisa, kao što su *Karl Marx* (osam izdanja), *Marksizam i ustanak* (pet izdanja), *Tri izvora i tri sastavna*

dijela marksizma (sedam izdanja), *Država i revolucija* (prevod ovog dela prvi put se pojavio još 1920, a za vreme narodnooslobodilačkog rata bilo je jedanaest izdanja).

Pobeda revolucije u našoj zemlji, koja je omogućila korenite promene u svim oblastima našeg društvenog i kulturnog života, stvorila je nove uslove i za izdavanje Marxovih i Engelsonih dela. Pored mnoštva ponovljenih izdanja na jezicima naroda Jugoslavije, brzo se povećavao i broj njihovih prvi put prevedenih dela. Danas već lista srpsko-hrvatskih izdanja obuhvata gotovo sva najznačajnija i najobimnija Marxova i Engelsona dela. Od posebnog je značaja za našu revolucionarnu praksu i našu kulturu uopšte što su se dela klasika marksizma pojavila na jezicima svih naroda Jugoslavije. Mnoga značajnija Marxova i Engelsona dela objavljena su i na jezicima svih nacionalnosti koje žive u Jugoslaviji (na šiptarskom, rusinskom, slovačkom, mađarskom, italijanskom itd.).

Sve što je do sada kod nas izdato od Marxovih i Engelsonih dela iznosi, otprilike, osamnaest do dvadeset tomova, koji obuhvataju njihova najvažnija dela i dobar deo prepiske. Sada postoje uslovi za potpunije izdavanje dela osnivača marksizma i za upoznavanje naše javnosti s nizom još neprevedenih njihovih spisa. To su, na primer, neki radovi koje su Marx i Engels napisali do početka svoje zajedničke delatnosti, znatan deo njihove zaostavštine iz prvog perioda njihovog zajedničkog rada (do 1850), publicistički spisi i dela u vezi s njihovim delovanjem u Prvoj internacionali, zatim mnogi radovi nastali u polemici s Bakunjinom i s predstavnicima drugih pravaca u tadašnjem socijalističkom pokretu, veći deo bogate prepiske Marx i Engelsa s trećim licima, i najzad, *Osnovi kritike političke ekonomije*, koji su donedavno u svetu objavljivani samo na jeziku originala.

Po obimu i strukturi pojedinih tomova ovo izdanje se donekle razlikuje od sadašnjih izdanja Instituta marksizma-lenjinizma u Moskvi (К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, drugo izdanje na ruskom) i Instituta marksizma-lenjinizma u Berlinu (Marx — Engels, *Werke*, Dietz Verlag), koja su, u stvari, poslužila kao osnova za ovo izdanje. Ono će u izvesnom smislu biti nešto potpunije, jer sadrži i sva ona dela koja su se pojavila u prvom tzv. međunarodnom izdanju sabranih Marxovih i Engelsonih dela poznatom kao MEGA

(*Marx — Engels, Gesamtausgabe*), čije je pripremanje počeo D. Rjazanov u prvim godinama posle pobeđe oktobarske revolucije.

Pri određivanju fizionomije izdanja i strukture pojedinih tomova Redakcioni odbor se rukovodio ovim načelima: da se unesu sva dosad poznata i objavljena Marxova i Engelsova dela; sve ono iz njihove literarne zaostavštine što je na ma koji način delovalo kao podsticaj u razvitku socijalističkih ideja i međunarodnog radničkog i socijalističkog pokreta, ili pak, ono što je po svom opštem značaju i danas aktuelno, i najzad, sve ono što je bilo značajno i karakteristično za njihov misaoni razvoj. Otuda je prirodno što se u ovo izdanje uključuju, na primer, i maturski radovi Karla Marxa, njegovi pripremni radovi za doktorsku disertaciju, neka dokumenta iz života Marxa i Engelsa itd.

Ovo izdanje imaće 46 tomova. Njihov redosled i struktura dati su hronološki prema nastanku pojedinih radova. Odstupanja od hronologije ima samo u slučajevima kad neka dela čine logičku celinu, kao što su Marxova ekonomska dela (*Osnovi kritike političke ekonomije, Prilog kritici političke ekonomije, Kapital, Teorije o višku vrednosti*) i Engelsovi radovi *Anti - Dühring* i *Dijalektika prirode*.

Poslednjih 13 tomova sadrže prepisku Marxa i Engelsa i njihova pisma trećim licima. U ovim tomovima prvi deo obuhvata prepisku između Marxa i Engelsa, a drugi deo njihova pisma trećim licima. Jedino se 1. tom prepiske deli na tri dela, od kojih prvi sadrži pisma Marxa i Engelsa rodbini i drugim licima do početka njihovog zajedničkog rada 1844. godine, a drugi i treći deo su isti kao i u svim ostalim tomovima prepiske.

Svaki tom ili grupa tomova koji čine celinu jednog dela sadržeće predgovor, napomene, registar imena, registar periodike i literature koje su Marx i Engels koristili u svojim delima, zatim najvažnije datume iz života i revolucionarne delatnosti Marxa i Engelsa, registar pojmova, a poneki tom i registar geografskih imena, pregled mera, novca i slično.

Osim ovakve manje - više identične strukture svakoga toma, izvesni tomovi imaće još neke posebne delove - priloge, u kojima se donose pojedine varijante iz rukopisne zaostavštine Marxa i Engelsa, zatim njihove napomene uz ekscerpte iz literature, razne vrste dokumenata (uglavnom biografske prirode), koji doprinose osvetljavanju bilo njihovog života i idejnog razvoja, bilo njihove revolucionarne delatnosti (Marxov rodni list, maturska svedodžba i svedodžba o doktorskom ispit, policijske poternice itd.).

Ovakav naučno - dokumentacioni aparat bilo je moguće dati zahvaljujući dosadašnjem radu instituta marksizma - lenjinizma u Moskvi i Berlinu na izdavanju Marxovih i Engelsovih dela.

U stvari, čitavo ovo izdanje omogućeno je upravo zahvaljujući ogromnoj delatnosti koju su obavili saradnici dva pomenuta instituta, a posebno Instituta

u Moskvi. Oni su uspjeli da sakupe najveći deo originalnih Marxovih i Engelsovih radova i da izvrše kritičko preispitivanje autentičnosti dosadašnjih izdanja.

Posebno ističemo da smo iz izdanja koja su pripremili instituti u Moskvi i Berlinu preuzeli, često doslovno, napomene i objašnjenja raznih istorijskih, bibliografskih i drugih podataka o Marxovim i Engelsovim delima, i to kako napomena i objašnjenja koja dolaze na kraju tomova, tako i onih ispod samog teksta.

U pripremanju ovog izdanja, Institut za izučavanje radničkog pokreta u Beogradu naišao je kod pomenutih instituta na veliku predusretljivost i spremnost za pružanje svake potrebne pomoći.

Ovo naše izdanje je omogućeno i dosadašnjim obimnim radom na izdavanju Marxovih i Engelsovih dela u našoj zemlji. Svi pregaoci na dosadašnjem prevodenju i izdavanju ovih dela zaslužuju priznanje, jer su izvršili pionirski posao unošenjem autentične misli osnivača naučnog socijalizma u kulturu naroda Jugoslavije. Posebno priznanje zaslužuju prevodioci zato što je njihov posao najčešće bio istinska stvaralačka delatnost, bilo da je reč o vernom prenošenju misli i pojmova s jednog stranog jezika već postojećim terminima na jezike naroda Jugoslavije, bilo da je reč o stvaranju novih izraza na jezicima naših naroda, što je često bio slučaj, a što je obogaćivalo naš leksički fond.

Pošto danas raspoložemo proverenim tekstovima Marxovih i Engelsovih dela, Redakcioni odbor je odlučio da se svi prevodi dosadašnjih izdanja ponovo uporede s originalom.

Deo priprema za prvo srpskohrvatsko izdanje svih dostupnih radova i spisa Marxa i Engelsa obavio je od 1959. do 1963. godine Institut za izučavanje radničkog pokreta zajedno s beogradskim izdavačkim preduzećem »Kultura«, koje je do sada najviše i objavilo Marxovih i Engelsovih dela u našoj zemlji. Na svečanoj sednici održanoj 14. marta 1963. godine povodom sto četrdeset pete godišnjice rođenja i osamdesete godišnjice smrti Karla Marxa, prihvatajući se ovoga posla, Savet Instituta je imenovao Redakcioni odbor za izdavanje Marxovih i Engelsovih dela i poverio mu sve poslove oko ovog izdanja.

Redakcioni odbor sačinjavaju: Rodoljub Čolaković, predsednik; Dimče Bojanovski, Pero Damjanović, Radivoj Davidović, Mara Fran, Veljko Korać, Ivan Lavrač, Andrija Krešić, Dragutin Leković, Vuko Pavićević, Ljubomir Tadić, Zvonko Tkalec, Predrag Vranicki i Boris Zihel.

Da bi se obavili mnogi tehničko-organizacioni i stručni poslovi koji su neopodnožni za naučno izdavanje ovih dela, Institut je, kao posebnu naučno-stručnu jedinicu u svom sastavu osnovao Centar za izdavanje dela osnivača i klasika marksizma.

S obzirom na to da je ovo jedinstveno izdanje na srpskohrvatskom jeziku, prevodiocima je ostavljeno da se slobodno opredeljuju za ekavsko ili ijekavsko narječje u svojim prevodima.

Institut za izučavanje radničkog pokreta je nastojao i u znatnoj meri uspeo da u ovim poslovima angažuje široki krug saradnika iz svih naših centara, bilo kao članove Redakcionog odbora, bilo kao urednike pojedinih tomova ili kao prevodioce, redaktore itd.

U redaktorsko-tehničkom pogledu ovo izdanje se, takođe, oslanja na drugo rusko i na Dietzovo izdanje Marxovih i Engelsovih dela. Beleške koje potiču od

autora date su na dnu stranice ispod kratke crte i označene zvezdicom. Redakcijske beleške—bilo da su preuzete iz pomenutih izdanja, bilo da potiču od naših prevodilaca i redaktora—date su na dnu stranice ispod duge crte, a označene su brojevima koji na svakoj stranici počinju od 1. Redakcijske napomene koje sadrže šira objašnjenja date su na kraju toma; one su u tekstu označene brojevima u izdignutim uglastim zagradama koje počinju od 1 i teku redom kroz ceo tom. Među uglastim zagradama u tekstu dati su prevodi, objašnjenja ili pojedinačne reči koje su umetnuli redaktori na mestima koja bi, po njihovom mišljenju, bez toga bila teško razumljiva. Pošto su Marx i Engels izvestan broj radova i članaka objavili ili u rukopisu ostavili bez naslova, redakcija je ispred takvih radova i članaka dala, u skladu sa sadržajem, naslov i stavila ga takođe u uglaste zagrade. Uz neke radove se, iz posebnih razloga, odstupilo od ovakvog sistema beležaka i napomena. U predgovorima toмова u kojima se takva odstupanja javljaju, objašnjen je način obeležavanja koji je primenjen uz odgovarajuće radove.

Redakcioni odbor

PREDGOVOR

PRVOM TOMU

Kada je Marx u svojim *Tezama o Feuerbachu* napisao da su filozofi svijet samo različito tumačili, a radi se o tome da ga treba radikalno mijenjati po principima očovječenog društva, on je jasno ukazao ne samo na moguću, već i nužni cilj daljnjeg društvenog razvoja. Evropa je četrdesetih godina 19. stoljeća stajala pred događajima koji se nisu mogli izbjeći. Sukobljavala su se progresivna i reakcionarna, demokratska i apsolutistička shvaćanja svijeta i života. Ekonomske promjene koje je donio razvoj kapitalizma ispoljavale su se najviše u Engleskoj, a do sličnih promjena u političkom i socijalnom životu došlo je i u Francuskoj. U poređenju s tim dvjema zemljama, Njemačka je bila veoma zaostala. Društveno-politička zbivanja u Evropi odražavala su se u Njemačkoj samo u filozofskoj svijesti i kritici. Njemačka je u filozofiji klasičnog idealizma od Kanta do Hegela bila savremenik realnosti drugih zemalja. S razvojem kapitalizma i građanskog društva nastajala je i organizovala se u Evropi radnička klasa, koju su njeni sopstveni interesi upućivali na internacionalizam. Time se u principu odbacivao nacionalizam kao osnova borbe za ekonomsko i političko oslobođenje svih onih koji na tržište iznose jedino svoju radnu snagu — fizičku i intelektualnu.

Ideje socijalista utopista bile su samo apstraktna kritika starog društva, ali ipak kritika koja je isticala da ono nije humano ni pravedno. Očito je bilo da se htjelo nešto drugo i novo, ali još nije bilo jasno kako i kojim snagama se može izmijeniti staro, odnosno uspostaviti novo. Politička i socijalna previranja nisu se više ničim mogla zadržati. Progresivni mislioci osjećali su ne samo moralnu dužnost da o tim previranjima pišu već da se i praktički angažiraju u stvaranju povijesti. Na primjer, pokret »Mlada Njemačka« mnogo je doprinio razvoju kritičkog mišljenja i utjecao na mladu generaciju.

Kad se Marx još kao mladić počeo interesirati za tadašnje društvene pojave i idejna strujanja, on je pred sobom već imao značajne primjere kritike religije i klerikalne reakcije. U toj se kritici ističu David Strauß i Bruno Bauer. Marx se tada susreće i s Hegelovom filozofijom, koja je sebe shvaćala kao najviši stupanj samosvijesti. Koji je put u filozofiji dalje bio moguć? Marx stoji pred društvenom stvarnošću u kojoj se osjećalo novo kretanje, ali se još nije moglo sagledati kako da se realizira ideja da je čovjek smisao i cilj povijesti. Marx je shvatio da je problem odnosa filozofije i razvoja društva (povijesti) zadatak koji će riješiti jedino radnička klasa. Za nju je on stvorio teoriju koja radikalno mijenja svijet.

Već je prošlo jedno stoljeće kako Marxova misao živi u društvu i historiji bilo kao ideja ili kao realnost. Taj protekli vijek nosio je u sebi mnoge neizvjesnosti, jer historija nikome nije otkrivena. Ako mislimo na sadašnjost, ne znači da se pred nas ne postavljaju i problemi budućnosti. Iz tog aspekta Marx je izrazio bitnu misao: učinimo čovjeka čovjekom. Ali to je složen zadatak. Šta se mora učiniti da bi se to realiziralo? I tako, redom, jedno pitanje uslovljava drugo dok se ne vratimo na početak, tj. na stanje koje treba kritički ispitati. To znači da stvarnost kao takvu uvijek treba stavljati u pitanje. U tom smislu Marx je stalno aktuelan, jer je ukazao na mogućnost ostvarenja društvenog smisla egzistencije.

Iz ovog toma Marxovih radova vidimo kako je on početkom četrdesetih godina 19 stoljeća djelovao i u čemu se razlikovao od svojih savremenika. Marx je, naime, ne samo kritikovao postojeće društveno stanje već je svoje učenje razvijao i kao antitezu tome stanju. Mi ne tražimo u ovim radovima gotova rješenja naših problema; u njima mi možemo vidjeti način i opseg rada mislioca čije su ideje postale temelj progresivnih stremljenja.

Marx je rođen 5. maja 1818. u Trijeru. Njegov otac bio je istaknuti pravnik, koji je u svome sinu od njegove najranije dobi razvijao smisao za istinu i upornost. U Trijeru Marx je završio gimnaziju (1835). Njegovi maturalni radovi pokazuju veoma pronicljivog mladića, koji se usuduje da neovisno od tradicije i ustaljenog mišljenja govori ono što sam misli. Poslije završene gimnazije Marx se 1835. upisao na Pravni fakultet u Bonu. Tada je Bon bio provincijski gradić. No to Marxu, možda, i ne bi smetalo da Univerzitet nije bio konzervativan. Baš zbog toga je Marx želio da odatle ode što prije. Srce ga je vuklo u Berlin, u grad Hegelove filozofije. Za prelazak iz Bona u Berlin trebalo je, međutim, dobiti očevu saglasnost. Otac je na to pristao, i tako se Marx u oktobru 1836. upisao na Pravni fakultet u Berlinu. Kao student, Marx voli i veseo mladenački život, no zbog toga on ne zapostavlja ozbiljan, studiozan rad. On danonoćno čita i prekomjernim radom toliko se iscrpljuje da mu je bio potreban duži oporavak.

Pored prava, Marx studira filozofiju, historiju i historiju umjetnosti. Godine 1837. temeljno izučava Hegela. Tada se upoznao i s mladohegelovcima, među kojima je bio veoma uticajan Bruno Bauer. Iste godine Marx piše opširno pismo ocu u kome mu iznosi svoje mišljenje o nekim problemima prava. Nakon studija Hegela Marx se vratio na početak, tj. na grčku filozofiju. I ta je filozofija imala svog Hegela, tj. Aristotela. Kako misliti između dva Hegela? Marx je kao doktorand filozofije pokušao odgovoriti na to pitanje. On je u filozofiji materijalizma tražio bitnu mogućnost filozofije. Posebno ga je zanimala filozofija atomizma, tj. Demokrit i Epikur. To je tema Marxove disertacije (*Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*). U toj vrlo temeljnoj radnji Marx ukazuje na mnoge

zablude antičkih doksografa u interpretiranju ta dva velika filozofa. Zbog materijalizma i ateizma mnogima se njihova filozofija nije svidala, što je Marx na tekstovima jasno pokazao. Za njega kao mladog doktoranda bilo je bitno ovo: da li filozofija atomizma (materijalizma) može riješiti problem kozmosa i smisao egzistencije? Red i determinizam nisu stoički fatum, već djelovanje zakona. U odnosu prema ideji čovjek uvijek stoji na određenom stupnju realiteta, koji je mjerilo i njegove moguće slobode.

Doktorat filozofije Marx je stekao na Univerzitetu u Jeni nakon završetka studija na Berlinskom univerzitetu (1841). O njegovoj doktorskoj disertaciji napisao je vrlo pohvalnu ocjenu dekan Filozofskog fakulteta u Jeni profesor Karl Bachmann. Poslije stečenog doktorata Marx se na poticaj Bruna Bauera htio habilitirati na Univerzitetu u Bonu, ali je od toga odustao, jer su tada bili otpušteni s Univerziteta neki slobodoumniji profesori, među kojima i Marxov prijatelj Bruno Bauer.

No te iste godine Marx se zainteresirao još za jedan problem. To je bila religija, a posebno kršćanstvo. Zbog opće netolerantnosti prema Jevrejima, Marxov otac prešao je na protestantizam. To je bio njegov službeni odnos prema javnosti, a u njegovoj kući je vladao duh prosvjetiteljstva. Godine 1841. Marx je proučavao djelo Ludwiga Feuerbacha *Suština kršćanstva*. Kao mladić od dvadeset i tri godine oduševljeno je primio Feuerbachovo tumačenje religijskog fenomena. Kao revolucionar, on će uskoro doći do zaključka da kritiku neba treba pretvoriti u kritiku zemlje, što znači da opseg kritike treba da postane širi, tj. da ona treba da obuhvati društvo i historiju, a ne samo ideje.

Svojom disertacijom Marx se odlučio za filozofiju materijalizma, jasno—tada još u duhu Hegelovih kategorija. Tu je vidna ideja u svom procesu, ali ipak bit je jasna. Polazeći korak dalje od kritike kršćanstva koju je dao Feuerbach, Marx je sebi postavio daljnji cilj—kritiku stvarnosti.

Budući da nije mogao dobiti katedru, Marx svoje ideje iznosi kao kritičar i publicist. Već 1842. Marx je saradnik mladohegelovskog časopisa »Deutsche Jahrbücher«. Redakciji tog časopisa šalje svoj kritički članak pod naslovom *Primjedbe o najnovijoj pruskoj instrukciji o cenzuri*. No cenzura je bila jača od progresivnih ideja. Taj Marxov članak objavljen je tek 1843. u Švajcarskoj u publikaciji »Neobjavljeni spisi iz najnovije njemačke filozofije i publicistike« (I svezak). U II svesku te publikacije Marx je štampao svoj članak *Luther kao arbitar između Strauβa i Feuerbacha*, koji je napisan koncem januara 1842, a objavljen 1843.

Uopće, godina 1842. bila je za Marxa značajna. On se politički već odlučio za opoziciju monarhiji i apsolutizmu. Kao opozicioner, Marx postaje saradnik lista »Rheinische Zeitung«. To je bio kritički list rajnske opozicione buržoazije. U njemu je Marx pisao svoje kritičke primjedbe o zasjedanju Šeste rajnske skupštine (Landtaga) u

ljeto 1841. U šest nastavaka potpisanih sa »Rajnlandanin« Marx je pisao (1842) o debatama o slobodi štampe i publikacija koje su se odnosile na rad skupštine. U junu 1842. Marx je za »Rheinische Zeitung« napisao drugi članak o zasjedanju Šeste skupštine. Taj članak cenzura je zabranila, jer je u njemu Marx prikazao bit konflikta između pruske vlade i katoličke crkve.

U svom *Uvodnom članku br. 179. lista »Kölnische Zeitung«*, koji je objavljen u tri nastavka (jun - jul 1842), Marx je kritički govorio o pruskoj državi i sistemu njenih vladajućih ideja. U augustu Marx je objavio *Filozofski manifest historijske pravne škole*. Cenzura nije dozvolila da se objavi jedan dio tog spisa—*O braku*; taj tekst objavljen je na njemačkom jeziku tek 1927.

Svojom radikalnom kritikom svih državnih institucija Marx je stekao veliki ugled u liberalnim krugovima. Sredinom oktobra 1842. on se preselio u Keln i postao redaktor lista »Rheinische Zeitung«. Od tada te su novine dobijale sve izrazitiju revolucionarno-demokratsku orijentaciju. Do konca 1842. Marx je u njima objavio više zapazanih polemičkih članaka. To su: *Komunizam i augsburški list »Allgemeine Zeitung«*, *Debate povodom zakona o krađi drva* (tu se Marx bavi već i ekonomskim pitanjima), *Nacrt zakona o razvodu braka* i više napisa povodom zabrane lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«.

U to vrijeme Marx proučava francuske utopiste-socijaliste (Charles-a Fourier-a, Etienne-a Cabet-a i druge) i upoznaje djela P. - J. Proudhona, o kojemu je kasnije kritički pisao, naročito u knjizi *Bijeda filozofije*.

U drugoj polovini novembra 1842. Marx se prvi put sreo s Engelsom. Engels je na putu za Englesku došao u Keln i svratio u redakciju lista »Rheinische Zeitung« i tu razgovarao s Marxom. Od tada počinje poznanstvo dvojice revolucionara, iako još ne u prijateljstvo, jer je Engels tek došao iz kruga mladohegelovaca kao njihov oduševljeni pristalica, a Marx je s njima već bio u sukobu.

Tokom 1843. Marx se sve više bavi ekonomskim problemima. U to vrijeme objavio je seriju članaka pod naslovom *Opravdanje dopisnika †† sa Mozela*, u kojima je kritizirao mnoge nepravde i zakonske apsurdnosti koje su pogadale mozelske seljake koji su se pretežno bavili vinogradarstvom.

Marxov radikalizam nije bio po volji pruskoj vladi. Njeni službeni teoretičari nisu se mogli suprotstaviti Marxu jer je on govorio principijelno. Pruska vlada nije birala sredstva u borbi protiv liberalne buržoazije i lista »Rheinische Zeitung«, koji je Marx pretvorio u kritičko-politički organ. Devetnaestog januara 1843. vlada je odlučila da se 1. aprila iste godine obustavi njegovo izlaženje, a dotle da izlazi pod strogim nadzorom cenzure. U takvim okolnostima Marx je 17. marta istupio iz redakcije, jer nije htio pristati na oportunističke kompromise.

Ovaj tom sadrži Marxove radove iz perioda njegovog djelovanja do istupanja iz redakcije lista »Rheinische Zeitung«. Među bitnijim problemima kojima se Marx bavio u radovima iz tog perioda jest kritika i njena primjena. Za njega je kritika dio filozofske svijesti. Kad kritika prijeđe u djelovanje, onda ona ima i svoju političku primjenu. Taj proces može se lako pratiti u pojedinim Marxovim napisima. Nije tu filozofija apsolutnost koja a priori svima daje pouke. Ne, tu se radi o razvoju kritičke svijesti, koja je kao problem mišljenja najadekvatnije izražena u filozofiji. Otuda je jasno zašto Marx nije mogao ostati samo na pravu.

U filozofiji Marx vidi oruđe kritičkog mišljenja i borbe. Tu njegovu misao srećemo već u ovim prvim radovima i ona kod njega ostaje stalno prisutna. Ta misao ispoljila se i u njegovom tumačenju odnosa filozofije i proletarijata u tom smislu da je jedno uslovljeno drugim.

Raspon i genezu te ideje kritike izložit ćemo ovdje samo u okviru radova koji ulaze u ovaj tom. Iz metodoloških razloga, ići ćemo i na opća tumačenja pojedinih stavova.

U pripremnim radovima za svoju doktorsku disertaciju Marx je pisao: »Prva osnova filozofskog istraživanja jeste smion, slobodan duh«. Tu misao kao problem etike znanja Marx je mogao naći već kod Demokrita. U fragmentu 216. Demokrit govori o »neustrašljivom mišljenju« kao općoj vrijednosti. Ako se ono što je spoznato ne primjenjuje u svrhu progresivnog mijenjanja stvarnosti, to je »plašljivo mišljenje«. Demokritov način »hrabrog« mišljenja znači filozofski zahtjev da se ide do kraja, tj. da se konzekventno i logički izlože rezultati mišljenja.

Da bi se filozofski mislilo o stvarnosti, treba u sebi oblikovati pretpostavku za takav pristup. Ta pretpostavka je *etika slobode*, tj. odluka da se ispolji logičnost slobodnog duha. Čim se izabere takav put, prestaju svi kompromisi. Zbog toga je Marx cijelog svog života radije podnosio sve teškoće nego da odustane od svojih principa.

Izučavajući antičku filozofiju Marx je citirao niz primjera iz kojih se vidi kako je on tada doživljavao probleme starih filozofa, koji su filozofiji stalno tražili mjesto u životu. On je smisao njihovih tekstova prenosio u svoje vrijeme. Na primjer, iz Seneke (Op. II, epist. 8, p. 24) Marx ispisuje ovo mjesto: »Još uvijek listam Epikura... treba da služiš filozofiji da bi postigao pravu slobodu. Ne odgađa za slijedeći dan onaj koji se njoj podvrgava i predaje, nego se odmah okreće slobodi. Jer samo ovo znači sloboda: služiti filozofiji«. To je Senekina uputa prijatelju Luciliju. Dakle, spomenuta teza glasi: sloboda je—držati se principa filozofije. Ali koje? Za Marxa, kako se vidi već u ovim prvim tekstovima, to je jasno. Iako još nema razrađene teze svog kasnijeg filozofiranja, on ipak već ovdje ističe da je jedini logički put kritičko - demokratski radikalizam. Njegovo druženje s tadašnjim liberalnim piscima, saradnja i dopisivanje s njima, prikazuju Marxa kao zrelog mislioca koji je uočio da se tadašnja stvarnost

mora kritikovati i mijenjati u interesu slobode i prava čovjeka. Bruno Bauer potiče Marxa da što prije doktorira, te da se habilitira u Bonu. To je za Bauera bilo vrlo važno, jer bi u Marxu imao saradnika koji bi se smiono suprotstavio konzervativnom duhu tadašnjih univerziteta. Moses Heß je pisao da Marx u sebi sjedinjuje mnoge osobine najboljih mislilaca. I mnogi drugi su u Marxu gledali veoma utjecajnog mislioca, koji je oko sebe okupio sve one koji su se odlučili da se suprotstave političkoj reakciji i apsolutizmu (vidi priložena pisma).

Marx vrlo vješto analizira protivničke teze, te imanentnom kritikom pokazuje zašto su njihova uvjerenja neodrživa. Na primjer, povodom instrukcije pruske vlade o cenzuri štampe Marx je u svom članku protiv pruske vlade napisao i ovo: »Ostavimo sad po strani čak i ono što je *subjektivno*, naime okolnost da se jedan isti predmet u različitim individuama različito prelama i da svoje različite strane preobraća u isto toliko različitih duhovnih karakteristika; ali zar *karakter predmeta* ne vrši baš nikakav, pa ni najmanji uticaj na ispitivanje? U istinu spada ne samo rezultat, nego i put do njega. Ispitivanje istine mora i samo biti istinito, istinito ispitivanje jeste širom rasprostrta istina, čiji se rasuti delovi sabiraju u rezultatu. I zar način ispitivanja ne treba da se menja zajedno s predmetom? Prema vama, kad se predmet smeje, ispitivanje treba da bude ozbiljno, a kad je predmet neugodan,—ono treba da bude skromno. Vi, dakle, povređujete pravo objekta, kao što povređujete i pravo subjekta. Vi shvatate istinu apstraktno i duh pretvarate u *istražnog sudiju* koji je suvoparno unosi u *zapisnik*.

Ili, možda, ovo zamaranje metafizikom nije ni potrebno? Da li istinu treba tako jednostavno razumeti kao *da je istina ono što naredi vlada...*? Taj Marxov članak objavljen je u Švajcarskoj u februaru 1843. u I svesku »Neobjavljenih spisa iz najnovije njemačke filozofije i publicistike« (izdavač tih spisa bio je Arnold Ruge). Na tom primjeru kritike Marx je pokazao da nijedna institucija nema monopol na istinu. Mišljenje vlade može kao takvo biti vladino mišljenje i ništa više, tj. ono samim tim ne postaje ujedno i istina. Marx ironično pita: Da li je ovo zamaranje *metafizikom* potrebno? Metafizika je ovdje problem koji se svodi na bit osnovnog značenja, tj. da se iza svake pojave dođe do njenog »meta« (iza). A »meta« tadašnjeg društva i politike nije bilo idealno.

U komentaru uz *Uvodni članak br. 179. lista »Kölnische Zeitung«* Marx je pisao: »Pošto je svaka istinska filozofija duhovna kvintesenca svoga vremena, mora doći vreme kad filozofija stupa u dodir i uzajamno dejstvo sa stvarnim svetom svoga doba ne samo iznutra, svojom sadržinom, nego i spolja, svojom pojavom. Filozofija onda prestaje da bude neki određeni sistem u odnosu prema drugim određenim sistemima, ona postaje filozofija uopšte o svetu, postaje filozofija savremenog sveta«. To znači da filozofija može djelovati samo onda kad

prestaje biti školska filozofija, tj. filozofija koja je lišena veze sa svojim vremenom. Da bi filozofija imala svoje pravo mjesto, ona mora biti stalno prisutna u problemima svoga vremena. Ta se prisutnost ispoljava u stalnoj kritici. Bez takvog odnosa filozofija bi samo formalno postojala, a to više i ne bi bila filozofija, već dogmatika i apologetika. Filozofija kao kritika razvija i kritiku, i sebe i samu stvarnost. Marxova teza u kojoj se kaže da filozofija postaje svjetska a svijet filozofski, upućuje na određeni smisao prakse. U istom članku Marx je istakao razliku u načinu mišljenja filozofije i njenih protivnika (reakcionara i birokrata): »Ali filozofija govori o religioznim i filozofskim predmetima drugačije nego što ste vi o tome govorili. Vi govorite bez studija, ona govori sa studijem, vi se obraćate afektu, ona se obraća razumu, vi kunete, ona poučava, vi obećavate nebo i zemlju, ona ne obećava ništa drugo sem istine, vi zahtevate da se veruje vašem verovanju, a ona ne zahteva da se veruje njenim rezultatima, već zahteva proveravanje sumnje; vi zastrašujete, ona umiruje.«

Čim duh nekog vremena dođe na stupanj takve diskusije nužno slijedi opozicioni odnos prema biti postojećega. Marxove ideje radikalizma imaju opće principijelno značenje. On ističe da je sumnja i ispitivanje sumnje osnovni metodološki odnos prema svemu što jest. Sumnja mora sebe sadržajno analizirati da bi mogla biti sumnja u ono u što ona sumnja. Treba sumnjati i u sumnju, ali ne da bi se sumnja napustila, već da se kroz sumnju zasnjuje pravi smisao sumnje kao radikalne kritike. Zbog toga je moguće da je neki teorijski izvod nekih principa opasniji nego njegov praktički pokušaj. O tome je Marx u svom članku *Komunizam i augsburški list »Allgemeine Zeitung«* pisao ovo: »Mi smo čvrsto ubedeni da stvarnu opasnost ne predstavlja praktički pokušaj, nego teorijsko izvođenje komunističkih ideja; jer na praktičke pokušaje, pa makar to bili i pokušaji u masi, može se odgovoriti topovima čim postanu opasni, ali ideje... koje su osvojile naše uverenje, za koje je razum prikovao našu savest,—to su lanci od kojih se čovek ne može otrgnuti a da ne raskine i svoje srce; to su demoni koje čovek može pobediti samo ako im se potčini«. Zato je Marx bio protiv toga da se o komunizmu govori površno u novinskim člancima i kritikama. O tome bez temeljnog studija nema nikakvog sadržajnog govora. I taj problem Marx je preuzeo kao svoj životni zadatak.

Revolucionarnost, kritičnost i radikalizam karakteriziraju Marxa kao teoretičara i praktičara. Razumije se da su njegove ideje sadržajno dopunjavane tokom njegovog života i rada, koji možemo podijeliti na pojedine etape, na primjer: period Marxovih studija, njegov publicistički rad u listu »Rheinische Zeitung«, vrijeme njegovih ranih radova, period *Manifesta*, *Kapitala* itd. No u svim Marxovim tekstovima prisutna je kritička misao—ona je njegov stalni habitus.

Marx je isticao da filozofija kao kritika mora najprije biti kritika same filozofije. Tek tako se kritika filozofije može oblikovati u *filozofiju*

kritike. To je bila osnovna misao Marxovog djelovanja. Kritički odnos prema teoriji i praksi postaje stihija ako se ne temelji na jasnim paradigmatima, koje postoje kao stalni elementi same filozofije. Stoga marksistička filozofija znači kritiku kao *povijesnost odnosa*.

U svom članku *Debate povodom zakona o kradi drva* Marx je pisao da je u tom cijelom sporu siromašna klasa imala instinktivan smisao za pravo. To je sigurno, jer istina je istina čak i ako se ne zna braniti. Već je u antici Sofokle to izrazio tvrdnjom (koja je već tada bila primljena kao opća izreka) da istina stoji uvijek uspravno. Problem je u tome da se put od instinktivnog odnosa prevede na stupanj (filozofske) kritike, koja time u povijesnom horizontu traži svoje pravo i mjesto. Kritika koja to ne bi imala kao svoj cilj postala bi sama sebi svrha. Kao primjer takve kritike Marx je imao u vidu rad Bruna Bauera i njegovih sljedbenika. Iako je s Brunom Bauerom Marx bio dobar prijatelj, ipak je protiv takvog shvaćanja napisao zajedno s Engelsom oštar polemički spis *Sveta porodica*. To je bio samo nastavak Marxovog uvjerenja da kritika mora postati povijesna akcija. Ona se kod Marxa u početku ispoljavala kao hrabro suprotstavljanje svemu što je protiv liberalnog i humanog u društvu. U članku *Opravdanje dopisnika †† sa Mozela* Marx je pisao: «Ako javno pretresanje nije bilo iskreno, iskreno pretresanje nije bilo javno.» To znači da kritika bez odnosa prema javnosti ne može biti javna kritika. Taj stupanj oblikovanja može dugo trajati. Hegel je s pravom pisao da se revolucionarne promjene događaju postepeno i da je to za obično oko neprijetno. Kad taj proces postepenim skupljanjem odjednom izbije u javnost, onda se neupućeni ljudi pitaju: odakle je to došlo? O tom problemu Hegel kaže doslovno ovo: «Velikim revolucijama koje su očite mora prije toga prethoditi tiha tajna revolucija u duhu dotičnog vremena, što nije svakom oku zamjetljivo, štoviše, to najmanje opažaju savremenici. Nepoznavanje te revolucije u svijetu duha dovodi do toga da taj rezultat izaziva čuđenje» (*Hegels Theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907, str. 220).

Iz Marxove teze da otvoren razgovor o javnim pitanjima može to biti samo ako je slobodni razgovor javan, slijedi zaključak da djelovanje (filozofske) kritike mora biti javno ukoliko ono želi da ispuni svoju ulogu, tj. da bude svijest epohe. Filozofija koja nema takav odnos prema stvarnosti nužno se pretvara u «školsko filozofiranje» koje gubi svoj društveni i povijesni horizont.

Marksistička filozofska kritika svega postojećeg shvaća sebe i kao stalnu praksu. Takvu praksu oblikuju svi koji služe idejama. Time ideja prakse kao teorija postaje stvarnost ideje kao sama praksa. Teoretska djelatnost razuma može to biti samo ako je i djelatnost prakse. Taj problem Marx je shvatio kao pitanje slobode. U svom prvom članku o debatama Šeste rajnske skupštine taj odnos Marx je izrazio tezom da je prva nužna pretpostavka slobode samospoznaja. To je drugim riječima izražen problem nužnosti filozofske kritike, čime dolazimo

na problem *stalnog smisla filozofije*. Predmet filozofije nikad se ne svodi samo na empirijsku datost. Stalno se mora imati u vidu cjelina bitka, a to u društvenim odnosima znači cjelina povijesnosti. U takvom odnosu čovjek prema čovjeku treba da stoji kao racionalno biće, jer je emocionalno tu sekundaran momenat.

Marx je već u svojim prvim radovima imao u vidu baš racionalnost djelovanja filozofskog mišljenja. Tim djelovanjem se namjesto pragmatizma i egoizma pojavljuje univerzalnost racionalizma, koji poput Heraklitovog »rata« jedne čini »bogovima«, a druge »ljudima«, jedne robovima, a druge slobodnima. Ti stupnjevi ovise o udjelu u razumnosti ili logosu, koji je zajednički i kao takav postaje kriterij »posebne razumnosti«. U tom odnosu jasni su i pojedinačni problemi, koji nikad nisu dati izolirano. Problem cjeline nužno transcendirira ono što je zdravom razumu dato kao neposredan odnos. Na toj razlici nastaje spor između svakodnevnice prakse i kritičkog mišljenja o toj praksi. Sukob ideje i sile Marx je shvaćao kao nužni početak mijenjanja date »sile« (stvarnosti). Bez idejnog horizonta nema ni jasnog cilja u konkretnom mijenjanju stvarnosti. Kad Marx u svom članku *Opravdanje dopisnika ff sa Mozela* piše da se vladin postupak, koji nije u skladu sa zakonom, ne može opravdati nikakvim okolnostima, on ističe da je i praksa u tom opsegu protivzakonita. Iako je ideja prava često apstraktno formulirana, ona u svojoj primjeni, kao pojedinačnost, mora ipak biti u skladu sa svojom općom biti. Karakteristično za Marxove radove u toj polemici jest upravo to što se najprije imanentnom kritikom postojeća praksa pokazuje kao neadekvatna svojim propisima (kao zakonskim pozitivnim odredbama), a zatim što se ni ti propisi ne mogu održati u usporedbi s principima pravog prava i slobode, tj. u demokratsko-radikalnom stavu kao jasnom zahtjevu za novom praksom. U svom članku *Primjedbe o najnovijoj pruskoj instrukciji o cenzuri* Marx je pisao da cenzura ne smije sprečavati istraživanje istine. »Zar nije prva dužnost istraživača istine da ide pravo ka istini, ne gledajući ni levo ni desno? Zar neću zaboraviti da iskažem samu stvar ako još manje smem zaboraviti da je iskažem u propisanom obliku?« To ne može biti, jer istina je kao svjetlo koje nikad sa sobom ne nosi tamu. Marx dalje piše: »*Verum index sui et falsi*«, tj. istina je kriterij sebe i lažnosti, a to znači da je smisao istine da istupa protiv neistine.

Marxovi radovi u ovom tomu sadrže baš takvu problematiku u kojoj je bitno da je istina cilj djelovanja iz kojeg slijedi i smisao odgovarajuće prakse kao potpune slobode čovjeka.

BRANKO BOŠNJAK

NAPOMENA. Zbog specifične prirode rukopisa i zbog potrebe za velikim brojem objašnjenja uz tekst, autorske i redakcijske beleške uz *Pripremne radove iz istorije epikurejske, stoičke i skeptičke filozofije* (str. 21 - 86), uz *Disertaciju* (str. 87—175) i uz *Priloge* (str. 386—476) date su drukčije nego uz ostale radove; Marxove napomene uz *Disertaciju* obeležene su u tekstu brojevima u zagradi i grupisane su u jednu celinu iza teksta same *Disertacije* (str. 133-175), a redakcijske su uz sva tri pomenuta dela date uglavnom ispod teksta na odgovarajućim stranama. U ostalim delovima toma primenjen je sistem beležaka koji je objašnjen na kraju opšteg predgovora.

KARL MARX

DELA

APRIL 1835 — MART 1843

Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva¹⁾

Životinji je sama¹ priroda odredila područje delovanja u kojem ona treba da se kreće i koje ona mirno ispunjava, ne težeći da iz njega izađe i čak i ne sluteći da postoji neko drugo. I čoveku je božanstvo dalo jedan opšti cilj, da oplemeni čovečanstvo i sebe, ali je ono njemu samom prepustilo da pronađe sredstva pomoću kojih on to može postići; ono je njemu prepustilo da izabere mesto u društvu koje mu najbolje odgovara, sa kojeg najbolje može uzdići sebe i društvo.

Ovaj izbor je veliko preimućstvo nad ostalim stvorenim bićima, ali istovremeno i postupak koji može da uništi ceo njegov život, da osujeti sve njegove planove, da ga unesreći. Da o ovom izboru ozbiljno promisli, to je, dakle, svakako prva dužnost mladića koji započinje svoj životni put i koji neće slučaju da prepusti svoje najvažnije poslove.

Svako ima pred očima neki cilj, cilj², koji bar njemu izgleda velik, koji i jeste velik ako ga ono najdublje ubedenje, onaj najintimniji glas srca tako nazove, jer božanstvo nikad sasvim ne ostavlja smrtnike bez vodiča; taj glas govori tiho, ali pouzdano.

Ali se ovaj glas lako zagluši, a ono što smo smatrali oduševljenjem mogao je da stvori trenutak i trenutak će to verovatno opet i da uništi. Naša se mašta možda zapali, naše osećanje uzbudi, varljivi nam likovi igraju pred očima, i mi žudno jurimo ka onom cilju za koji pogrešno mislimo da ga nam je samo božanstvo pokazalo; ali ono što smo sa žarom pritiskali na grudi, uskoro nas odgurne i mi vidimo da nam je uništena čitava naša egzistencija.

¹ Pošto je ovo školski (maturski) zadatak, njega je pregledao i ocenio predmetni nastavnik. Podvučene su one reči koje je nastavnik podvukao ili obeležio kao pogrešne ili neprikladne. One koje je nastavnik precrtao kao pogrešne takođe su podvučene i osim toga zabeležene ispod teksta. — ² cilj *precrtano*.

Mi moramo, zato, ozbiljno da ispitamo da li smo stvarno oduševljeni za neki poziv, da li ga naš unutarnji glas odobrava, ili da nije oduševljenje bilo zabluda, a ono što smo smatrali glasom božanstva—samoobmana. Ali kako ovo da saznamo sem ako ne spoznamo sam izvor oduševljenja?

Veličina blista, blesak budi častoljublje, a častoljublje lako može da bude uzrok oduševljenju ili onome što nam je tako izgledalo; ali onoga koga mami furija pohlepnosti za slavom, um ne može više obuzdati, i on juri tamo gde ga zove žestoki nagon: on više ne bira svoje zanimanje, nego ga određuju slučaj i privid.

A mi nismo pozvani za ono zanimanje u kojem smo u mogućnosti da najviše zablismo; to nije ono koje nas u dugom nizu godina, u toku kojih ćemo ga možda obavljati, nikad ne zamori, naš žar nikad ne smanjuje, naše oduševljenje nikad ne ohladi; nego ćemo, naprotiv, uskoro uvideti da naše želje nisu ispunjene, da naše ideje nisu zadovoljene, mrzićemo božanstvo, proklinjaćemo čovečanstvo.

Ali ne samo što častoljublje može da izazove iznenadno oduševljenje za neko zanimanje, nego smo ga možda i mi sami iskitili svojim sanjarijama, a one su ga iskitile u nešto najviše što život može da pruži. Mi ga nismo rašćlanili, nismo procenili sav teret, onu veliku odgovornost, koju ono na nas navaljuje; mi smo ga videli samo izdaleka, a daljina vara.

Tu nam naš um ne može biti savetodavac jer ga ne podržavaju ni iskustvo ni dublje posmatranje, dok ga osećanja varaju, mašta zaslepljuje. Ali prema kome da upravimo pogled, ko da nas podrži kad nas naš um napušta?

Roditelji, koji su već prošli put života, koji su već iskusili surovost sudbine, doziva naše srce.

A ako još i onda traje naše oduševljenje, ako i onda još volimo naše zanimanje i verujemo da smo za njega pozvani, kad ga hladno ispitamo, kad uvidimo njegove teškoće i njegove tegobe upoznamo, onda ga smemo prihvatiti, onda niti nas oduševljenje vara, niti nas pre nagljenost zanosi.

Ali mi ne možemo uvek prihvatiti ono zanimanje za koje smatramo da smo pozvani; naši odnosi u društvu su u izvesnoj meri već započeti pre nego što smo mi kadri da ih odredimo.

Već naša fizička priroda se često preteći protivstavlja, a njena prava neka se niko ne usudi da ismeva.

Mi možemo, doduše, da se uzdignemo iznad nje; ali onda utoliko brže padamo, onda se usuđujemo da gradimo zgradu na trošnim razvalinama, onda je naš čitav život nesrećna borba između duhovnog i telesnog principa. A ako neko nije sposoban da u samom sebi smiri elemente koji se bore, kako se taj može suprotstaviti divljoj navali života, kako da spokojno radi, a samo iz spokojstva mogu proizići velika i lepa dela; ono je tle na kojem jedino i uspevaju zreli plodovi.

Mada sa fizičkom prirodom koja ne odgovara našem zanimanju ne možemo dugo da radimo, a retko to možemo s radošću, ipak nas misao da naše dobro žrtvujemo dužnosti nagoni da radimo slabo ali bodro; ali ako smo izabrali zanimanje za koje nemamo talenta, nikada ga nećemo moći dostojno obavljati, ubrzo ćemo postidjeni uvideti svoju nesposobnost i reći sebi da smo beskorisno biće na ovom svetu, deo društva koji ne može da obavlja svoj poziv. Najprirodnija posledica je onda preziranje samog sebe, a koje je osećanje bolnije, koje se može manje zameniti svim onim što pruža spoljni svet? Preziranje samog sebe je guja koja većito roveći razjeda grudi, koja sisa krv života iz srca i meša je sa otrovom ljudske mržnje i očajanja.

Zabluda o našoj podobnosti za neko zanimanje koje smo poblize razmotrili jeste omaška koja se sveti nama samima, i koja, ako je i ne osudi spoljni svet, u našim grudima izaziva bol strašniji nego što bi ga svet mogao prouzrokovati.

Ako smo sve ovo procenili i ako nam životne prilike dopuštaju da izaberemo bilo koje zanimanje, onda treba da izaberemo ono koje nam jamči najveće dostojanstvo, koje je zasnovano na idejama u čiju smo istinitost potpuno ubeđeni, koje nam daje najšire polje da delujemo za čovečanstvo i da se sami približimo onom opštem cilju za koji je svako zanimanje samo sredstvo—da se približimo savršenstvu.

Dostojanstvo je ono što čoveka najviše uzdiže, što njegovom delovanju, svim njegovim težnjama, daje neku višu plemenitost, što ga čini neprikosnovenim, što izaziva divljenje mase i uzdiže ga iznad nje.

Ali dostojanstvo može obezbediti samo ono zanimanje u kojem se mi ne pojavljujemo kao ponizno oruđe, nego u kojem mi u našem krugu samostalno stvaramo; može ga obezbediti samo ono zanima-

nje koje ne iziskuje nikakva nedostojna, čak ni na izgled nedostojna dela, koje i najbolji može da prihvati s plemenitom gordošću. Položaj koji ovo najviše obezbeđuje nije uvek najviši, ali je uvek zanimanje kojem treba dati najveću prednost.

Ali kao što nas neko zanimanje bez dostojanstva ponižava, izvesno je da ćemo podleći pod teretom onog zanimanja koje je zasnovano na idejama koje kasnije spoznamo kao lažne.

Tada više ne vidimo pomoći osim samoobmane, a kakav je to sumnjiv spas koji daje samozavaravanje!

Ona zanimanja koja ne zahvataju toliko u život koliko se bave apstraktnim istinama najopasnija su za mladića čija životna načela još nisu utvrđena, čija uverenja još nisu čvrsta i nepokolebljiva, makar ona u isti mah izgledala najuzvišenija, mada su uhvatila korena duboko u grudima, mada smo u stanju da žrtvuemo život i sva stremjenja za ideje koje u njima vladaju.

Ona mogu usrećiti one koji su za njih pozvani, ali mogu uništiti one koji ih prihvate pre nagljeno, nepromišljeno, pokoravajući se trenutku.

Nasuprot tome, visoko mišljenje koje imamo o idejama na kojima je zasnovan naš poziv pruža nam više stanovište u društvu, povećava naše lično dostojanstvo, naša dela čini nepokolebljivim.

Ko izabere zanimanje koje on sam visoko ceni ustuknuće od toga da se pokaže nedostojan tog zanimanja, on će već zbog toga delati plemenito što je njegov položaj u društvu plemenit.

Ali glavna vodilja koja nas mora voditi u izboru zanimanja jeste dobro čovečanstva, naš potpuni rascvat. Neka se ne misli da bi se ova dva interesa mogla uzajamno sukobljavati kao suprotna, da jedan mora ništiti drugi; naprotiv, priroda čovekova je takva da on svoj rascvat može dostići samo ako dela za rascvat, za dobro čitavog sveta svojih savremenika.

Ako stvara samo za sebe, on može, istina, biti čuven naučnik, veliki mudrac, odličan pesnik, ali nikad potpuni, stvarno veliki čovek.

Istorija naziva najvećim ljudima one koji su, delujući za opšte dobro, sami sebe oplemenili; iskustvo pokazuje da je najsrećniji onaj koji je najviše ljudi učinio srećnim; sama nas religija uči da se onaj ideal kome svi stremě žrtvovao za čovečanstvo, a ko bi se usudio da poriče takve izreke?

Kad smo izabrali takvo zanimanje u kojem možemo najviše da

učinimo za čovečanstvo, onda nas ne mogu srušiti tereti, jer oni su samo žrtva za sve; mi onda nećemo osećati samo jadnu, ograničenu, egoističku radost, već će naša sreća pripadati milionima, naša dela će produžiti da mirno žive, ali većito delujući, a naš pepeo rosiće vrele suze plemenitih ljudi.

MARX

Prilično dobro.

Rad se odlikuje bogatstvom misli i dobrim, planskim izlaganjem. Inače, pisac pada i ovde u grešku uobičajenu za njega, u preterano traženje retkih, slikovitih izraza; zbog toga prikazui na mnogim podvučenim mestima nedostaje potrebna jasnoća određenost, često tačnost, kako u pojedinim izrazima, tako i u celim rečenicama.

WYTTENBACH

Naslov originala:

Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes

Prvi put objavljeno u časopisu

«Archiv für die Geschichte
des Socialismus und der Arbeiterbewegung»,
godište XI, Lajpcig 1925, str. 424. i sledeće.

Pismo ocu^[2]

BERLIN, 10. novembra 1837.

Dragi oče!

Ima u životu trenutaka koji se jave da kao kakvi međaši ograde tek protekli vremenski period, ali u isti mah na sasvim određen način pokazuju nov pravac.

Na takvoj jednoj prekretnici mi osećamo neodoljiv nagon da orlovskim okom misli osmotrimo sve što je prošlo i što je sada, kako bismo na taj način postali svesni svoga stvarnog položaja. Pa i sama svetska istorija voli takvo osvrtnje, te se ogleda, i to joj onda često utiskuje takav izgled da nam se privida kako se ona vraća ili je zastala, dok se ona, upravo, samo bacila u naslonjaču da bi shvatila sebe, da bi duhom pronikla u sopstveno delo, u delo duha.

Pojedinac, međutim, postane lirski raspoložen u takvim trenucima, jer svaka metamorfoza je delom labudova pesma, a delom uvertira za neki nov i velik spev, koji blista živim ali još rasplinutim bojama, težeći da se uobličić. Pa ipak, mi želimo da podignemo spomenik onome što je zauvek proživljeno, želimo da ono u našem osećanju stekne mesto koje je izgubilo u odnosu na naše delovanje, a gde bi ono našlo svetije hranilište do u roditeljskom srcu, najmilosrdnijem sudiji, najduševnijem sačuvstveniku, u suncu ljubavi čiji plameni zraci zagrevaju najskrovitiji kutak naših stremljenja! Ako želimo da se zagladi i da nam se oprostí poneki ružan, pokudan čin, zar za to ima boljeg načina no da se takav čin sagleda kao pojava jednog stanja koje je nužno po svojoj suštini; ili bar, ima li boljeg načina da igra slučajnosti i zablude duha, igra koja je često neprijateljska prema nama, bude oslobođena prekora da joj se u osnovi nalazi naše izopaćeno srce?

Dakle, ako se sad pri kraju jedne godine koju sam ovde proživio osvrnem i osmotrim šta se tokom nje događalo, odgovarajući time, dragi moj oče, na tvoje pismo iz Emsa, koje mi je toliko, toliko drago, — neka mi bude dozvoljeno da svoje prilike razmotrim onako kao što gledam i na život uopšte, da ih razmotrim kao izraz duhovne aktivnosti, koja se, zatim, uobličava u svim pravcima, u nauci, umetnosti, privatnim situacijama.

Kad sam vas napuštao, preda mnom već beše pukao jedan nov svet, svet ljubavi, i to u početku čežnjom opijene, beznadežne ljubavi. Bio sam hladan čak i prema putovanju u Berlin, koje bi me inače u najvećoj meri ushitilo, podstaklo na posmatranje prirode i rasplamsalo u meni volju za životom; štaviše, ono me je vidno oneraspoložilo, jer litice koje sam vidao nisu bile okomitije niti smelije uzvignute od osećanja moje duše, prostrani gradovi nisu bili živahniji od moje krvi, gostioničarske firme nisu bile pretrpanije niti neukusnije od prtljaga moje mašte, i najzad, umetnost nije bila tako lepa kao Jenny.

Prispевši u Berlin prekinuo sam sve veze koje su dotle postojale, retko sam išao u posete, a i to protiv volje, i trudio sam se da utonem u nauku i umetnost.

Pri tadašnjem stanju moga duha neizbežno je bilo da lirska poezija postane prvi predmet moga zanimanja, ili bar najpriятniji, prvi na dohvatu ruke; samo što je, zahvaljujući mome položaju i celokupnom dotadanjem razvitku, ona kod mene bila čisto idealistička. Za svoju umetnost, za svoje nebo, uzeo sam nešto isto onoliko udaljeno i s one strane sveta kao što mi je bila i ljubav. Sve što je bilo stvarno rasplinjavalo se, i rasplinitosti nije bilo granica; napadi na sadašnjicu, razliveno i bezoblično čuvstvo, ni trunke prirodnosti, sve konstruisano i kao s druge planete, potpuna suprotnost između onoga što jeste i onoga što bi trebalo da bude, retorske refleksije umesto poetskih misli, ali možda i izvesna toplina osećanja i težnja za poetnim izrazom — eto, to su obeležja svih pesama u prvim trima sveskama koje sam poslao Jenny. Ova širina čežnje koja ne sagledava granice ispoljila se u različitim oblicima, i tako je mesto »zgušnjavanja«¹ došlo do »širenja«.

Međutim, da poezija predstavlja nešto više od pratioca, to nije ni smelo ni trebalo da bude; morao sam da studiram pravo, a pre svega sam osećao nagon da se rvem sa filozofijom. Ovo dvoje sam spojio na taj način što sam delom uzeo da čitam Heinecciusa^[3], Thibaut-a^[4] i izvore, i to sasvim nekritički, potpuno dački — tako sam, na primer, preveo na nemački dve prve knjige *Pandekta*^[5] —, a delom sam se trudio da kroz pravnu oblast provedem jednu filozofiju prava. Na početak sam, kao uvod, stavio nekoliko metafizičkih rečenica, i doveo sam taj nesrećni opus sve do javnog prava, što je predstavljalo rad od bezmalo tri stotine dvostrukih listova.

Ovde se pre svega kao velika smetnja pojavila ista ona suprotnost između onog što je stvarno i onog što treba da bude, suprotnost svojstvena idealizmu koja je bila uzročnik sledeće neprikladne i netačne podele građe. Otuda je najpre došla metafizika prava — koju sam ja milostivo tako krstio —, tj. načela, refleksije, pojmovne odredbe, odvojene od svakog stvarnog prava i od svakog stvarnog oblika prava;

¹ Neprevodljiva igra reči: »Dichten« znači i »pisanje pesama« i »zgušnjavanje«.

onako kako je to slučaj u Fichtea⁽⁶⁾, samo kod mene modernije i besadržajnije. Pri tom je nenaučni oblik matematičkog dogmatizma—kad subjekat samo trčkaru oko stvari i rezonuje o ovome i onome, a sama stvar se ne uobličava kao nešto bogato razvijeno i živo—unapred predstavljao prepreku da se shvati istina.

Kad matematičar konstruiše i dokazuje trougao, taj trougao ostaje puka predstava u prostoru, ne razvija se ni u šta drugo; potrebno je staviti ga pored drugog trougla pa će zauzeti druge položaje, i to što se različito prinosi njemu kao jednom istom daće mu različite odnose i istine. Međutim, u konkretnom izrazu živog misaonog sveta, kao što su to pravo, država, priroda, celokupna filozofija, neophodno je da oslušujemo sam objekat u njegovom razvitku; ne smemo unositi proizvoljne podele, um same stvari mora se razvijati kao protivurečan u sebi i mora u sebi nalaziti svoje jedinstvo.

Kao drugi deo došla je zatim filozofija prava, tj. prema mome tadašnjem shvatanju posmatranje razvitka misli u pozitivnom rimskom pravu, kao da pozitivno pravo u svome misaonom razvitku (time ne mislim: i u njegovim čisto konačnim odredbama) uopšte može biti ma šta različito od uobličanja pojma prava, koji je, međutim, trebalo da bude obuhvaćen prvim delom.

Ovaj deo sam još povrh toga podelio u formalno i materijalno učenje o pravu; prvo je trebalo da opiše čisti oblik sistema u njegovoj sukcesivnosti i uzajamnoj povezanosti, da opiše podelu i obim, a drugo, naprotiv, da opiše sadržinu, ščvršćavanje oblika u njegovoj sadržini. Bila je to zabluda koju delim sa gospodinom von Savignyjem, kako sam kasnije našao u njegovom učenom delu o svojini⁽⁷⁾, samo s tom razlikom što on formalnom odredbom pojma naziva »nalazjenje mesta koje ovo ili ono učenje zauzima u (fiksiranom) rimskom sistemu«, a materijalnom »učenje o onom pozitivnom koje su Rimljani pridavali jednom tako fiksiranom pojmu«, dok sam ja pod oblikom razumevao nužnu arhitektoniku uobličavanja pojma, a pod materijom nužni kvalitet ovih uobličavanja. Pogreška je bila u tome što sam verovao da se jedno može i mora razvijati odvojeno od drugoga, pa tako nisam dobio nikakav stvaran oblik već ormarić sa raznim fiokama, koje sam potom punio peskom.

Pojam je, van svake sumnje, ono što posreduje između oblika i sadržine. Prema tome, u filozofskom razvijanju prava jedno se mora javljati u drugom; štaviše, oblik sme biti samo kretanje sadržine. Ja sam, međutim, tako došao do jedne podele kakvu subjekt može skicirati u najboljem slučaju radi lake i plitke klasifikacije, ali pri tom su propali duh prava i njegova istina. Svekoliko pravo raspalo se u ugovorno i neugovorno. Biću tako slobodan da radi bolje predodžbenja iznesem tu šemu, sve do podele ius publicum-a¹, koje je takode obrađeno u formalnom delu.

¹ javnog prava

I
*Ius privatum*¹II
*Ius publicum*I. *Ius privatum*

- a) O uslovnom ugovornom privatnom pravu.
- b) O bezuslovnom neugovornom privatnom pravu.

A. *O uslovnom ugovornom privatnom pravu*

- a) Lično pravo; b) stvarno pravo; c) lično stvarno pravo

a) Lično pravo

- I. Na osnovu opteretnog ugovora;
- II. na osnovu ugovora o obezbeđenju;
- III. na osnovu ugovora o dobročinstvu.

I. *Na osnovu opteretnog ugovora*

- 2. Društveni ugovor (*societas*); 3. Ugovor o najmu (*locatio conductio*).

3. *Locatio conductio*.

- 1. Ukoliko se odnosi na usluge.
 - a) *Locatio conductio* u užem smislu (ne misli se ni na rimsko iznajmljivanje ni na zakupljivanje);
 - b) *mandatum*.²
- 2. Ukoliko se odnosi na *usus rei*.³
 - a) Na zemljište: *usus fructus*⁴ (takode ne samo u rimskom smislu);
 - b) na kuće: *habitatio*.⁵

II. *Na osnovu ugovora o obezbeđenju*

- 1. Ugovor o poravnanju ili nagodbi; 2. ugovor o osiguranju.

III. *Na osnovu ugovora o dobročinstvu*2. *Ugovor o odobravanju*.

- 1. *fide iussio*⁶; 2. *negotiorum gestio*.⁷

3. *Ugovor o poklonu*.

- 1. *donatio*⁸; *gratiae promissum*⁹.

¹ privatno pravo — ² poveravanje, punomoćni ugovor — ³ upotreba stvari — ⁴ uživanje plodova — ⁵ stanovanje — ⁶ jamstvo — ⁷ vođenje poslova — ⁸ darivanje — ⁹ obećanje uslužnosti.

b) Stvarno pravo.

I. *Na osnovu opteretnog ugovora*2. *permutatio stricte sic dicta*.¹

1. *permutatio* u užem smislu; 2. *mutuum* (*usurae*)²; 3. *emptio, venditio*.³

II. *Na osnovu ugovora o obezbeđenju
pignus*.⁴III. *Na osnovu ugovora o dobročinstvu*2. *commodatum*⁵; 3. *depositum*.⁶

Ali čemu da i dalje ispunjavam stranice onim što sam i sâm odbacio? Kroz ceo rad se provlače trihotomne podele; pisao sam to sa zamornom opširnošću i na najvarvarskiji način sam zlostavljao rimske predstave, na silu ih gurajući u svoj sistem. S druge strane, tako sam bar na izvestan način stekao ljubav prema toj građi i pregled celokupne materije.

Pri kraju materijalnog privatnog prava uvideo sam pogrešnost celine, koja se po osnovnoj šemi graniči sa Kantovom⁽⁸⁾, ali se u izlaganju potpuno odvajaju od nje, i ponovo mi je postalo jasno da bez filozofije ne mogu prokčiti put. Tako sam se mirne savesti mogao ponovo baciti u njeno naručje, i napisao sam jedan nov metafizički osnovni sistem; a kad sam došao do kraja, bio sam ponovo prisiljen da uvidim naopakost i tog sistema i celokupnih svojih ranijih nastojanja.

U toku tog rada stekao sam naviku da pravim ispise iz svih knjiga koje sam čitao, tako, na primer, iz Lessingovog *Laokona*⁽⁹⁾, Solgerovog *Ervina*⁽¹⁰⁾, Winckelmannove *Istorije umetnosti*⁽¹¹⁾, Lude-nove *Nemačke istorije*⁽¹²⁾ i da uzgred napišem pokoju refleksiju. U isto vreme sam prevodio Tacitovu *Germaniju* i Ovidijeve *Libri tristium*⁷ i počeo sam privatno, tj. iz gramatika, da učim engleski i italijanski, u čemu do sada nisam ništa postigao; čitao sam Kleinovo *Krivično pravo* i njegove *Anale*⁽¹³⁾, kao i sve najnovije književne proizvode, ali ovo poslednje uzgred.

Na kraju semestra pridružio sam se opet kolu muza i muzici satira, i eto, u ovoj poslednjoj svesci koju sam vam poslao, kroz usiljeni humor (*Skorpion i Feliks*), kroz neuspelu, fantastičnu dramu (*Oulanem*), ponovo proviruje idealizam, da se najzad potpuno preokrene i pređe u čistu umetnost oblika, većinom bez objekata kadrih da oduševe, bez poletnog toka misli.

¹ razmena u strogom smislu — ² zajmovi sa kamatom — ³ kupoprodaja — zalog — ⁵ pozajmljivanje — ⁶ ostava, povereno na čuvanje — ⁷ Elegije

Pa ipak su ove poslednje pesme jedine u kojima je, kao kakvim udarcem čarobne palice—ah! taj udarac je u početku bio razoran—pred mojim očima iznenada zablistalo carstvo istinske poezije kao kakvo daleko vilinsko zdanje, te su sve moje tvorevine iščezle.

No izgleda da je moje telo bilo došlo do zaključka da sam, ba veći se ovim raznovrsnim poslovima tokom prvog semestra, probdeo mnoge noći, izborio mnoge borbe, da sam morao da odolim mnogim unutrašnjim i spoljašnjim podsticajima, i da na kraju iz svega toga ipak nisam izišao naročito obogaćen, a pri tom sam zanemario prirodu, umetnost, svet, i odbio se od prijatelja. Jedan lekar mi je posavetovao da odem na selo, i tako sam prvi put prošao kroz ceo ovaj dugački grad, i kroz gradsku kapiju izbio na drum koji vodi za Stralov. Nisam ni slutio da ću od bledunjavog slabica tu sazreti u čoveka krepka i čvrsta tela.

Zavesa beše pala, što mi je bilo najsvetije srušilo se u paramparčad, i nužno je bilo stvoriti nove bogove.

Od idealizma—koji sam, uzgred budi rečeno, upoređivao sa Kantovim i Fichteovim, a i pothranjivao ga njima—prešao sam na to da ideju tražim u samoj stvarnosti. Dok su bogovi ranije boravili iznad zemlje, sada su postali njezino središte.

Čitao sam fragmente Hegelove filozofije, čija mi se groteskna planinska melodija nije svidala. Želeo sam da još jednom zaronim u more, ali sa određenom namerom da duhovnu prirodu otkrijem isto onako nužnu, konkretnu i čvrsto zaokruženu kao i telesnu, da više ne prosjačim ovde - onde, već da na svetlost dana iznesem čisti biser.

Napisao sam jedan dijalog od otprilike dvadeset dvostruka lista: *Kleant, ili o polaznoj tački i nužnom daljem kretanju filozofije*. Umetnost i znanje, koji se behu sasvim razišli, tu su se donekle spojili, i ja kao krepak putnik prionuh na samo delo, na filozofsko - dijalektički razvoj božanstva, onako kako se on manifestuje kao pojam po sebi, kao religija, kao priroda, kao istorija. Moja poslednja rečenica bila je početak Hegelovog sistema, i taj rad, zbog kojeg sam se donekle upoznao sa prirodnim naukom, sa Schellingom, sa istorijom, rad koji mi je zadao beskrajnu glavobolju i koji je tako [konfuzno] pisan (pošto je upravo trebalo da predstavlja novu logiku) da se sad i sâm jedva mogu razabrati u njemu,—to moje najdraže čedo, uz mesečinu odgajano, odnelo me je, poput kakve varljive sirene, pravo neprijatelju u ruke.

Bes zbog toga mi nekoliko dana nije davao da razmišljam; hodao sam kao lud toga - amo po bašti, kraj prijave vode Špreje, koja pere duše i razređuje čaj^[14], čak sam sa svojim gazdom jednom išao u lov, i odjurio sam u Berlin želeći da zagrlim svakog nosača na ulici.

Ubrzo potom bacio sam se na isključivo pozitivne studije; izučavao sam *Vlasništvo* od Savignyja, Feuerbachovo⁽¹⁵⁾ i Grolmannovo *Krivično pravo*⁽¹⁶⁾, *De verborum significatione* od Cramera⁽¹⁷⁾, Wenning - Ingenheimov *Sistem pandekata*⁽¹⁸⁾ i Mühlenbruchovu *Doctrina Pandectarum*⁽¹⁹⁾, na čemu još i sad radim, najzad pojedina dela po Lauterbachu⁽²⁰⁾, građanski parnični postupak i pre svega crkveno pravo, čiji sam prvi deo, *Concordia discordantium canonum* od Gratiana⁽²¹⁾ pročitao gotovo ceo u *Corpus*-u i povadio ispise, kao i dodatak, Lancelottijeve *Institutiones*⁽²²⁾. Zatim sam delimično preveo Aristotelovu *Retoriku*, čitao sam *De augmentis scientiarum* od slavnoga Bacona Verulamskog⁽²³⁾, veoma sam se bavio Reimarusom⁽²⁴⁾, nad čijom sam knjigom *O umetničkim nagonima kod životinja* sa uživanjem razmišljao, došao sam i do nemačkog prava, ali uglavnom utoliko ukoliko sam se bavio kapitulama franačkih kraljeva⁽²⁵⁾ i pismima koja su ovima upućivale pape⁽²⁶⁾.

Oneraspoložen zbog Jennyne bolesti i zbog svojih uzaludnih, propalih duhovnih napora, i razjedan besom što sam bio prinuđen da svojim idolom načinim jedno shvatanje koje mi je mrsko, ja se razboleh, kao što sam ti već ranije pisao, dragi oče. Kad sam se oporavio, spalio sam sve pesme i planove za novele itd., čineći to u zabludi da se toga mogu sasvim okaniti; međutim, dosad ipak nisam pružio nikakve dokaze u tom smislu.

Za vreme bolesti upoznao sam se sa Hegelom od početka do kraja, zajedno sa većinom njegovih učenika. Posle nekoliko sastanaka sa prijateljima u Štralovu dospelo sam u jedan doktorski klub⁽²⁷⁾, među čijim članovima se nalazi nekoliko privatnih docenata, kao i najintimniji među mojim berlinskim prijateljima, dr Rutenberg. Tu se u prepirci ispoljavalo mnogo suprotnih gledišta, a ja sâm sve čvršće se vezivao za sadašnju filozofiju sveta, od koje sam nameravao da umaknem; ali sve zvučno bogatstvo u meni beše zanemelo, spalo me je pravo besnilo ironije, što se, bez sumnje, i moglo lako desiti posle toliko negiranja. Ovome se pridružilo Jennyno ćutanje, i ja se ne mogadoh smiriti sve dok pomoću nekoliko loših proizvoda, kao što je *Poseta* itd., nisam platio za modernost i za stanovište koje zauzimaju današnja naučna shvatanja.

Ako ti ceo ovaj poslednji semestar možda nisam jasno predstavio, niti zalazio u sve pojedinosti, i ako nedostaju nijanse,—onda, dragi oče, oprosti to mojoj čežnji da govorim o sadašnjosti.

Gospodin v. Chamisso mi je poslao jedno sasvim beznačajno pisamce, u kojem mi javlja da »žali što *Almanah*⁽²⁸⁾ ne može da upotrebi moje priloge, budući da je već odavno odštampan«. Došlo mi je da od ljutine progutam to pisamce. Knjižar Wigand je poslao moj plan doktoru Schmidtu, prokuristi u Wunderovoj izdavačkoj kući, koja trguje dobrim sirom i lošom literaturom. Njegovo pismo

prilažem; ovaj drugi još nije odgovorio. Ja, međutim, nipošto neću dići ruke od ovoga plana, pogotovo što su svi čuveni estetičari iz Hegelove škole obećali svoju saradnju, zahvaljujući posredovanju docenta Bauera, koji među njima igra veliku ulogu, kao i posredovanju moga koadjutora, dr Rutenberga.

Što se pak tiče pitanja o državnoj karijeri, dragi moj oče, ja sam se nedavno upoznao sa izvesnim asesorom Schmidthännerom, koji mi je savetovao da posle trećeg ispita iz prava pređem u državnu službu kao pripravnik u sudu; to bi mi odgovaralo utoliko više što ja pravo zaista pretpostavljam svim drugim naukama o upravljanju. Taj gospodin mi je rekao da su u Vestfalskom apelacionom sudu u Minsteru i on sam i mnogi drugi za tri godine dogurali do asesora, što nije teško—razume se, uz dosta rada—budući da zvanja ovdje nisu onako kruto određena kao u Berlinu i drugde. Ukoliko čovek kasnije kao asesor bude promovisan za doktora, onda ima i mnogo više izgleda da odmah dobije mesto vanrednog profesora, kao što je bio slučaj sa gospodinom Gärtnerom u Bonu, koji je napisao jedno osrednje delo o provincijskim zakonicima⁽²⁹⁾, a inače je poznat samo po tome što se izjašnjava za hegelovsku pravnu školu. Ali, dragi moj, najmiliji oče, zar ne bi bilo moguće da sve to lično pretresem s tobom? Eduardovo stanje, bolest naše drage majčice, tvoje slabo zdravlje—mada se nadam da to nije ništa ozbiljno—, sve je to u meni izazvalo želju, pa čak bezmalo i neophodnost, da pophitam k vama. Već bih bio tamo da nemam razloga da sumnjam u tvoju dozvolu i saglasnost.

Veruj mi, dragi moj, mili oče, na to me ne nagoni nikakva samoživna namera (iako bih bio blažen da opet vidim Jenny), ali tera me jedna misao koju ne smem izreći. To bi za mene čak u izvesnom pogledu bio težak korak, ali—kako piše moja jedina, mila Jenny—svi ti obziri se ruše pred ispunjenjem svetih dužnosti.

Molim te, dragi oče, ma kako odlučio, nemoj andeoskoj majci pokazivati ovo pismo, bar ne ovu stranicu. Ako iznenada dođem, to bi moglo učiniti da se ta veličanstvena, divna žena oporavi i pridigne.

Pismo koje sam pisao majčici bilo je sastavljeno dosta vremena pre nego što je prispelo Jennyno milo pismo, pa sam tako, ne znajući, možda suviše pisao o nekim stvarima koje nisu sasvim prikladne, ili su to veoma malo.

Sa nadom da će se malo—pomalo rasturiti oblaci koji su se okupili iznad naše porodice, da će meni samom biti dopušteno da sa vama patim i plačem i da možda u vašoj blizini zasvedočim duboko, prismo saosećanje i neizmernu ljubav, koju često umem samo ovako nedovoljno da izrazim—sa nadom da ćeš i ti, dragi, večito voljeni oče, ocenjujući često uzvitlani i kolebljivi sklop moje duše, oprostiti

u svim onim slučajevima kad se čini da je srce zabludelo, dok ga je samo zaglušio ratoborni duh, kao i da ćeš se uskoro sasvim oporaviti, tako da ću moći i stvarno da te privinem na grudi i da ti potpuno poverim sve što mi leži na srcu,

u večitoj ljubavi tvoj sin

KARL.

Oprosti, dragi oče, za nečitak rukopis i za loš stil; još malo pa će četiri sata, sveća je sasvim dogorela, a oči me peku; mnome je ovladalo neko pravo nespokoјstvo, i te uskomešane sablasti neću moći da stišam sve dok se ne nađem u vašoj miloj blizini.

Budi tako dobar i pozdravi moju milu, divnu Jenny. Već dva-naest puta sam pročitao njeno pismo, i stalno otkrivam nove njegove draži. To je u svakom—pa i stilističkom—pogledu najlepše žensko pismo koje mogu zamisliti.

Prvi put objavila Eleanor Marx - Aveling u časopisu
•Die Neue Zeit«, god. 16, sv. I (1897-98), br. 1.

[Iz pripremnih radova za
istoriju epikurejske, stoičke i
skeptičke filozofije]

[Iz I sveske*]¹

[Epikur o državi]

Sledeća mesta izražavaju Epikurov pogled na duhovnu prirodu, na državu. On smatra da ugovor, συνθήκη, čini osnovu, pa dosledno tome za svrhu uzima samo συμφέρον princip korisnosti.¹

* Sva mesta koja su označena ovim znakom (zvezdicom) prevedena su na osnovi korektura koje je Institut marksizma - lenjinizma pri CK JSP u Berlinu, posle novih proučavanja Marxova rukopisa, izvršio na tekstu prvog izdanja Pripremni radova (u izdanju MEGA). Sve korekture nisu unesene, odnosno prevedene, već samo one koje menjaju i popravljaju smisao teksta prvog izdanja. — Urednik.

¹ Na omotu I sveske nalazi se sledeći natpis: Epikuräische Philosophie. Erstes Heft. K. Marx, st. j. Berlin. 1839. Winter. [Epikurejska filozofija. Prva sveska. Karl Marx, student prava, Berlin 1839. Zima.] Sve beleške i razlaganja u ovoj svesci priključuju se u formi glosa 10-oj knjizi dela: Diogenes Laertius, De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophtegmatibus libri decem, koju je Marx, kako je to vidljivo opet iz natpisa na omotu, koristio u Gassendijevom izdanju: Petri Gassendi Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus, Placitisque Epicuri. Lugduni 1649.

Sveska počinje dugim nizom citata iz Diogena Laertija. Ovdje navodimo njihovu tačnu popis, pri čemu dajemo posle navoda paragrafa 10. knjige od Diogena Laertija mesta po: H. Usener, Epicurea, Leipzig 1887, i potom još numeraciju strana Gassendijevog izdanja koju navodi Marx (a mi smo je proverili). Tamo gde nije citirano mesto kod Usenera, koristili smo Diogenis Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophtegmatibus libri decem, recens. Cobet, Parisiis, Didot, 1862. Iz Cobet-ovog izdanja potiču i latinski prevodi dati posle doslovno navedenih grčkih citata.

Diog. X, 2 [Us. p. 360, 3 - 4] Gass. p. 10; Diog. X, 4 [Us. p. 360, 15 - 18] Gass. p. 11; Diog. X, 2 [Us. p. 360, 22 - 361, 1] Gass. p. 11; Diog. X, 6 [Us. p. 361, 18 - 362, 1] Gass. p. 12; Diog. X, 12 [Us. p. 365, 16 - 17] Gass. p. 16; Diog. X, 29 [Us. p. 370, 14] Gass. p. 25; Diog. X, 31 - 34 [Us. p. 371, 6 - 373, 5] Gass. p. 26 - 29; Diog. X, 123 - 125 [Us. p. 59, 16 - 61, 11] Gass. p. 82 - 84; Diog. X, 126 [Us. p. 61, 17 - 21] Gass. p. 84; Diog. X, 127 - 130 [Us. p. 62, 4 - 63, 22] Gass. p. 84 - 87; Diog. X, 131 - 132 [Us. p. 64, 8... 11 - 17, 18 - 24] Gass. p. 87 - 88; Diog. X, 133 - 135 [Us. p. 65, 1 - 7 - 66, 1 - 9] Gass. p. 88 - 89; Diog. X, 135 [Us. p. 100, 3 - 4, 1 - 2] Gass. p. 90;

[Epikur kao filozof predstave]

Značajno je što Aristotel u svojoj *Metafizici* čini istu tu primedbu² o odnosu jezika prema filozofiji. Pošto svi stari filozofi, ne izuzimajući ni skeptike, polaze od pretpostavke svesti, to je potreban neki čvrst oslonac. Taj oslonac su predstave, onakve kakve se nalaze u opštem znanju. Kao filozof predstave, Epikur je u ovome najtačniji, pa zato поближе određuje te osnove. On je i najdosledniji i—kao i skeptici, samo s druge strane—završava staru filozofiju.³

Diog. X, 136 [Us. p. 91, 1 - 11]; Diog. X, 137-138, [Cobet p. 284, 48-285, 3... 7-8, 10-12]; Diog. X, 139-140 [Us. p. 71, 3-72, 12] Gass. p. 91-92; Diog. X, 141 [Us. p. 73, 7-9] Gass. p. 93; Diog. X, 142 [Us. p. 73, 10-13] Gass. p. 93; Diog. X, 142-144 [Us. p. 73, 20-74, 16] Gass. p. 94-95; Diog. X, 144-145 [Us. p. 75, 5-20] Gass. p. 95; Diog. X, 146 [Us. p. 76, 5-10] Gass. p. 95; Diog. X, 148 [Us. p. 77, 3-6] Gass. p. 95; Diog. X, 149 [Us. p. 77, 18-78, 2] Gass. p. 96; Diog. X, 148 [Us. p. 77, 14-17] Gass. p. 97.

¹ *Zatim slede citati:* Diog. X, 150 [Us. p. 78, 8-17] Gass. p. 98; Diog. X, 151 [Us. p. 79, 1-3... 6-11] Gass. p. 98; Diog. X, 152 [Us. p. 79, 12-80, 1] Gass. p. 99; Diog. X, 152-154 [Us. p. 80, 1-16] Gass. p. 99.

² *Marx misli na citat koji je u svesci bio naveo neposredno pre ovog pasusa:* Diog. X, 37-38. [Us. p. 4, 14-5, 6] Gass. p. 30-31.

³ *Posle toga slede citati:* Diog. X, 38 [Us. p. 5, 6-13] Gass. p. 31; Arist. *phys. lib. I cap. 4* commentar. Collegii Coimbrici, p. 124; Arist. *de gen. et corr. lib. I cap. 3* ed. Bekkeri acad. Berol. 1831, I, 317 b. 15-18 commentar. Col. Coimbr. p. 26; Diog. X, 39 [Us. p. 6, 1-2] Gass. p. 31; Diog. X, 40 Gass. p. 32, 5-6 (*ovo mesto se ne nalazi ni kod Usenera ni kod Cobet-a*); Diog. X, 40 [Us. p. 6, 14-16] Gass. p. 32; Diog. X, 41 [Us. p. 6, 16-7, 2] Gass. p. 32-33; Diog. X, 41 [Us. p. 7, 6-7] Gass. p. 33; Diog. X, 41 [Us. p. 7, 10-11] Gass. p. 33; Arist. *phys. lib. III cap. 5* ed. Bekkeri p. 204b, 18-19; Diog. X, 42 [Us. p. 7, 19] Gass. p. 33-34; Diog. X, 43 [Us. p. 8, 1-2] Gass. p. 34; Diog. X, 44 [Us. p. 8, 10-11] Gass. p. 35; Diog. X, 44 [Us. p. 8, 19-9, 18 (scholion)] Gass. p. 35; Diog. X, 44 [Us. p. 9, 19-20 (scholion)] Gass. p. 35; Diog. X, 45 [Us. 9, 4] Gass. p. 35; Diog. X, 46 [Us. p. 9, 11-13] Gass. p. 36; Diog. X, 46 [Us. p. 10, 2-3] Gass. p. 36; Diog. X, 48 [Us. p. 11, 2-5] Gass. p. 37; Diog. X, 48 [Us. p. 11, 9-13] Gass. p. 38; Diog. X, 49 [Us. p. 11, 14-15] Gass. p. 38; Diog. X, 50 Gass. p. 39, 9-19 [Us. p. 12, 10-11, 19-21] Cobet p. 266, 5-9 (*kod Cobet-a i Usenera se ne nalazi mesto:* Gass. p. 39, 9-12); Diog. X, 51 [Us. p. 13, 1-6] Gass. p. 39; Diog. X, 52 [Us. p. 13, 10-11] Gass. p. 39-40; Diog. X, 53 [Us. p. 14, 8-9] Gass. p. 41; Diog. X, 54 [Us. p. 14, 17] Gass. p. 41; Diog. X, 55 [Us. p. 15, 11-15] Gass. p. 42-43; Diog. X, 56 [Us. p. 16, 1-2] Gass. p. 43; Diog. X, 60 [Us. p. 18, 8-10] Gass. p. 45.

[Prenošenje idealiteta u atome i imanentna dijalektika
epikurejske filozofije]

Vidi kraj str. 44. i početak str. 45¹, gde se atomistički princip u suštini ruši i unutrašnja nužnost se prenosi u same atome. Pošto oni imaju neku veličinu, to mora postojati nešto manje od njih. A to su delovi od kojih su oni sastavljeni. Ovi se pak nužno moraju držati zajedno kao κοινότης ἐνυπάρχουσα.^{2,3} [Diog. X, 59]. Idealitet se tako prenosi u same atome. Ono što je u njima najmanje nije i ono što je najmanje u predstavi, ali sa njim ima analogije, i pri tome se ne zamišlja ništa određeno. Nužnost i idealitet koji su im svojstveni i sami su tek zamišljeni, slučajni; spoljašnje za njih same. Princip epikurejske atomistike izražen je tek u tome što su idejno i nužnost dati samo u zamišljenom obliku, spoljašnjem za njih same, —u obliku atoma.⁴ Dakle, dotle ide Epikurova doslednost. καὶ μὴν καὶ ἰσοταχείς ἀναγκαῖον τὰς ἀτόμους εἶναι, ὅταν διὰ τοῦ κενοῦ εἰσφέρωνται μηδενὸς ἀντικείμενοντος.⁵ [verum enim et aequa celeritate atomos esse necesse est, quum per inane invehuntur nullo reluctantate.—Diog. X, 61 (Us. p. 18, 15-16) Gass. p. 46].

Kao što smo videli, nužnost, povezanost i razlikovanje—u sebi samim—prenose se u atom, ili, bolje reći, iskazuju se u njemu tako da je idealitet ovde dat samo u ovom obliku koji je sam sebi spoljašan; isto je tako i u odnosu na *kretanje*, koje nužno dolazi do izraza* čim se kretanje atoma poredi sa kretanjem telâ κατὰ τὰς συγκρίσεις.⁶ [per concretiones—Diog. X, 61 (Us. p. 19, 5)], tj. *konkretnih* stvari. Kretanje atoma je principijelno apsolutno u poređenju sa ovima, tj. u njemu su ukinuti svi empirijski uslovi, ono je idejno. Uopšte, za shvatanje razvitka epikurejske filozofije i njoj imanentne dijalektike bitno je imati u vidu ovo: dok je princip nešto što se može predstaviti i što se u obliku bitka odnosi prema konkretnom svetu, dotle se dijalektika, unutrašnja suština tih ontoloških odredaba, kao jednog u samome sebi negativnog oblika apsolutnoga, može pojaviti samo tako što te odredbe, kao neposredne, dolaze u nužan sukob sa konkretnim svetom, pa se u njihovom specifičnom odnosu prema ovom svetu otkriva kako su one samo pomišljen, samom sebi spoljašan oblik njegovog idealiteta, i da nisu date kao pret-

¹ Diog. X, 60. Navedene stranice u Marxovom tekstu odnose se na Gassendijevo izdanje.

² Kod Usenera i Cobet-a: ἡ ὑπάρχουσα

³ zajedništvo (opštost) koje se u njima nalazi

⁴ Upor.: Dis. str. 113, 120.

⁵ I zaista, nužno je da atomi budu jednako brzi kad se kreću kroz prazan prostor, a da im se ništa ne opire.

⁶ sastavljenih

postavke, nego samo kao idealitet konkretnoga. Na taj način se i same njihove odredbe po sebi pokazuju nepravim, ukidaju se i prevazilaze se. Formulirše se samo pojam sveta, u tom smislu da je njegova osnova ono što nema pretpostavki—ništa¹. Epikurova filozofija je važna zbog naivnosti sa kojom se konsekvence izriču bez modernih predbudjenja.²

Treba razmotriti zašto se ukida princip čulne izvesnosti i koja se apstrahujuća predstava postavlja kao istinit kriterij. ἡ ψυχή σώμα ἐστὶ λεπτομέρῃς, παρ' ὅλον τὸ ἔθροισμα (corpus) παρεσπαρμένον (diffusum)³ [Gass.] p. 47 [quod anima sit corpus tenuibus partibus per totam congregationem seminatum.—Diog. X, 63 (Us. p. 19, 17 - 18)].

Ovde je opet zanimljivo specifično razlikovanje vatre i vazduha, s jedne strane, i duše, s druge strane, radi toga da bi se dokazala adekvatnost duše telu, pri čemu se primenjuje, ali isto tako i ukida analogija, u čemu se uopšte i sastoji metoda; na taj način se sve konkretne odredbe ruše same od sebe, i umesto razvitka dolazi samo monotoni eho.^{4,5}

Videli smo da atomi, uzeti apstraktno u uzajamnom odnosu, nisu ništa drugo do nešto što se uopšte zamišlja kao postojeće i da tek u sudaru sa konkretnim svetom razvijaju svoj pomišljen i stoga pun protivrečnosti idealitet. Oni isto tako pokazuju, na taj način što postaju jedna strana odnosa, tj. na taj način što se prilazi predmetima koji u samima sebi sadrže princip i njegov konkretni svet (ono što je živo, oduhovljeno, organsko),—da se carstvo predstave jedanput zamišlja kao slobodno, a drugi put kao pojava nečega idealnog. Ova sloboda predstave, dakle, takođe je samo mišljena, neposredna, pomišljena, kao što je i atomizam u svom pravom obliku. Obe odredbe se stoga mogu zameniti, svaka od njih, posmatrana za sebe, istovetna je sa drugom, ali i u uzajamnom odnosu moraju im se pripisati istovetne odredbe, u zavisnosti od načina gledanja. Stoga je rešenje ponovo u vraćanju na najjednostavniju prvobitnu odredbu, prema kojoj se oblast predstave zamišlja kao *slobodna*. Budući da se ovo vraćanje ovde vrši u odnosu na celovitost, na ono što je predstavljeno, na ono što zaista po sebi sadrži ono što je idejno i što je istovetno sa njim u svome biću⁶, to se ovde atom postavlja onakav kakav je stvarno, u celovitosti svojih protivrečja; a u isti mah se javlja osnova

¹ Upor.: Dis. str. 113, 116, 120, 128.

² Ovde Marx citira sledeća mesta: Diog. X, 62 [Us. p. 19, 4 - 6] Gass. p. 46; Diog. X, 62 [Us. p. 19, 8 - 14] Gass. p. 47.

³ Duša je telo sastavljeno od finih čestica koje su po čitavom telu raspršene.

⁴ Ovde Marx citira sledeće mesto: Diog. X, 63—64 [Us. p. 20, 7 - 18] Gass. p. 48

⁵ Upor.: Dis. str. 119.

⁶ Upor.: Dis. str. 119.

tih protivrečja, koja je u tome što se predstava želi shvatiti takode kao slobodna ideelnost, ali samo u činu predstavljanja. Princip apsolutne proizvoljnosti javlja se stoga ovdje sa svim svojim posledicama. U najnižem obliku je ovo slučaj već i u odnosu na atome. Budući da ih ima mnogo, to svaki pojedinačan sadrži već po sebi razlikovanje prema mnoštvu, pa je, dakle, po sebi mnogostruk. Ali on se u istom nalazi i u određenju atoma, pa je prema tome mnoštvo u njemu nužno i imanentno jedno¹; on je takav zato što postoji. No trebalo je upravo na primeru sveta objasniti kako se on iz jednog principa slobodno razgranjava u mnoštvo. Dakle, ono što treba rešiti pretpostavljeno je, atom je sam ono što treba objasniti. Razlika u idealitetu unosi se u to tek kasnije putem upoređivanja, dok su obe strane za sebe u istom određenju; sam idealitet se ponovo unosi u njih time što se ovi mnogi atomi spoljašnje* povezuju, što oni čine principe tih spojeva. Princip ovoga spoja je, dakle, ono što je prvobitno bezrazložno spojeno, tj. objašnjenje je upravo ono što se objašnjava i što je gurnuto u daljinu* i u maglu apstrakcije koja fingira. Kao što je rečeno, u svojoj totalnosti ovo se javlja tek pri posmatranju onoga što je organsko.

[*Slučaj i mogućnost kod Epikura*]

Kad se kaže da duša itd. propada i da za svoje postojanje ima da zahvali slučajnoj mešavini, valja primetiti da je time uopšte izrečena slučajnost svih ovih predstava, kao što su, na primer, duša itd., koje obična svest ne smatra neophodnim, pa ih i Epikur supstancijalizuje kao slučajna stanja², shvaćena kao data, no čija nužnost, nužnost njihove egzistencije, ne samo što se ne dokazuje, nego se, naprotiv, priznaje kao nedokažljiva, kao samo moguća. Ono što je trajno, međutim, jeste slobodno postojanje predstave, koje je, najpre, po sebi postojeće slobodno uopšte, ali koje, zatim, kao misao o slobodi onoga što se predstavlja, predstavlja laž i fikciju i stoga* stvar koja je u sebi nedosledna, privid, opsena. To je pre zahtev konkretnih odredaba duše itd. nego imanentnih misli. Trajnost i veličina Epikura su u tome što on stanjima ne daje preimućstvo nad predstavama, a isto tako se ne trudi ni da ih spase. Princip filozofije kod Epikura jeste da se svet i misao dokažu kao mišljeni, kao mogući; njegov dokaz i princip na osnovu koga se to dokazuje i na koji se dokaz vraća, jeste opet sama mogućnost koja postoji za sebe, koje je prirodan izraz atom, a duhovni izraz slučaj i proizvoljnost.³ Treba izblize

¹ *Upor. : Dis. str. 110*

² *Upor. : Dis. str. 111, 112*

³ *Upor. : Dis. str. 105, 106.*

razmotriti kako duša i telo izmenjuju sve odredbe, pa su istovetni u tom lošem smislu, što ni jedna ni druga strana uopšte nije pojmovno određena.

[*Epikurova veća doslednost u poređenju sa skeptičarima*]

Kraj 48. i početak 49. stranice: Epikur je po tome iznad skeptika što kod njega ne samo što se stanja i predstave svode na ništa, nego je i njihovo primanje, mišljenje o njima i rezonovanje o njihovoj egzistenciji, koja počinje od nečega čvrstoga, isto tako nešto što je samo moguće.^{1,2}

[*Atom kao neposredna forma pojma; deklinacija*]

Epikur na najodređeniji način ima u svesti da repulzija proističe iz zakona atoma, iz skretanja sa prave linije. Da to ne treba uzeti površno, naime kao da se atomi samo na taj način mogu sresti u svom kretanju, to nam jasno kazuje Lukrecije. Pošto je na gore citiranom mestu rekao: Bez ovoga *clinamen atomi*³ nije ni *offensus natus nec plaga creatat*⁴ [Lucr. lib. II, v. 223], on veli ubrzo potom:

denique si semper motus connectitur omnis
et vetere exoritur novus ordine certo,
nec declinando faciunt primordia motus

¹ Ovdje sledi citat iz Diog. X, 67 [Us. p. 22, 2-3] Gass. p. 49; καὶ ἐαυτὸ δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον πλὴν ἐπὶ τοῦ κενοῦ. [incorporeum autem per se cogitare non possumus nisi de vacuo] što Marx odmah prevodi: Netelesno ne misli predstavu: predstava o tome je prazan prostor i prazno. Zatim Marx citira: τὸ δὲ κενὸν οὐτε ποιῆσαι οὐτε παθεῖν δύναται, ἀλλὰ κίνησιν μόνον δι' ἑαυτοῦ τοῖς σώμασι παρέχεται. ὡσθ' οἱ λέγοντας ἀσώματων εἶναι τὴν ψυχὴν ματῆζουσιν [porro vacuum neque facere aliquid neque pati potest, sed motum tantum per se corporibus praebet, itaque qui incorpoream dicunt esse animam desipiunt (prazno ne može ništa učiniti niti trpeti, nego samo sobom omogući je telima kretanje. Stoga su ljudi oni koji tvrde da je duša bestelesna)].—Diog. X, 67 [Us. p. 22, 3-6] Gass. p. 49-50]. Us taj citat Marx primećuje još: Treba ispitati mesto na str. 50 i na početku str. 51, gde Epikur govori o određenjima konkretnih tela i gde izgleda da se atomizam narušava, budući da kaže—i citira sledeća mesta iz Diog. X, 69-70 [Us. p. 23, 3-19] Gass. p. 50-51; Diog. X, 71 [Us. p. 24, 7-11] Gass. p. 52.

² Upor.: Dis. str. 105,106.

³ skretanja atoma

⁴ niti bi susreta bilo, ni udaraca

principium quoddam, quod fati foedera rumpat,
ex infinito ne causam causa sequatur:
libera... etc.¹

(251 sqq. lib. II)²

Ovde se ustanovljava i drukčije kretanje u kojem se atomi mogu sresti, drukčije od onoga koje je prouzrokovao *clinamen*. Dalje se ono strogo određuje* kao apsolutni determinizam, dakle kao samoukidanje sebe, tako da svaka odredba nalazi svoje postojanje u svom neposrednom drugobivstvu, u samoukidanju, koje u odnosu na atom jeste prava linija. Tek iz *clinamen-a* proističe samostalno kretanje, odnos čija određenost potiče iz određenosti njega samoga, a ne neki drugi.*¹

Da li je Lukrecije ovo izlaganje uzeo iz Epikura ili nije, to u suštini ništa ne menja. Rezultat do koga se došlo pri razmatranju rezultije, naime da se atom kao neposredna forma pojma opredmećuje samo u neposrednom odsustvu pojma, potpuno važi i za filozofsku svest, za koju ovaj princip* čini njenu suštinu.

Ovo u isti mah služi kao opravdanje za to što sam izvršio potpuno drukčiju podelu od one koje se Epikur držao.

¹ Konačno, ako se uvijek povezuje gibanje svako, / Ako od staroga novo po redu sve nastaje stalnom, / Ako li prva počela ne čine nagibanjem neki / Skretanja početak, što sudbe bi moglo da razori vezu / Kakono bez kraja ne bi slijedio za uzrokom uzrok. (Knj. II, stih 251 i sled.)

² *Marx citira Lukrecija po izdanju*: T. Lucretius Carus, *De rerum natura*, vol. I. ed. Eichstaedt, Leipzig 1801.

³ *Upor.:* Dis. str. 109.

[Iz II sveske]

[Epikurova filozofija nebeskih tela]¹

Epikur na početku svoje rasprave o nebeskim telima² ponavlja da cilj ove nauke, (γνώσεως, scientiae) jeste ἀταραξίαν και πίστιν βέβ-

¹ U ovoj svesci sve beleške i izvodi do str. 12 (u ovom izdanju do str. 33) vadeni su po Gassendijevom izdanju desete knjige Diogena Laertija, kao što se vidi iz natpisa na horicama sveske. Kao i u prvoj svesci, Marx i ovde počínje drugim nizom citata. On citira sledeća mesta: Diog. X, 72 - 73 [Us. p. 24, 13-25, 10] Gass. p. 52-53; Diog. X, 73 [Us. p. 25, 15-16] Gass. p. 53; Diog. X, 74 [Us. p. 25, 20-26, 9 (scholion)] Gass. p. 53; Diog. X, 74 [Us. p. 25, 17-26, 2 i 26, 11 (scholion)] Gass. p. 53; Diog. X, 74-75 [Us. p. 26, 2-27, 4] Gass. p. 53-54. Posle tog citata piše Marx: Vidi str. 54. pri kraju i početak str. 55, gde se govori o ἀρχαί τῶν ὀνομάτων [poreklu naziva; Diog. X, 75] και μὴν και ἐν τοῖς μετεώροις φορὰν και τροπήν και ἐκλειψιν [και ἀνατολήν] και δύσιν και τὰ σύστοιχα τοῦτοις μήτε λειτουργούντός τινος νομίζειν δεῖ γίνεσθαι και διατάκτοντος και ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος (ovde treba uporediti ono što Simplikije u ime Anaksagore govori o pojmu—νοῦς—koji dovodi svet u poredak) μητὰ ἀφθαρείας. [enimvero in meteoris motum et conversionem ac defectum ortumque et occasum et his similia neque ministerio cuiuspiam fieri existimandum est et ordinatione sive imperio qui omnem simul beatitudinem et immortalitatem habeat (No kod nebeskih tela treba držati da i kretanje i obrat i pomrčina i ishod i zalaz i tome srodno ne nastaju takoniti da to neko čini i određuje i koji ujedno poseduje blaženstvo i besmrtnost). —Diog. X, 76 [Us. p. 27, 17-28, 3] Gass. p. 54-55.] Zatim Marx citira sledeće mesto: Diog. X, 76-77 [Us. p. 27, 17-28, 15] Gass. p. 55-56. Neposredno zatim primećuje: Ovde se javlja princip mišljenog, da bi se, s jedne strane, postavila sloboda samosvesti, a s druge strane, da bi se bogu pripisala sloboda od svake determinacije. —Zatim Marx citira Diog. X, 78 [Us. p. 28, 17-29, 6] Gass. p. 56. Zatim sledi primedba: Epikur se dalje na str. 56-57. izjašnjava protiv glupog prostog čuđenja nebeskim telima kao protiv onoga što ograničava i uliva strah; on se zalaže za apsolutnu slobodu duha. Zatim slede mesta: Diog. X, 80 [Us. p. 29, 17-21] Gass. p. 57; Diog. X, 81 [Us. p. 30, 8-31, 6] Gass. p. 57-58

² Marx misli na: Epicuri ad Pythoclem epist. sec., kao što se vidi iz prethodnog podnaslova u rukopisu.

αιον, καθάπερ και ἐπὶ τῶν λοιπῶν.¹ [perturbationis vacationem ac probationem certam, sicuti et in reliquis.—Diog. X, 85 [Us. p. 36, 1-4] Gass.p. 59).

Ali promatranje tih nebeskih tela razlikuje se i suštinski od ostale nauke.²

Za celokupan Epikurov način predstavljanja važno je to što nebeska tela, kao nešto što je s one strane čula, ne mogu polagati prava na isti stepen evidencije kao ostali moralni i čulni svet.³ U vezi s njima se praktično javlja Epikurovo učenje o *disiunctio*,⁴ naime da ne postoji nikakvo aut aut^{5,6}, pa se, dakle, poriče unutrašnja determinacija, a princip onoga što se može misliti i predstaviti, princip slučaja, apstraktnog identiteta i slobode, manifestuje se kao ono što determinacija jeste, to jest kao ono što je bez određenja i što upravo stoga biva određeno nekom refleksijom koja je za njega spoljašnja. Ovdje se pokazuje da se metoda svesti koja fingira i predstavlja bori jedino sa svojom sopstvenom senkom; a šta je senka, to zavisi od toga kako se na nju gleda i kako se ono što se u njoj odražava ponovo reflektuje u sebi. Kao što se protivrečnost atomističkog shvaćanja javlja supstancijalizovana u odnosu na organsko po sebi, tako sada, kad se sâm predmet javlja u *obliku* čulne izvesnosti i razuma u funkciji predstave, filozofirajuća svest priznaje šta radi. Kao što se onde *predstavljani princip i njegova primena javljaju opredmećeni kao jedno*⁷, pa protivrečnosti stupaju u borbu kao sukob samih supstancijalizovanih predstava, tako ovdje—gde predmet, tako reći, visi nad ljudskim glavama, gde on svojom samostalnošću, čulnom nezavisnošću i misterioznom daljinom svoga postojanja izaziva svest,—tako ovdje svest dolazi do priznanja svoje delatnosti, sagledava šta čini da bi predstave koje u njoj preegzistiraju razumela i počela ih izdavati za sopstveno vlasništvo. Ona sagleda kako je sve njeno delanje samo borba sa daljinom, koja je kao kakva čarolija zaplitala ceo stari vek, sagleda kako za princip ima samo mogućnost, slučaj, i kako se trudi da nekako ostvari tautologiju između sebe i svoga objekta. Ona sve to priznaje čim joj se ta daljina protivstavi u predmetnoj nezavisnosti kao nebesko telo. Njoj je svejedno kako će objašnjavati; ona tvrdi da joj nije dovoljno jedno objašnjenje, već više njih, tj. svako⁷; ona tako priznaje da njezino delanje predstavlja delatnu fikciju. Zato su, uopšte, nebeska tela i učenje o njima u starom veku—čija filozofija

¹ ataraksija i čvrsto uverenje kao i u ostalim stvarima

² *Tu Marx citira: Diog. X, 86 [Us. p. 36, 5-13] Gass. p. 60.*

³ *Upor.: Dis. str. 125.*

⁴ o disjunktivnom sudu

⁵ ili ili

⁶ *Upor. Dis. str. 125-126.*

⁷ *Upor.: Dis. str. 123, 125.*

nije lišena pretpostavki—ona slika u kojoj ona sagleda svoj nedostatak; to je slučaj čak i sa Aristotelom. Epikur je to izrekao, i u tome je njegova zasluga, gvozdena doslednost njegovih pogleda i zaključaka. Nebeska tela prkose čulnom razumu, ali on prevladava njihovo prkošenje i ne želi ništa drugo nego da sluša kako o njima zvuči njegov sopstveni glas: οὐ γὰρ κατ' ἀξιώματα κενὰ καὶ νομοθεσίας φυσιολογητέον, ἀλλ' ὡς τὰ φαινόμενα ἐκκαλεῖται... (ὁ βίος) τοῦ ἀθορύβως ἡμᾶς ζῆν¹ [neque enim secundum enuntiationes vanas legumque decreta de natura disserendum, sed sicut ea quae videntur hortantur... sed ut tranquille et secure vivamus.—Diog. X, 86 [Us. p. 36, 13-16] Gass. p. 61].

Ovde, gde se sama pretpostavka protivstavlja stvarnoj svesti, strahći je, nisu potrebna nikakva načela niti pretpostavke. Predstava nestaje u strahu.

Epikur stoga ponovo izriče sledeću postavku kao da, tako reći, sâm sebe otkriva u njoj: πάντα μὲν οὖν γίνεται ἀσειστως καὶ πάντων κατὰ πλεοναχὸν τρόπον ἐκκαθαριουμένων συμφώνως τοῖς φαινομένοις, ὅταν τις τὸ πιθανολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν δεόντως καταλίπη. ὅταν δέ τις τὸ μὲν ἀπολίπη τὸ δε ἐκβάλῃ, ὁμοίως σύμφωνον ὃν τῷ φαινομένῳ, δῆλον ὅτι καὶ ἐκ παντὸς ἐκπίπτει φυσιολογήματος, ἐπὶ δὲ τὸν μῦθον καταβρεῖ² [omnia igitur immobili ac stabili ratione fiunt in omnibus, quando multiplici ratione iis quae apparent concorditer explicantur, quum quis quod probabiliter de iis dicitur ut oportet reliquerit. quum vero quispiam hoc quidem omiserit, hoc autem eiecerit, quod aequae ei quod videtur consonum est, eum profecto constat omni naturae excidisse ratione atque ad fabulas esse devolutum.—Diog. X, 87 [Us. p. 36, 16-22] Gass. p. 61]. Kad je tako, pita se onda kako treba objasniti: σημεῖα δὲ τίνα τῶν ἐν τοῖς μετεώροις συντελουμένων φέρειν τῶν παρ' ἡμῖν τίνα φαινομένων, ἃ θεωρεῖται ἢ ὑπάρχει, ὡς καὶ³ τὰ ἐν τοῖς μετεώροις φαινόμενα ταῦτα γὰρ⁴ ἐνδέχεται πλεοναχῶς γενέσθαι, τὸ μὲντοι φάντασμα ἐκάστου τηρητέον καὶ ἐπὶ⁵ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιρετέον, ἃ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῖν

¹ Priroda se, naime, ne sme izučavati po ispraznim načelima i zakonskim propisima, nego onako kako prirodne pojave traže... nego da naš život bude bez straha.

² Sve se, dakle, nepokolebivo zbiva, mada se sve može na višestruk način objašnjavati u skladu s pojavama, kad god neko na potreban način zadrži ono što je o tim pojavama uverljivo izneseno, a kad neko jedno izluči, a izbaci ono što je jednako i u skladu s pojavom, očito je da se mora odreći svakog izučavanja prirode i upada u mit.

³ Kod Us. i kod Cobet-a: καὶ οὐ

⁴ Kod Cobet-a: οὐκ

⁵ Kod Us. ἔτι

γινομένοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι.¹ [signa vero quaedam eorum quae in supernis consummantur, ferunt quaedam ex iis quae nobis apparent, quae quidem inspiciuntur aut sunt; non autem ea quae in supernis apparent: haec enim non possunt multis modis fieri. singulorum vero visum observandum est atque in ea quae illi coniuncta sunt dividendum, quibus minime reclamatur per ea quae apud nos fiunt quin plurimis modis perficiantur.—Diog. X, 87 [Us. p. 36, 22—37, 6] Gass. p. 61]. Za privrženika Epikurova gledišta, njegov sopstveni glas zaglušuje nebeske gromove i potamnjuje nebeske munje. Već i po jednolikom ponavljanju može se suditi koliko je Epikur u vlasti svog novog načina objašnjavanja, koliko mu je stalo da odstrani sve što je čudesno, kako se neprestano trudi da primeni ne jedno objašnjenje nego više njih, o čemu nam sâm svakom prilikom daje krajnje lakomislene primere, i kako gotovo otvoreno izjavljuje da mu je, ne dirajući u prirodu, stalo samo do slobode svesti. Jedini dokaz objašnjenja je ne ἀντιμαρτυρεῖσθαι² [minime reclamari—Diog. X, 88 (Us. p. 37, 5—12)] od strane čulne očiglednosti i iskustva, od strane fenomena, previda, kao što je uopšte reč samo o prividu prirode.³

¹ A neke dokaze o onom što se zbiva u nebeskim sferama pružaju nam neke pojave kod nas na zemlji koje se vide ili su tu prisutne, a ne pojave u nebeskim sferama. Te se, naime, mogu zbivati na više načina. Međutim, treba uzeti svaku pojedinu pojavu, a zatim ih treba deliti na one koje su s ovom u vezi, a izvršavaju se na više načina i ne protiv se onima koje se zbivaju kod nas na zemlji.

² biti opovrgnut

³ *Ovde sledi niz citata, koje Marx spaja sa pojedinim natpisima:* O nastajanju sunca i meseca: Diog. X, 90 [Us. p. 39, 1—2] Gass. p. 63. O veličini sunca i zvezda: Diog. X, 91 [Us. p. 39, 6—8] Gass. p. 36. O izlasku i zalasku zvezda: Diog. X, 92 [Us. p. 40, 2—3] Gass. p. 64. O kretanju sunca i meseca: Diog. X, 93 [Us. p. 40, 14—19] Gass. p. 64—65. O opadanju i raščenu meseca: Diog. X, 94 [Us. p. 41, 3—8] Gass. p. 65. O species vultus [liku] na mesecu: Diog. X, 95—96 [Us. p. 41, 18—42, 3] Gass. p. 66. *Uz to primećuje Marx:* Naročito je važno odstranjivanje božanskog, teleološkog uticaja na *ordo periodicus* [zakoniti red stvari], pri čemu se jasno pokazuje da objašnjenje nije ništa drugo do razumevanje svesti, a da je objektivnost samo reflektirana. *Slede citati:* Diog. X, 97 [Us. p. 42, 10—43, 5] Gass. p. 66—67. *Zatim Marx piše:* Ista razmatranja ponavljaju se često, gotovo doslovno. O promenljivoj dužini dana i noći (μήρη νυκτῶν καὶ ἡμερῶν παραλλάτοντα [noctium ac dierum prolixitates immutari] —[Us. p. 43, 6] Gass. p. 67), kod ἐπισημασίαι [significationes—znamenja]—Diog. X, 98 [Us. p. 43, 12] Gass. p. 68, kod postanka νέφη [nubes—oblaka]—Diog. X, 99 [Us. p. 44, 3] Gass. p. 68, βρονταί [tonitrus—grmljavine].—Diog. X, 100 [Us. p. 44, 13] καὶ ἀστραπαί [coruscationes item—i sevanja]—Diog. X, 101 [Us. p. 45, 4] Gass. p. 69; tako on kaže kod κεραυνοί [fulmina—gromova]: *Ovde Marx citira* Diog. X, 104 [Us. p. 47, 3—6] Gass. p. 70. *Zatim primećuje Marx:* Nakon što je dao mnogo objašnjenja σεισμοί [terrae motus—zemljo-

[Gassendi i Epikur]

Po tome se uzgred može videti kako Pierre Gassendi, koji želi da spase božansko delovanje, da dokaže besmrtnost duše i da pri tom ipak ostane epikurejac (vidi, npr., *Esse animos immortales, contra Epicurum*, Pet. Gassendi *animadversiones in l. dec. Diog. Laert.*, str. 549 - 602, ili *Esse deum auctorem mundi, contra Epicurum*, str. 706 - 738; *gerere deum hominum curam, contra Epicurum*, str. 738 - 751. itd. Upor.: Feuerbach, *Geschichte der neuern Philosophie*: P. Gassendi, str. 127 - 150),—uopšte nije shvatio Epikura, a još manje je kadar da nam ga tumači. Kod Gassendija se, naprotiv, vidi samo težnja da nas poučava iz Epikura, a ne da nam ga objašnjava. Tamo gde on narušava njegovu gvozdenu doslednost, to je zato da ne bi došao u sukob sa svojim religioznim pretpostavkama. Ta borba je karakteristična za Gassendija, kao i uopšte pojava da novija filozofija uskršava u onome u čemu starija propada, s jedne strane sa Cartesiusom u univerzalnoj sumnji, dok skeptici oglašavaju smrt antičke filozofije, a, s druge strane, u racionalnom posmatranju prirode, dok se antička filozofija ruši sa Epikurom još doslednije nego kod skeptika. Stari vek je bio ukorenjen u prirodi, u onome što je supstancijalno. Degradacija, profanisanje prirode označava temeljno slom supstancijalnog, samosvojnog života; modernom svetu koren je u duhu, i on može da bude slobodan da od sebe odstrani svoju drugost, prirodu. Ali isto tako je i obrnuto, kod onog što je kod starih bilo profanisanje prirode, a kod modernih izbavljenje iz okova služenja veri, odakle stara jonska filozofija bar u principu počinje da u prirodi gleda otelovljeno ono što je božansko i ideja,—do toga moderno racionalno gledanje na prirodu mora tek da se uzdigne.

tresa], dodaje kao uvek: καὶ κατ' ἄλλους τρόπους etc. [aliis item modis—i na druge načine]—Diog. X, 106 [Us. p. 48, 9] Gass. p. 71. *Zatim sledi mesto o kometama*: Diog. X, 111 [Us. p. 52, 18 - 20] Gass. p. 75, tako: de stellis fixis et errantibus [o nepokretnim i lutajućim zvezdama]—Diog. X, 112 [Us. p. 53, 10 - 14] Gass. p. 76. *Zatim Marx nastavlja primedbu*: On sam osuđuje one koji simpliciter, ἀπλῶς [uprošćeno],—Diog. X, 114—o tome sude καθήκον ἐστὶ τοῖς θεραπεύεσθαι τι πρὸς τοὺς πολλοὺς βουλομένους [portentosum quidpiam coram multitudine ostentare affectant—to je dopušteno onima koji žele da u nečem varaju mnoštvo]—Diog. X, 114 [Us. p. 53, 21 - 22] Gass. p. 76]. On govori povodom ἐπισημασίαι, predosećanja tempestas [nevremena, oluje] kod životinja, što neki dovode u vezu s bogom: οὐδὲ γὰρ εἰς τὸ τυχερὸν ζῶον καὶ μικρῶ χαριέστερον ἢ , ἢ τοιαύτη μωρία ἐμπέση [kod Cobet-a ἐκπέσοι] μηκέτι [kod Us. i kod Cobet-a μὴ δτι] εἰς τὸ παντελεῖ εὐδαιμον(αν) κειτημένον [neque enim in animal quodlibet, modo id sit paullo elegantius, huiusmodi fatuitas cadet, nedum in id quod plenissimum obtinet felicitatem—Jer nije takvu ludost moglo počinuti nijedno živo biće ako je posedovalo imalo duha, a kamoli ono koje je steklo potpuno blaženstvo]—Diog. X, 116 [Us. p. 54, 17 - 20] Gass. p. 77].

Ko se ovde neće setiti onih oduševljenih reči Aristotela, vrhunca stare filozofije, u njegovoj raspravi περί της φύσεως ζώωντος¹ [de animante natura—Arist. *De partibus animalium*, ed. Bekkeri I, 645a], koje zvuče sasvim drukčije nego Epikurova trezvena jednoličnost!

[*Epikurejska konstrukcija sveta*]

Za metodu epikurejskog shvatanja karakteristično je stvaranje sveta—problem po kome se uvek može uočiti gledište neke filozofije; jer time kako duh po tome gledištu stvara svet izražava se odnos dotične filozofije prema svetu, stvaralačka potencija njegove filozofije. Epikur kaže (str. 61. i 62):

«Svet je nebeska celina (περιοχή τις ούρανοῦ²), koja obuhvata zvezde, zemlju i sve pojave koje predstavljaju jedan isečak (ἀποτομήν) iz beskonačnosti (Diog. X, 88 [Us. p. 37, 7–8]) i prestaju na nekoj granici, pa bila ova eterična ili čvrsta (čijim ukidanjem se sve što je u njenim okvirima ruši u kaos), i bilo da je ova nepokretna, okrugla, trougaona ili kojeg mu drago oblika. Jer ovo je moguće na svakakve načine, pošto fenomen ne pobijaju nijednu od ovih odredaba. Naime, ne može se shvatiti gde se svet završava; ali da postoji beskonačan broj svetova, to je moguće uvideti» (Diog. X, 88–89 [Us. p. 37, 11–14])

Svakom će odmah pasti u oči oskudnost ove konstrukcije sveta. To što je svet celina zemlje, zvezda itd. ništa nam ne kazuje, jer se tek kasnije izlaže i objašnjava nastanak meseca itd.

Uopšte, celina je svako konkretno telo, naime, po Epikuru, celina složena od atoma. Određenost ove celine, njena specifična razlika nalazi se u njenoj granici, i zato je izlišno da se svet prvo naziva isečkom iz beskonačnosti, a da se zatim kao bliža odredba dodaje granica, jer isečak se izdvaja iz svega drugoga i predstavlja nešto konkretno različito, dakle ograničeno prema onome što je drugo. Ali granicu upravo treba odrediti, jer ograničena celina uopšte još nije svet. No kasnije se veli da se granica može odrediti na svaki način, πανταχῶς [omnibus modis,—Diog. X, 88 (Us. p. 37, 11)], i najzad se čak priznaje kako je nemoguće odrediti njenu specifičnu razliku, ali da je pojmljivo da takva razlika postoji.

Dakle, nije rečeno ništa više osim toga da u svesti postoji predstava o povratku jednog totaliteta od različitosti u neodređeno jedinstvo, tj. ta predstava «sveta» nalazi se u običnom mišljenju. Nije pojmjljiva granica, specifična razlika, a time i imanencija i nužnost ove predstave; da ova predstava postoji, to se može pojmiti, naime pomoću tautologije, zato što ona postoji. Za nepojmljivo se, dakle,

¹ O prirodni životinja — ² obuhvatanje neba

izdaje ono što treba objasniti: stvaranje, nastajanje i unutrašnja produkcija* sveta putem misli, a za objašnjenje se izdaje postojanje ove predstave u svesti.

To je isto kao kad bi se reklo kako se može dokazati da postoji bog, ali da nije dokučiva njegova *differentia specifica, quid sit*,¹ štovstvo tog određenja.

Dalje, kad Epikur kaže da se granica može zamisliti na svakakav način, tj. da joj se može pripisati svaka odredba koju inače razlikujemo kod neke prostorne*² granice, onda predstava o svetu nije ništa drugo do vraćanje u neko neodređeno, dakle na svaki način odredljivo čulno jedinstvo; ili, u opštijem obliku: pošto je svet neodređena predstava upola čulne a upola reflektujuće svesti, znači da se svet nalazi u toj svesti zajedno sa svim drugim čulnim predstavama i da je njima ograničen, pa su, dakle, njegova određenost i granica onoliko mnogostruke koliko i te čulne predstave koje ga okružuju, i svaka od njih se može smatrati za njegovu granicu a time i za njegovo bliže određenje i objašnjenje. Ovo je suština svih Epikurovih objašnjenja, utoliko važnija što je to suština svih objašnjenja svesti koja ima predstave i koja je sputana pretpostavkama.

Isto je tako kod modernih ljudi sa bogom kad mu pripisuju dobrotu, mudrost itd. Svaka od tih predstava, koje su određene, može se smatrati kao granica neodređene predstave »boga« koja se nalazi između njih.

Suština ovog objašnjenja je, dakle, u tome što se iz svesti uzima neka predstava koja treba da bude objašnjena. Objašnjenje ili bliže određenje je onda u tome što se predstave iz iste sfere, koje se uzimaju kao poznate, nalaze u vezi sa tom predstavom, te da se, prema tome, ona nalazi uopšte u svesti, u nekoj određenoj sferi. Ovde Epikur priznaje nedostatak i svoje i cele stare filozofije, kojoj je poznato da se predstave nalaze u svesti, ali joj nisu poznate njihove granice, njihov princip i njihova nužnost.

Ali Epikur nije zadovoljan time što je dao pojam svog stvaranja sveta; on sâm izvodi celu tu dramu, on objektivije to što je upravo on učinio, i tek tada upravo počinje njegovo stvaranje sveta. Naime, on ovako produžava:

*Takav svet može nastati i u nekom intermundiju (naime, mi tako nazivamo međuprostor svetova), u nekom ogromnom praznom prostoru, u nekoj velikoj prirodnoj praznini, naime na taj način što semena pogodna za to potiču iz nekog sveta ili nekog intermundija ili iz više svetova i postepeno stvaraju spojeve i dovode do raščlanjavanja, a prema prilici i do promene mesta, i primaju toliko spoljašnjih priticaja koliko spajanja mogu podneti supstrati koji se nalaze u osnovi. Jer ako u praznom nastaje neki svet, onda za to nije dovoljno stvaranje neke gomile

¹ specifična razlika, ono što upravo jeste

² U tekstu rukopisa ova reč je nečitka.

ili vihora, niti pak uvećavanje te gomile, dokle god se ona sudara sa drugim gomilama, kako to tvrdi jedan fizičar [Demokrit]. Jer ovo protivreći fenomenima. [Diog. X, 89—90 (Us. p. 37, 13—38, 11)]

Ovde se, dakle, za stvaranje sveta najpre pretpostavljaju svetovi, mesto u kome se to zbiva jeste prazan prostor. Dakle, ono što se gore nalazilo u pojmu stvaranja, naime da se pretpostavlja ono što treba da bude stvoreno, to se ovde supstantiviše. Predstava bez svoje bliže odredbe i bez odnosa prema drugima, dakle, onako kako se privremeno pretpostavlja, jeste prazna ili otelovljena, jest intermundij, prazan prostor. A njeno određenje, kaže se, događa se na taj način što se semena* pogodna za stvaranje sveta povezuju onako kako je nužno za stvaranje sveta, to jest ne daje se nikakvo određenje, nikakvo razlikovanje. U celini, dakle, nemamo opet ništa drugo do atom i κενόν¹ (vacuum), ma koliko da se sam Epikur opirao tome, etc.

Već je Aristotel oštroumno kritikovao površnost metode koja polazi od nekog apstraktnog principa, a ne dopšta da taj princip u višim formama sâm sebe ukine. Pošto je pohvalio pitagorejce što su prvi oslobodili kategorije od njihovih supstrata, što ih nisu smatrali za posebnu prirodu, onako kako pripadaju predikatu, već su ih shvatili kao samu imanentnu supstancu: ἐτι τὸ πεπερασμένον ἀπειρον [καὶ τὸ ἐν] οὐχ ἑτέρας τινὰς φήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἀπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἐν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται² [quod finitum et infinitum et unum non putarunt ullas alias esse naturas, utputa ignem aut terram aut aliud simile sed ipsum infinitum et ipsum unum substantiam horum esse de quibus praedicantur. —Arist. *Met.* lib. I, cap. 5, 987^a], Aristotel ih kori zato što su φ πρώτῳ ὑπέρξειεν ὁ λεχθεὶς ὄρος τοῦτ' εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος ἐνόμιζον³ [cui primo dicta definitio inesset, hoc esse substantiam rei putarunt. —Arist. *Met.* lib. I, cap. 5, 987^a].

[Epikurejska filozofija i skepticizam]⁴

Preći ćemo sada na odnos epikurejske filozofije prema skepticizmu, ukoliko se taj odnos vidi iz Seksta Empirika. No prethodno moramo iz X knjige Diogena Laertija citirati još jednu osnovnu odredbu koju daje sam Epikur prilikom opisivanja mudraca: σοφὸν δογμα-

¹ prazan prostor

² Jer ograničeno i neograničeno i jedno nisu držali da su neke druge prirode, kao, na primer, vatra ili voda, i nešto drugo takvo, nego da je samo neograničeno, i samo jedno suština (bit) onoga o čemu se prepiru.

³ Što prvo zatekne navedena definicija, mislili su da je to suština stvari.

⁴ Ovde se nastavlja Marxovi izvodi iz tekstova Seksta Empirika. — Mi citiramo Seksta Empirika (*Sextus Empiricus*) po izdanju Em. Bekkera, Berlini 1842.

τειν τε και οὐκ ἀπορήσειν¹ [dogmata quoque illaturum, non quaestiones dubias... Diog. X, 121 [Us. p. XXX, 46] Gass. p. 81]. U celom izlaganju Epikurovog sistema, gde imamo izložen njegov suštinski odnos prema staroj filozofiji, njegov princip mišljenja i ono što on kaže o jeziku i o nastajanju predstava jesu važni dokumenti koji sadrže implicite njegov stav prema skepticima. Unekoliko je zanimljivo videti kako Sekst Empirik tumači pobude koje su navele Epikura na filozofiju²: τὴν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἀντιρῶσιν κοινότερον μὲν διατεθεῖσθαι δοκοῦσιν οἱ τε περὶ τὸν Ἐπίκουρον και οἱ ἀπὸ τοῦ Πύρρωνος, οὐκ ἀπὸ τῆς αὐτῆς δὲ διαθέσεως, ἀλλ' οἱ μὲν περὶ τὸν Ἐπίκουρον ὡς τῶν μαθημάτων μηδὲν συνεργούντων πρὸς σοφίας τελειώσιν³ [contradictionem adversus disciplinarum professores communiter instituisse videntur Epicurei et Pyrrhonei; non est autem eadem utrisque ratio. nam Epicurus quidem hoc facit, quod ad perfectionem sapientiae nihil illas putavit conferre] (To znači da epikurejci smatraju znanje o stvarima kao drugobivstvo duha, nemoćno da poveća svoju realnost; pironovci smatraju da je nemoć duha da shvati stvari suštinska strana duha, njegova relana energija. Sličan odnos postoji između bogomoljaca i kantovaca u njihovom stavu prema filozofiji, iako su ovde obe strane degradirane i bez antičke filozofske svežnje. Prvi se zbog pobožnosti odriču znanja, tj. oni zajedno sa epikurejcima veruju da je neznanje ono što je božansko u čoveku, i da pojam narušava tu božanstvenost, koja nije ništa drugo do lenost. Kantovci su, međutim, tako reći profesionalni sveštenici nežnanja, njihov svakodnevni posao sastoji se u litanijama o svojoj sopstvenoj nemoći i o moći stvari. Epikurejci su dosledniji: ako je neznanje svojstveno

Marx citira Seksta Empirika po ženevskom izdanju 1621 (Colon. Allobrogum). Latinski prevod tih tekstova navodimo prema izdanju: Sexti Empirici opera graecae et latinae. Castig. vert., emend. supplevitque et toti operi notas add. Jo. Alb. Fabricius, Lipsiae, 1718.

¹ Izlagače učenja, a neće se baviti spornim pitanjima.

² Tu Marx citira sledeća mesta: Sext. Emp. *adv. dogm.* IV (*math.* X) 18 - 19 [Bek. p. 480, 3 - 12], Col. All. p. 383; Sext. Emp. *hypotyp.* II 23 - 25 [Bek. p. 61, 24 - 65, 12]; Sext. Emp. *adv. dogm.* III (*math.* IX) 64 [Bek. p. 406, 19 - 23] Col. All. p. 320; id. *ib.* III (*math.* IX) 71 [Bek. p. 407, 28 - 408, 5] C. All. p. 321; id. *ib.* III (*math.* IX) 58 [Bek. p. 405, 14 - 16] C. All. p. 319; id. *ib.* I (*math.* VII) 267 [Bek. p. 249, 1 - 9] C. All. p. 187; id. *adv. math.* I 49 [Bek. p. 610, 1 - 3] C. All. p. 11; id. *adv. math.* I 54 [Bek. p. 611, 21 - 23] C. All. p. 12; id. *adv. math.* I 272 - 73 [Bek. p. 661, 5 - 21] C. All. p. 54; id. *adv. dogm.* I (*math.* VII) 14 - 15 [Bek. p. 193, 18 - 21] C. All. p. 41; id. *adv. dogm.* I (*math.* VII) 22 [Bek. p. 194, 26 - 29] C. All. p. 42.

³ Čini se da su epikurejci i pironovci zajednički utemeljili raspravljanje protiv predstavnika nauke, ali im mišljenje nije isto. Epikur i njegovi učenici idu do kraja zato što takvo znanje nimalo ne pripomaže usavršavanju mudrosti.

duhu, onda znanje ne predstavlja povećanje duhovne prirode nego je prema njemu ravnodušno, a za onoga ko ne zna—božansko se ne nalazi u procesu saznavanja nego u lenosti) ἢ ὡς τινες εἰκάζουσι τοῦτο προκαλύμμα τῆς ἑαυτῶν ἀπαιδευσίας εἶναι νομίζοντες. ἐν πολλοῖς γὰρ ἀμαθῆς Ἐπίκουρος ἐλέγχεται, οὐδὲ ἐν ταῖς κοιναῖς ὁμιλίαις καθαρῶων¹ [vel, ut nonnullis videtur, hoc praetextu existimavit suam se contegere posse inscitiam: in multis enim Epicurus arguitur indoctus, nec in communi sermone satis purus.—Sext. Emp. *adv. math.* I 1 [Bek. 599] Col. All. p. 1 Fabr. p. 215].

Nakon što je naveo još nekoliko spleta, koje jasno pokazuju njegovu zbunjenost, Sext Empirik na sledeći način određuje razliku između skeptičkog i epikurejskog stava prema nauci: οἱ δὲ ἀπὸ Πύρρωνος οὔτε διὰ τὸ μηδὲν συνεργεῖν αὐτὰ πρὸς σοφίαν, δογματικὸς γὰρ ὁ λόγος, οὔτε διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς ἀπαιδευσίαν... [ἀλλὰ] τοιοῦτόν τι ἐπὶ τῶν μαθημάτων παθόντες, ὁποῖον ἐφ' ὅλης ἑπαθον τῆς φιλοσοφίας² [Pyrrhoni autem, neque propterea quod eas existiment nihil conferre ad sapientiam—hoc enim affirmare dogmaticum esset—neque propterea, quod sint ipsi ineruditi ... sed eodem modo in disciplinis atque in tota versantur philosophia.—Sext. Emp. *adv. math.* I 5-6 [Bek. p. 600] Col. All. p. 2 Fabr. p. 216]. (Ovde se vidi kako treba razlikovati μαθήματα i φιλοσοφία³, i kako se Epikurovo omalovažavanje μαθήματα odnosi na ono što nazivamo znanjima, i koliko se sa *suo systemati omni*⁴ potpuno slaže ova *assertio*.)^{5,6}

U Pironovim *Hipotipozama* [Postavkama], liber I, caput XVII, na odličan način se pobija etiologija, koju naročito Epikur primenjuje, ali pri tom se isto tako pokazuje i nemoć samih skeptika. τάχα δ' ἂν καὶ οἱ πέντε τρόποι τῆς ἐποχῆς ἀπαρκοῦσι πρὸς τᾶς αἰτιολογίας. ἤτοι γὰρ σύμφωνον πάσαις ταῖς κατὰ φιλοσοφίαν αἰρέσεσι καὶ τῇ σκέψει καὶ τοῖς φαινομένοις, αἰτίαν ἔρεῖ τις ἢ οὐ. καὶ σύμφωνον μὲν ἴσως οὐκ ἐνδέχεται⁷ [sed enim ipsi etiam quinque assensus suspensionum

¹ Ili kao što neki nagadaju držeći da je to izgovor za njihovu vlastitu neobrazovanost. Jer se u mnogim stvarima Epikur pokazuje neuk, a nije ni u zajedničkim (opštim) razgovorima posve jasan.

² A Piron i njegovi učenici ne zato što ona [nauka] ne potpomaže ništa mudrost—ova bi tvrdnja bila dogmatska—niti zbog njihove neukosti... nego su se bavili naukom isto tako kao i uopšte filozofijom.

³ nauku i filozofiju

⁴ celim njegovim sistemom

⁵ tvrdnja

⁶ *Ovde Marx citira: Sext. Emp. adv. math.* I 6 [Bek. p. 600, 14-19] Col. All. p. 2.

⁷ Možda pet načina uzdržavanja od izricanja suda su posve dovoljni za etiologije (dokazivanje). Jer ili će neko izneti uzrok (dokaz) koji je u skladu sa svim filozofskim načelima, razmatranjima i pojavama, ili neće. A možda je i nemoguće navesti baš tako skladan uzrok (razlog).

suadentes modi ad caesarum redditiones evertendas fortasse sufficient, nam aut afferet aliquis rationem, quae consentiat cum omnibus philosophiae sectis et cum consideratione rei atque sensui apparentibus, aut non. verum ita consentientem afferre forte haud possit. — Sext. Emp. *Pyrrh. hyp.* I 185 [Bek. p. 41] Fabr. p. 45-46.]

(Svakako: navesti neki razlog koji pre svega ne bi bio ništa drugo do pojava (fenomen), nemoguće je zbog toga što je razlog idealitet fenomena, ukinuti fenomen. Isto tako se razlog ne može usaglasiti ni sa skepsom, pošto skepsa predstavlja profesionalnu protivrečnost svim mislima, ukidanje samog određivanja. Naivna je ona skepsa koja jedne drugima suprotstavlja φαινόμενα jer taj fenomen je gubitak, nepostojanje mišljenja: skepsa je isto to nepostojanje misli, reflektovano u sebi, ali fenomen je sam po sebi iščezao, on je samo prividan, a skepsa je fenomen koji govori, i iščezava sa njegovim iščezavanjem, pa je takođe samo fenomen.) τὰ τε γὰρ φαινόμενα καὶ τὰ ἀδύηλα πάντα διαπεφώνηται. εἰ δὲ διαφωνεῖ, ἀπαιτηθήσεται καὶ ταύτης τὴν αἰτίαν¹ [nam et sensui apparentia et obscura controversa sunt. at si minime consentiat, postulabitur ab eo huius rationis ratio. —Sext. Emp. *adv. math.* I 186 (Bek. p. 41)] (tj. skeptičar želi neki razlog koji je i sam samo privid, dakle nije razlog) καὶ φαινομένην μὲν φαινομένης, ἢ ἀδύηλον ἀδύηλου λαμβάνων εἰς ἀπειρον ἐκπεσεῖται² [et si quidem sensui apparentem apparentis, aut obscuram obscurae afferat, in infinitum delabetur. —Sext. Emp. *Pyrrh. hyp.* I 185-186 (Bek. p. 41)]. (Tj.), pošto skeptik ne želi da izide iz privida, nego želi da zadrži privid kao takav, on i ne izlazi iz privida, i taj manevar može trajati u beskonačnost. Epikur, doduše, želi da pređe od atoma ka daljima odredbama, ali pošto ne dopušta da se atom kao takav razloži, to on ne može ni da ode dalje od atomističkih, samima sebi spoljašnjih i proizvoljnih odredaba; skeptik, međutim, prihvata sve odredbe, ali u određenju privida; dakle, i ono što on radi isto tako je proizvoljno i svuda pokazuje istu takvu oskudnost. On na taj način, doduše, pliva po svem bogatstvu sveta, ali ostaje uvek jednako siromašan, i sâm predstavlja živu nemoć koju vidi u stvarima; Epikur unapred čini svet praznim, ali on tako na kraju dolazi do onoga što je potpuno lišeno odredaba, do praznine koja se zasniva na samoj sebi, do savršeno neaktivna boga.) Ἰστάμενος δὲ πού, ἢ ὅσον ἐπὶ τοῖς εἰρημένους λέξει τὴν αἰτίαν συνεστάναι, καὶ εἰσάγει τὸ πρὸς τι, ἀναίρων τὸ πρὸς τὴν φύσιν³ [quod si alicubi subsistat, aut quantum adeo usque dicta aiet rationem consistere, attamen inducet relationem ad

¹ Jer su i pojave i ono što je skriveno u suprotnosti. A kako se pobijaju tražice se i za to uzrok (razlog).

² I ako ko uzme pojavu pojave ili skrivenost skrivenosti, pašće u beskrajnost.

³ A ako negde stoji, ili će reći u odnosu na rečeno, da uzrok (razlog) postoji i uvodi odnos (relaciju), a uklanja ga u odnosu na prirodu

aliquid, illud vero quod secundum naturam est, tollet] (upravo u prividu, u fenomenu, πρὸς τι jeste πρὸς τὴν φύσιν, ἢ ἐξ ὑποθέσεως τι λαμβάνων ἐπισημασεται¹ [aut si per suppositionem sumas aliquid, nos ei obstabimus.—Sext. Emp. *Pyrrh. hyp.* I 186 (Bek. p. 41) Fabr. p. 46].

Kao što su za stare filozofe meteori—*vidljivo nebo*—bili simbol i slika njihove sputanosti supstancijom, tako da čak i sam Aristotel smatra zvezde bogovima, ili ih bar dovodi u neposrednu vezu sa najvišom energijom,—tako *ispisano nebo*, *zapečaćena reč* boga koji je tokom svetske istorije otkrio sebe, predstavlja borbenu lozinku hrišćanske filozofije. Pretpostavka od koje polaze stari jeste delo prirode, a pretpostavka od koje polaze savremeni ljudi jeste delo duha.

Borba starih mogla se završiti samo na taj način što je bilo razoreno vidljivo nebo, supstancijalna spona života, sila teže političkog i religioznog postojanja, jer priroda mora biti podvojena da bi se duh u sebi sjedinio. Grci su je razbili pomoću Hefestovog čekića bogatog umećima, raskivajući je u kipove; Rimljanin je zario mač u njeno srce, i narodi izginuše, ali moderna filozofija raspečaćuje reč, sagara je u svetom ognju duha, i kao borac duha sa duhom, a ne kao usamljen apostat koji se lišio prirodne sile teže, ona deluje kao sveopšta sila i rastapa oblike koji ne dozvoljavaju da se pojavi ono što je opšte.

[Plutarhovo neshvatanje Epikura]

Shvatljivo je što se iz ove Plutarhove rasprave² malo šta može iskoristiti. Potrebno je samo pročitati uvod, videti to nezgrapno samohvalisanje i grubo shvatanje epikurejske filozofije, pa više nimalo ne sumnjati u to da je Plutarh potpuno nesposoban za filozofsku kritiku.³

¹ Ili ako što uzmeš pod pretpostavkom, suprotstaviće se.

² *Ovde slede izvodi iz Plutarhovog dela: De eo quod sec. Epicurum non suaviter vivi possit. ὅτι οὐδὲν ζῆν ἔστιν ἡδέως κατ' Ἐπίκουρον. Marx citira neko izdanje koje je pripremio G. Xylander, a koje redakcija nije mogla sa sigurnošću i identifikovati. Oznake stranica podudaraju se sa dva Xylanderova izdanja, od kojih je jedno objavljeno 1599, a drugo 1620. godine (oba u Frankfurtu, kod A. Wechela). Plutarhovi tekstovi navedeni su ovde prema izdanju: Frederici Dübneri, Plutarchi scripta moralia, vol. II, Parisiis, Firmin - Didot, 1856.*

³ *Ovde Marx primećuje: Makar se on i slagao sa Metrodorovim gledištem. Zatim citat: Plut. 1087, Didot p. 1330, 33 - 39. Dalje Marx kaže: ovo ipak manje od svega predstavlja Epikurovo učenje. I sâm Sext Empirik nalazi da se on od kirenske škole razlikuje po tome što voluptas određuje kao voluptas animi. Citat: Plut. 1088, Didot p. 1331, 32 - 36.*

Jasno je da Plutarh ne razume Epikurovu doslednost. Najviša voluptas za Epikura jeste oslobodenost od bola, od razlikovanja, a to znači odsustvo pretpostavki; telo koje pri osetu ne pretpostavlja nikakvo drugo telo, koje ne oseća to razlikovanje, jeste zdravo, pozitivno. Ova pozicija, koja svoj najviši oblik nalazi u Epikurovom neaktivnom bogu¹, javlja se sama od sebe u dugotrajnoj bolesti, jer zahvaljujući trajanju bolesti prestaje da bude stanje i postaje, tako reći, familijarna i sopstvena. U Epikurovoj filozofiji prirode videli smo da on i u teoriji i u praksi teži ka tom odsustvu pretpostavki, ka tom uklanjanju razlika. Najviše dobro za Epikura jeste ἀταραξία², jer duh o kome je reč jeste empirijski pojedinačan. Plutarh trabunja i frazira, on rasuđuje kao kakav šegrt.³

[Pojam mudraca u grčkoj filozofiji]

Uzged možemo reći koju reč o određenju pojma σοφός, koji* je podjednako objekt epikurejske, stoičke i skeptičke filozofije.⁴ Pošto ga budemo razmotrili, pokazaće se da on najdoslednije spada u Epikurovu atomističku filozofiju, i da se i sa te strane kraj antičke filozofije potpuno objektivisano izražava u Epikuru.

Mudrac, ὁ σοφός, okarakterisan je u staroj filozofiji dvema odredbama, no i jedna i druga imaju isti koren.

Što se teorijski javlja pri posmatranju materije, to se praktično javlja pri određivanju pojma σοφός. Grčka filozofija počinje sa sedam mudraca, među kojima se nalazi jonski filozof prirode Tales, a završava se pokušajem da se pojmovno dâ portret mudraca. Početak i kraj čine po jedan σοφός, ali isto tako i centar, sredinu, čini σοφός, naimе Sokrat. Nije nikakav egzoteričan fakt to što se filozofija kreće oko ovih supstancijalnih individua, kao što egzoteričan fakt nije ni to da Grčka politički propada u vreme kad Aleksandar gubi svoju mudrost u Vavilonu.

Pošto dušu grčkog života i grčkog duha čini supstancija, koja se u njima najpre javlja kao slobodna supstancija, to se znanje o toj supstanciji javlja u samostalnim egzistencijama, u individuama, koje se kao značajne ličnosti s jedne strane na *spoljašan* način suprotstavljaju drugim ličnostima, ali, s druge strane, njihovo znanje jeste unutarnji život supstancije, pa tako i unutarnje u odnosu na uslove stvarnosti koja ih okružava. Grčki filozof je demijurg, njegov svet nije onaj koji cveta pod prirodnim suncem supstancijalnoga.

¹ Upor.: Dis. str. 111.

² duševni mir

³ Ovdе Marx prekida kritiku Plutarha i objašnjava uz puti pojam mudraca u grčkoj filozofiji. Kritiku Plutarha nastavlja tek u trećoj svesci.

⁴ Upor.: Dis. str. 98.

Prvi mudraci su samo posude, Pitija, kroz koje supstancija progovara u obliku opštih, jednostavnih zapovesti; njihov jezik je još samo jezik supstancije koja preko njih govori, obelodanjuju se jednostavne sile moralnog života. Oni su stoga takođe* delimice delatni graditelji političkog života, zakonodavci.

Jonski filozofi prirode su isto toliko usamljene pojave koliko su usamljeni i oblici prirodnog elementa u kojima se oni trude da shvate svemir. Pitagorejci stvaraju za sebe unutarnji život u državi; oblik u kojem oni ostvaruju svoje znanje o supstanciji nalazi se u sredini između potpune svesne izolacije (kakva ne postoji kod Jonjana, čija je izolacija pre nereflektovana, naivna izolacija elementarnih oblika postojanja) i poverljivog stremjenja moralnoj stvarnosti. Sâm oblik njihovog života jeste supstancijalan, politički, samo u apstraktnom vidu, sveden na minimum ekstenzije i prirodnih osnova, kao što se i njihov princip, broj, nalazi na sredini između šarene čulnosti i idealnosti. Elejci, kao prvi otkrivači idealnih oblika supstancije, shvatajući unutrašnji sadržaj supstancije još na čisto unutrašnji, apstraktan, intenzivan način, jesu patetično oduševljeni, proročki navestioci jutarnjeg rumenila. Potonuli u jednostavnu svetlost, oni se s negodovanjem odvrćaju od naroda i od starih bogova. Ali u slučaju Anaksagore sâm narod se okreće starim bogovima* protiv pojedinačnog mudraca, proglašavajući ga mudracem na taj način što ga isključuje iz sebe. U novijé vreme Anaksagori su prebacivali dualizam (vidi, na primer, Ritter: *Geschichte der alten Philosophie*, I tom). Aristotel u prvoj knjizi *Metafizike* kaže da Anaksagora upotrebljava voūç (um) kao kakvu mašinu i da ga primenjuje samo tamo gde je iscrpeo prirodna objašnjenja. Ali ovaj privid dualizma s jedne strane predstavlja sâm dualistički princip, koji u Anaksagorino doba počinje da cepa srce države, a s druge strane ga treba dublje shvatiti. voūç je delatan onde i primenjuje se onde gde nema prirodne određenosti. On je sam *non ens* (ne - biće) prirodno, idealitet. A zatim, delatnost tog idealiteta se javlja samo onda kad filozof izgubi pogled za prirodu, tj. voūç je sopstveni voūç filozofa, i javlja se upravo onda kad on više ne ume da objektivise svoju delatnost. Na taj način se subjektivni voūç otkriva kao jezgro putujućeg sholasta, i u svojoj moći kao idealnost realne određenosti on se s jedne strane pokazuje kod sofista, a s druge strane kod Sokrata.

Ako prvi grčki mudraci predstavljaju sopstveni duh (spiritus) supstancije, otelovljeno znanje o supstanciji, ako su njihove izreke isto toliko pune samosvojne intenzivnosti koliko i supstancija sama, ako —već prema tome kako se supstancija sve više i više idealizuje— nosioci njenoga napredovanja, u svojoj partikularnosti, brane idealan život nasuprot stvarnosti supstancije koja se pojavljuje, nasuprot stvarnom narodnom životu,—sam idealitet se ipak još nalazi samo u obliku supstancije. Žive sile još nisu uzdrmane; najidealniji mislioci tog perioda, Pitagorejci i Elejci, veličaju državni život kao stvar-

ni um; njihovi principi su objektivni i predstavljaju moć koja ih prevazilazi i koju oni nagoveštavaju upola misteriozno, sa pesničkim oduševljenjem, tj. u takvom obliku koji prirodnu energiju uzdiže do idealiteta, ne uništava je nego prerađuje, i celini daje određenost nečega prirodnog. Ovo otelovljenje ideelne supstancije zbiva se u samim filozofima koji je navešćuju; i ne samo što je način na koji se ona izražava plastično - poetičan*, nego i oni sami predstavljaju njenu stvarnost, a njihova stvarnost predstavlja njenu sopstvenu pojavu. Sami filozofi su žive slike, živa umetnička dela, koja narod vidi kako u plastičnoj veličini niču iz njega; gde njihova delatnost, kao što je slučaj sa prvim mudracima, tvori ono što je opšte, tamo njihove izreke predstavljaju stvarno važeću supstanciju, tj. zakone.¹

Stoga su ovi mudraci isto onako malo popularni kao i statue olimpijskih bogova; njihovo kretanje je mirovanje u samim sebi; njihov odnos prema narodu je isto onoliko objektivn koliko i njihov odnos prema supstanciji. Proročanstva Apolona iz Delfa bila su samo dotle božanska istina za narod, samo dotle su bila uvijena u polumrak neke nepoznate sile, dok je sa pitijskog tronošca odzvanjala sopstvena javna moć grčkoga duha; prema njima se narod odnosio teorijski samo dotle dok su bila glasan izraz sopstvene teorije naroda, bila su popularna samo dotle dok su bila nepopularna. Isti je slučaj bio i sa ovim mudracima. Ali sa sofistima i sa Sokratom, a potencijalno (δύναμις) već i sa Anaksagorom, ovo se preinačuje. Princip filozofije postaje sam idealitet u svome neposrednom obliku, u *subjektivnom duhu*. Kod ranijih grčkih mudraca idealan oblik supstancije, njen identitet, očitovao se nasuprot šarenoj odori njene pojavnosti, odori satkanj od različitih narodnih individualnosti; stoga ti mudraci, s jedne strane, izražavaju ono što je apsolutno samo u najjednostranijim, najopštijim ontološkim odredbama, a s druge strane u stvarnosti sami sobom predstavljaju pojavu supstancije zatvorene u sebe, tako da prema πολλοί² imaju isključiv odnos, predstavljajući misteriju supstancijalnog duha izraženu rečima, a s druge strane, poput izvajanih bogova na trgovima, u svojoj blaženoj povućenosti u sebe predstavljaju istovremeno i istinske ukrase naroda i u svojoj pojedinačnosti se vraćaju u njega. Naprotiv, sada se supstanciji suprotstavlja sam idealitet, apstrakcija, koja je postala čista za sebe, subjektivitet koji sebe uzdiže do principa filozofije. Zato što je taj subjektivitet nepopularan, okrenut protiv supstancijalnih sila narodnog života, on je popularan, tj. on se spolja okreće protiv stvarnosti, praktično je upleten u nju, i njegovo postojanje jeste kretanje. Pokretni nosioci toga kretanja jesu sofisti. Njihov najbitniji lik, očišćen od neposredne negativnosti pojave, jeste Sokrat, koga delfijsko proročanstvo naziva σοφώτατος.³

¹ *Ovde stoji napomena:* Vidi sledeću stranu. — ² gomili — ³ najmudrijim

Budući da je supstanciji suprotstavljen njen sopstveni idealitet, to se supstancija raspada u masu akcidentalnih ograničenih egzistencija i institucija, čije su pravo, jedinstvo i identitet u odnosu na nju prešli u subjektivne duhove. Sâm subjektivni duh je na taj način, kao takav, sud za supstanciju, ali pošto je ovaj idealitet suprotstavljen stvarnosti, on se objektivno nalazi u glavama kao »treba« (Sollen), a subjektivno—kao težnja. Izraz tog subjektivnog duha, koji otkriva idealitet u samom sebi, jeste logički sud pojma, a tom sudu kao merilo za pojedinačnost služi ono što je u sebi određeno, svrha, ono što je dobro, a to ovde još predstavlja »treba« stvarnosti. To »treba« stvarnosti je isto tako »treba« subjekta, koji je postao svestan tog idealiteta, jer subjekt se sâm nalazi usred stvarnosti, i stvarnost izvan njega jeste njegova. Položaj tog subjekta je time isto onako određen kao i njegova sudbina.

Prvo, činjenica da je taj idealitet supstancije prešao u subjektivni duh, da je otpao od same supstancije,—predstavlja skok, predstavlja otpadanje od supstancijalnog života koje je uslovljeno samim tim životom. Na taj način se samom subjektu ta njegova odredba javlja kao ono što se zbililo, kao tuđa sila čiji je on nosilac, kao Sokratov daimonion. Daimonion je neposredna pojava toga da filozofija za grčki život predstavlja isto tako nešto samo unutrašnje kao i nešto samo spoljašnje. Putem odredbe daimoniona određen je subjekt kao empirijski pojedinačan, zato što on u svom životu predstavlja prirodno raskidanje sa supstancijalnim, dakle prirodno uslovljenim životom, a i daimonion se javlja kao odredba prirode. Sami sofisti su ovi demoni koji se još ne razlikuju od svoga delanja. Sokrat je svestan toga da u sebi nosi daimonion. Sokrat je supstancijalan način na koji supstancija sama sebe gubi u subjektu. On je zato isto onako supstancijalna individua kao i raniji filozofi, ali na subjektivan način; nije izdvojen, nije božanski, nego ljudski lik, nije misteriozan, nego jasan i svetao, nije vidovnjak, nego ljubazan i prijatan čovek.

Druga odredba sastoji se u tome što taj subjekt izriče sud »treba«, svrhe. Supstancija je izgubila svoj idealitet u subjektivnom duhu, pa je duh tako postao njena odredba u samom sebi, postao je njen predikat, dok je ona sama u odnosu na njega spala u položaj neposrednog, neopravdanog, samo postojećeg spoja samostalnih egzistencija. Stoga je odredba predikata, pošto se on odnosi na biće, samo neposredna, a kako to biće jeste živi narodni duh, to odredba predikata jeste praktično odredba pojedinačnih duhova, vaspitavanje i poučavanje. »Treba« supstancijalnosti jeste sopstveno određenje subjektivnog duha koji izriče taj imperativ; prema tome, svrha sveta jeste njegova sopstvena svrha, učenje o njoj jeste njegov poziv. On, prema tome, kako u svom životu tako i u svom učenju samim sobom predstavlja svrhu, ono što je dobro. On je mudrac i kao takav ušao je u praktično kretanje.

I najzad, pošto ova individua izriče o svetu sud pojma, ona je

u sebi razdeljena i osuđena, jer njoj je i samoj koren jednim delom u supstancijalnome, njeno pravo na postojanje zasniva se samo na pravu njene države, njene religije, ukratko na pravu svih supstancijalnih uslova koji se u njoj javljaju kao njena priroda.

S druge strane, individua u samoj sebi nosi svrhu, koja predstavlja sudiju u odnosu na supstancijalnost. Dakle, njena sopstvena supstancijalnost je osuđena u njoj samoj, i na taj način ona propada, upravo zato što njen zavičaj (mesto rođenja) jeste supstancijalni, a ne slobodni duh, koji podnosi i preodoleva sva protivrečja, koji nije dužan da priznaje nikakve prirodne uslove kao takve.

Sokrat je zbog toga toliko važan što se u njemu prikazuje odnos grčke filozofije prema grčkom duhovnom životu¹, otuda i njena unutrašnja granica u samoj sebi. Samo po sebi je jasno koliko je glupo bilo kad su u najnovije vreme sa njim poredili odnos Hegelove filozofije prema životu, pa odatle izvodili opravdanje da je osude. Specifično zlo grčke filozofije upravo je u tome što se ona nalazi u odnosu prema duhu koji je samo supstancijalan; u naše vreme obe strane jesu duh, i obe zahtevaju da budu priznate kao duh.

Subjektivitet se u svom neposrednom nosiocu javlja kao njegov život i njegovo praktično delovanje, kao tvorevina pomoću koje on dovodi pojedinačne individue od određenosti supstancijalnosti do unutarnjeg samoodređenja; ako tu praktičnu delatnost ostavimo po strani, njegova filozofija nema nikakav drugi sadržaj osim apstraktnog određenja Dobra. Njegova filozofija jeste njegovo prevodenje od supstancijalno postojećih predstava, razlika etc. ka unutarnjem samoopredeljenju, no koje nema nikakav drugi sadržaj osim da bude posuda za ovu refleksiju koja se raspada; prema tome, njegova filozofija je suštinski njegova *sopstvena mudrost*, njegova sopstvena *dobrota*; u odnosu prema svetu jedino ostvarenje njegovog učenja o dobru predstavlja sasvim drukčiji subjektivitet no što je ona koja se javlja u formulaciji Kantovog kategoričkog imperativa. Ovde je svejedno kako će se on kao empirijski subjekt odnositi prema ovom imperativu.

Kod Platona kretanje postaje ideelno kretanje; kao što je Sokrat slika sveta i učitelj sveta, tako su Platonove ideje, njegova filozofska apstrakcija, prasluka sveta.

Kod Platona se ova apstraktna odredba dobra, svrhe, širi u ekstenzivnu filozofiju koja obuhvata svet. Svrha, kao odredba u sebi, stvarno htenje filozofa, jeste mišljenje, realne odredbe toga dobra jesu imanentne misli. Stvarno htenje filozofa, idealnost delatna u njemu, jeste stvarno »treba« realnog sveta. Taj svoj odnos prema stvarnosti Platon posmatra tako što iznad stvarnosti (ta onostranost jeste sopstveni subjektivitet filozofa) lebdi samostalno carstvo ideja

¹ Nečitko napisana reč.

i zamračeno se odražava u njoj. Dok je Sokrat samo otkrio ime idealiteta koji je prešao iz supstancije u subjekt, i dok je i sâm još svesno predstavljao ovo kretanje¹, dotle supstancijalni svet stvarnosti sad doista u idealizovanom vidu ulazi u Platonovu svest, ali na taj način se sâm ovaj idealni svet isto onako jednostavno raščlanjava u sebi kao i stvarno supstancijalni svet koji mu je suprotstavljen, povodom čega Aristotel izvršno primećuje: *σχεδὸν γὰρ ἴσα ἢ οὐκ ἐλλάττω τὰ εἶδη ἐστὶ τούτων περὶ ὧν ζητοῦντες τὰς αἰτίας ἐκ τούτων ἐπ' ἐκείνα προῆλθον*² [fere etenim species aequales aut non pauciores iis sunt, ex quibus dum de eis causas quaerent, ad illas processerunt.—Arist. *Met.* lib. I cap. 9, 990^b]. Stoga njegova određenost i raščlanjenost u sebi predstavlja za samog filozofa nešto onostrano; kretanje je ispalilo iz ovog sveta. *καίτοι τῶν εἰδῶν ὄντων ὅμως οὐ γίγνεται τὰ μετέχοντα, ἀν μὴ ἢ τὸ κινήσον*³ [quamquam speciebus existentibus non tamen participantia fiunt, si non sit quod moveat.—Arist. *Met.* lib. I cap. 9, 991^b]. Filozof kao takav, tj. kao mudrac, a ne kao kretanje zbiljnog duha uopšte, jeste, prema tome, onostrana istina supstancijalnog sveta koji mu je suprotstavljen. Platon na najodređeniji način plastično izražava to kad tvrdi da ili filozofi moraju postati vladari, ili vladari filozofi, kako bi država postigla svoje određenje. U svom sopstvenom položaju on je u odnosu na jednog tiranina lično učinio takav pokušaj. U Platonovoj *Državi* se, kao poseban i vrhovni stalež, javlja stalež onih koji raspolažu znanjem. Pomenuću ovde još dve Aristotelove primedbe, jer one pružaju veoma važno objašnjenje oblika platonske svesti, i u vezi sa onom stranom sa koje mi tu svest treba da razmatramo u odnosu na pojam *σοφός*.

Aristotel kaže o Platonu: *ἐν δὲ τῷ Φαιδῶνι οὕτως λέγεται, ὡς καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίγνεσθαι τὰ εἶδη ἐστίν*⁴ [in Phaedone ita dicitur, quod cum ipse esse tum ipse fieri species causae sunt.—Arist. *Met.* lib. I cap. 9, 991^b]. Platon želi da u idealitet prenese ne samo ono što bivstvuje (biće), nego i sferu bića: taj idealitet je zatvoreno, specifično, različito carstvo u samoj svesti koja se bavi filozofijom, i pošto je ona to, nedostaje joj kretanje.

Ova protivrečnost u svesti koja se bavi filozofijom mora se objektivisati za nju samu, ona mora izbaciti iz sebe tu protivrečnost. *ἐτι οὐ μόνον τῶν αἰσθητῶν παραδείγματα τὰ εἶδη, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν τῶν ἰδεῶν, οἷον τὸ γένος, ὡς γένος εἰδῶν. ὥστε τὸ αὐτὸ ἔσται πα-*

¹ *korigovano* iz ovo svesno kretanje

² Jer je gotovo jednak ili ne manji broj ideja od stvari, od kojih su ovi filozofi, tražeći njihove uzroke, prešli k onima.

³ Iako postoje ideje, ipak ne postaju stvari koje iz njih proizlaze ako nema onoga što pokreće.

⁴ U *Fedonu* se kaže da su ideje uzroci bitka i nastajanja.

ῥάδειγμα καὶ εἰκὼν¹ [item nom solum sensibilibium exemplaria species erunt, verum etiam ipsarum, utputa genus tanquam genus specierum, quare idem erit exemplar et imago.—Arist. *Met.* lib. I cap. 9, 991^a, 29 - 991^b, 1.]²

[Suštinske odredbe epikurejske filozofije]

Suštinsko za određivanje epikurejske filozofije prirode jeste:

1. *Večnost materije*, koja je u vezi s tim što se vreme posmatra kao akcidenca akcidenca, kao nešto što pripada samo spojevima i njihovim slučajnim *eventis*, pa se, prema tome, premešta izvan materijalnog principa, izvan samog atoma. Ovo je, dalje, u vezi s tim što supstancija epikurejske filozofije predstavlja samo ono što se spolja reflektuje; ona predstavlja samo nedostatak pretpostavki, proizvoljnost i slučajnost. Vreme je, naprotiv, sudbina prirode, sudbina konačnoga. Negativno jedinstvo sa sobom, njegova unutarnja neophodnost.

2. Praznina, negacija, nije ono što je negativno u samoj materiji, nego se nalazi onde gde se materija ne nalazi. Ona je, dakle, i u ovom odnosu večna u samoj sebi.

Lik koji na kraju vidimo kako izlazi iz radionice grčke filozofske svesti, iz tmine apstarkcije, uvijen u njenu tamnu odoru, jeste isti onaj lik u kojem je živa grčka filozofija koračala po svetskoj pozornici, isti lik koji je video bogove čak i u plamenu na ognjištu, isti lik koji je ispio pehar sa otrovom, isti lik koji kao Aristotelov bog uživa u najvišem blaženstvu, u teoriji.

¹ I k tome, ne samo da će ideje biti uzroci (paradigme) osetilnih opažanja nego i samih ideja, na primer rod kao rod ideja. Stoga će biti isto uzor i slika.

² Ouda je Marx pribelazio: Lukrecije o starim jonskim filozofima. Citat: Lucret. *de rerum natura*, I 736 - 740.

[Iz III. sveske]^{1,2}

[Kritika Plutarhove polemike protiv Epikura]
[Ataraksija]

Ova primedba je važna za epikurejsku dijalektiku zadovoljstva, iako je Plutarh pogrešno kritikuje. Prema Epikuru, mudrac se sâm nalazi u tom kolebljivom stanju koje se javlja kao odredba za ἡδονή. Μακαριότης, čisti mir ništavila u sebi, potpuno lišavanje od svake određenosti,—sve je to tek bog; zbog čega on i ne boravi, poput mudraca, unutar sveta, nego izvan njega.³

Kad Plutarh prebacuje Epikuru da se, usled mogućnosti bola,

¹ Na omotu treće sveske nalazi se sledeći naslov: Epikureische Philosophie. Drittes Heft. K. H. Marx st. j. Berlin. (Sommersemester 1839.—U toj svesci Marx nastavlja kritiku Plutarha. Sve beleške i izvodi odnose se na dva Plutarhova dela, i to do str. 59 (u ovom izdanju do str. 59): De eo quod secundum Epicurum non beate vivi possit, i od str. 60. do kraja sveske (str. 63): Adversus Coloten. Marx navodi naslove tih dela i u svesci i na omotu, označujući Plutarha kao trećeg autora sa: III.

² Sveska počinje sledećim citatom iz Plutarha: Plut. de eo... 1088, Didot p. 1331, 38 - 47. Zatim sledi ovaj citat: εἴτ' οὐ καλῶς δοκοῦσί σοι ποιεῖν οἱ κνῆρες, ἀρχόμενοι μὲν ἀπὸ τοῦ σώματος, ἐν ᾧ πρῶτον ἐφάνη γένεσις, ἐπὶ δὲ τὴν ψυχὴν ὡς βεβαιότεραν, καὶ τὸ πᾶν ἐν αὐτῇ τελειοῦντες—[itane non tibi recte videntur isti facere homines, qui initio facto a corpore, in quo primus ortus voluptatis conspicitur, inde ad animam transeunt, remque in ea absolvent? (I nadalje, ne čini li ti se da pravo rade ljudi koji, započevajući od tela, u kojem se pojavilo prvo rođenje naslade, prelaze na dušu kao pouzdaniju i sve u njoj dovršavaju?). Plut. de eo... 1088, Didot p. 1332, 2 - 5]. Uz to Marx primećuje: odgovor na to jest: taj prelaz je tačan, ali... Zatim sledi citat: id. ib. 1088, Didot p. 1332, 8 - 16; uz to mesto primećuje Marx: Ni ovde Plutarh ne razume Epikurovu konsekventnost: time što zanemaruje specifični prelaz od: voluptas corporis ad voluptatem animi, važno je i treba pobliže odrediti kako se to odnosi kod Epikura. Zatim Marx citira sledeća mesta: id. ib. 1088, Didot p. 1332, 17 - 20; id. ib. 1089, Didot p. 1332, 23 - 34; id. ib. 1089, Didot p. 1332, 52 - 1333, 2; id. ib. 1089, Didot p. 1333, 2 - 17. U nastavku na ta mesta sledi gore navedeni tekst.

³ Ovdje Marx citira: Plut. ib. 1089, Didot p. 1333, 35 - 38.

sloboda ne može nalaziti onde gdje je prisutno zdravlje, onda valja reći da, prvo, epikurejski duh nije duh koji se bavi takvim mogućnostima; pošto apsolutna relativnost, slučajnost odnosa po sebi, jeste samo nedostatak odnosa, to epikurejski mudrac svoje stanje smatra kao lišeno odnosa, i utoliko je ono za njega pouzdano. Vreme je za njega samo akcidenција akcidenция¹, pa kako bi onda njegova senka mogla prodrati u čvrstu falangu koju čini ataraksija? Ali ako on za sledeću pretpostavku individualnog duha, za telo, pretpostavlja da je zdravo, onda to samo znači da je duhu približena lišenost odnosa, njegova urođena priroda, tj. zdravo telo, a ne telo koje se razlikuje prema spoljašnjem svetu. Ako je njemu, onda kad pati, pred očima ta njegova priroda u obliku fantazija i nada u pojedina stanja u kojima se očitovale pomenuto karakteristično stanje njegovog duha, onda to ne znači ništa drugo nego da individua kao takva na individualan način sagledava svoj idealni subjektivitet, što je potpuno tačna primedba. Sa Epikurovog gledišta Plutarhov prigovor ne znači ništa drugo nego: sloboda duha u zdravom telu ne postoji—zato što postoji; jer izlišno je prenositi mogućnost u spoljašnji svet upravo zato što je stvarnost određena samo kao mogućnost, kao slučaj.² Ako se, naprotiv, stvar posmatra u njenoj opštosti, onda predstavlja upravo napuštanje opštosti ako istinsko pozitivno duhovno stanje treba da bude zamračeno slučajnim pojedinostima; to znači upravo u slobodnom* eteru misliti na pojedine smese, na dah koji ispuštaju otrovne biljke, na udisanje sitnih životinja etc., to znači ne živeti zato što se može umreti; to znači lišiti sebe uživanja u opštosti, da bi se iz opštosti palo u pojedinosti. Takav duh se bavi samo onim što je najsićušnije, on je toliko oprezan da i ne gleda.

Najzad, Plutarh hoće da kaže kako valja voditi brigu o očuvanju telesnog zdravlja; o ovoj trivijalnosti brine se Epikur, ali genijalnije: ko opšte stanje oseća kao istinito, taj će se najbolje brinuti da ga sačuva. Takav je prost ljudski razum. On veruje da svoje najpliće ludorije i ono što je opšte poznato sme suprotstavljati filozofima kao nešto što je za njih terra incognita.³ On veruje da je Kolumbo ako na glave baca ljuske od jaja. Ako ostavimo njegov sistem na stranu (jer sistem je njegovo pravo, njegov summum ius⁴), Epikur uopšte ima pravo kad tvrdi da mudrac smatra bolest kao nebiće, a privid iščezava. Zato, ako je bolestan, onda je to za njega iščezavanje koje nema trajanja; ako je zdrav, zdrav u svom suštinskom postojanju, onda za njega ne postoji privid, i on ima važnija posla nego da misli o tome kako bi privid mogao postojati. Ako je bolestan, on ne veruje u bolest; ako je zdrav, on postupa tako kao da je to stanje koje mu

¹ *Upor.: Dis. str. 119.*

² *Upor.: Dis. str. 105.*

³ nepoznata zemlja

⁴ najviše pravo

priliči, tj. on postupa kao zdrav čovek. Kako je bedan naspram ove odlučne, zdrave individue Plutarh, koji se seća Eshila, Evripida, pa čak i lekara Hipokrata, samo da ne bi uživao u zdravlju!

Zdravlje, kao identično stanje, zaboravlja se samo po sebi; tada ne postoji nikakvo bavljenje telom. Ovo razlikovanje počinje tek sa bolešću.

Epikur i ne želi večni život; stoga mu utoliko manje mora biti stalo do toga da se u sledećem trenutku može kriti neka nesreća.

Isto tako pogrešna je sledeća Plutarhova zamerka:

τοὺς γὰρ ἀδικούντας καὶ παρανομοῦντας ἀθλίως, φασὶ, περιφύβως ζῆν τὸν πάντα χρόνον. ὅτι κἂν λαθεῖν δύνωνται, πίστιν περὶ τοῦ λαθεῖν ἀδύνατόν ἐστιν. ὅθεν ὁ τοῦ μέλλοντος ἀεὶ φόβος ἐγκείμενος, οὐκ ἔξ χαίρειν, οὐδὲ θαρρῆειν ἐπὶ τοῖς παροῦσι. ταῦτα δὲ καὶ πρὸς εἰς αὐτοὺς εἰρηκότες λελήθασιν, εὐσταθεῖν μὲν γάρ ἐστι καὶ ὑγιαίνειν τῷ σώματι πολλάκις, πίστιν δὲ λαβεῖν περὶ τοῦ διαμένειν ἀμήχανον. ἀνάγκη δὴ ταράττεσθαι καὶ ὠδίνειν ἀεὶ πρὸς τὸ μέλλον ὑπὲρ τοῦ σώματος¹ [flagitiosos omne tempus vitae misere et in metu exigere; quod, etsi fallere possint, tamen spem latendi certam atque indubitam sibi sumere nullo modo possint; itaque futuri metum identidem incumbentem non sinere eos gaudere, aut praesentibus confidere. non animadvertunt hoc adversum se ipsos esse ab ipsis dictum. saepe enim potest corpus bono in statu esse, ac sanitate frui; explorata spes, fore ut semper eo in statu maneat, fieri potest nulla, necesse est ergo, semper ut perturbare anxiusque sis de corpore propter futura.— Plut. de eo..., 1090 Didot p. 1334, 9 - 18].

Stvar stoji upravo obratno od onoga kako misli Plutarh. Tek onda kad pojedinac naruši zakon i opšte običaje, tek onda oni počinju da bivaju pretpostavka za njega; on počinje da se razilazi sa njima, i spas od toga razilaženja za njega bilo bi samo *πίστις*² ali ono ničim nije zajamčeno.

[*Slučaj i nužnost*]

Uopšte, kod Epikura je interesantno to kako on u svakoj sferi uklanja ono stanje koje izaziva pojavu pretpostavke kao takve i kao normalno veliča ono stanje u kojem pretpostavka ostaje skrivena.

¹ Kažu da nepravедnici i bezakonici jadno i u strahu večno žive. Jer ako bi i mogli ostati skriveni, ne bi mogli postići sigurnost svoje tajne. Stoga nad njima lebdi večan strah od budućnosti i ne dopušta im da se raduju niti da s pouzdanjem gledaju na sadašnjost. No to su neopazice rekli protiv samih sebe, jer telo često može biti mirno i zdravo, ali je nemoguće pouzdati se da će tako trajno ostati. Nužno je, dakle, da se preko tela plašiš i budeš zabrinut za budućnost.

² verovanje

O onome što je samo *σάρξ*¹ uopšte se ne govori. U pravdi koja kažnjava javlja se upravo unutarnja povezanost, nema nužnosti, i ovu Epikur uklanja, kao što iz logike uklanja njenu kategoriju, tako iz života mudraca uklanja privid njene stvarnosti. Naprotiv, slučaj da neki pravednik pati jeste spoljašni odnos, i to ga ne istrže iz njegove lišenosti odnosa.

Jasno je stoga koliko je pogrešan i sledeći Plutarhov prigovor: τὸ δὲ μηδὲν ἀδικεῖν, οὐδὲν ἐστὶ πρὸς τὸ θαρβεῖν. οὐ γὰρ τὸ δικαίως παθεῖν, ἀλλὰ τὸ παθεῖν φοβερὸν² [iam nihil peccare non eo facit, ut bonus sis animo et rebus tuis fidus, non enim hoc formidamus, ne quid iuste patiamur, sed ne quid omnino patiamur.—Plut. de eo... 1090, Didot p. 1334, 20 - 21].

Plutarh, naime, misli da bi Epikur morao tako rezonovati u skladu sa svojim načelima. Ne pada mu na pamet da Epikur možda ima druga načela, a ne ona koja mu on podmeće.³ τὸ γὰρ ἀναγκαῖον⁴ οὐκ ἀγαθὸν ἐστὶν, ἀλλ' ἐπέκεινα τῆς φυγῆς τῶν κακῶν κεῖται τὸ ἐφετὸν καὶ τὸ αἰρετόν⁵ [quod enim necessarium est, id bonum non est, sed ultra fugam mali situm est id quod appetiti et deligi debet.—Plut. *ib.* 1091, Didot 1335, 23 - 25].

Plutarh smatra da izriče suštu premudrost kad kaže da životinja osim nužnosti, koja je bekstvo od zla, traži i ono što je dobro, koje se nalazi s one strane toga bekstva. To što životinja traži još i onostrano dobro, to je upravo životinjsko u njoj. Kod Epikura ne postoji nikakvo dobro koje bi se za čoveka nalazilo izvan njega; jedino dobro koje on ima u odnosu prema svetu jeste negativno kretanje koje se sastoji u tome da bude slobodan od sveta.⁶

Epikur sve to shvata individualno zahvaljujući principu svoje filozofije, koju on iznosi sa svim njenim posledicama; Plutarhov sinkretistički i nepromišljeni manir nije kadar da to opovrgne.⁷

¹ meso

² Ne činiti nikakvu krivicu, nimalo ne pomaže da budeš pun pouzdanja. Jer ne zadaje nam strah pravedno trpljenje nego trpljenje uopšte.

³ *Posle tog mesta Marx citira:* Plut. *ib.* 1090 - 1091, Didot p. 1334, 31 - 39 id. *ib.* 1091, Didot p. 1334, 42 - 45 id. *ib.* 1091, Didot p. 1334, 49 - 1335, 2. *Uz taj citat Marx primećuje:* Plutarh ovde uzvikuje: fuj! *Zatim sledi citat:* id. *ib.* 1091, Didot p. 1335, 10 - 22.

⁴ *Uz to Marx na rubu beleži:* Sasvim drukčija gledišta o tome ima Aristotel, koji u *Metafizici* uči da kod slobodnih ljudi nužnost vlada više nego kod robova!

⁵ Ono što je nužno nije dobro, nego s onu stranu zla leži ono za čim valja težiti i što treba izabrati.

⁶ *Upor.:* *Dis. str. 105, 112, 119.*

⁷ *Zatim Marx citira sledeća mesta:* Plut. *ib.* 1092, Didot p. 1335, 37 - 1336, 8; id. *ib.* 1092, Didot p. 1336, 14 - 21; id. *ib.* 1092, Didot p. 1336, 22 - 30. *sU*

[*Odnos čoveka prema bogu*]

[1. Strah i onostrano biće]

[...]¹ više no Plutarhovi prethodni plitki moralistički prigovori zaslužuje da bude razmotrena njegova polemika protiv epikurejske teologije, i to ne zbog same te polemike, već zato što se pokazuje, kako se obična svest, koja inače u celini stoji na Epikurovoj tački gledišta, samo plaši da otvoreno izvede filozofski krajnji zaključak. A pri tom se stalno mora imati u vidu da Epikuru nije stalo ni do voluptas², ni do čulne izvesnosti, ni do bilo čega osim slobode duha i njegove nevezanosti za odredbe. Zato ćemo pogledati pojedine Plutarhove primedbe.³

Plutarh uopšte ne razume smisao Epikurovih reči o strahu pred bogom, on ne shvata kako filozofska svest želi da se oslobodi toga. Običan čovek to ne poznaje. Plutarh nam stoga navodi trivijalne empirijske primere o tome kako ova vera nije nimalo strašna za publiku.

Plutarh, suprotno od Epikura, najpre razmatra veru πολλοί⁴ u boga, i kaže da kod gomile, svakako, taj odnos s jedne strane dobija oblik straha; naime, čulni strah je jedini oblik pod kojim Plutarh može shvatiti užasavanje slobodnog duha pred jednim ličnim, svemogućim bićem, koje apsorbuje slobodu u sebe, i koje, stoga, svakoga isključuje iz sebe. Plutarh zatim kaže: 1.) Ti koji se plaše δεδιότες γὰρ ὡσπερ ἀρχοντα χρηστοῖς ἦπιον, ἀπεχθῆ δὲ φαύλοις, ἐνὶ φόβῳ, δι' ὃν οὐ δέουσι πολλῶν, ἐλευθεροῦνται τε τοῦ ἀδικεῖν καὶ παρ' αὐτοῖς ἀτρέμα τὴν κακίαν ἔχοντες ὅλον ἀπομαραινομένην, ἤττον ταρα-

to Marx primećuje: Da epikurejci propisuju da se izbegava matematika i citira —Plut. *ib.* 1094, Didot p. 1339, 1 - 3. Zatim Marx nastavlja: Isto tako istorija etc. Vidi kod Seksta Empirika. Plutarh smatra da je Metrodor učinio težak prestop kad piše: *Slede mesta*: Plut. *ib.* 1094, Didot p. 1339, 6 - 8; id. *ib.* 1095, Didot p. 1339, 43 - 48. *Zatim sledi mesto*: αὐτοὶ δὲ δήπου λέγουσιν ὡς τὸ εὖ ποιεῖν ἡδίων ἐστὶ τοῦ πάσχειν. [ceterum ipsi hoc [Epicurei] dicunt, suavius esse afficere quam affici beneficio. (A sami [tj. Epikurejci], naime, kažu da je činiti dobro bolje nego primati ga).—Plut. *ib.* 1097, Didot p. 1341, 41 - 42]. Ovi αὐτοὶ jesu oni qui in haeresim Epicuri illapsi καὶ μὴν ἀπὸ δόξης γίνεσθαι τινὰς Ἐπίκουρος ὁμολογεῖ (sc. ἡδονὰς) [porro a gloria etiam quasdam proficisci voluptates Epicurus fatetur (I nadalje, Epikur priznaje da i iz slave izviru neke naslade).—Plut. *ib.* 1099 Didot p. 1345, 17 - 18].

¹ Ispred reči više u rukopisu stoji jedna nečitka reč.

² naslade

³ Marx citira ovde: Plut. *ib.* 1101, Didot p. 1346, 23 - 39, i primećuje uz: μηδὲ χαίρειν tj. biti bez odnosa.

⁴ gomile

τρονται τῶν χρωμένων αὐτῇ καὶ τολμώντων, εἴτ' εὐθύς δεδιότων καὶ μεταμελομένων.¹ [qui autem eum timent ut principem bonis benignum, malis infestum, per unum illum metum, per quem non opus habent pluribus a peccando liberantur, ipsi intra se continent malitiam sensim contabescentem, itaque minus animo conturbantur, quam qui ei indulgent audentque scelera ac statim deinde metu et poenitentia corripuntur.—Plut. *ib.* 1101, Didot p. 1347, 5 - 11].

Dakle, pomoću ovog čulnog straha oni se štite od zla, kao da zlo nije sam taj imanentni strah. U čemu je pak jezgro empirijskog zla? U tome što se pojedinac zatvara u svoju empirijsku prirodu nasuprot svojoj večnoj prirodi; ali zar on ne čini isto to kad isključuje iz sebe svoju večnu prirodu, shvatajući je kao oblik upornog trajanja pojedinačnosti zatvorene u sebi, kao oblik empirije, pa je, prema tome, posmatra kao empirijskog boga izvan sebe? Ili bi trebalo da se akcenat nalazi na obliku odnosâ? Tako, bog kažnjava zloga, milostiv je prema dobrome, pri čemu je zlo ovde ono što je zlo za empirijsku individuu, a dobro je ono što je dobro za empirijsku individuu; jer, ako je individui važno samo ono što je za nju dobro i zlo, odakle bi onda poticali taj strah i ta nada? Bog u tom odnosu nije ništa drugo do sveukupnost svih posledica koje mogu proizići iz empirijski zlih postupaka. Dakle, empirijska individua zato ne postupa zlo što se boji da bi za dobra koje ona stiže zlim delom mogla proisteći veća zla, a izmaći veća dobra; dakle, zato da kontinuitet njenog zadovoljstva ne bude narušen imanentnom mogućnošću da bude istrgnuta iz tog kontinuiteta.

Zar to nije isto ono što Epikur jednostavno uči: postupaj čestito i pravično*, kako te ne bi neprestano morio strah da ćeš biti kažnjen. Taj imanentni odnos individue prema ataraksiji sad se uspostavlja kao odnos prema nekom bogu koji postoji izvan individue, no bog nema nikakav drugi sadržaj osim upravo te ataraksije koja ovde znači kontinuitet zadovoljstva. Strah od budućnosti—to stanje nesigurnosti*—tek se ovde umeće u daleku svest boga, posmatra se kao stanje koje već preegzistuje u njemu, ali tek kao pretnja, pa prema tome isto onako kao i u individualnoj svesti.

[2. Kult i individua]

2. Plutarh kaže da ova usmerenost prema bogu pruža i voluptas (nasladu).²

¹ Jer bojeći se njega [tj. boga] kao vladara koji je milostiv čestitima, ali je postao mrzak zlima, zbog tog jednoga straha, koji ih gotovo oslobađa od nanošenja nepravde i u njih kao da polako zloća postaje bleđa, ti se uznemiruju manje od onih koji su puni te zloće i koji se ne boje, ali ove zatim brzo obuzima strah i kajanje.

² *Marx citira*: Plut. *ib.* 1101 Didot p. 1347, 24 - 28.

On zatim priča kako se starci, žene, trgovci i vladari vesele o religioznim praznicima.¹

Treba pogledati malo izbliže kako Plutarh opisuje ovu radost, ovu voluptas.

On kaže, prvo, da je duša najviše oslobođena od tuge, straha i brige onda kada je bog prisutan. Dakle, prisustvo boga je određeno kao sloboda duše od straha, tuge, brige. Ova sloboda se ispoljava u neobuzdanom veselju, jer individualna duša na taj način pozitivno ispoljava to svoje stanje.

Dalje: slučajna razlika individualnog položaja otpada pri toj radosti. Dakle, tim svetkovanjem se individua oslobađa svojih drugih odredaba, individua se određuje kao takva u tom veselju, i to je suštinska odredba. Najzad, to nije separatno uživanje, nego sigurnost da bog nije ništa odvojeno, nego da je njegova sadržina u tome da se raduje ovoj* radosti individue, da blagonaklono gleda na nju sa visine, i da se, prema tome, i sâm nalazi u određenju individue koja se raduje. Dakle, ono što se ovde obogotvorava i veliča jeste obogotvoreni individualitet, kao takav, oslobođen svojih uobičajenih okova, dakle Epikurovov σοφός sa svojom ataraksijom. Ovde bog ne postoji kao bog, nego postoji i obožava* se kao radost individue. Izvan toga ovaj bog nema nikakve odredbe. Štaviše, stvarni oblik u kojem se ovde javlja ta sloboda individue jeste uživanje*, i to pojedinačno, čulno, uživanje* koje nije* ometano. Prema tome, ova ataraksija lebdi nad glavama kao opšta svest; ali pojava ataraksije jeste čulna voluptas, kao kod Epikura, samo što je kod Epikura totalna svest života ono što je ovde živo pojedinačno stanje, pa je s tog razloga kod Epikura pojedinačna pojava indiferentnija i nadahnutija svojom dušom, ataraksijom, dok se kod Plutarha ovaj elemenat više gubi u pojedinačnom, pa se oboje neposredno meša, što znači i da je neposredno odvojeno. Eto, tako tužno stoji stvar sa razlikovanjem božanskoga koje Plutarh ističe polemišući sa Epikurom; i kad—da primetimo samo još nešto—Plutarh kaže da vladari ne uživaju toliko u svojim publicis conviviis et viscerationibus² koliko u žrtvenim obedima, onda to ne znači ništa drugo nego to da se uživanje tamo smatra za nešto ljudsko, slučajno, a da se ovde smatra za božansko, da se individualno uživanje smatra za božansko, a to i jeste epikurejsko stanovište.

[3. Proviđenje i degradirani bog]

3. U ovom odnosu koji imaju πονηροί i πολλοί³ [mali et vulgus hominum] prema bogu Plutarh razlikuje odnos βέλτιστον ἀνθρώπων

¹ Marx citira: Plut. *ib.* 1102, Didot p. 1347, 42 - 46.

² javnim gozbama i besplatnom razdavanju mesa

³ zli i svetina

καὶ θεοφιλέστατον γένος¹ [hominum praestantissimum et diis amicissimum genus.—Plut. *ib.* 1102, Didot p. 1348, 20–21]. Videćemo šta on ovde uzima od Epikura.²

Filozofski smisao tvrdnje da je bog ἡγεμῶν ἀγαθῶν³ [bonorum princeps] i otac πάντων καλῶν⁴ [omnium pulchrarum rerum] jeste taj da to nije predikat boga nego da je ideja Dobra upravo ono što je božansko. Ali u Plutarhovo odredbi nalazi se sasvim drukčiji rezultat. Dobro se uzima u najstrožoj suprotnosti prema zlu, jer dobro je manifestacija vrline i moći, a zlo je manifestacija slabosti, lišavanja (privacije) i pokvarenosti. Dakle, iz boga je uklonjeno suđenje, razlikovanje, a to je upravo jedan od glavnih Epikurovih stavova, koji stoga u čoveku dosledno nalazi to ukidanje razlike i teorijski i praktično, dakle u čovekovom neposrednom identitetu, u čulnosti, a u bogu nalazi čisti otium⁵, prazninu. Bog, koji je određen kao dobro putem odstranjenja logičkog suda, jeste praznina, jer svaka određenost ima jednu stranu po sebi koja je očuvava prema drugome i zatvara je u sebe, pa prema tome u suprotnosti i protivrečnosti ispoljava svoju ὀργή⁶, svoj μῖσος⁷, svoj φόβος⁸ da se odrekne sebe. Kod Plutarha, dakle, imamo istu odredbu kao i kod Epikura, ali samo kao sliku, kao predstavu, koju ovaj izražava pojmom, uklanjajući ljudski lik.

Zbog toga je loše postavljeno pitanje: ἀρά γε δίκης ἑτέροις οἰσεθε δεῖσθαι τοὺς ἀναιροῦντας τὴν πρόνοιαν; καὶ οὐχ ἱκανὴν εἶχειν, ἐκώπιοντας ἑαυτῶν ἡδονὴν καὶ χαρὰν τοσαύτην⁹ [ergo ne aliam mereri poenam putemus eos qui providentiam tollunt? non satis hoc ipso puniri, quod tantum sibi voluptatis atque gaudii adimunt.—Plut. *ib.* 1103, Didot p. 1348, 44–46].

Jer može se, naprotiv, tvrditi da pri posmatranju božanskog više naslade oseća onaj koji ga sagledava kao čisto blaženstvo u sebi, bez ikakvih antropomorfnih odnosa lišenih pojma, nego onaj ko čini obrnuto. Samo blaženstvo je već i u tome kad se misli na čisto blaženstvo, ma koliko se ono apstraktno shvatilo, kao što vidimo u slučaju indijskih kaluđera. Sem toga, Plutarh je ukinuo πρόνοια¹⁰, na

¹ najizvršniji i bogu najmiliji ljudi

² Marx ovde navodi mesto: Plut. *ib.* 1102, Didot p. 1348, 21–34 s uvodnim rečima: Plutarh kaže:...

³ vođa dobrih

⁴ otac svega lepoga

⁵ mir, neutralnost, dokolica

⁶ srdžba

⁷ mržnja

⁸ strah

⁹ Držite li da zaslužuju neku drugu kaznu oni koji ukidaju providenje?

I nije li im dovoljna kazna što silom odbacuju od sebe nasladu i toliku radost.

¹⁰ providenje

taj način što je bogu suprostavio zlo, različitost. Ostalo njegovo izlaganje potpuno je lišeno pojmovnosti i sinkretističko je; on ionako u svemu pokazuje da mu je stalo samo do individue, ne i do boga. Epikur je stoga toliko pošten da tvrdi kako se ni bog ne brine o individui.

Zbog toga unutarnja dijalektika njegovih misli nužno dovodi Plutarha do toga da, umesto o božanskom, govori o individualnoj duši, i tako dolazi do λόγος περί ψυχῆς¹. O Epikuru se kaže: ὥστε ὑπερχαίρειν τὸ πάνσοφον τοῦτο δόγμα καὶ θεῖον παραλαβοῦσαν, ὅτι τοῦ κακῶς πράττειν πέρας ἐστὶν αὐτῇ τὸ ἀπολέσθαι καὶ φθαρῆναι καὶ μηδὲν εἶναι² [adeo ut summo afficiatur gaudio sapiens hoc et divinum decretum arripiens, miseriarum sibi finem esse interire, perdi, nihil esse. —Plut. *ib.* 1103, Didot p. 1349, 48 - 51].

Ne treba se dati zavoditi sladunjavim Plutarhovim rečima. Videćemo kako on ukida svaku svoju odredbu. Već i veštački pado-bran τοῦ κακῶς πράττειν πέρας³, u kome se suprotstavljaju ἀπολέσθαι⁴, φθαρῆναι⁵ i μηδὲν εἶναι⁶, pokazuje gde se nalazi težište, i kako je ta-nušna jedna strana, a triput intenzivnija—druga.

[*Individualna besmrtnost*]

[I. O religioznom feudalizmu. Pakao svetine]

Razmatranje se opet deli na tri dela, prateći kako se prema uče-nju o životu duše posle smrti odnosi τῶν ἀδικῶν καὶ πονηρῶν⁷, [ini-ustorum et malorum] zatim πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν⁸ [vulgi et rudium] i najzad ἐπιεικῶν καὶ νοῦν ἐχόντων⁹ [bonorum et prudentum] Plut. *ib.* 1104 [Didot p. 1350, 17 - 19]. Već ova podela u čvrste, kvalita-tivne razlike pokazuje koliko Plutarh malo razume Epikura, koji kao filozof posmatra suštinski odnos ljudske duše uopšte. Pa ako on upr-kos odredbi prema kojoj je ona prolazna ostaje uveren u ἡδονή, onda je Plutarh morao uvideti da svaki filozof i nehotice veliča ἡδονή, koja je njemu, Plutarhu, strana u njegovoj ograničenosti. Za nepravedne

¹ razmatranja o duši

² tako da se (tj. duša) silno raduje dobivši to svemudro i božansko učenje da joj je kraj (svršetak) bede—smrt, propast i ništavilo

³ prestanak trpljenja

⁴ smrt

⁵ propast

⁶ ništavilo

⁷ nepravednih i zlih

⁸ mnoštva i prostaka

⁹ dobrih i razumnih

ljude opet se navodi strah kao popravno sredstvo. Mi smo već razmotrili ovu primedbu. Pošto je u strahu, i to unutarnjem strahu koji se ne može zatrti, čovek određen kao životinja, to je životinji uopšte svejedno na koji način je obuzdavaju.

Ako neki filozof ne smatra za najsravnije da čoveka posmatra kao životinju, onda se njemu uopšte ništa više ne može dokazati.¹

Stižemo najzad do gledišta πολλοί, iako se na kraju pokazuje da od toga ima malo izuzetaka, štaviše, da se u stvari svi, δέω λέγειν πάντας² [dicere ausim omnes] Plut. *ib.* 1105 [Didot, p. 1351, 35], zaklinju na tu zastavu.

Kvalitativna razlika prema prethodnom stepenu u stvari ne postoji, nego ono što se ranije javljalo u obliku životinjskog straha ovde se javlja u obliku ljudskog straha, u formi osećanja. Sadržaj ostaje isti.

Kaže nam se da je želja za postojanjem najstariji oblik ljubavi; svakako, najapstraktnija i stoga najstarija ljubav jeste ljubav prema sebi, ljubav prema svom posebnom biću. Ali na taj način se ova stvar suviše otvoreno izriče, pa se zato ono što je rečeno povlači i, pomoću privida osećanja, zaogrće se oplemenjujućim. Dakle, ko izgubi ženu i decu, taj pre želi da se oni nalaze *bilo gde*, makar i *loše živeli*, no da su sasvim prestali da žive. Kad bi samo ljubav bila posredi, onda bi se žena i dete individue kao takve najdublje i najčistije čuvali u srcu te individue, što je mnogo viši oblik postojanja od empirijske egzistencije. Ali stvar stoji drukčije. Žena i dete postoje kao žena i dete samo u empirijskoj egzistenciji, ukoliko individua i sama empirijski egzistira. Prema tome, ako više voli da oni postoje negde, u prostornoj čulnosti, makar im bilo i loše, no da nigde ne postoje, to jedino znači da ta individua želi da bude svesna svoje sopstvene empirijske egzistencije. Ogrtač ljubavi bio je samo senka, a jezgro je tu golo empirijsko Ja, ljubav prema sebi, najstarija ljubav, i to jezgro se nije razvilo ni u kakav konkretniji, idealniji oblik. Promena, misli Plutarh, kao naziv prijetnije zvuči od potpunog prestajanja. Ali promena ne treba da bude kvalitativna, pojedinačno Ja treba da ostane u svome pojedinačnom postojanju; naziv je, dakle, samo čulna predstava onoga što on jeste, i treba da znači suprotno. On je, dakle, lažljiva fikcija. Stvar ne treba da bude promenjena, već samo stavljena na neko mračno mesto; umetanje fantastične daljine treba da sakrije kvalitativan skok, a svaka kvalitativna razlika je skok, bez te skokovitosti nema idealnosti.

¹ Ovdje Marx citira sledeća mesta: Plut. *ib.* 1104 Didot p. 1350, 32 - 42; id. *ib.* 1105, Didot p. 1351, 10 - 38.

² usudio bih se da kažem svi

[2. Čežnja mnoštva]

Zatim Plutarh misli da ova svest o konačnosti čini čoveka ne-moćnim i nedelatnim, izaziva^{*1} zlovolju u sadašnjem životu; ali život i ne prolazi, nego prolazi to pojedinačno biće. Ako ovo pojedinačno biće promatra sebe isključenim iz tog postojanog opšteg života, zar ono može postati bogatije i punije na taj način što će njegova sličnost trajati celu večnost? Da li će večnost izmeniti njegov odnos, ili će ono, naprotiv, ostati okoštalo u svojoj beživotnosti? Zar nije isto hoće li se ono u tom indiferentnom odnosu prema životu nalaziti samo danas, ili će takvo trajati stotinama hiljada godina?

Najzad Plutarh otvoreno kazuje da nisu važni ni sadržina ni oblik, nego da je važno samo biće pojedinca. Biće, pa makar ga i Kerber komadao.² Šta je, dakle, sadržina njegovog učenja o besmrtnosti? To da individua, apstrahovana od kvaliteta, koji joj ovde daje individualan položaj, traje ne kao biće neke sadržine nego kao atomistički oblik bića; zar to nije isto ono što Epikur tvrdi: da se individualna duša razlaže i vraća u oblik atoma? Ovim atomima kao takvima pripisivati osećanje, iako se priznaje da je svejedno kakva je sadržina tog osećanja,—nije ništa drugo do nedoslednost. Prema tome, Plutarh se u svojoj polemici protiv Epikura služi epikurejskim učenjem; ali on ne zaboravlja da svuda prikazuje $\mu\eta\ \epsilon\tau\alpha\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ ³, kao nešto najstrašnije. Ovo čisto biće za sebe jeste atom. Ako je uopšte individui zajamčena besmrtnost kao individualnom biću, a ne po njenoj sadržini koja, ukoliko je opštija, egzistira u samoj sebi na opšti način, a koja se, ukoliko je oblik (forma), većito individualizira,—onda otpada konkretna razlika zasebičnosti, jer ta razlika ne znači da individua i dalje postoji, već da večnost postoji u odnosu na prolaznost, i ostaje samo puka tvrdnja da je atom kao takav večit i da se sve što ima dušu vraća u taj svoj osnovni oblik.

Epikur u tom smislu izlaže svoje učenje o besmrtnosti, ali on je dovoljno filozof i dovoljno dosledan da to nazove njegovim pravim imenom i da kaže kako se sve što ima dušu vraća u oblik atoma. Ovde ne pomaže nikakva polovičnost. Ako bilo koja konkretna razlika individue mora otpasti, kao što to pokazuje sâm ovaj život, onda moraju otpasti sve one razlike koje same po sebi nisu opšte i večite. Ako individua i pored toga mora da ostane ravnodušna prema toj $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta$ ⁴ [mutatio], onda ostaje samo ta atomistička čahura ranije sadržine, učenje o večnosti atoma.

¹ Nečitko napisana reč.

² Ta rečenica je naknadno unetnuta između dva reda.

³ ne biti, nebiće

⁴ promeni

Kome je večnost kao vreme,
a vreme kao večnost,
taj je oslobođen
svakog razdora—

kaže Jakob Böhme.

διὸ τῆ δόξῃ τῆς ἀθανασίας συναίρουσιν τὰς ἡδίστας ἐλπίδας καὶ μεγίστας τῶν πολλῶν¹ [ita Epicureorum ratio cum immortalitatis opinione iucundissimas plurorumque hominum et maximas spes tollit. —Plut. *ib.* 1105, Didot p. 1352, 1 - 2].

Dakle, kad Plutarh kaže da Epikur sa besmrtnošću oduzima gomili najlepše nade, onda bi mnogo ispravnije bilo da je rekao ono što kaže na drugom mestu: οὐκ ἀναιρεῖ ἀλλ' ὡς περ ἀπόδειξιν αὐτοῦ προστίθησι² [non tollit mortis metum, sed quasi demonstrationem eius adiicit. —Plut. *ib.* 1105, Didot p. 1351, 28 - 29].

Epikur ne ukida to gledište, on ga objašnjava, on ga izražava pomoću pojmova.³

[3. Oholost izabranih]

Preći ćemo sada na grupu ἐπιεικῶν καὶ νοῦν ἐχόντων⁴ [bonorum et prudentum]. Razume se, ono što je malopre rečeno nimalo se ne prevazilazi, nego ono što se isprva javljalo-kao životinski strah, a zatim kao ljudski strah, kao plašljiva žalopojka, kao opiranje pred napuštanjem atomskog bića, to se sad javlja u obliku arogancije, zahtevanja i opravdanja. Zato predstavnici te grupe, kako je određuje Plutarh, u najvećoj meri gube razum. Najniži sloj među njima je bez pretenzija, drugi plače i pristaje na sve samo da spase atomsko biće, treći sloj su filistri koji uzvikuju: Bože blagi, sve lepše od lepšega! Tako pametno i čestito momče, pa da mora otići do đavola!

Dakle, ovi dobri i pametni ljudi očekuju da posle života budu nagrađeni za život; međutim, koliko je u ovom slučaju nedosledno očekivati opet život kao nagradu, kad je njima nagrada za život nešto što se kvalitativno razlikuje od života! Ova kvalitativna razlika se opet zaodeva u fikciju, život se ne ukida uzdizanjem u višu sferu, nego se prenosi na neko drugo mesto. Oni se, dakle, samo pretvaraju da preziru život, njima nije stalo ni do čega boljeg, oni samo zaodevaju svoju nadu u zahtev.

¹ Zato [Epikurejci] zajedno s mišljenjem o besmrtnosti uklanjaju i najugodnije i najveće nade mnogih ljudi.

² Ne uklanja [tj. strah od smrti], nego kao da ga njoj dodaje.

³ *Oude Marx citira*: Plut. *ib.* 1105, Didot p. 1352, 2 - 22.

⁴ dobrih i razumnih

Oni preziru život, ali njihova atomska egzistencija jeste ono što je dobro u tom životu, i oni žude za večnošću toga dobra, za večnošću svoga atomskog bića. Ako se njima ceo život činio senkom i nečim lošim, otkuda im onda svest da su oni dobri? Ona potiče samo iz znanja o sebi kao o atomskom biću, i Plutarh ide toliko daleko da tvrdi da oni nisu* zadovoljni tom svešću i da se ti dobri ljudi, budući da empirijski pojedinac postoji samo ukoliko ga vidi neko drugi, raduju što će oni koji su ih dotle prezirali—posle njihove smrti zaista uvideti da su oni dobri, što će morati to da priznaju i što će biti kažnjeni zato što ih nisu smatrali dobrima. Kakav zahtev! Loši treba da ih u životu priznaju za dobre, a oni sami ne priznaju opšte sile života kao ono što je dobro! Zar to nije gordost atoma dovedena do najvišeg stupnja? Zar se tu suvoparnim rečima ne kaže kako je večnost ohola i sujetna, i kako se ovekovečuje iznemoglo biće za sebe bez ikakave sadržine? Ništa ne pomaže skrivati to floskulama i govoriti kako ovde niko ne može zadovoljiti svoju želju za znanjem.

U ovom zahtevu se ne izražava ništa drugo nego to da ono što je opšte mora postojati u obliku pojedinačnosti, kao svest, a opšte ispunjava taj zahtev večito. Ukoliko se, pak, zahteva da se opšte nalazi u ovom epirijskom ekskluzivnom biću za sebe, onda to ne znači ništa drugo nego to da reč nije o opštem, već o atomu.

Mi vidimo, dakle, kako se Plutarh u svojoj polemici protiv Epikura na svakom koraku baca Epikuru u naručje; samo što ovaj razvija konsekvencije jednostavno, apstraktno, istinito i sigurno, i zna šta govori, dok Plutarh svuda govori nešto drugo no što misli da kaže, ali u osnovi i misli nešto drugo no što govori. To je, uopšte, odnos obične svesti prema filozofskoj.

*[Kritika Plutarhovih gledišta o drugim filozofima,
a osobito o Platonu]¹*

Dok se u prethodnom dijalogu Plutarh trudio da dokaže Epikuru quod non beate vivi possit² prema njegovoj filozofiji, dotle se on sada trudio da odbrani δόγματα³ ostalih filozofa od ove primedbe koju čine epikurejci. Videćemo da li će mu ovaj zadatak bolje poći za rukom od prethodnog, gde bi se njegova polemika zapravo mogla nazvati panegirikom Epikuru. Ovaj dijalog je važan za shvatanje Epikurovog odnosa prema drugim filozofima. Kolot čini dobru šalu kad Sokratu nudi seno mesto hleba i kad ga pita zašto jelo ne stavlja u

¹ Sledeći izvodi nastavljaju se na Plutarhovu raspravu: Adversus Coloten. Marx najpre citira sledeće mesto: Plut. adv. Coloten, 1107, Didot p. 1354, 29 - 32.

² da se ne može živeti srećno

³ stavove

uvo, nego u usta. Sokrat se bavio sitnicama, što je nužna posledica njegovog istorijskog položaja.¹

Uvek kad se ispolji Epikurova filozofska konsekvencija, Plutarh počne da se vrpolti. Filistar smatra da, ako neko osporava da hladno nije hladno a toplo nije toplo—već prema tome kako on sudi o gomili u skladu sa svojim čulnim utiscima—onda on vara samog sebe ako ne tvrdi da to o čemu je reč nije ni jedno ni drugo. Taj čovek ne uvida da se na taj način razlika samo premešta iz predmeta u svest. Da bi se ta dijalektika čulne izvesnosti rešila u njoj samoj, treba reći da se svojstvo nalazi u skupnosti, u odnosu čulnog znanja prema onom što je čulno, te da je, pošto je ovaj odnos neposredno različit, i svojstvo neposredno različito. Na taj način se pogreška ne premešta ni u predmet ni u znanje, nego se celina čulne izvesnosti posmatra kao takav kolebljiv proces. Ko ne raspolaze dijalektičkom moći da totalno negira ovu sferu, ko želi da je prizna, taj mora biti zadovoljan istinom kakva se nalazi u okviru te sfere. Plutarh je za ono prvo suviše nemoćan, a za ovo drugo—suvviše čestit i mudar.²

Dakle, kaže Plutarh, o svakom svojstvu bi se moralo reći da ono koliko jest toliko i nije, jer se ono menja prema tome koliko je ko primio utisaka. Ali već njegovo pitanje pokazuje da on ne razume o čemu je reč. On govori o nepokretnom biću ili nebiću kao o predikatu. Ali biće čulnoga je, naprotiv, u tome da ne bude takav predikat, da ne bude nepokretno biće ili nebiće. Ako ih ja tako* razdvajam, onda razdvajam upravo ono što u čulnosti nije razdvojeno. Obično mišljenje uvek ima gotove apstraktne predikate koje izdvaja od subjekta. Svi filozofi su same predikate pretvarali u subjekte.³

¹ *Ovde Marx citira sledeća mesta: Plut. ib. 1108 Didot p. 1356, 5 - 10; id. ib. 1110, Didot p. 1357, 38 - 41.*

² *Ovde Marx citira: Plut. ib. 1110, Didot p. 1358, 18 - 20.*

³ *Ovde sledi dugi niz citata raščlanjen napisima: a. Epikur i Demokrit Plut. adv. Col. 1111, Didot p. 1358, 29-1359, 43; b. Epikur i Empedokle id. ib. 1112, Didot p. 1359, 43-1360, 33; id. ib. 1112, Didot p. 1360, 35-1361, 2; id. ib. 1112, Didot p. 1361, 6 - 8; navodi se Empedokle: id. ib. 1113, Didot p. 1361, 18-1362, 12; c. Epikur i Parmenid id. ib. 1114, Didot p. 1362, 22-1363, 20; id. ib. 1114, Didot p. 1363, 26 - 29. Zatim slede tačniji izvodi o d. Epikuru i Platonu. Oni počinju napomenom: Kao dokaz Plutarhovog nefilozofskog načina mišljenja može poslužiti, na primer, sledeće mesto o Aristotelu: id. ib. 1115, Didot p. 1364, 2 - 9; id. ib. 1115, Didot p. 1364, 22 - 31. *Us to Marx primećuje: Opet jedno mesto na osnovu koga se može videti imanentna, samodopadljiva glupost beati Plutarha [blaženoga Plutarha]. Posle savišetka citata: Plut. ib. 1115, Didot p. 1364, 31 - 34 sledi gornje povezano izlaganje, a posle njega izvodi koje dajemo niže (beleška na str. 62).**

Kad Plutarh govori o zastupniku učenja o idejama, o Platonu, i kaže: οὐ παρορᾷ τὸ αἰσθητὸν, ἀλλὰ τὸ νοητὸν εἶναι λέγει [kod Didot-a: οὐ παρορᾷ τὸ αἰσθητὸν οὐδὲ παρορᾷ τὸ νοητὸν—neque sensibilia negligit, neque negligit intelligibilia—Plut. *adv. Col.* 1116, Didot p. 1365, 6 - 7]¹, onda glupi eklektičar ne vidi da se upravo to može zameriti Platonu. Platon ne ukida ono što je čulno, ali ono što je mišljeno smatra za biće. Čulno biće na taj način ne dolazi do misli, a ono što je mišljeno takođe spada u biće, tako da se dva bivstvujuća carstva nalaze naporedo. Ovde se može videti kako Platonov pedantizam lako nalazi odjeka naročito među običnim ljudima, a Plutarha, s obzirom na njegova filozofska shvatanja, možemo ubrojati u obične ljude. Razume se, ono što je kod Platona originalno, nužno, što se javlja kao prekrasno na izvjesnom stepenu opšteg filozofskog obrazovanja, to kod jedne individue koja sedi na pragu staroga sveta nije ništa drugo do beživotna uspomena na opijenost nekoga ko je sad pokojnik, svetiljka iz prepotopskog doba, odvratna prizor starca koji je podetinjio.

Platona nije moguće kritikovati bolje no što ga hvali Plutarh: οὐδὲ ἀναιρεῖ τὰ γινόμενα καὶ φαινόμενα περὶ ἡμᾶς τῶν παθῶν. ἀλλὰ ὅτι βεβαιότερα τούτων ἕτερα καὶ μονιμώτερα (sve same predstave bez pojma, apstrahovane iz čulnosti) πρὸς οὐσίαν ἐστὶ, τὸ μῆτε γίνεσθαι, μῆτ' ἀπόλλυσθαι, μῆτε πάσχειν (treba obratiti pažnju na ovo: μῆτε-μῆτε-μῆτε—tri negativne odredbe) μηδὲν ἐνδεύονται τοῖς ἐπομένοις, καὶ διδάσκει καθαρώτερον τῆς διαφορᾶς ἀπτομένους τοῖς ὀνόμασι (tačno, razlika je samo nominalna), τὰ μὲν ὄντα, τὰ δὲ γινόμενα προσαγορεύειν² [neque tollit eas affectiones, quae nobis accidunt et sensu percipiuntur; sed his firmiora et constantioris esse alia ostendit naturae, eo quod neque oriantur neque intereant neque perpetiantur quicquam: ac discrimen illud subtilius verbis exprimere docet successores, ut alia entia, alia fientia appellent—Plut. *ib.* 1116, Didot p. 1365, 7 - 13].³

Zatim se Plutarh obraća Kolotu i pita da li sami epikurejci ne prave razliku između nepokretnog i prolaznog bića, etc.⁴

¹ ne zanemaruje ono što se čulima može opažati, nego kaže da postoji ono što je u mislima (kod Didot-a: ne zanemaruje ono što se čulima može opažati niti zanemaruje ono što se mišljenjem može saznati)

² I ne uklanja ono što nastaje i što se u nama javlja kao posledica duševnih stanja, nego pokazuje sledbenicima da je s obzirom na biće (ono što postoji) drugo čvršće i postojanije, jer niti nastaje, niti propada, niti išta trpi, a i uči ih da tu različnost zahvate čistim nazivima (imenima) i da nazivaju jedno «biće», a drugo «ono što nastaje».

³ Potom Marx citira Plutarha: Plut. *adv. Col.* 1116 Didot p. 1365, 13 - 20.

⁴ Zatim Marx primećuje: Ovde Plutarh postaje vragolast i govori kao što sledi. Citat: Plut. *ib.* 1116, Didot p. 1365, 35 - 45.

Zabavno je slušati ovu rašepurenu čestitost, koja uobražava da je veoma pametna. On sam, naime Plutarh, svodi Platonovo razlikovanje bića na dva naziva, a ipak s druge strane izjavljuje da epikurejci nisu u pravu kad obema stranama pripisuju nepokretno biće (međutim, oni veoma dobro razlikuju *ἄφθαρτον* i *ἀγέννητον*¹ od onoga što postoji zahvaljujući spoju): zar to ne čini i Platon kad se kod njega na jednoj strani čvrsto nalazi *εἶναι*², a na drugoj *γενέσθαι*³?^{4,5}

¹ ono što ne propada i ono što ne nastaje

² biće

³ postojanje

⁴ Zadnji list sveske je iskinut.

⁵ Nastavak i završetak ispisa označenih u beležci 3 na str. 60. i završetak beležaka koje se odnose na Plutarha: *Adversus Coloten*, nalaze se već u IV. svesci, na prve dve stranice. Marx tamo najpre navodi mesta iz Plutarha: e. Epikur i Sokrat. On citira sledeće mesto: ἐν γὰρ ἔστι τῶν Ἐπικούρου δογματῶν τὸ μηδὲν ἀμεταπέριστως, κενεῖσθαι μηδένα κλῆν τὸν σοφόν [est enim unum de Epicuri decretis, nihil cuiquam de certo persuasum esse, ut de sententia deduci non possit, excepto sapiente (Jedna je od Epikurovih pouka da se jedino mudrac ne da odvratiti od svoga uverenja).—Plut. *adv. Col.* 1117 Didot p. 1367, 12 - 14]. Uz to primećuje: Važno mesto za Epikruov odnos prema skeptici. Zatim citira još: Plut. *adv. Col.* 1118, Didot p. 1367, 33 - 39; id. *ib.* 1118 Didot p. 1367, 43 - 47. Zatim navodi mesta o: f. Epikuru i Stilponu: Plut. *ib.* 1119, Didot p. 1369, 11 - 15. Uz to Marx primećuje: Dok se za Kolota stvarno mora priznati da ume da oseti slabosti protivnika, dotle Plutarhu u tolikoj meri nedostaje svaki filozofski njuh da on čak ne zna ni o čemu je reč, nego, kad se osuduje stav apstraktnog identiteta i predstavlja kao smrt svakog života, on tome suprotstavlja sledeću tupavu repliku, dostojnu najglupljeg seoskog uče. *Slede citati*: Plut. *ib.* 1119, Didot p. 1369, 17 - 31; id. *ib.* 1120, Didot p. 1369, 44 - 54. Uz to Marx primećuje: Veoma dobro i važno Stilponovo izlaganje. Zatim slede mesta o: g. Epikuru i kirenaicima: id. *ib.* 1120, Didot 1370, 34 - 50; id. *ib.* 1121, Didot 1371, 4 - 17 uz h. Epikura i akademičare (Arkesilaj) Marx piše sledeće: Ono što Plutarh kaže o tome ograničava se na to da su akademičari pretpostavljali tri vrste duševnih kretanja: φανταστικῶς καὶ ὀρμητικῶς καὶ συγκαταθετικῶς [tria animi motuum genera, imaginans, appetens, assentiens (koje stvara predodžbe, ima želju, koje odobrava).—Plut. *adv. Col.* 1121, Didot p. 1372, 31 - 32], i da se u ovom poslednjem nalazi zabluda; na taj način, čulno ne otpada ni praktično ni teorijski, nego otpada mišljenje. On se trudi da dokaže kako epikurejci sumnjaju u ono što je očigledno.

[Iz IV sveske]¹

[Plutarh i Lukrecije]

Kao što se priroda u proleće razgoličuje i, tako reći, svesna svoje pobeđe nudi pogledu svoje draži, dok zimi svoju sramotu i golotinju pokriva snegom i ledom, tako se Lukrecije, bodri, smeli, poetski gospodar sveta, razlikuje od Plutarha, koji snegom i ledom morala prikriva svoje sićušno Ja. Kad vidimo neku bojažljivo zakopčanu, u sebe ščućurenu individu, mi se nehotice hvatamo kaputa i predice*, osvrćemo se da vidimo da li i sami još postojimo, i bojimo se, tako reći, da se ne izgubimo. Ali kad gledamo akrobatu u šarenoj odeći, mi zaboravljamo sebe, osećamo da smo se uzvisili nad sobom poput sveopštih sila, i dišemo smelije. Ko se oseća moralnije i slobodnije: onaj ko upravo izlazi iz Plutarhove učionice razmišljajući kako je nepravedeno što oni koji su dobri gube sa smrću plod svoga života, ili onaj ko sagledava punoću večnosti, slušajući smelu i gromku Lukrecijevu pesmu:

-----acri
percussit thyrsos laudis spes magna meum cor

¹ Na omotnoj strani ove sveske nalaze se dva natpisa. Prvi glasi: Philosophische Aphorismen. K. H. Marx, st. j. Berlin, Sommer 1839. No u stvari sveska sadrži nastavak pripremljenih radova za disertaciju, što pokazuje drugi i zaista važeći natpis: Epikureische Philosophie, 4 - tes Heft. K. Marx 1839. Sommersemester. III. Plutarchus 2) Colotes. IV. Lucretius de rerum natura (libri tres 1. 2. 3.). Prve dve strane sadrže završetak polemike protiv Plutarha. Ostalih 15 stranica sadrže tekstove iz Lukrecijeva dela. Marx citira Lukrecija po izdanju H. C. A. Eichstädt, Leipzig, 1801. D. Rjazanov citira po izdanju H. Dielsa (T. Lucretius Carus, de rerum natura, lat. u. deutsch von Hermann Diels, Bd. I, Berlin, 1923). Brojevi uz stihove označeni su prema Dielsovom izdanju. Marx počinje s prethodnom napomenom: Razume se, da Lukrecije može biti samo malo korišćen. Zatim sledi dugi niz citata: Lucretius I. 63 - 79, 150, 159 - 160, 267 - 268, 328 - 330, 339 - 346, 382 - 383, 419 - 420, 461 - 463, 479 - 482, 503 - 509, 540, 600 - 603, 684 - 689, 763 - 766, 783 - 787. Uz to Marx primećuje: (naime: dizanje plamena u vazduh, zatim nastaje kiša, zatim zemlja, a sa zemlje se sve ponovo vraća). Slede dalje citati: ib. 788 - 793, 814 - 816, 820 - 822, 847 - 847, 871 - 895, 907 - 914, 958 - 964, 984 - 997, 1009 - 1013, 1035 - 1041.

et simul incussit suavem mi in pectus amorem
Musarum, quo nunc instinctus mente vigenti
avia Pieridum peragro loca nullius ante
trita solo. iuvat integros accedere fontis
atque haurire, iuvatque novos decerpere flores
insignemque meo capiti petere inde coronam,
unde prius nulli velarint tempora Musae;
primum quod magnis doceo de rebus et artis
religionum animum nodis exsolvere pergo,
deinde quod obscura de re tam lucida pango
Carmina musaeo contingens cuncta lepore.¹ (I 922 - 934)

Ko manje uživa u tome da sopstvenim sredstvima gradi ceo svet, da bude tvorac sveta, nego u tome da večito tumara u sopstvenoj koži—toga je anatemisao duh, taj je osuđen na progonstvo, ali u obrnutom smislu: on je izagnat iz hrama i iz večitog duhovnog uživanja, i nateran da peva uspavanke sopstvenom privatnom blaženstvu i da noću sanja o samome sebi.

Beatitudo non virtutis praemium, sed ipsa virtus.² [Spinoza, *Eth. pars. V.* prop. XLII.]

Videćemo, takođe, kako Lukrecije shvata Epikura beskrajno više filozofski nego Plutarh. Prva osnova za filozofsko istraživanje jeste smeo i slobodan duh.

[*Lukrecijeva kritika ranije filozofije prirode*]

Najpre treba odati priznanje izvršnoj kritici ranijih filozofa prirode, kritici sa epikurejskog gledišta. Nju treba razmotriti utoliko pre što majstorski ističe ono što je specifično u Epikurovom učenju.

Ovde ćemo naročito obratiti pažnju na ono što se govori o Empedoklu i o Anaksagori, jer to još više važi za ostale filozofe prirode.

¹ Ali mi oštrijem tirsom sad velika u slavu nada
Potače srce, i ona u grudima probudi mojim
Preslatku ljubav za pjesmu, zbog koje sad poletna duha
Kročim poljanama Muza ni od koga gaženim prije.
Godi do izvora priči, netaknutog, odanle vodu
Grabiti, godi i brati još svježje i novo cvijeće,
Odličan moju za glavu vijenac iz njega isplesti,
Kakvim nikome Muze nijesu obavile čelo.
Prvo, jer naučam ja o stvarima vel'kim, te hoću
Da oslobodim ljude religije okova tijesnih;
Zatim jer pjevanje moje rasvjetljuje potpuno tamu
Predmeta ovog, a čar se Muza svuda širi nad njima.

² Blaženstvo nije nagrada za vrlinu, već sama vrlina

1. *Određeni* elementi ne mogu biti smatrani supstancijom. Jer, ako sve ulazi u te elemente i sve nastaje iz njih, ko nam može zabraniti da u tom uzajamnom procesu ne smatramo celinu (totalitet) ostalih stvari za principe elemenata, pošto oni sami postoje pored drugih stvari samo na određen, ograničen način egzistencije i isto tako nastaju zahvaljujući procesu u ovim egzistencijama? Kao i obrnuto (I 764 - 68) [763 - 767].¹

2. Ako se više određenih elemenata smatraju supstancijom, onda oni s jedne strane ispoljavaju svoju prirodnu jednostranost na taj način što se održavaju u uzajamnom sukobu, ističu svoju određenost i tako se razlažu u suprotnosti, a s druge strane zahvata ih neki prirodni mehanički ili kakav drugi proces, pa očituju svoju sposobnost za oblikovanje kao sposobnost koja je ograničena na njihovu pojedinačnost.

Dok jonske filozofe prirode istorijski opravdavamo time što za njih vatra, voda itd. nisu bili nešto čulno, nego opšte, dotle je Lucrecije kao protivnik sasvim u pravu kad ih optužuje zbog toga. Ako se otkriveni elementi, pristupačni čulnoj dnevnoj svetlosti, uzimaju za osnovne supstancije, onda kriterij za te elemente čine čulni opažaji i čulni oblici njihove egzistencije. Ako se kaže da postoji jedna druga njihova odredba u kojoj su oni principi postojećeg, onda je ta odredba skrivena njihovoj čulnoj pojedinačnosti, ona je samo unutrašnja odredba, pa je dakle za njih spoljašnja odredba, što znači da oni nisu* principi kao ovaj određen element, i nisu naročito po onome što ih razlikuje od drugih kao vatru, vodu etc. (773. i d.) [771. i d.]

3. Ali, treće, to protivreči ne samo* gledištu po kojem se posebni određeni² elementi smatraju za principe i pretpostavlja njihovo ograničeno postojanje pored ostalih, iz čijeg broja su proizvoljno izuzeti, pa se prema njima i ne razlikuju ničim drugim osim određenosti broja, ali broj, kao ograničen, pre izgleda da se principijelno određuje mnoštvom, beskonačnošću ostalih brojeva. Konačnost i promenljivost tih elemenata dokazuje se na njima samima, i to ne samo njihovim uzajamnim odnosom u njihovoj posebnosti, u kojoj se ispoljavaju isto toliko isključivost koliko i sposobnost oblikovanja zatvorena u prirodne granice, nego i samim procesom u kojem treba da proizvedu svet. Pošto su oni elementi zatvoreni u posebnu prirodnost, to njihovo stvaralaštvo može biti samo posebno, tj. njihovo sopstveno preobražavanje, koje sa svoje strane opet ima oblik posebnosti, i to prirodne posebnosti, tj. njihovo stvaralaštvo jeste njihov

¹ Marx samo navodi brojeve stihova, prema Eichstädtu, ali ih ne citira. U slučajevima kad se Dielsovi brojevi stihova razlikuju od Eichstädtovog izdanja, oni su u ovom izdanju stavljani u uglastu zagradu.

² U rukopisu je reč posebni (besondere) napisana iznad reči određeni (bestimmte).

prirodni proces preobražavanja. Tako ti filozofi prirode puštaju vatru da se premeće po vazduhu, tako nastaje kiša i pada naniže, tako nastaje zemlja. Dakle, ono što se ovdje vidi jeste sopstvena promenljivost elemenata, a ne njihova postojanost, ne njihovo supstancijalno biće, kojim se oni potvrđuju kao principi; jer njihovo stvaralaštvo je, naprotiv, smrt njihove posebne egzistencije, a ono što proistekne nalazi se na taj način u njihovom nepostojanju (stih 783. i sled.).

Naizmenično delovanje nužnosti elemenata i prirodne stvari u svom postojanju pokazuju to da se njihovi uslovi kao sopstvene sile nalaze i izvan njih i u njima.

4. Lukrecije sad prelazi na Anaksagorine homeomerije. On im prebacuje kako su one suviše:

inbecilla nimis primordia... sunt¹, (I 847.)

jer pošto homeomerije imaju isti kvalitet i istu supstanciju kao i one čije su one homeomerije, to im moramo pripisati istu onu prolaznost koju imamo pred očima u njihovim konkretnim izrazima. Ako se u drvetu skrivaju vatra i dim, znači da je ono smešano *ex alienigenis*². Kad bi se svako telo sastojalo od svih čulnih semena, onda bi ono, razdrobljeno, moralo dokazati da ih sadrži.

[Atomi kao supstancija]

Može izgledati čudno što filozofija kao što je epikurejska—koja polazi od sfere čulnoga i tu sferu, bar u spoznaji, veliča kao najviši kriterij—uzima kao princip nešto tako apstraktno, takvu jednu *caeca potestas*³ kao što je atom. O tome v. kod Lukrecija stih 773. i sled. i 783. i sled., gde se dokazuje da princip mora biti samostalno postojanje bez ikakvog posebnog čulnog, fizičkog svojstva. On je supstancija:

eadem caelum, mare, terras, flumina, solem
constituunt⁴, etc. I, 820.

Njemu je svojstvena opštost.

Jedna važna primedba o odnosu *atoma i prasnine* (prazan prostor). Lukrecije za ovu *duplex natura* kaže:

esse utramque sibi per se, puramque necesse est.⁵ I 507. [506].

¹ uz to i odviše slaba on predstavlja sebi počela

² iz raznorodnih [elemenata]

³ skrivenu silu

⁴ Naime, od istih počela se sastoji nebo i more, Zemlja i rijeke i Sunce...

⁵ Treba da svako od ovih za sebe tek postoji, čisto.

Dalje, oni se isključuju:

nam quacumque vacat spatium...
corpus ea non est¹, etc. I, 508. sqq.

I jedno i drugo je samo za sebe princip; dakle ni atom ni praznina nisu princip, nego je princip njihova osnova, ono što i jedno i drugo izražavaju kao samostalna priroda. Ovaj srednji član će u zaključku epikurejske filozofije sestiti na presto.

O praznini kao o principu kretanja vidi I 363. [362] i sled., i to kao o imanentnom principu, vidi 383. [382] i sled. τὸ κενὸν καὶ τὸ ἄτομον² objektivisana suprotnost mišljenja i bića.³

[Rat atoma]

Nastajanje tvorevina iz atoma, njihovo odbijanje i privlačenje— sve je to praćeno šumovima. Bučna borba i neprijateljska napetost obeležja su svetske radionice i kovačnice. Unutarnji razdor postoji u svetu u čijem samom srcu vladaju tolika buka i metež.

Čak i sunčani zrak koji padne na osenčeno mesto jeste slika ovog većitog rata.⁴

Vidi se kako slepa, stravična moć sudbine prelazi u samovolju ličnosti, pojedinca, i razara oblike i supstancije.⁵

[Deklinacija ili skretanje]

Declinatio atomorum a via recta^{6,7} jeste jedna od najdubljih konsekvencija zasnovana na suštinskom procesu epikurejske filozofije. Ciceronu je lako da se smeje tome—njemu je filozofija tuđa koliko i predsednik Sjedinjenih Država Severne Amerike.

Prava linija, jednostavan pravac, jeste ukidanje neposrednog bića za sebe, tačke; ona je ukinuta tačka.⁸ Prava linija je drugobiće

¹ ... kud tijelo se širi, / Prazan tu ne može prostor da bude ni na koji način

² prazno i atom

³ Ovdje sledi citat iz II knjige: Lucr. II 7 - 8, 14 - 16, 55 - 61, 83 - 85, 90 - 94, 95 - 97. Zatim sledi gornji tekst.

⁴ Ovdje Marx citira: Lucr. II 116 - 122.

⁵ Tu slede citati: Lucr. II 125 - 130, 133 - 141, 157 - 162, 177 - 181, 185 - 186.

⁶ skretanje atoma s prave linije

⁷ Upor.: Dis. str. 107.

⁸ Upor.: Dis. str. 109.

tačke. Atom, punktualno biće koje isključuje iz sebe drugobiće, koji je apsolutno neposredno biće za sebe, isključuje dakle jednostavan pravac, pravu liniju, on se uklanja od nje. On pokazuje da njegova priroda nije prostornost, nego biće za sebe. Zakon kojem se on povinuje nije zakon prostornosti, nego neki drugi zakon.

Prava linija nije samo ukinutost tačke, ona je i njeno postojanje. Atom je ravnodušan prema širini postojanja, on se ne raspada u bivstvjuće razlike, ali on isto tako nije ni puko biće, nešto neposredno što, tako reći, nije zavidno prema svom biću, nego on postoji upravo u razlici prema postojanju, on se prema njemu zatvara u sebe¹, to jest, čulno izraženo, on se sklanja od prave linije.

Kao što se atom uklanja od svoje pretpostavke², izdvaja se od svoje kvalitativne prirode i time pokazuje da to izdvajanje, ta besadržajna i lišena pretpostavki zatvorenost u sebe, postoji za njega samoga, te da se na taj način javlja njegov pravi kvalitet, tako se i cela epikurejska filozofija uklanja od pretpostavki.³ Tako, na primer, uživanje je izbegavanje bola, dakle onog stanja u kojem se atom javlja kao diferenciran, bivstvjući, opterećen nebićem i pretpostavkama. Ali to što bol postoji etc., to što ove pretpostavke, od kojih se uklanja, postoje za pojedinca—to je njegova konačnost, i u tome je on slučajan. Doduše, mi već nalazimo da ova pretpostavka po sebi postoji za atom, jer on se ne bi uklanjao od prave linije kad ona ne bi postojala za njega. Ali to je uslovljeno položajem epikurejske filozofije; ono što je bez pretpostavki ona traži u svetu supstancijalne pretpostavke, ili, logički izraženo: budući da biće za sebe predstavlja za tu filozofiju isključiv, neposredan princip, to se za nju postojanje nalazi neposredno nasuprot njoj⁴, ona ga nije logički prevladala. Determinizam se izbegava na taj način što se za zakon uzdiže slučaj, nužnost, proizvoljnost; bog se uklanja od sveta, svet ne postoji za njega, i zato⁵ je on bog.

Stoga se može reći da je *declinatio atomi a recta via* zakon, puls, specifičan kvalitet atoma⁶; to je razlog što je Demokritovo učenje bilo sasvim različito i što nije bilo filozofija svoga vremena, kao što je bila epikurejska filozofija.

quod nisi declinare solerent, omnia deorsum,
... caderent per inane profundum,
nec offensus natus nec plaga creata
principiis: ita nihil umquam natura creasset.

Lucr. II 221. sqq.⁷

¹ Deo rečenice koji je u rukopisu nečitak. — ² Upor.: Dis. str. 110 — ³ Upor.: Dis. str. 110 — ⁴ Upor.: Dis. str. 110 — ⁵ Nečitho napisana reč. — ⁶ Upor.: Dis. str. 110, 113 — ⁷ Ako li skretala ne bi, to jednako kišne ko kaplje / Dolje bi padala sva u prostora praznog dubljine / Niti bi susreta bilo ni udarca izmed' atoma / Niti bi priroda ikad sa stvaranjem mogla da počne. (Lukrecije, II 221. i sled.)

Budući da se svet stvara na taj način što se atom odnosi prema sebi, tj. prema nekom drugom atomu, to njegovo kretanje, dakle, nije ono koje pretpostavlja drugobiće, nije kretanje po pravoj liniji, nego kretanje koje se uklanja od nje i odnosi se prema sebi samom. Čulno predstavljeno¹: atom se može odnositi samo prema atomu, pri čemu se svaki atom uklanja od prave linije.²

Declinatio a recta via jeste arbitrium, specifična supstancija, istinski kvalitet atoma.³

Ova declinatio, ovaj clinamen, nije ni regione loci certa, ni tempore certo⁴, on nije čulni kvalitet, on je duša atoma.

U praznini otpada različitost težine, tj. ona nije spoljašnji uslov kretanja, nego je za sebe postojeće, imanentno, apsolutno kretanje samo.⁵

Lukrecije ovo ističe nasuprot kretanju koje je ograničeno čulnim uslovima.⁶

Ova potestas, ovo declinare jeste prkos, tvrdoglavost atoma, njegovo quiddam in pectore⁷ istog; ona svoj odnos prema svetu ne označava, kao ni odnos raspuklog, mehaničkog sveta prema pojedinačnoj individui.

Kao što je Zevs odrastao uz bučne ratničke igre kureta^[30], tako ovde svet izrasta uz zvonku borbenu igru atoma.

Lukrecije je pravi rimski pesnik heroja, jer on opeva supstanciju rimskog duha; umesto vedrih, snažnih, totalnih likova u Homera, ovde imamo krepke, neprobojne naoružane junake, kojima nedostaju svi drugi kvaliteti; imamo rat omnium contra omnes, čvrst oblik bića za sebe, prirodu lišenu bogova i boga lišenog sveta.

[Spoljašnji kvaliteti atoma]

Prelazimo sada na odredbu bližih kvaliteta atoma; videli smo njihov unutrašnji, imanentni, specifični kvalitet, za koji se, međutim, pre može reći da je njihova supstancija. Ove odredbe su veoma slabe kod Lukrecija, a one su i uopšte jedan od najproizvoljnijih i stoga najtežih delova cele epikurejske filozofije.⁸

Epikurejska dogma da figurarum varietas nije infinita⁹, ali da corpuscula eiusdem figurae infinita sint, e quorum perpetuo concursu

¹ Upor.: Dis. str. 111 — ² Zatim slede citati: Lucr. II 243 - 245, 251 - 258, 281 - 282. — ³ ovde Marx citira: ib. II 284 - 293 — ⁴ ni na određenom mestu ni u određeno vreme — ⁵ ovde Marx citira: ib. II 235 - 239 — ⁶ ovde Marx citira: ib. II 230 - 234, 277 - 280, a zatim piše: Vidi gore citirane stihove — ⁷ nešto u grudima, u duši. — ⁸ Sledi niz citata s pojedinim natpisima: 1. Kretanje atoma: ib. II, 284 - 303, 308 - 316. 2. Figura [atoma]: ib. II, 333 - 341, 442 - 443, 479 - 499. — ⁹ raznovrsnost oblika nije beskonačna

mundus perfectus est usque gignuntur¹, jeste najvažnije, najimanentnije razmatranje odnosa koji atomi imaju prema svojim kvalitetima i prema sebi kao principima sveta.²

Distancija, diferencija atoma je konačna; kad se ne bi pretpostavilo da je konačna, onda bi atomi bili u sebi samima posredovani, sadržali bi u sebi idealnu mnogostrukost. Beskonačnost atoma kao odbijanje, kao negativan odnos prema sebi, rađa beskonačno mnogo sličnih, quae similis sint infinitas, njihova beskonačnost nije ni u kakvoj vezi sa njihovom kvalitativnom razlikom. Ako se pretpostavi beskonačna različitost oblika atoma³, onda svaki atom sadrži u sebi drugi atom ukinut, i onda postoje atomi koji predstavljaju celu beskonačnost sveta, kao što su *Leibnizove monade*.⁴

Može se reći da u epikurejskoj filozofiji ono što je besmrtno jeste smrt⁵. Atom, praznina, slučaj, proizvoljnost, spoj,—sve to po sebi jeste smrt.⁶

[Paralela između epikurejaca s jedne i pijetista
i supranaturalista s druge strane]

Poznato je da je kod epikurejaca slučaj vladajuća kategorija. Otuda je nužna posledica da se ideja posmatra samo kao stanje, stanje je trajno postojanje slučajno po sebi. Stoga se najunutrašnjija kategorija sveta—atom, njegova povezanost etc.—odmiče u daljinu i posmatra se kao proteklo stanje. Isto to se može naći kod pijetista i supranaturalista. Stvaranje sveta, nasledni greh, spasenje—sve to i sve njihove pobožne odredbe, kao što je raj etc., nisu večite, nevezane za vreme, imanentne odredbe ideje, nego su stanja. Kao što Epikur idealnost svoga sveta, prazninu, prenosi iz njega u stvaranje sveta, tako supranaturalist ono što je bez pretpostavke, ideju sveta, otevljuje u raj.

¹ postoji beskonačno mnoštvo čestica koje imaju jednak oblik, i blagodareći njihovom većnom sudaranju obrazovao se svet i sve nastaje

² Tu su sledeći citati: *ib.* II 507 - 510, 512 - 514, 522 - 527.

³ *Upor.: Dis. str. 115.*

⁴ Ovdje slede citati: *ib.* II 567 - 568, 573 - 580, 586 - 588, 646 - 651, 796, 842 - 946, 861 - 864, 967 - 972, 973 - 974. Uz to Marx primećuje: Odgovor na to je citat: *ib.* II 980 - 982. Zatim slede citati iz *Lukrecijevog trećeg knjige*: 179 - 182, 186 - 187, 193 - 195, 201 - 202; potom Marx primećuje: Ukidanje kohezije, specifične težine: citat: *ib.* III 229 - 234, 237 - 244, 256 - 257, 867 - 869.

⁵ *Upor.: Dis. str. 120.*

⁶ *Ib.* III 888 - 893, 1053 - 1059.

[Iz V sveske]¹Luc. Annaei Senecae operum t. III. Amstelodami 1672²

¹ Peta sveska nije potpuno sačuvana. Šest listova (među njima i omotni) nedostaju. Sačuvano je šest ispisanih listova; prva dva sadrže mesta iz Seneke. Izgleda da posle toga opet nema jednog lista. Zatim slede mesta iz Stobeja i Klementa Aleksandrinca. I tu su izgubljeni jedan ili dva lista.

² Marx citira Seneku prema gornjem izdanju (u naslovu) iz godine 1672. Ovdje su ti navodi dati prema izdanju: *L. Annaei Senecae Opera, recognovit Fridericus Haase, Lipsiae, Teubner, 1852*: ep. 9, 1 Amst. II p. 25, Teub. III p. 15; ep. 9,20 Amst. II p. 30, Teub. III p. 19; ep. 79,15 Amst. II p. 317, Teub. III p. 203; de otio, VII, 3 Amst. I p. 582, Teub. I p. 169 - 70; ep. 66, 18 Amst. II 235, Teub. III p. 145; zatim Marx upućuje na pismo 67 Amst. II 248, Teub. III 154 (Us. p. 339, 5 - 7); ep. 66, 45 Amst. II p. 241, Teub. III p. 150; ep. 66, 47 Amst. II p. 242, Teub. III p. 150; ep. 21, 9 - 11 Amst. II p. 80, Teub. III p. 47; de constantia sapientis, XV 4 Amst. I p. 416, Teub. I p. 30; ep. 24, 22 - 23 Amst. II p. 95, Teub. III p. 57; de vita beata, XIII, 1 - 2 Amst. I p. 542, Teub. I p. 149; ep. 107, 1 Amst. II p. 526, Teub. III p. 348; ep. 9,20 Amst. II p. 30, Teub. III p. 19; ep. 81, 11 Amst. II p. 326, Teub. III p. 208; ep. 52, 3 Amst. II p. 177, Teub. III p. 107; ep. 52, 4 Amst. II p. 177, Teub. III p. 107; ep. 18, 9 - 10 Amst. II p. 67, Teub. III p. 39 - 40; ep. 21, 7 - 8. Amst. II p. 79, Teub. III p. 46; zatim Marx upozorava na: Stobej, Serm. XVII [Stob. flor. XVII, 24 (Us. p. 142, 22 - 23)]; zatim slede citati iz Seneke: ep. 12, 10 Amst. II p. 42, Teub. III p. 24; ep. 13, 16 - 17 Amst. II p. 47, Teub. III p. 28; ep. 14, 17 Amst. II p. 53, Teub. III p. 31; ep. 16, 7 Amst. II p. 60, Teub. III p. 35; ep. 17, 11 Amst. II p. 64, Teub. III p. 38; ep. 18, 14 - 15 Amst. II p. 69, Teub. III p. 40; ep. 19, 10 Amst. II p. 72, Teub. III p. 42; ep. 22, 15 Amst. II p. 84, Teub. III p. 50; ep. 23, 9 Amst. II p. 87, Teub. III p. 52; ep. 25, 4 Amst. II p. 97, Teub. III p. 58 - 59; ovdje Marx upozorava na ep. 110 Amst. II p. 548, Teub. III p. 364; zatim on citira dalje: ep. 26, 8 Amst. II p. 101, Teub. III p. 61; ep. 27, 9 Amst. II p. 105, Teub. III p. 63; ep. 28, 9 Amst. III p. 107, Teub. III p. 64; ep. 7, 11 Amst. II p. 21, Teub. III p. 13; ep. 8, 7 Amst. II p. 24, Teub. III p. 14 - 15; ep. 6, 6 Amst. II p. 16, Teub. III p. 11; ep. 97, 13 Amst. II p. 480, Teub. III p. 315; ep. 22, 5 - 6 Amst. II p. 82, Teub. III p. 49; de beneficiis lib. IV cap. 19 Amst. I p. 719, Teub. II p. 71.

[Joh. Stobaei Sententiae et eclogae etc. Genf 1609. fol.]¹*Clementis Alexandrini opera. Coloniae. Anno 1688.*²

¹ *Marx se služio ženeuskim izdanjem iz 1609* (Joh. Stobaei Sententiae ex Thesauris Graecorum delectae... Eclogarum libri duo... Aureliae Allobrogum, Fr. Faber, 1609). *Ovde su tekstovi navedeni prema:* J. Stobaei Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo, recens. Aug. Meinecke, Lipsiae, Teubner, 1864: Stobaeus *Ecl. phys.* (15) [206] Teub. p. 54, 10 - 11; *ib.* (19) [252] Teub. p. 63, 7 - 8; *ib.* (27) [306] Teub. p. 81, 15 - 20; *ib.* (33) [346] Teub. p. 93, 13 - 17; *ib.* (35) [366] Teub. p. 98, 18 - 19; *ib.* (38) [380] Teub. p. 103, 18 - 20; *ib.* (39) [388] Teub. p. 107, 2 - 3; *ib.* (40) [394] Teub. p. 108, 22 - 23; *tu Marx upozorava na:* Diog. 40 (Gass. p. 32 ad Herodotum); *zatim slede citati:* Stobaeus *Ecl. phys.* lib. I (44) [418] Teub. p. 116, 17 - 18; *ib.* lib. I (47) [442] Teub. p. 124, 12 - 15; *ib.* lib. I (51) [490] Teub. p. 135, 8 - 10; *uz to Marx primećuje:* Sledeće mesto iz Stobeja, koje ne pripada Epikuru, možda spada među najzvišenija. *Zatim slede citati:* *ib.* (50) [480] Teub. p. 133, 10 - 12; *ib.* (52) [496] Teub. p. 136, 19 - 26; *ib.* (52) [496, 498] Teub. p. 136, 31 - 137, 4; Ἐπίκουρος οὐδὲν ἀπογιγνώκει τούτων (naimе nazore o zvezdama) ἐχόμενος τοῦ ἐνδεχομένου [Epicurus horum nihil improbat, ei quod fieri potest inhaerens (Epikur se ne odriče toga držeći se onoga što može nastati)—*ib.* (54) [514] Teub. p. 141, 1 - 2; *ib.* (56) [532] Teub. p. 145, 11 - 13. *Zatim Marx primećuje:* Više nego mesto koje navodi Schaubach izgleda da gore citirani tekst *Ecl. phys.*, knjiga I str. 5 [Teub. p. 16, 26 - 31] potvrđuje gledište o dvojakim atomima, gde se kao besmrtni principi pored atoma i praznine navode *ἁμοιότητες* [istovrsne čestice], koje nisu εἰδωλα nego se ovako objašnjavaju: αἱ δὲ λέγονται ἁμοιοῦνται καὶ στοιχεῖα [slike (idole) tako zvane homeomerije i elementi]. Odavde svakako sleduje da atomi koji leže u osnovi pojave, i koji su kao elementi bez homeomerija, imaju svojstva tela kojima su osnove. To je bez sumnje pogrešno. Isto tako Metrodor kao uzrok navodi αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα [atome i elemente] — lib. I str. 52.

² *Marx se služio izdanjem:* Clementis Alexandrini opera, Coloniae, anno 1688; *ovde su citati navedeni po izdanju:* Clementis Alexandrini opera ex recensione Guillelmi Dindorfii, Oxonii 1869. *Marx doslovno navodi ova mesta:* Stromaton Lib. VI cap. 2, Col. p. 629, Dind. III p. 149, 10 - 11; *ib.* lib. V cap. 14, Col. p. 604, Dind. III p. 96, 19 - 21; *ib.* lib. II cap. 2, Col. p. 415, Dind. II p. 227, 15 - 18, 27 - 29; *ib.* lib. II cap. 21, 22, Col. p. 417, Dind. II p. 230, 12 - 19; *ib.* lib. IV cap. 22, Col. p. 532, Dind. II p. 400, 17 - 20; *uz to Marx primećuje:* Klementu ne izmiče iz vida da nada u zagrobnii život još nije čista od principa korisnosti. *Zatim slede mesta:* Strom. lib. IV cap. 22, Col. p. 532, Dind. II p. 400, 21 - 25; *ib.* lib. II cap. 4, Col. p. 365 - 366, Dind. II p. 155,

[*Luc. Annaei Senecae opera. Amstelodami 1672*]¹

*Joh. Stobaei sententiae et eclogae etc. Genf 1609. fol.*²

5 - 10; *ib.* lib. II cap. 23, Col. p. 421, Dind. II p. 236, 5 - 9; *ib.* lib. I cap. 15, Col. p. 302, Dind. II p. 55, 10 - 11; *ib.* lib. IV cap. 8, Col. p. 508, Dind. II p. 356, 7 - 12; *ovde Marx upozorava na*: Diogena Laertija — Poslanica Menojkeju. *Zatim dalje citira*: Cl. Alex. *ib.* lib. V cap. 9, Col. p. 575, Dind. III p. 45, 20 - 23. *Posle primedbe*: prema Klementu Aleksandrijskom apostol Pavle je imao u vidu Epikura kad je rekao: *Marx citira*: Strom. lib. I cap. 2, Col. p. 295, Dind. II p. 43, 5 - 14. *To mesto je Marx u potpunosti naveo u primedbama u disertaciji* (prvi deo, II, bel. 8). *Zatim Marx primećuje*: dobro je što se odbacuju filozofi koji ne fantaziraju o bogu. Sada bolje razumemo to mesto i znamo da je Pavle mislio na sve filozofe.

¹ *Sledi citiranje Seneke*: Seneca, natur. quaest. lib. VI cap. 20, 5 - 7, Amst. II p. 802 Teub. II p. 286 - 87; *id. de otio* cap. 30 Amst. I p. 579, Teub. I p. 165; *id. de vita beata* cap. 12, 4 - 5 Amst. I p. 541, Teub. I p. 149; *id. ibid.* cap. 18, 1 Amst. I p. 550, Teub. I p. 153; *id. de beneficiis* lib. IV cap. 4, 1 Amst. I p. 699, Teub. II p. 61; *id. ibid.* Lib. III cap. 4, 1 Amst. I p. 699, Teub. II p. 38; *id. de brevit. vitae* cap. 14, 2 Amst. I p. 512, Teub. I p. 211; *id. de benef. lib.* IV cap. 2, 1 Amst. I p. 697, Teub. II p. 60; *id. de vita beata* cap. 11, 2 Amst. I p. 538, Teub. I p. 48; *id. de benef. lib.* IV cap. 13, 1 - 2 Amst. I p. 712, Teub. II p. 67; *id. ep.* 72, 9 Amst. II p. 174, Teub. III p. 172; *id. ep.* 89, 11 Amst. II p. 397, Teub. III p. 257; Seneca de morte Cl. Caesaris VIII, 1 Amst. II p. 851, Teub. I p. 269; *ep.* 68, 10 Amst. II p. 251, Teub. III p. 156; *ep.* 24, 18 Amst. II p. 93, Teub. III p. 56. *Zatim Marx stavlja*: Finis.

² *Ovde se nastavlja citati iz Stobeja*: Stobaeus: sermo XVII p. 157 Us. p. 300, 26 - 28, p. 142, 22 - 23; sermo XVI p. 155 Us. p. 162, 4 - 8; sermo XVII, Us. p. 156, 4 - 6; p. 283, 3 - 7 de re publica sermo XLI p. 270; de morte sermo CXVII p. 599; sermo XVII p. 158 Us. p. 302, 24 p. 339, 16 - 18; de assiduitate sermo XXIX p. 206, Us. p. 328, 17 - 22; de amore sermo LXI p. 393, Us. p. 284, 1 - 4; de intemper. sermo VI p. 81 - 82; ecl. phys. lib. I p. 5, Teub. p. 16 [66], 27 - 31.

[Iz VI sveske]¹

[Čvorne tačke u razvitku filozofije]

Kao što se Anaksagorin voūç javlja kod sofista (kod njih se voūç realiter pretvara u nebiće sveta), i kao što ovo neposredno *demonско kretanje* kao takvo postaje objektivno u Sokratovom daimonionu, tako se praktično kretanje kod Sokrata sa svoje strane pretvara u opšte i ideelno kod Platona, i voūç se proširuje u carstvo ideja. Kod Aristotela se taj proces ponovo svodi u granice pojedinačnosti, ali to je sada stvarna pojedinačnost, pojmovno izražena.

Kao što u istoriji* filozofije ima čvornih tačaka, koje je u samoj sebi uzdižu do konkretnosti, koje apstraktne principe stavljaju u okvir celine (totaliteta) i na taj način prekidaju pravolinijsko kretanje, tako ima i momenata u kojima filozofija okreće oči prema spoljašnjem svetu, kad više ne shvata, nego kao praktično lice tako reći ispreda spletke sa svetom, kad izlazi iz amentskog^[31] prozračnog carstva i baca se u zagrljaj svetovne sirene. To je pokladno doba filozofije, pa bilo da se prurušava u psa kao kuničar, da oblači svešteničku odeždu kao aleksandrinac ili mirisavu prolećnu haljinu kao epikurejac. Za nju je tad bitno da stavlja na sebe maske karaktera. Kao što je, po predanju, Deukalion prilikom stvaranja ljudi bacao iza sebe kamenje, tako filozofija okreće natrag svoje oči (posmrtni ostaci njene majke jesu blistave oči) onda kad joj srce ojača da stvori svet; ali kao što Prometej, koji je ukrao vatru s neba, počinje da zida kuće i da se nastanjuje na zemlji, tako filozofija, kad obuhvati ceo svet, ustaje protiv pojavnog sveta. Takav je u naše vreme slučaj sa Hegelovom filozofijom.

Kad se filozofija zatvori u dovršen, totalan svet, određenost te celovitosti je uslovljena njenim razvitkom uopšte, kao što je tim razvitkom uslovljen i oblik u kojem se javlja njeno preobraćenje u praktičan odnos prema stvarnosti; na taj način, dakle, celina sveta uopšte

¹ Na *istoj svesci nema omotne stranice. Prvi list sadrži bez ikakve Marx-ove primedbe sledeće citate*: Lucretius: de rerum natura lib. IV 30 - 32, 52 - 55, 191 - 198, 216 - 238; 251 - 255; 279 - 288 lib. V 95 - 96; 108 - 109; 240 - 246; 306 - 310; 351 - 363; 373 - 375; 1169 - 1182. Zatim slede gornja izlaganja.

je razložena u samoj sebi, i to samorazlaganje je dovedeno do krajnosti, jer duhovna egzistencija se oslobodila, obogatila se do sveopštosti. Udaranje srca je samo u sebi postalo stvaralački na konkretnan način, a taj način je ceo organizam. Samorazlaganje sveta je kauzalno tek* ako su njegove strane celine. Dakle, svet koji staje naspram filozofije celovite u sebi—jest razložen svet. Na taj način i pojava delatnosti ove filozofije je rastrgana i protivrečna; njena objektivna opštost se preobraća u subjektivne oblike pojedinačne svesti u kojima je ona živa. Ali čovek ne sme dozvoliti da ga zbuni ta bura koja prati veliku, svetsku filozofiju. Obične harfe zvuče pod svačijom rukom; Eolove harfe samo onda kad u njih udara bura.

Ko ne uviđa ovu istorijsku nužnost, taj, ako je dosledan, mora poricati da posle neke celovite (totalne) filozofije ljudi još uopšte mogu živeti, ili on mora dijalektiku mere kao takvu smatrati za najvišu kategoriju duha koji sebe zna, i zajedno sa nekoliko hegelovaca koji loše shvataju našeg učitelja*, tvrditi, da je *osrednjost* normalna pojava apsolutnog duha; ali osrednjost koja se izdaje za regularnu pojavu apsolutnoga—sama je skliznula u bezmernost, naime u bezmernu pretenziju. Bez te nužnosti ne može se shvatiti kako se posle Aristotela mogao pojaviti Zenon, Epikur, pa čak i Sekst Empirik, kako su se posle Hegela mogli pojaviti pokušaji novijih filozofa, većinom beskrajno osudni.

Polovični duhovi imaju u takvim vremenima poglede obratne od onih kakve imaju potpune vojskovođe. Oni veruju da štetu mogu popraviti na taj način što će smanjiti ratne snage, što će ih usitniti, što će sklopiti primirje sa realnim potrebama, dok je Temistokle, kad je Atini zapretilo opustošenje, nagovarao Atinjane da je sasvim napuste i da na moru, na drugom elementu, zasnuju novu Atinu.

Ne smemo zaboraviti da za takvim katastrofama dolazi gvozdeno doba; srećno doba ako ga obeležavaju borbe titana, a vredno sažaljenja ako liči na vekove koji hramlju za velikim umetničkim epohama, oni se bave time da u vosku, gipsu i bakru reprodukuju ono što je niklo iz kararskog mermera, kao što je Palada Atina nikla iz glave Zeusa, oca bogova. Međutim, titanska su vremena ona koja dolaze za nekom celovitom filozofijom i njenim subjektivnim razvojnim formama, jer džinovski je rasep koji čini njihovo jedinstvo. Tako Rim dolazi posle stoičke, skeptičke i epikurejske filozofije. Ta vremena su nesrećna i gvozdена, jer njihovi bogovi su umrli, a nova boginja još neposredno ima mračan oblik sudbine, čiste svetlosti ili čistoga mraka. Dnevne boje joj još nedostaju. Jezgro nesreće je pak u tome što onda duša vremena, duhovna monada, zasićena u sebi, u sebi samoj idealno oblikovana prema svim stranama, ne može da prizna onu stvarnost koja se oblikovala bez njenog učešća. Sreća u takvoj nesreći jeste stoga subjektivna forma, modalitet u kojem se filozofija kao subjektivna svest odnosi prema stvarnosti.

Tako su, na primer, epikurejska i stoička filozofija predstavljale sreću svoga vremena; tako noćni leptir, kad zađe zajedničko sunce, traži sjaj privatnih svetiljki.

Druga strana, koja je važnija za istoriografa filozofije, jeste ta da je ovo preobraćanje filozofa, njihovo pretvaranje u krv i meso, različito u zavisnosti od odredbe koju neka totalna i konkretna filozofija nosi u sebi kao belegu svog rođenja. To je u isti mah odgovor onima koji veruju i u svojoj apstraktnoj jednostranosti zaključuju da je, na primer, Hegelova filozofija samu sebe osudila zato što je Hegel smatrao osudu Sokrata pravednom, tj. nužnom, i zato što je Đordano Bruno bio prinuđen da oganj svoga duha iskupi dimljivim ognjem lomače. Međutim, u filozofskom pogledu je važno istaći tu stranu, jer se na osnovu određenog načina tog preobraćanja može izvesti zaključak o imanentnoj određenosti i o svetskoistorijskom karakteru koji je imao tok neke filozofije. Što se ranije javljalo kao raščenje, sada je postalo određenost, što je bilo negativnost bivstvujuća po sebi, sada je postalo negacija. Mi ovde vidimo, tako reći, curriculum vitae neke filozofije sveden na najsazetiji izraz, na subjektivnu poentu, kao što se na osnovu smrti nekog junaka može izvesti zaključak o toku njegovog života. Ja smatram položaj epikurejske filozofije za takvu formu grčke filozofije, i neka to u isti mah posluži za opravdanje što na prvo mesto ne stavljam momente iz prethodnih grčkih filozofija kao uslove u životu epikurejske filozofije, nego, naprotiv, na osnovu epikurejske filozofije unazad zaključujem o onim prethodnim, pa je tako puštam da sama izrazi svoj osobiti položaj.

[O subjektivnoj formi Platonove filozofije. Kritika
Baurovog spisa »Das christliche im Platonismus«]

Da bih u nekoliko crta potpunije odredio subjektivnu formu Platonove filozofije, pobliže ću razmotriti neka gledišta gospodina profesora Baura izložena u njegovom spisu *Das christliche im Platonismus*. Tako ćemo dobiti rezultat putem istovremenog rasvetljavanja suprotnih gledišta.

»Das Christliche des Platonismus oder Socrates und Christuse«, od D. F. C. Baura. Tübingen, 1837.«

Baur kaže na str. 24:

»Prema tome, Sokratova filozofija i hrišćanstvo, kad se posmatra njihova polazna tačka, uzajamno se odnose kao samospoznaja i saznanje grehova.«

Čini nam se da upoređenje Sokrata i Hrista, dato na takav način¹, dokazuje upravo suprotno od onoga što je trebalo da dokaže;

¹ Posle ovoga prećtano: već je u korenu proizvoljno. To je potpuno vanjski odnos. Ono svakako ukazuje na tačnu razliku, ali ne na jednakost.

naime, da dokazuje suprotnost analogiji između Sokrata i Hrista. Samosaznanje i saznanje grehova, svakako, odnose se kao opšte i posebno, naime kao filozofija i religija. Takav položaj zauzima svaki filozof, bilo da pripada starom ili novom dobu. To bi pre značilo većitu razdvojenost oba područja nego njihovo jedinstvo; svakako, i to je odnos, jer svako razdvajanje je razdvajanje nečega što je jedno. To ne bi značilo ništa drugo osim toga da se filozof Sokrat odnosi prema Hristu kao što se filozof odnosi prema učitelju religije. A ako se još unosi neka sličnost, neka analogija između pojma milosti i Sokratove »babičke veštine«, ironije, onda to znači dovesti do krajnjeg stepena samo protivrečnost, a ne analogiju. Sokratova ironija, onako kako je shvata Baur i kako se ona sa Hegelom mora shvatiti, naime dijalektička zamka usled koje običan ljudski razum ne dolazi do ugodnog povećanja znanja, nego iz svoje šarolike okoštalosti pada u istinu koja je imanentna njemu samom,—ta ironija nije ništa drugo do forma u kojoj se filozofija subjektivno odnosi prema običnoj svesti. To što ona u slučaju Sokrata ima formu ironičnog čoveka, mudraca, proizlazi iz osnovnog karaktera grčke filozofije i iz njenog odnosa prema stvarnosti: kod nas je ironiju, kao opštu imanentnu formulu, Friedrich von Schlegel shvatio tako reći kao filozofiju. Ali objektivno, prema sadržini, isto toliko je ironičar Heraklit, koji ne samo što prezire nego i mrzi običan ljudski razum, ironičar je čak i Tales, koji uči da je sve voda, dok je svaki Grk znao da ne bi mogao živeti od vode, ironičar je Fichte sa svojim Ja koje stvara svet, dok je čak i Nikolaj uviđao da on ne može stvoriti svet,—ironičar je svaki filozof koji zastupa imanenciju nasuprot empirijskoj ličnosti.

Naprotiv, kad je reč o milosti, o saznanju grehova, empirijska ličnost nije samo onaj subjekt koji je došao do milosti, koji je doveden do saznanja grehova, nego čak i onaj koji podaruje milost, kao i onaj koji se uzvišava posle saznanja grehova.

Dakle, ako ovde postoji neka analogija između Sokrata i Hrista, onda ona postoji u tome da je Sokrat personificirana filozofija, a Hristos personificirana religija. Ali ovde nije reč o opštem odnosu između filozofije i religije; naprotiv, pitanje je ovo: kako se otelovljena filozofija odnosi prema otelovljenoj religiji? Da se one nalaze u uzajamnom odnosu, to je veoma neodređena istina, ili, bolje reći, to je opšti uslov pitanja, a ne poseban razlog odgovora. Pa kako se, u ovoj težnji da se kod Sokrata dokažu hrišćanski elementi, odnos gore pomenutih ličnosti, Hrista i Sokrata, ne određuje bliže, nego samo kao odnos filozofa prema učitelju religije uopšte, to se javlja ista ona praznina kao kad se opšte moralno¹ raščlanjenje Sokratove ideje², Platonova država, dovodi u vezu sa opštim raščlanjenjem ideje, a

¹ moralno naknadno umetnuto

² Sokratove ideje naknadno umetnuto

Hristos kao istorijska individualnost dovodi u vezu poglavito sa crkvom.¹

Ako je tačna Hegelova primedba, koju Baur prihvata, da Platon u svojoj državi zastupa grčku supstancijalnost nasuprot prodiranju principa subjektiviteta, onda baš Platon zauzima potpuno oprečan stav prema Hristu, pošto je Hristos zastupao taj momenat subjektiviteta nasuprot postojećoj državi, koju je označavao kao samo svetovnu, pa otuda lišenu svetosti. To što je Platonova država ostala ideal, a hrišćanska crkva postigla realnost, to još nije bila prava razlika, nego se ta razlika preokreće u tvrđenje da je Platonova ideja išla iza realnosti, a hrišćanska ideja joj je prethodila.

Uopšte, bilo bi mnogo ispravnije tvrditi da se platonski elementi nalaze u hrišćanstvu, nego da se hrišćanski nalaze kod Platona, naročito zbog toga što su najstariji crkveni oci istorijski delimično proizašli iz Platonove filozofije, na primer Origen i Irenej. U filozofskom pogledu važno je to što u Platonovoj državi prvi stalež jeste stalež onih koji raspolazu znanjem, stalež mudraca. Isto tako je i sa odnosom platonskih ideja prema hrišćanskom logosu (str. 38), sa odnosom »platonskog sećanja» prema hrišćanskom obnavljanju čoveka u njegov prvobitni lik (str. 40), sa platonskim padom duša i hrišćanskim padom u greh (str. 43), sa mitom o preegzistenciji duše.

Odnos mita prema platonskoj svesti. Platonska seoba duša, veza sa zvezdama.

Baur kaže na str. 83:

»Ne postoji nijedna filozofija starog doba koja religiozni karakter pokazuje u tolikoj meri kao platonizam.«

Ovo bi trebalo da proističe i iz toga što Platon »zadatak filozofijes (str. 86) određuje kao λύσις, ἀπαλλαγῆ, χωρισμός² duše od tela, kao umiranje i kao μελετᾶν ἀποθνήσκειν.³

»Svakako, jednostranost platonizma je u tome što se ova spasilačka snaga u krajnjoj liniji neprestano pripisuje filozofiji (str. 89).

S jedne strane, moglo bi se prihvatiti Baurovo mišljenje da nijedna filozofija starog doba ne pokazuje religiozni karakter više od platonizma. Ali ovo može značiti samo to da nijedan filozof nije propovedao filozofiju sa više religioznog oduševljenja, da nijedan nije filozofiju više smatrao za određenost i oblik jednog tako reći religioznog kulta. Kod snažnijih filozofa, kao što su Aristotel, Spinoza,

¹ Posle ovoga je u rukopisu precrtano: Pri tom se previda važna okolnost da je Platonova država proizvod koji je on stvorio, a da je crkva, naprotiv, nešto potpuno različito od Hrista.

² oslobodenje, rastajanje, odvajanje

³ pripravljanje za smrt

Hegel, oblik njihovog odnosa bio je opštiji, manje utonuo u empirijsko osećanje; ali zato je čistije, toplije, opštem obrazovanom duhu prijatnije oduševljenje Aristotela kad $\theta\epsilon\omega\pi\lambda\alpha^1$ ističe kao ono što je najbolje, $\tau\omicron\ \eta\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\lambda\ \acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu^2$ ili kad se u raspravi $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\eta\varsigma\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\omega\varsigma\ \xi\omega\iota\kappa\eta\varsigma^3$ [de animante natura Arist. *de partibus animalium* ed. Bek. 645 a] divi umu prirode, ili oduševljenje Spinoze kad govori o razmatranju sub specie aeternitatis⁴, o ljubavi božjoj ili o libertas mentis humanae⁵, ili oduševljenje Hegela kad prikazuje večito ostvarenje ideje, veličanstveni organizam duhovnog univerzuma. Zato je Platonovo oduševljenje prešlo u ekstazu, kao u svoj najviši stepen, a oduševljenje ovih filozofa u čisti, idealni plamen nauke; stoga je ono prvo oduševljenje bilo samo grejalica za pojedine duše, a ovo drugo—oživljavajući spiritus (duh) svetskoistorijskog razvitka.

Ako se usled toga, s jedne strane*, može priznati da se upravo u hrišćanskoj religiji, kao najvišem stepenu religioznog razvitka, mora nalaziti više srodnosti sa subjektivnom formom Platonove filozofije nego sa subjektivnom formom drugih starih filozofija, onda se, obrnuto, sa istog razloga može isto tako tvrditi da se ni u jednoj filozofiji suprotnost religije i filozofije ne može jasnije izražavati, jer se ovde filozofija javlja u religioznom određenju, a tamo religija u filozofskom određenju.

Dalje, Platonove tvrdnje o spasenju duše etc., ne dokazuju baš ništa, jer svaki filozof želi da oslobodi dušu od njenog empirijskog ograničenja; analogija sa religijom bila bi samo nedostatak filozofije, naime kad bi se to posmatralo kao zadatak filozofije, dok je to samo uslov za rešenje tog zadatka, samo početak početka.

Najzad, nije Platonov nedostatak, niti je njegova jednostranost, ako on tu spasilačku snagu u krajnjoj liniji pripisuje filozofiji, nego je, naprotiv, upravo ta jednostranost ono što njega čini filozofom, a ne propovednikom religije. To nije jednostranost Platonove filozofije, nego ono što nju jedino i čini filozofijom. To je ono pomoću čega on ukida upravo kritikovanu formulu o zadatku filozofije koji bi bio u nečemu izvan filozofije.

Ovde se, dakle—u težnji da se onome što je filozofija saznala da osnova nezavisna od subjektiviteta pojedinca—nalazi i razlog što Platon, upravo onda kad izlaže istine od najvećeg moralno-religioznog interesa, te istine ujedno predstavlja i u mitskoj formi (str. 94).

Da li je na ovaj način bilo šta određeno? Zar se u tom odgovoru, uključeno kao jezgro, ne nalazi pitanje o razlogu toga razloga? Naime, pita se kako je došlo do toga da Platon oseti težnju da onome

¹ teoriju, teorijsko saznanje — ² najslade i najbolje — ³ o prirodi životinja — ⁴ pod uglom večnosti — ⁵ slobodi ljudskog duha

što je filozofija saznala dá pozitivnu, pre svega mitsku osnovu? Takva težnja je nešto najčudnije što se može reći o nekom filozofu, ako on objektivnu silu ne nalazi u samom svom sistemu, u većitoj moći ideje. Zato Aristotel mitologiziranje naziva gnomologiziranjem.

Spoljašnji odgovor na to može se naći u subjektivnoj formi Platonovog sistema, naime u dijaloškoj formi, kao i u ironiji. Onome što predstavlja tvrdnju neke individue i ispoljava se kao takvo, suprotstavljajući se mišljenjima ili individuama, potreban je oslonac koji će subjektivnu izvesnost * pretvoriti u objektivnu istinu.

Ali zatim se postavlja pitanje: zašto se to mitologiziranje nalazi u onim dijalozima koji pretežno izlažu moralno - religiozne istine, a nema ga u čisto metafizičkom dijalogu *Parmenid*? Postavlja se pitanje zašto je pozitivna osnova mitska, zašto predstavlja oslanjanje na mitove?

I na toj tački se pokazuje¹ rešenje. Pri izlaganju određenih — moralnih, religioznih ili čak i prirodnofilozofskih pitanja, kao u *Timeju*, Platon ne može sve da postigne samo svojim negativnim tumačenjem apsolutnoga; tu nije dovoljno sve potapati samo u okrilje noći, gde su, kako kaže Hegel, sve mačke crne. Tu se Platon prihvata pozitivnog tumačenja apsolutnoga, a suštinski oblik takvog tumačenja, zasnovan u njemu samome, jesu mit i alegorija. Onde gde se na jednoj strani nalazi apsolutno, a na drugoj omeđena pozitivna stvarnost, i gde pozitivno ipak treba da bude sačuvano, onde pozitivno postaje medium kroz koji sija apsolutna svetlost, onde se apsolutna svetlost rasipa u basnoslovnu igru boja, i ono što je konačno, pozitivno, označava nešto drugo nego što je ono samo; ono ima dušu kojoj ovo ućahurenje izgleda čudesno; ceo svet je postao svet mitova. Svako obličje je zagonetka. Istu pojavu imamo i u najnovije vreme, uslovljenu sličnim zakonom.

Ovo pozitivno tumačenje apsolutnoga i njegova mitsko - alegorijska odora predstavljaju izvor, srce filozofije transcendencije, transcendencije koja u isti mah ima suštinski odnos prema imanenciji i suštinski je raseca. Dakle, ovde svakako imamo srodnost platonske filozofije sa svakom pozitivnom religijom, a pre svega sa hrišćanskom, koja je dovršena filozofija transcendencije. Ovde se, dakle, nalazi jedno gledište sa kojeg se može ustanoviti dublja povezanost istorijskog hrišćanstva sa istorijom stare filozofije. S tim pozitivnim tumačenjem apsolutnoga u vezi je to što je Platonu jedna individua kao takva — Sokrat — predstavljala ogledalo mudrosti, tako reći njen mit, i što ga on naziva filozofom smrti i ljubavi. Time nije rečeno da je Platon poricao istorijskog Sokrata; pozitivno tumačenje apsolutnoga u vezi je sa subjektivnim karakterom grčke filozofije, sa odredbom mudraca.

¹ se pokazuje korigovano iz je

Smrt i ljubav predstavljaju mit o negativnoj dijalektici, jer dijalektika je unutarnja jednostavna svetlost, prodorno oko ljubavi, unutarnja duša koju ne ugušuje telo materijalne rastočenosti, unutarnje mesto duha. Na taj način, mit o njoj jeste ljubav; ali dijalektika je i silna bujica, koja lomi mnoštvo i njegovu granicu, koja pretura samostalne oblike i sve potapa u jedno jedino more večnosti. Na taj način, mit o njoj jeste smrt.

Ona je na taj način smrt, ali u isti mah nosilac životnosti, razlistavanje u baštama duha, previranje u zapenjenom peharu punktualnih semena iz kojih se razvija cvet jednog jedinog duhovnog ognja. Plotin je stoga naziva sredstvom za *ἁπλωσις*¹ duše, za neposredno spajanje sa bogom,—a u tom izrazu su sjedinjeni i smrt i ljubav, a u isti mah i *θεωρία*² Aristotela sa dijalektikom Platona. Ali kako su te odredbe kod Platona i Aristotela tako reći predeterminisane, a nisu se razvile iz imanentne nužnosti, to se njihovo poniranje u empirički pojedinačnu svest kod Plotina javlja kao stanje, kao stanje *ekstaze*.

[*Protiv Ritterovog shvatanja atomizma*]³

Ritter (u svojoj *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, prvi deo, Hamburg 1829) sa izvesnim odvratnim moralističkim tutorisanjem govori o Demokritu i o Leukipu, kao i uopšte o atomističkom učenju (kasnije isto tako o Protagori, Gorgiji etc.). Ništa lakše nego svakim povodom uživati u svojoj moralnoj superiornosti; a najlakše kad su u pitanju pokojnici. Čak i Demokritovo *obimno znanje* razlog je da mu se stavljaju moralne zamerke (str. 563); govori se o tome kako je *»patoš njegovog govora, sa odglumljenim velikim oduševljenjem, morao oštro odudarati od prostačkog uverenja koje se nalazi u osnovi njegovih pogleda na život i svet«*⁴ (str. 564).

To valjda ne treba shvatiti kao neku istorijsku primedbu! Zašto bi se upravo uverenje nalazilo u osnovi njegovih pogleda, a zašto se ne bi, naprotiv, određen način pogleda i shvatanja nalazio u osnovi njegovog uverenja? Taj poslednji princip ne samo što je više istorijski, nego je i jedini princip na osnovu koga razmatranje uverenja nekog filozofa sme da zauzme mesto u istoriji filozofije. Ono što nam se tumači kao sistem mi tu vidimo u obliku duhovne ličnosti, vidimo, tako reći, živog demijurga usred njegovog sveta.

¹ jednostavnost, očišćenost

² teorija, prava filozofija

³ *Sledeći izvodi počinju u rukopisu na novoj stranici, i sadrže tri stranice. Zatim počinje sasvim drugi tekst (iz Hegela, na pet stranica) s natpisom: Schema der Naturphilosophie, Enc. d. phil. Wiss. i. Grundr. §§ 253 - 349.*

⁴ *Podolaženja izvršio Marx.*

«Slične sadržine je i Demokritov razlog na osnovu koga se mora pretpostaviti nešto prvobitno, nepostalo, jer vreme i beskonačnost su nepostali, pa bi pitanje o njihovom razlogu značilo tražiti početak beskonačnoga. U tome se može videti samo sofisticko otklanjanje pitanja o prvom razlogu svih pojava» (str. 567).

Ja u tom Ritterovom objašnjenju mogu videti samo moralno otklanjanje pitanja o razlogu te Demokritove odredbe; beskonačno je pretpostavljeno u atomu kao princip—to se nalazi u njegovoj odredbi. Pitati za razlog te odredbe, to bi, svakako, značilo ukinuti određenje njegovog pojma.

Demokrit je pripisivao atomima samo jedno fizičko svojstvo—*težinu*... I u tome se može ponovo uvideti matematički interes, koji se trudi da spase primenljivost matematike na izračunavanje težine» (str. 568).

«Stoga su atomisti kretanje izvodili i iz nužnosti na taj način što su nužnost zamišljali kao bezrazložnost kretanja koje se vraća u neodređeno» (str. 570).¹

[Hegelov sud o Epikurovoj filozofiji prirode]

Dok se Epikurovoj filozofiji prirode ni prema Hegelu (vidi «Celokupna dela», tom 14, str. 492) ne može odati neka velika pohvala ukoliko se kao merilo za ocenjivanje uzme objektivni rezultat, dotle sa druge strane, po kojoj istorijskim pojavama nije ni potrebna takva pohvala, treba da se divimo otvorenoj, uistinu filozofskoj doslednosti sa kojom se, u celoj njihovoj širini, izlažu nedoslednosti svojstvene samom njegovom principu. Grci će većito ostati naši učitelji zbog te grandiozne objektivne naivnosti, koja dopušta da svaka stvar, tako reći bez odeće, sija pod samom svetlošću svoje prirode, pa makar to bila i pomućena svetlost.

Naročito je naše vreme u samoj filozofiji proizvelo grešne pojave, pune najvećega greha, greha protiv duha i istine, koji se izražava u tome što se iza shvatanja nalazi skrivena namera, a iza predmeta—skriveno shvatanje.

¹ Zatim Marx citira—manjim delom u vlastitom nemačkom prevodu, a većinom na grčkom jeziku—sledeća mesta: Sext. Emp. adv. dogm. III (math. IX) 19 - 21 [Bek. p. 394, 28 - 395, 22] Col. All. p. 311 sqq.; *ib.* 25 [Bek. p. 396, 9 - 14] Col. All. p. 312; *ib.* 58 [Bek. p. 405, 14 - 16] Col. All. p. 319. Zatim Marx piše: a) anima upozoravajući na: adv. math. p. 321; Bekkerovo izdanje: *ib.* 71 - 72, p. 407 - 408. Zatim Marx citira: Sext. Emp. hypotyp. III 218 [Bek. p. 172, 21 - 27] Col. All. p. 153. Sext. Emp. adv. dogm. IV (math. X) 219 - 21 [Bek. p. 521, 8 - 24] Col. All. p. 417 [to mesto Marx je skraćeno prevao]; *ib.* 240 - 41 [Bek. p. 524, 30 - 525, 12] Col. All. p. 420; *ib.* 244 [Bek. p. 525, 23 - 26] Col. All. p. 421. Zatim sledi gornje izlaganje o Hegelu.

[Iz VII sveske]¹

[Odnos epikurejske, stoičke i skeptičke filozofije prema ranijoj grčkoj filozofiji]²

Suštinski je značajna pojava što epikurejski, stoički i skeptički sistem—ciklus tri grčka filozofska sistema koji čine kraj čiste grčke filozofije—svoje glavne momente nalaze kao već date u prošlosti.³ Tako je stoička filozofija prirode većim delom heraklitska, a njena logika je analogna sa Aristotelovom, pa već Ciceron primećuje:

«Stoici cum Peripateticis re concinere videntur, verbis discrepare»⁴ (de nat. deorum, L. I c. VII).

¹ Na oмотu sedme sveske nalazi se sledeći natpis: Epikureische Philosophie. 7^{tes} Heft. Cicero I) de natura deorum II) Tusculanarum quaestionum libri V. Tu nema datuma kao na prve četiri sveske. Od navedenih Ciceronovih spisa u svesci je obraden samo prvi. Iz drugog spisa nema citata, ali se nalaze mesta iz Ciceronovog teksta: de finibus bonorum et malorum.

² Sveska počinje s nizom mesta iz Cicerona, de natura deorum. Marx ne navodi izdanje kojim se služio. Ovde je tekst citiran po izdanju: M. Tulli Ciceronis Opera ex recensione Jo. Casp. Orelli, Turici, 1845 - 62, vol. IV, 1861. Marx citira najpre: Cic. de nat. deor. lib. I. c. VIII 18 (Orelli p. 375, 6 - 8), zatim upozorava na c. XIII, s primedbom: veoma je lepo mesto iz Antistena «in eo libro, qui Physicus inscribitur, populares deos multos, naturalem unum esse dicens» [u knjizi koja nosi naslov «O prirodi» kaže se da po narodnom verovanju ima mnogo bogova, a da je prirodni bog samo jedan] (Or. p. 379, 1 - 3); zatim citira: ib. c. XIV 36 (Or. p. 380, 6 - 10), s primedbom: o stoičaru Zenonu se kaže: zatim citat: ib. c. XV. (Or. p. 381, 12 - 18), s primedbom: O stoičaru Hrizipu se kaže: zatim slede mesta: ib. c. XVI 43 (Or. p. 381,31 - 37); ib. c. XVII, 44 - 45 (Or. p. 381, 40 - 382, 17); ib. c. XVIII 46 - XX 56 (Or. p. 382, 23 - 384, 22) ib. c. XXI 58. Uz to Marx piše: Tome se suprotstavlja Cotta: (Or. p. 384, 38 - 385, 3) ib. c. XXIII 62 - 64 (Or. p. 385, 34 - 386, 8); ib. c. XXIV, 66 - 68 (Or. p. 386, 23 - 387, 14); ib. c. XXV 69 - 70 (Or. p. 387, 15 - 24). Zatim na novoj stranici počinju gornja izlaganja.

³ Upor.: Dis. str. 98.

⁴ Izgleda da se stoici u suštini slažu sa peripateticima, a na rečima se razilaze.

Epikurova filozofija prirode je u svojim osnovnim crtama demokratska, a njen moral je analogan moralu kirenaika. Skeptici su, najzad, naučnici među filozofima, njihov rad se sastoji u suprotstavljanju, pa prema tome i prihvatanju različitih tvrdnji koje su zatekli odranije. Oni su se na pređašnje sisteme usmerili naučnim pogledom izjednačavajući tezu i antitezu te su na taj način došli do protivrečnosti i suprotnosti. I opšti prototip njihove metode nalazi se u elejskoj, sofistčkoj i preakademske dijalektici. Pa ipak su ti sistemi originalni i predstavljaju celine.¹

Ali ne samo što su oni zatekli gotove elemente za građenje svoje nauke, nego su i živi duhovi iz njihovih duhovnih carstava išli pred njima, tako reći, kao proroci. Ličnosti koje spadaju u njihov sistem bile su istorijske ličnosti; jedan sistem je drugome predstavljao, tako reći, nešto otevljeno. Takav je slučaj bio sa Aristipom, Antistenom, sofistima i drugima.

Kako to da se shvati?²

[*Atom kao najopštija forma pojma u epikurejskoj filozofiji prirode*]

Ono što Aristotel primećuje povodom »duše hraniteljke« (de anima, L. II, c. II): *χωρίζεσθαι δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἑλλων δυνατόν, τὰ δ' ἄλλα τοῦτου ἀδύνατον ἐν τοῖς θνητοῖς*³ [atque de nonnullis quidem istorum videre discernereque facile possumus, nonnulla autem dubitationem habent.—Arist. *De anima*, lib. II cap. II], treba imati u vidu i kad je posredi epikurejska filozofija, djelom zato da bismo shvatili nju samu, a djelom Epikurove sopstvene prividne apsurdnosti, kao i nespretnost njegovih kasnijih ocenjivača.

Najopštija forma pojma kod Epikura jeste *atom*; kao to njegovo najopštije biće, no koje je u sebi konkretno i predstavlja rod, atom je sam vrsta u odnosu prema višim posebnim i konkretnim oblicima pojma njegove filozofije.

Atom, dakle, ostaje apstraktno biće po sebi, na primer ličnosti, mudraca, boga. To su dalje više kvalitativne odredbe istoga pojma. Dakle, pri genetskom razmatranju ove filozofije ne treba poput Bayle-a, Plutarha i drugih postavljati nespretno pitanje: kako neka ličnost, neki mudrac, neki bog može nastajati iz atoma i od njih biti sastavljen? S druge strane, čini se da sâm Epikur opravdava to pitanje, jer kad govori o razvijenijim oblicima, na primer o bogu, on će reći da se ovaj sastoji od manjih i finijih atoma. Povodom ovoga valja primetiti da se Epikurova sopstvena svest odnosi prema tom razvitku, prema

¹ *Upor.: Dis. str. 98.*

² *Ismeđu tog pitanja i teksta koji zatim sledi nalazi se u rukopisu duga crta.*

³ Ljudima je jedno moguće razlikovati od ostalog, a drugo nije.

daljim odredbama koje su nametnute njegovom principu, kao što se naučna svest kasnijih ljudi odnosi prema njegovom sistemu.

Ako se, na primer, kad je reč o bogu etc.—apstrahujući od daljih formalnih odredaba, koje on ima kao neophodan član u sistemu—pita o njegovom postojanju, o njegovom biću po sebi, onda opšte postojanje uopšte predstavljaju atom i mnogi atomi; ali upravo u pojmu boga ili mudraca to postojanje je prešlo u viši oblik. Njegovo specifično biće po sebi upravo je njegova dalja odredba pojma i nužnost u celini sistema. Ako se pita* o nekom biću osim toga, onda to znači vraćanje na niži stepen i niži oblik principa.

Ali Epikur je prinuđen da se na taj način stalno vraća jer njegova svest je atomistička, kao i njegov princip. Suština njegove prirode je i suština njegove stvarne samosvesti. Instinkt koji ga goni, kao i dalje odredbe te instinktivne suštine, za njega su opet pojave isto koliko i druge pojave, i iz više sfere svoga filozofiranja on se spušta natrag u najopštiju pre svega zato što postojanje, kao biće za sebe uopšte, za njega predstavlja oblik svakog postojanja uopšte.¹

Ta suštinska svest filozofa razdvaja se od znanja koje on sâm ispoljava, ali samo to znanje koje on ispoljava—u razgovorima sa samim sobom, tako reći, o svom pravom unutrašnjem delanju, o mišljenju koje misli—to znanje je uslovljeno, uslovljeno principom koji je suština njegove svesti.

[Zadaci filozofskog pisanja povesti]

Zadatak filozofskog pisanja povesti nije toliko u tome da ličnost, pa i duhovnu ličnost filozofa, uzme tako reći kao žižu i lik njegovog sistema, a još manje je u tome da se predaje psihološkom sitničarenju i mudrijašenju, nego je njena dužnost da u svakom sistemu odvoji same odredbe, stvarne kristalizacije koje se provlače kroz ceo sistem, od dokaza, od opravdanja u obliku dijaloga, od izlaganja filozofa, ukoliko ovi sami sebe poznaju; da odvoji nemu* krticu stvarnog filozofskog znanja od govornjive, egzoterične, razmahane fenomenološke svesti subjekta, koja predstavlja sasud i energiju onih izlaganja. U odvajanju te svesti je upravo dokazano njeno jedinstvo kao obostrana laž.² Ovaj *kritički momenat* u prikazivanju neke istorijske filozofije bezuslovno je nužan da bi se naučno prikazivanje nekog sistema dovelo u vezu sa njegovom istorijskom egzistencijom, u vezu koja se ne može izbeći* upravo zato što je ta egzistencija istorijska, ali se u isti mah utvrđuje kao filozofska, pa se, dakle, mora* prikazati prema njenoj suštini. Kad je reč o nekoj filozofiji, najmanje je dozvoljeno na osnovu auto-

¹ *Upor.: Dis. str. 128.*

² *Deo rečenice vrlo nečitak.*

riteta i na osnovu verovanja prihvatiti da je ona zaista filozofija, pa makar taj autoritet predstavljao ceo jedan narod, i makar to verovanje trajalo vekovima. Dokaz se, međutim, može pružiti samo putem izlaganja suštine te filozofije, i kod obe svako ko piše istoriju filozofije odvaja bitno od nebitnoga, izlaganje od sadržine, inače bi smeo samo da prepisuje, teško da bi smeo i da prevodi, a još manje bi smeo da sâm nešto govori, da precrtava etc. On bi bio puki kopista neke kopije.

Prema tome, pre treba pitati kako u sistem ulazi pojam neke ličnosti, nekog mudraca, boga, kao i specifične odredbe tih pojmova, i kako se oni razvijaju iz sistema.¹

[*Slobodna svest kao princip epikurejske filozofije*]

Kada prirodu sazajemo kao umnu, naša zavisnost od nje prestaje. Ona za našu svest nije više granica, i upravo Epikur od oblika svesti u njegovoj neposrednosti, od bića za sebe, stvara oblik prirode.² Samo ako se priroda sasvim oslobodi od svesnog uma, ako se posmatra kao um u njoj samoj, ona postaje potpuno vlasništvo uma. Svaki odnos prema njoj kao takav u isti mah znači i njenu otuđenost.³

¹ Zatim sledi—odvojen crtom od prethodnog teksta—niz citata iz Cicerona: Cic. de fin. bon. et mal. lib. I, c. VI, 17-21 (Or. p. 80, 16-81, 22); ib. I, VII 22-23 (Or. p. 81, 25-34); ib. I, IX 29-30 (Or. p. 83, 34-84, 8); ib. I, XI 37-38 (Or. p. 86, 6-10); ib. I, XII 40-42 (Or. p. 86, 33-87, 15); ib. I, XIII 45 (Or. p. 88, 1-10); ib. I, XVIII 57-58 (Or. p. 91, 15-20); ib. I, XIX 62-63 (Or. p. 92, 12-34).

² Upor.: Dis. str. 128.

³ Posle ovog izlaganja u svesci se nalaze još ovi citati: Cic. de fin. bon. et mal. I, XIX 64 (Or. p. 92, 37-93, 5); ib. I, XX 65-68 (Or. p. 93, 11-94, 9); ib. I, XXI 71-72 (Or. p. 94, 27-95, 11). Zatim slede citati iz II. knjige istog dela: ib. II, II 4 (Or. p. 97, 9). Potom Marx citira mesto iz Epikurovog teksta $\chi\acute{o}\rho\iota\alpha\iota\ \delta\delta\acute{\epsilon}\alpha\iota$ [glavna učenja]: ib. II, VII 21 (Or. p. 102, 17-21); ib. II, XXVI 82 (Or. p. 120, 15-18); ib. II, XXXI 100 (Or. p. 125, 26-30). Zatim sledi citat iz III. knjige: ib. III, I 3 (Or. p. 131, 16-17). Tim citatom završava se sedma sveska.

Razlika između Demokritove
i Epikurove filozofije prirode

sa Dodatkom

SVOM DRAGOM OČINSKOM PRIJATELJU,
TAJNOM VLADINOM SAVETNIKU
GOSPODINU
LUDWIGU VON WESTPHALENU
IZ TRIJERA
PISAC POSVEĆUJE OVE REDOVE
KAO ZNAK SINOVLJE LJUBAVI

Oprostite, *dragi moj očinski prijatelju*, što pred početak jedne nevažne brošure stavljam *Vaše* ime, koje mi je toliko drago. Suviše sam nestrpljiv da bih mogao sačekati neku drugu priliku da *Vam* pružim makar i malen dokaz o svojoj ljubavi.

Neka bi svi koji sumnjaju u ideju bili moje sreće da se dive jednom mladalački krepkom starcu, koji svaki napredak našega doba pozdravlja sa entuzijazmom i promišljenošću istine, i koji— prožet onim duboko uverenim, jasnim kao sunce idealizmom što jedini poznaje istinitu reč pred kojom se javljaju svi duhovi sveta—nikada nije plašljivo ustuknuo pred oštrim senkama nazadnih aveti, pred često natuštenim nebom epohe, nego je sa božanskom energijom i muževno pouzdanim okom uvek prozirao sve koprene, gledajući Empyreum koji gori u srcu sveta. *Vi* ste mi, *moj očinski prijatelju*, vazda bili živi argumentum ad oculos da idealizam nije uobraženje, nego istina.

Za *Vaše* telesno zdravlje nije potrebno da se molim. Duh je onaj veliki čarobni vidar kome ste se *Vi* poverili.¹

¹ Ovaj treći pasus *glasio je prvobitno ovako*: Nadam se da ću ovu poruku ljubavi, koju *Vam* šaljem, slediti primerom i da ću s *Vama* opet proći naša divno pitoreskna brda i šume. Za *Vaše* telesno zdravlje nije potrebno da se molim. Duh i priroda su oni veliki čarobni lečnici kojima *ste se Vi* poverili.

Sve korekture i potcrtavanja unosio je Marx.

Na rubu stranice stoji još uputstvo slugaču: Ovu posvetu štampati krupnijim slogom.

Predgovor

Forma ove rasprave bila bi s jedne strane strože naučna, a s druge strane u izvesnim izlaganjima manje pedantna da njena prvobitna namena nije bila da posluži kao doktorska disertacija. Što je ipak u ovom obliku predajem u štampu, na to me navode spoljašnji razlozi. Sem toga, verujem da sam u njoj rešio jedan dosada nerešen problem iz istorije grčke filozofije.

Stručnjaci znaju da o predmetu ove rasprave ne postoje prethodni radovi koji bi se ma i donekle mogli upotrebiti. Što su brbljali Ciceron i Plutarh, to su ostali brbljali za njima do dana današnjeg. Gassendi, koji je Epikura oslobodio zabrane koju su na njega stavili crkveni oci i ceo srednji vek, doba realizovanog neuma, pokazuje u svom izlaganju samo jedan zanimljiv momenat. On se trudi da svoju katoličku savest uskladi sa svojim poznavanjem paganstva i da Epikura prilagodi crkvi, što je svakako bio uzaludan trud. To je kao kad bi neko hteo da namakne košulju hrišćanske kaluderice na čilo i bujno telo grčke Laide¹. Gassendi više uči filozofiju od Epikura no što bi mogao nâs učiti Epikurovoj filozofiji.

Ovu raspravu valja posmatrati samo kao prethodnicu jednog većeg spisa, u kojem ću opširno prikazati ciklus epikurejske, stoičke i skeptičke filozofije u njihovoj vezi sa celokupnom grčkom spekulacijom. Taj spis neće imati nedostatke koje ova rasprava ima u pogledu forme i sličnih stvari.

Hegel je, doduše, u osnovici tačno odredio ono opšte kod tih pomenutih sistema, ali pri divljenja dostojnom velikom i smelom planu njegove *Istorije filozofije*, od koje se tek istorija filozofije uopšte i može datirati, bilo mu je delom nemoguće da zalazi u pojedinosti, a delom je njegovo mišljenje o onom što je on nazvao spekulativnim par excellence sprečavalo tog džinovskog mislioca da u ovim sistemima uvidi veliki značaj koji oni imaju za istoriju grčke filozofije i za grčki duh uopšte. Ovi sistemi su ključ za pravu istoriju grčke filozofije. O njihovoj povezanosti sa grčkim životom postoji jedan dublji nagoveštaj u spisu mog prijatelja Köppena *Fridrih Veliki i njegovi protivnici*.

¹ Laida — ime jedne korinthske hetere.

Kao dodatak je priključena kritika Plutarhove polemike protiv Epikurove teologije, i to stoga što ova polemika nije ništa usamljeno, nego je reprezentant jedne esepce, jer se na njenom primeru vrlo zgodno vidi odnos teologizirajućeg razuma prema filozofiji.

U toj kritici pored ostalog nije dodiruto ni pitanje koliko Plutarh uopšte ima pogrešno stanovište kada izvodi filozofiju pred forum religije. Ovde se, mesto svakog rezonovanja, zadovoljimo jednim mestom iz Davida Hume-a.

»Zacelo predstavlja izvesnu uvredu za filozofiju, čiji bi *suvereni ugled* trebalo da je svuda priznat, kada je primoravaju da se u svakoj prilici brani zbog svojih posledica i da se opravdava pred svakom onom umetnošću i naukom koje se ljute na nju. *Čovek pri tom pomišlja na vladara koga optužuju zbog veleizdaje prema sopstvenim podanicima.*»

Dokle god joj i poslednja kap krvi bude tekla kroz apsolutno slobodno srce koje pokorava svet, filozofija će, zajedno sa Epikurom, stalno dovikivati svojim protivnicima: ἀσεβής δὲ οὐχ ὁ τοῦς τῶν πολλῶν θεοῦς ἀναιρῶν ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.¹

Filozofija to ne krije. Što je Prometej ispovedao:

ἀπλῶ λόγῳ τοῦς πάντας ἐχθαίρω θεοῦς²,

to ispoveda i ona sama, to je njena sopstvena deviza protiv svih nebeskih i zemaljskih bogova, koji ljudsku samosvest ne priznaju kao vrhovno božanstvo. Pored samosvesti nijedan bog nije potreban.

A jadtim kukavicama koji likuju zbog prividno pogoršanog građanskog položaja filozofije, ona uzvrća isto ono što i Prometej služi bogova Hermesu:

τῆς σῆς λατρείας τὴν ἐμὴν δυσπραξίαν,
σαφῶς ἐπίστασ', οὐκ ἂν ἀλλάξαίμ' ἐγώ.
κρείσσον γὰρ οἶμαι τῆδε λατρεύειν πέτρα
ἢ πατρὶ φῦναι Ζηνὶ πιστὸν ἄγγελον.³

Prometej je najplemenitiji svetac i mučenik u filozofskom kalendaru.

Berlin, marta 1841.

¹ Bezbožnik nije onaj ko poriče bogove mnoštva, nego onaj koji im pri-
deva ono što mnoštvo o njima misli. — ² U jednu reč: ja mrzim sve bogove. —
³ Za tvoju dvorbu ovom svojom nevoljom, / to znaj mi dobro, ja se ne bih me-
njao. / Ta bolje mislim ovu stenu dvoriti / no ocu Zevsu glasnik biti pouzdan.
(Eshil, *Tragedije*, prev. dr M. Đurić, «Kultura», Beograd 1956.)

S A D R Ź A J

RAZLIKA IZMEĐU DEMOKRITOVE I EPIKUROVE
FILOZOFIJE PRIRODE

Predgovor

Prvi deo: *Opšta razlika između Demokritove i Epikurove
filozofije prirode*

Predmet rasprave

- I. Sudovi o odnosu između Demokritove i Epi-
kurove fizike
- II. Teškoće u pogledu identiteta Demokritove i
Epikurove filozofije prirode
- III. Opšta načelna razlika između Demokritove i
Epikurove filozofije prirode
- IV. Rezultat

Drugi deo: *O raslici između Demokritove i Epikurove fizike
u pojedinostima*

Prva glava. Deklinacija atoma s prave linije

Druga glava. Kvaliteti atoma

Treća glava. "Ατομοί ἀρχαί i ἄτομα στοιχεῖα

Četvrta glava. Vreme

Peta glava. Meteori

D o d a t a k

KRITIKA PLUTARHOVE POLEMIKE PROTIV
EPIKUROVE TEOLOGIJEI. *Odnos čoveka prema bogu*

1. Strah i zagrobni život
2. Kult i individua
3. Providenje i degradirani bog

II. *Individualna besmrtnost*

1. O religioznom feudalizmu. Pakao svetine.
2. Čežnja mnoštva
3. Oholost izabranih

P R V I D E O

Opšta razlika između Demokritove
i Epikurove filozofije prirode

I. Predmet rasprave

Čini se da je grčka filozofija dočekala ono što dobra tragedija ne sme da dočeka, naime mlak završetak.¹ S² Aristotelom, Aleksandrom Makedonskim grčke filozofije, kao da objektivna istorija filozofije u Grčkoj prestaje³, pa čak kao da ni muževno-snažnim stoičarima ne polazi za rukom ono što je Spartancima pošlo za rukom u njihovim hramovima: da čvrsto prikuju boginju Atinu⁴ za Herkula, sprečavajući je da pobegne.

Epikurovce, stoičare i skeptičare smatraju kao bezmalo nedoličan dodatak, koji ne stoji ni u kakvom odnosu prema svojim ogromnim premisama⁵. Epikurova filozofija je, kažu, sinkretistička mešavina iz Demokritove fizike i kirenskog morala, stoicizam je spoj Heraklitove spekulacije o prirodi i kiničkog moralnog pogleda na svet, a donekle i Aristotelove logike, i, najzad, skepticizam je nužno zlo koje se suprotstavilo ovim dogmatizmima. Tako ljudi ove filozofske sisteme nesvesno povezuju s aleksandrijskim na taj način što ih smatraju samo za jednostran i tendenciozan eklekticizam. Aleksandrijsku filozofiju, najzad, posmatraju kao potpuno zanesenjaštvo i rastrojenost, — kao zbrku u kojoj u najboljem slučaju valja priznati univerzalnost namere.

Svakako, ovo je vrlo trivijalna istina⁶: rađanje, cvetanje i umiranje čine tučani krug kojim je sputano sve što je ljudsko, kojim sve ljudsko mora da prođe. I zato ne bi bilo ništa neobično što je grčka filozofija, pošto je u Aristotelu dostigla vrhunac cvetanja, počela zatim da vene. Ali smrt junaka liči na zalazak sunca, ne na prskanje žabe koja se nadula.

¹ *Posle toga prectano* nekoherentni finale. — ² *Marx korigovao iz* Posle —

³ kao da ... prestaje *Marx korigovao iz* izgleda da Minervina sova spušta krila —

⁴ *Marx korigovao iz* Minerva — ⁵ premisama *korigovano iz* antedecencijama — ⁶ ovo ... istina *korigovano iz* ne može se poreći

A onda: rađanje, cvetanje i prolaženje sasvim su opšte, sasvim neodređene predstave, u koje se, doduše, sve može uvrstiti, ali pomoću kojih se ništa ne može shvatiti. I sama smrt je prethodno oblikovana u onom što živi; stoga bi trebalo odrediti specifičnu osobenost njenog oblika, baš kao i oblika života.

Najzad, ako bacimo pogled na istoriju, zar su epikurovstvo, stoicizam i skepticizam partikularne pojave? Zar oni nisu pratipovi rimskoga duha? Oblik u kome Grčka prelazi u Rim? Zar oni nisu tako karakterističnoga, intenzivnog i večnog bića da bi i moderni svet morao da im prizna puno duhovno pravo građanstva?

Ja ističem ovo samo zato da bih podsetio na istorijsku važnost ovih sistema; no ovde nije reč o njihovu opštem značenju za obrazovanje uopšte, reč je o njihovoj vezi sa starijom grčkom filozofijom.

Zar s obzirom na tu vezu nije morala bar podstaći na ispitivanje činjenica da se grčka filozofija završava dvema različitim grupama eklektičkih sistema, od kojih jednu čini ciklus epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije, a druga je sažeta pod imenom aleksandrijske spekulacije? Dalje, zar nije čudan fenomen što se posle Platonova i Aristotelova filozofskog sistema, koji se šire do sveobuhvatnosti (totaliteta), javljaju novi sistemi koji se ne naslanjaju na ove bogate tvorevine duha, nego se, gledajući dalje u prošlost, okreću najjednostavnijim školama—filozofima prirode kad je u pitanju fizika, Sokratovoj školi što se tiče etike? Dalje, koji je razlog što sistemi koji dolaze posle Aristotela kao da nalaze svoje osnove pripremljene u prošlosti? Što se Demokrit dovodi u vezu s Kirenjanima, Heraklit sa kinicima? Da li je slučajno što su u epikurovcima, stoičarima i skeptičarima potpuno predstavljeni svi momenti samosvesti, samo što svaki momenat ima posebnu egzistenciju? Što ovi sistemi, uzeti¹ zajedno, čine potpunu konstrukciju samosvesti? Najzad, kad je reč o karakteru s kojim grčka filozofija počinje u mitološkim likovima Sedam mudraca, i koji se, tako reći kao u žiži, oličava u Sokratu, kao demiurg filozofije,—dakle, kad je reč o karakteru mudraca — σοφός-a — zar se u pomenutim sistemima za njega slučajno tvrdi da predstavlja stvarnost prave nauke?

Čini mi se da su poslearistotelovske škole, a pre svega ciklus epikurovskih, stoičkih i skeptičkih škola, u pogledu subjektivne forme, karaktera grčke filozofije, značajnije i zanimljivije od ranijih sistema, koji su to u pogledu sadržaja. Ali upravo subjektivna forma, duhovni nosilac filozofskih sistema, dosada se zbog metafizičkih odredaba tih sistema gotovo potpuno ispuštala iz vida.

Za jedno iscrpnije razmatranje ostaviću prikaz epikurovske, stoičke i skeptičke filozofije u njihovoj celini i njihovu totalnom odnosu prema ranijoj i kasnijoj grčkoj filozofiji.

Ovde će biti dovoljno da se taj odnos opširnije prikaže tako reći

¹ posle uzeti prectano tako reći

samo na jednom primeru, a i to samo u jednom pravcu, naime u pogledu, veze s ranijom spekulacijom.

Kao takav primer biram odnos između Epikurove i Demokritove filozofije prirode. Ne verujem da je to najzgodnija polazna tačka. Jer, s jedne strane, stara je i odomaćena predrasuda da su Demokritova i Epikurova fizika identične, tako da se u Epikurovim izmenama vide samo misli koje su mu proizvoljno padale na pamet; s druge strane, prinuđen sam da, što se tiče pojedinosti, zalazim u prividne mikrolgije. Ali upravo zato što je pomenuta predrasuda stara koliko i istorija filozofije, zato što su razlike tako skrivene da se tako reći samo mikroskopom mogu otkriti, biće utoliko važnije ako se uprkos njihovoj povezanosti može dokazati suštinska razlika između Demokritove i Epikurove fizike, razlika koja se proteže i na najsitnije detalje. Ono što se može dokazati u malome još lakše je pokazati onde gde se odnosi posmatraju u većim dimenzijama, a obrnuto, sasvim opšta razmatranja ostavljaju mesta sumnji da li će se rezultat potvrditi i u pojedinostima.

II. Sudovi o odnosu između Demokritove i Epikurove fizike

Kada se ovlaš pregledaju sudovi starih pisaca o odnosu između Demokritove i Epikurove fizike, biće sasvim očigledno kako se moje gledište u opštim crtama odnosi prema ranijima.

Posidonije Stoičar, Nikolaj i Sotion zameraju Epikuru da je Demokritovo učenje o atomima i Aristipovo učenje o zadovoljstvu izdavao za svoje vlasništvo⁽¹⁾. Akademičar — *Kota* pita kod Cicerona: »Ima li u Epikurovoj fizici nečeg što ne bi već pripadalo Demokritu? On, doduše, ponešto menja, ali najčešće ponavlja Demokritove reči⁽²⁾.« Tako sam *Ciceron* veli: »U fizici, gde se najviše razmeće, Epikur je potpun stranac. Najveći deo pripada Demokritu; a gde se udaljava od njega, gde želi da popravlja, tu on kviri i pogoršava⁽³⁾.« Ali iako se Epikuru s mnogo strana zamera da grdi Demokrita, *Leontej* prema *Plutarhu* tvrdi, sasvim suprotno, da je Epikur¹ poštovao Demokrita, zato što se ovaj² pre njega izjasnio za pravo učenje, zato što je on³ ranije otkrio principe prirode⁽⁴⁾. U spisu *De placitis philosophorum* o Epikuru se govori kao o čoveku koji filozofira na osnovu Demokrita⁽⁵⁾. *Plutarh* u svome *Kolou* ide i daje. Kad Epikura redom poredi sa Demokritom, *Empedoklom*, *Parmenidom*, *Platonom*, *Sokratom*, *Stilponom*, *Kirenjanima* i akademičarima, on gleda da izvede zaključak da je »Epikur iz cele grčke filozofije prisvojio ono što je lažno, dok ono što je istinito nije razumeo⁽⁶⁾«, kao što je rasprava⁴ *De eo, quod secundum*

¹ Epikur korigovano iz on (Epikur) — ² korigovano iz on — ³ korigovano iz on (Demokrit) — ⁴ precrtano njegova

Epicurum non beate vivi possit prepuna neprijateljskih insinuacija slične vrste.

Ovo nepovoljno gledište starijih pisaca ne menja se ni u crkvenih otaca. U Napomenama navodim samo jedno mesto iz Klimenta Aleksandrinca⁽⁷⁾, crkvenog oca koji naročito zaslužuje da ga pomenemo u vezi s Epikuro, jer on opomenu apostola Pavla da se čuvamo filozofije uopšte—tumači kao opomenu da se čuvamo Epikurove filozofije, koja, veli on, nije čak ni sanjala o providenju i sličnim stvarima.⁽⁸⁾ A koliko je uopšte jaka bila sklonost da se Epikur optužuje za plagijate najuočljivije pokazuje *Sekst Empirik*, koji nekoliko sasvim neprikladnih mesta iz Homera i Epiharma želi da ožigoše kao glavne izvore Epikurove filozofije⁽⁹⁾.

Da noviji pisci u celini isto tako smatraju Epikura, ukoliko je reč o njegovoj filozofiji prirode, za pukog plagijatora Demokrita, poznata je stvar. Njihov opšti sud neka ovde reprezentuje jedna *Leibnizova* tvrdnja:

«Nous ne savons presque de ce grand homme (Démocrite) que ce qu'Épicure en a emprunté, qui n'était pas capable d'en prendre toujours le meilleur⁽¹⁰⁾».

Dakle, dok Epikur po Ciceronovim rečima pogoršava Demokritovo učenje, pri čemu mu bar ostaje volja da ga popravi i oko da vidi njegove nedostatke, dok mu Plutarh pripisuje nedoslednost⁽¹¹⁾ i predeterminisanu naklonost za ono što je lošije, sumnjiči dakle i njegovu volju, dotle mu Leibniz poriče čak i sposobnost da iole spretno pravi izvode iz Demokrita.

Svi se, međutim, slažu u tome da je Epikur pozajmio svoju fiziku od Demokrita.

III. Teškoće u pogledu identiteta Demokritove i Epikurove filozofije prirode

Pored istorijskih svedočanstava, mnoge činjenice govore u prilog identičnosti Demokritove i Epikurove fizike. Principi—atomi i prazan prostor—neosporno su isti. Samo u pojedinim odredbama kao da vlada proizvoljna, stoga nebitna različitost.

Ali onda ostaje neobična, nerešljiva zagonetka. Dva filozofa propovedaju sasvim istu nauku, na sasvim isti način, ali—kolike li nedoslednosti!—stoje dijametralno suprotno u svemu što se tiče istine, izvesnosti, primene ove nauke, u svemu što se tiče odnosa misli i

¹ «Mi od ovog velikog čoveka (Demokrita) ne znamo gotovo ništa sem onoga što je od njega pozajmio Epikur, koji nije bio kadar da od njega uvek uzme ono što je najbolje.»

stvarnosti uopšte. Velim da stoje dijametralno suprotno, i potrudicu se sad da to dokažem.

A) Demokritov sud o istini i sigurnosti ljudskog znanja izgleda da je teško dokučiti. Postoje protivrečna mesta, ili, bolje reći, ne protivrečne mesta jedno drugom, već Demokritova gledišta. Jer Trendelenburgovo tvrđenje u komentaru za Aristotelovu psihologiju: da tek kasniji pisci znaju za takvo protivrečje, ali ne i Aristotel, faktično je netačno u Aristotelovoj Psihologiji¹ kaže se naime: »Demokrit uzima dušu i razum kao jedno te isto, jer fenomen je kod njega ono što je istinito⁽¹⁾, a u *Metafizici* međutim: »Demokrit tvrdi da ili ništa nije istinito, ili je to skriveno od nas⁽²⁾.« Zar ova mesta u Aristotela ne protivreče jedno drugom? Ako je fenomen ono što je istinito, kako istinito može biti skriveno? Skrivenost počinje tek onde gde se fenomen i istina razdvajaju. A *Diogen Laertije* izveštava da su Demokrita ubrajali u skeptičare. Navodi se njegova, izreka: »Uistinu, mi ništa ne znamo, jer istina leži u dubini⁽³⁾.« Slično se kazuje i kod *Seksta Empirika*⁽⁴⁾.

Ovo skeptično, nesigurno i suštinski protivrečno gledište Demokritovo samo se dalje razvija u načinu na koji se određuje odnos atoma i sveta koji se prikazuje čulima.

S jedne strane, čulna pojava se ne pripisuje samim atomima. Ona nije objektivna pojava, nego subjektivni privid. »Istiniti principi su atomi i prazan prostor; sve ostalo je mnjenje, privid⁽⁵⁾.« »Samo u mnjenju postoji hladnoća, u mnjenju toplota, uistinu postoje samo atomi i prazan prostor⁽⁶⁾.« Stoga uistinu iz mnogih atoma ne postaje jedno, nego »zbog spajanja atoma svaka stvar izgleda kao da je postala jedno⁽⁷⁾.« Stoga se jedino umom mogu sagledati principi, koji su zbog svoje sićušnosti nepristupačni čulnom oku, pa se zato zovu i *idejama*⁽⁸⁾. Ali s druge strane čulna pojava jeste jedino istiniti objekat, *αἰσθησις* je *φρόνησις*², ali to istinito je promenljivo, nepostojano, fenomenalno. A da fenomen može biti ono što je istinito, to je protivrečno⁽⁹⁾. Dakle, čas jedna strana čas druga uzima se za subjektivno i za objektivno. Otuda protivrečje kao da se razdvaja na taj način što se deli na dva sveta. Demokrit stoga čulnu stvarnost svodi na subjektivni privid; ali antinomija, prognata iz sveta objekata, egzistira sad u njegovoj sopstvenoj samosvesti, u kojoj se neprijateljski sreću pojam atoma i čulno posmatranje.

Demokrit, dakle, ne uspeva da pobjegne od antinomije. Ovde još nije mesto da se ona objasni. Dovoljno je to što se njena egzistencija ne može poreći.

A čujmo sad Epikura. *Mudrac*, veli on, ima *dogmatičan, ne skeptičan stav*⁽¹⁰⁾. Štaviše, njegovo preimućstvo nad ostalima je upravo u tome što je on ubeđen u ono što zna⁽¹¹⁾. »Sva čula su glasnici istine⁽¹²⁾.« »Ništa ne može opovrgnuti čulni opažaj; ni istovrsni istovrsni zbog

¹ Marx korigovao iz fiziologiji — ² čulnost je razumski uvid

istog važenja, ni raznovrsni raznovrsni, jer oni ne sude o istome, ni pojam, jer pojam zavisi od čulnih opažaja⁽¹³⁾, kaže se u Kanonu. Ali dok Demokrit svodi čulni svet na subjektivni privid, Epikur ga uzima za objektivnu pojavu. I on se tu svesno razlikuje, jer tvrdi da se služi istim principima, ali da čulne kvalitete ne smatra onim što je samo pomišljeno⁽¹⁴⁾.

Pa ako je čulni opažaj bio kriterij za Epikura, ako tom opažaju odgovara objektivna pojava, onda se samo tačnom konsekvencijom može smatrati ono zbog čega Ciceron sleže ramenima. »Sunce izgleda Demokritu veliko, jer on je mislio naučno i bio savršen u geometriji; Epikuru ono izgleda veliko oko dve stope u prečniku, jer on zaključuje da ono zbilja jeste onoliko koliko izgleda⁽¹⁵⁾«.

B) Ova razlika u Demokritovim i Epikurovim teorijskim sudovima o pouzdanosti nauke i istinitosti njenih objekata ostvaruje se u disparatnoj naučnoj energiji i praksi njih dvojice.

Pred Demokritom, za koga se princip ne pojavljuje i ostaje bez stvarnosti i egzistencije, kao realan i sadržajan svet stoji mesto toga svet čulnog opažaja. On je, doduše, subjektivni privid, ali upravo na taj način otrgnut od principa, ostavljen u svojoj samostalnoj stvarnosti; istovremeno jedini realan objekat, on kao takav ima vrednosti i značenja. Demokrit je stoga upućen na empiričko posmatranje. Nezadovoljen filozofijom, on se baca u naručje pozitivnom znanju. Već smo čuli da ga Ciceron zove vir eruditus¹. On je potkovan u fizici, etici, matematici, u encikličkim disciplinama, u svim umećima⁽¹⁶⁾. Već i katalog knjiga kod Diogena Laertija svedoči o njegovoj učenosti⁽¹⁷⁾. Ali, budući da je karakter učenosti da ide u širinu i da skuplja i da traži u spoljašnjem svetu, to vidimo Demokrita kako obilazi pola sveta da bi nakupio iskustva, znanja, opažanja. »Ja sam«, hvali on sebe samog, »među svim svojim savremenima obišao najveći deo zemlje, ispitujući i najudaljenije krajeve; i video sam većinu podneblja i zemalja, i čuo sam većinu učenih ljudi; i u konstrukciji linija sa dokazom nije me niko nadmašio, čak ni egipatski takozvani arsepedonapti⁽¹⁸⁾«.

Demetrije u ἀνωμότοις i Antisten u διαδοχαῖς pričaju da je on putovao u Egipat do sveštenika da uči geometriju i do Haldejaca u Persiju, i da je stigao do Crvenog mora. Neki tvrde da se sretao i sa gimnosofistima² u Indiji i da je bio u Etiopiji⁽¹⁹⁾. Njemu s jedne strane ne da mira žed za znanjem; ali u isti mah sve dalje ga goni nezadovoljenost istinitim, to jest filozofskim znanjem. Znanje koje on smatra istinitim—besadržajno je; znanje koje mu daje sadržaj—bez istine je. Anegdota koju čitamo kod starih pisaca, makar bila i izmišljena, dobro je izmišljena, jer slika protivrečnost njegovog bića. Demokrit je, kažu, samog sebe oslepio, da mu čulna svetlost koju opaža očima ne bi pomutila

¹ učeni čovek — ² »goli mudraci«—tako su grčki putopisci i istoričari nazivali indijske askete - misliće koji su živeli u šumama

oštrinu uma⁽²⁰⁾. To je isti onaj čovek koji je, kako Ciceron veli, proputovao pola sveta.¹ Ali nije našao što je tražio.

Suprotan lik pokazuje nam se u Epikuru.

Epikur je *zadovoljan i blažen u filozofiji*. »Filozofiji treba da služi«, veli on, »da bi stekao istinitu slobodu. Onaj ko se njoj potčinio i predao nema šta da čeka; on se odmah emancipuje. Jer u tome samom, u služenju filozofiji, nalazi se sloboda⁽²¹⁾.« »Niti mladić«, uči on stoga, »treba da okleva da filozofira, niti starac treba da se okane filozofiranja. Jer niko nije toliko nezreo, niko toliko prezreo da se ne bi brinuo za zdravlje duše. A ko kaže da vreme za filozofiranje ili još nije stiglo, ili da je prošlo, taj je nalik na onoga koji tvrdi da za blaženstvo još nije kucnuo čas, ili da je taj čas već minuo⁽²²⁾.« Dok se Demokrit, nezadovoljen filozofijom, baca u naručje empiričkom znanju, *Epikur prezire pozitivne nauke*, jer *pravom savršenstvu* one ništa ne doprinose, veli on⁽²³⁾. Njega nazivaju *neprijateljem nauke*, preziračem gramatike⁽²⁴⁾. Prebacuju mu čak i za neznanje; »ali«, kaže jedan epikurovac kod Cicerona, »nije Epikur bio bez erudicije, nego su oni neznalice koji veruju da i starac još treba da kazuje ono što je i dečaka sramota da ne zna⁽²⁵⁾.«

Ali dok se Demokrit trudi da uči od *egipatskih sveštenika, persijskih Haldejaca i indijskih gimnosofista*, Epikur se diči time što nije imao učitelja, što je *samouk*⁽²⁶⁾. Neki, kaže on prema Seneki, streme ka istini bez ičije pomoći. Među njima je i on sam sebi prokrčio put. I njih, samouke, on najviše hvali. Ostali su glave drugoga reda, veli on⁽²⁷⁾. Dok Demokrita nešto tera u sve predele sveta, Epikur jedva da dva ili tri puta napušta svoju baštu u Atini i putuje u Joniju, ne da vrši istraživanja, nego da poseti prijatelje⁽²⁸⁾. Najzad, dok se Demokrit,² gubeći nadu u znanje, sam oslepljuje, — Epikur, osetivši da mu se bliži smrtni čas, leže u kadu s toplom vodom, zahteva čista vina i savetuje prijateljima da ostanu verni filozofiji⁽²⁹⁾.

C) Upravo izložene razlike ne mogu se pripisati slučajnoj individualnosti ova dva filozofa; u njima se otelovljuju dva suprotna pravca. Što se gore izražava kao razlika teorijske svesti, to ćemo videti kao diferenciju praktične energije.

Razmotrićemo najzad *formu refleksije*, koja predstavlja odnos misli prema biću, njihovu uzajamnu vezu. U opštem odnosu u koji stavlja svet i misao, filozof samo objektivije odnos svoje posebne svesti prema realnom svetu.

Demokrit kao formu refleksije stvarnosti primenjuje *nužnost*⁽³⁰⁾. Aristotel veli o njemu da on sve svodi na nužnost⁽³¹⁾. Diogen Laertije piše da je kovitlac atoma, iz koga sve nastaje, Demokritova nužnost⁽³²⁾. Opširnije o tome govori autor spisa *De placitis philosophorum*: nužnost

¹ pola sveta *korigovano* iz čitave beskrajnosti — ² *precrtano* koji je mnogo putovao

je po Demokritu sudbina i pravo i providenje i tvoriteljka sveta. A supstancija te nužnosti je antipatija i pokret i udar materije⁽³³⁾. Slično mesto se nalazi u *Stobejevim fizičkim Eklogama*⁽³⁴⁾ i u šestoj knjizi *Eusebijevog* spisa *Praeparatio evangelica*⁽³⁵⁾. U *Stobejevim* etičkim *Eklogama* sačuvana je sledeća Demokritova sentencija⁽³⁶⁾, koja se gotovo doslovce ponavlja u četrnaestoj knjizi *Eusebijevoj*⁽³⁷⁾, naime: ljudi su uobrazili priviđenje slučaja, — što je manifestacija njihove sopstvene bespomoćnosti; jer slučaj se bori sa snažnim mišljenjem. Isto tako *Simplikije*, povodom jednog mesta gde *Aristotel* govori o starom učenju ukida slučaj, ukazuje na Demokrita⁽³⁸⁾.

Epikur¹, međutim, kaže: »Nužnost, koju su neki uveli² kao svevladarku, ne postoji, nego je nešto slučajno, a nešto zavisi od naše volje. Na nužnost se ne može rečima uticati, slučaj je međutim nepostojan. Bolje bi bilo verovati u mit o bogovima negoli ropski trpeti εἰμαρμένῃ³ fizičara. Jer ono prvo pruža nadu da će se bogovi umilostiviti počastima koje im se ukazuju, dok ovo drugo ostavlja samo neumoljivu nužnost. Međutim, treba prihvatiti slučaj, a ne boga, kao što veruje gomila⁽³⁹⁾. Nesreća je živeti potčinjen nužnosti, ali nije nužno živeti potčinjen nužnosti. Svuda stoje otvoreni putevi ka slobodi, mnogobrojni, kratki, ugodni. Zahvalimo stoga bogu što se niko ne može zadržati u životu. Dopusšteno je ukrotiti i samu nužnost⁽⁴⁰⁾.«

... Slično kod Cicerona govori epikurovac *Velej* o stoičkoj filozofiji: »Šta treba misliti o jednoj filozofiji kojoj se, kao starim i to neukim babama, čini da se sve dešava usled fatuma? ... nama je Epikur doneo spasenje, dao nam slobodu⁽⁴¹⁾.«

Tako Epikur poriče čak i *disjunktivni sud* samo da ne bi morao priznati nikakvu nužnost⁽⁴²⁾.

Doduše, i za Demokrita se tvrdi da je primenjivao slučaj; ali od dva mesta koja se o tome nalaze kod *Simplikija*⁽⁴³⁾, jedno čini sumnjivim ono drugo, jer očigledno pokazuje da Demokrit nije upotrebljavao kategorije slučaja, nego da mu ih je *Simplikije* pripisao kao konsekvenciju. On naime kaže: Demokrit, uopšte uzev, ne navodi razlog za stvaranje sveta; *izgleda*, dakle, da on uzima slučaj za razlog. Ali ovde nije posredi *sadržajna odredba*, nego *forma*, koju je Demokrit *svesno* primenio. Slično stoji stvar sa *Eusebijevim* navodom da je Demokrit smatrao slučaj vladaoцем opšteg i božanskoga i da je tvrdio da se na tom području sve dešava zbog slučaja, dok ga je odstranjivao iz ljudskog života i empiričke prirode, a one koji ga propovedaju grdio kao nerazumne⁽⁴⁴⁾.

Delom u tome vidimo samo nategnuto izvlačenje konsekvencija od strane hrišćanskog episkopa *Dionisija*, a delom, onde gde počinje opšte i božansko, Demokritov pojam nužnosti prestaje da se razlikuje od slučaja.

¹ Marx korigovao iz No čujmo, naprotiv, Epikura — ² korigovano iz naveli — ³ sudbinu

Dakle, toliko je istorijski pouzdano: *Demokrit primenjuje nužnost, Epikur slučaj*; a k tome i jedan i drugi s polemičkom razdraženošću odbacuje suprotno gledište.

Glavna konsekvencija ove razlike pojavljuje se u načinu objašnjavanja pojedinih fizičkih fenomena.

Nužnost se, naime, u konačnoj prirodi javlja kao *relativna nužnost*, kao *determinizam*. Relativna nužnost može se izvesti samo iz *realne mogućnosti*, to jest postoji izvestan krug uslova, uzroka, razloga itd. koji posreduju da se ta nužnost ispolji. Realna mogućnost je¹ eksplicacija relativne nužnosti. A mi nalazimo da Demokrit nju primenjuje. Navešćemo iz Simplikija nekoliko mesta koja to potvrđuju.

Kad neko pati od žeđi, pa se napije i ozdravi: Demokrit tu neće uzeti slučaj za uzrok, nego žeđ. Jer, mada izgleda da je u pitanju stvaranja sveta upotrebljavao slučaj, on ipak tvrdi da slučaj u pojedinačnome ničemu nije uzrok, nego se samo svodi na druge uzroke. Tako je, na primer, kopanje uzrok nalaženja blaga, ili rasteenje uzrok masline⁽⁴⁵⁾.

Oduševljenje i ozbiljnost s kojima Demokrit taj način objašnjavanja uvodi u posmatranje prirode, važnost koju on pridaje toj tendenciji obrazloženja, sve se to naivno² izražava u priznanju: »Više volim da pronađem novu etiologiju (uzročnu vezu) no da postanem persijski car⁽⁴⁶⁾!«

Epikur opet stoji tačno nasuprot Demokritu. Slučaj je stvarnost koja ima samo vrednost mogućnosti, a *apstraktna mogućnost* je upravo *antipod realnoj*. Ova druga je omeđena ostrim granicama, kao razum; ona prva je neomeđena, kao uobrazilja. Realna mogućnost traži da obrazloži nužnost i stvarnost svoga objekta; apstraktnoj nije stalo do objekta koji se objašnjava, nego do subjekta koji objašnjava. Predmet samo treba da bude mogućan, mišljen. Što je apstraktno moguće, što se može misliti, to subjektu koji misli ne stoji na putu, ne predstavlja za njega granicu, nije mu kamen spoticanja. A da li je ta mogućnost i stvarna, to je svedjedno, jer interes ovde ne obuhvata predmet kao predmet.

Epikur stoga prilikom objašnjavanja pojedinih fizičkih fenomena postupa sa bezgraničnom nonšalantnošću.

Ovo će podrobnije razjasniti Poslanica Pitoklu, koju ćemo kasnije razmotriti. Ovde će biti dovoljno da upozorimo na njegov stav prema mišljenjima ranijih fizičara. Onde gde autor spisa *De placitis philosophorum* i Stobej navode različita gledišta filozofa o supstanciji zvezda, veličini i obliku Sunca i sličnim stvarima, o Epikuru se uvek kaže: on ne odbacuje nijedno od ovih mišljenja, *sva mogu* biti tačna, on se drži onoga što je *moguće*⁽⁴⁷⁾. Štaviše, Epikur i *polemiše* protiv načina objašnjavanja na osnovu realne mogućnosti, načina koji razumski određuje i upravo je stoga jednostran.

Tako, *Seneka* u svojim *Quaestiones naturales* veli: Epikur tvrdi

¹ *precrtano* tako reći — ² *posle* naivno *precrtano* takođe

da bi svi pomenuti uzroci mogli postojati, pa k tome još pokušava da dâ i nekoliko drugih objašnjenja, i *kori* one koji tvrde da među njima deluje samo jedan određen, jer je smelo apodiktički suditi o onome o čemu se može zaključivati samo na osnovu nagađanja⁽⁴⁸⁾.

Kao što se vidi, ne postoji interes da se ispituju realni razlozi objekata. U pitanju je samo umirenje subjekta koji objašnjava. Kako se sve što je moguće dopušta kao moguće, što odgovara karakteru apstraktne mogućnosti, očigledno je da se *slučaj bića* samo prevodi u *slučaj mišljenja*. Jedino pravilo koje Epikur propisuje, naime da »objašnjenje *ne sme protivrečiti* čulnom opažanju«, razume se samo po sebi; jer ono što je apstraktno moguće sastoji se baš u tome da bude slobodno od protivrečnosti, koju, dakle, treba izbegavati⁽⁴⁹⁾. Najzad, Epikur priznaje da njegov način objašnjavanja ima za svrhu samo *ataraksiju samosvesti, ne saznanje prirode za sebe i po sebi*⁽⁵⁰⁾.

Prema tome, bez sumnje nije ni potrebno dalje izlagati koliko je njegov stav i ovde potpuno suprotan Demokritovu.

Vidimo, dakle, kako njih dvojica u svemu stoje na suprotnim stranama. Jedan je skeptičar, drugi dogmatičar; jedan smatra čulni svet subjektivnim prividom, drugi objektivnom pojavom. Onaj koji čulni svet smatra subjektivnim prividom posvećuje se empiričkoj nauci o prirodi i pozitivnim znanjima, i u njemu se oličava nespokojstvo posmatranja koje eksperimentiše, koje svuda uči i koje bludi po daljinama. Drugi, koji pojavni svet smatra realnim, prezire empiriju; u njemu su oličeni spokojstvo mišljenja zadovoljnog sobom i samostalnost koja svoje znanje crpe ex principio interno. Ali ta protivrečnost ide još i dalje. *Skeptičar i empiričar*, koji čulnu prirodu smatra subjektivnim prividom, posmatra je s tačke gledišta *nužnosti* i trudi se da objasni i shvati realnu egzistenciju stvari. *Filozof i dogmatičar*, međutim, koji pojavu smatra realnom, svuda vidi samo *slučaj*, i njegov način objašnjavanja pre teži tome da ukine svu objektivnu realnost prirode. U ovim suprotnostima kao da postoji izvesna obrnutost.

Ali teško da se još može pretpostavljati da će njih dvojica, protivrećći u svemu jedan drugome, pripadati jednom istom učenju. A ipak izgledaju čvrsto vezani jedan za drugog.

Zadatak sledećeg odeljka je da odredi njihov odnos u opštim crtama.¹

¹ IV i V glava, koje se navode u sadržaju, nisu sačuvane; sačuvane su samo napomene uz IV glavu.

DRUGI DEO

O razlici između Demokritove i Epikurove
fizike u pojedinostima

PRVA GLAVA

Deklinacija atoma s prave linije

Epikur pretpostavlja *trojako* kretanje atoma u praznom prostoru⁽¹⁾. Prvo kretanje je *pad po pravoj liniji*; drugo nastaje na taj način što atom *skreće s prave linije*; a treće nastupa *zbog odbijanja mnogih atoma*. U pretpostavci prvog i poslednjeg kretanja Epikur se slaže s Demokritom, *deklinacija atoma s prave linije razlikuje ga od ovoga*⁽²⁾.

Ovo kretanje koje se sastoji u deklinaciji¹ davalo je povoda za mnoge šale. Naročito je *Ciceron* neiscrpan kad dodiruje tu temu. Evo šta on između ostalog kaže: »Epikur tvrdi da atome njihova težina tera nadole u pravoj liniji i da je ovo kretanje prirodno kretanje tela. Ali tada je uočeno da, ako se svi kreću odozgo nadole, nikada nijedan atom ne može dodirnuti druge. Epikur je stoga pribegao laži. On je rekao da atom sasvim neznatno skreće,—a to je potpuno nemoguće. Zbog toga se, veli on, atomi počinju udruživati, spajati i prijanjati jedan uz drugi, i otuda nastaje svet i svi delovi sveta, sve što u njemu postoji. Osim toga što je cela stvar dečački izmišljena, Epikur čak i ne postiže ono što želi⁽³⁾.« Drugi jedan obrt nalazimo kod *Cicerona* u prvoj knjizi spisa *O prirodi bogova*. »Epikur je, uvidevši da ništa ne bi bilo u našoj vlasti kad bi atome njihova sopstvena težina terala nadole, jer je njihovo kretanje određeno i nužno, izmislio jedno sredstvo da umakne od nužnosti, što je Demokritu promaklo. On kaže da atom, iako ga težina i gravitacija gone odozgo nadole, sasvim malo skreće. Ovo tvrditi sramotnije je nego ne moći braniti ono što on hoće⁽⁴⁾.«

¹ *Marx korigovao iz poslednje*

Slično sudi *Pierre Bayle*.

«Avant lui (c.- à - d. Epicure) on n'avait admis dans les atomes que le mouvement de pesanteur et celui de réflexion. Epicure supposa, que même au milieu du vide les atomes déclinaient un peu de la ligne droite; et de là venait la liberté, disait-il... Remarquons en passant que ce ne fut [pas] le seul motif, qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaison; il le fit servir aussi à expliquer le rencontre des atomes, car il vit bien, qu'en supposant, qu'ils se mouvaient avec une égale vitesse par des lignes droites, qui tendaient toutes de haut en bas, il ne ferait jamais comprendre qu'ils eussent pu se rencontrer, et qu'aussi la production du monde aurait été impossible. Il fallut donc, qu'ils s'écartaient de la ligne droite⁽⁶⁾».

Zasada neću ulaziti u ubedljivost ovih razmišljanja. Tek svako će uzgred moći primetiti da je najnoviji Epikurov kritičar, *Schaubach* pogrešno shvatio Cicerona kad kaže:

«Sve atome težina tera naniže; oni se, dakle, iz fizičkih razloga kreću paralelno, ali zbog uzajamnog sudaranja dobijaju drugi pravac, po Ciceronu (*De nat. deor.* I, 25) koso kretanje zbog slučajnih usroka, i to oduvek⁽⁶⁾».

Prvo, Ciceron na navedenom mestu ne uzima sudaranje za razlog kosog pravca, nego naprotiv, kos pravac za razlog sudaranja. Zatim, on ne govori o slučajnim uzrocima, nego, naprotiv, kudi to što se uopšte ne navode uzroci; kao što bi i bilo po sebi protivrečno za razlog kosog pravca u isti mah uzimati i sudaranje i slučajne uzroke. U najboljem slučaju, moglo bi onda još biti reči o slučajnim uzrocima sudaranja, a ne kosog pravca.

Uostalom, jedna osobenost u Ciceronovim i Bayle-ovim razmišljanjima suviše pada u oči, pa je moramo odmah istaći. Oni, naime, Epikuru podmeću motive od kojih jedan ukida drugi. Po njima Epikur jedanput pretpostavlja deklinaciju atoma da bi objasnio odbijanje (repulziju), drugi put da bi objasnio slobodu. Ali ako se atomi *ne sastaju* bez deklinacije: onda je deklinacija izlišna za obrazloženje slobode; jer suprotnost slobode počinje, kao što vidimo kod *Lukrecija*⁽⁷⁾, tek sa determinističkim i nasilnim sastajanjem atoma. A ako se atomi sastaju *bez* deklinacije, onda je ona izlišna za obraz-

¹ «Pre njega (tj. Epikura) u atoma se pretpostavljalo samo kretanje zbog težine i kretanje zbog odbijanja. Epikur je pretpostavljao da čak i u praznom prostoru atomi malo skreću s prave linije; i otuda dolazi sloboda, tvrdio je on... Primitimo uzgred da to nije bio jedini motiv koji ga je nagonio da pronade ovu deklinaciju kretanja; on se njime poslužio i da objasni susret atoma, jer uvideo je da, ako pretpostavi da se oni kreću istom brzinom po pravim linijama, koje sve idu odozgo nadole, nikada neće shvatiti kako se oni mogu sresti, i da bi i stvaranje sveta bilo nemoguće. Bilo je, dakle, potrebno da se oni udaljuju od prave linije.»—*U prepisu francuskog teksta bilo je više pogrešaka. Gornji tekst je citiran prema izdanju: Rotterdam, Leers, 1702. Tome II, p. 1142,—ali modernim pravopisom.*

loženje odbijanja. Kažem, ova protivrečnost nastaje ako se razlozi deklinacije atoma s prave linije shvate površno i bez povezanosti, kao što to čine Ciceron i Bayle. Kod Lukrecija, koji je uopšte među svim starim piscima jedini shvatio Epikurovu fiziku, naći ćemo dublji prikaz.

Sada ćemo preći na posmatranje same deklinacije.

Kao što je tačka ukinuta u liniji, tako je i svako telo koje pada ukinuto u pravoj liniji koju opisuje. Ovde uopšte nije važan njegov specifičan kvalitet. Jabuka u padanju opisuje vertikalnu liniju baš kao i parče gvožđa. Svako telo, ukoliko ga imamo u vidu kao telo koje se kreće padajući, nije dakle ništa drugo do tačka koja se kreće, i to nesamostalna tačka, koja u izvesnom postojanju—u pravoj liniji koju opisuje—gubi svoju pojedinačnost. Aristotel stoga s pravom primećuje protiv pitagorovaca: »Vi kažete da je kretanje linije ravan, kretanje tačke linija; prema tome, i kretanja monada moraju biti linije⁽⁸⁾.« Posledica toga bi i u pogledu monada i u pogledu atoma dakle bila—jer se oni nalaze u stalnom kretanju⁽⁹⁾—da ni monada ni atom ne postoje, nego nestaju u pravoj liniji; jer čvrstoća atoma još uopšte ne postoji ako uzimamo da on samo pada po pravoj liniji. Pre svega, ako se praznina zamišlja kao prostorna praznina, *atom je neposredna negacija apstraktnoga prostora, dakle prostorna tačka*. Do čvrstoće, intenzivnosti koja se potvrđuje u sebi nasuprot rasutosti prostora, može doći samo na osnovu nekog principa koji negira prostor u celoj njegovoj sferi, kao što je to u stvarnoj prirodi vreme. Osim toga, čak i kad se ovo ne bi htelo priznati, atom je, ukoliko je njegovo kretanje prava linija, određen samo prostorom, propisano mu je relativno postojanje i egzistencija mu je čisto materijalna. Ali mi smo videli da je jedan momenat u pojmu atoma da bude čist oblik, negacija svake relativnosti, svakog odnosa prema nekom drugom postojanju. U isti mah smo primetili da je Epikur objektivisao oba momenta, koji, doduše, protivreče jedan drugom, ali se nalaze u pojmu atoma.

Pa kako Epikur može ostvariti čistu formalnu odredbu atoma, pojam čiste pojedinačnosti, koji negira svako postojanje određeno nečim izvan tog postojanja?

Budući da se on kreće u polju neposrednog bića, sve odredbe su neposredne. Prema tome, suprotne odredbe se suprotstavljaju jedne drugima kao neposredne stvarnosti.

Relativna egzistencija, međutim, koja se suprotstavlja atomu, postojanje koje on treba da negira, jeste prava linija. Neposredna negacija ovoga kretanja jeste *neko drugo kretanje*, dakle, čak i prostorno zamišljeno, *deklinacija s prave linije*.

Atomi su isključivo samostalna tela ili, bolje reći, tela zamišljena u apsolutnoj samostalnosti, kao nebeska tela. Oni se stoga, kao ni ova, ne kreću po pravim, nego po kosim linijama. *Kretanje pada je kretanje nesamostalnosti*.

Ako, dakle, Epikur u kretanju atoma po pravoj liniji prikazuje njegovu materijalnost, onda je u deklinaciji s prave linije realizovao njegovu formalnu odredbu, i ove suprotne odredbe predstavljaju se kao neposredno suprotna kretanja.

Lukrecije stoga s pravom tvrdi da deklinacija slama fati foedera⁽¹⁰⁾; i, kao što on ovo odmah primenjuje na svest⁽¹¹⁾, tako se i o atomu može reći da je deklinacija ono nešto u njegovim grudima što se može suprotstaviti borbom i opirati se.

Ali kad Ciceron zamera Epikuru da on čak i ne postiže ono zbog čega je ovo izmislio; jer ako svi atomi dekliniraju, nikada se neki među njima neće spojiti; ili pak neki skreću, a druge će njihovo kretanje goniti pravo. Znači, trebalo bi atomima tako reći dodeliti određene putanje, pa neki da se kreću pravo a neki koso⁽¹²⁾, onda ovaj prigovor ima opravdanja u tome što se oba momenta koja se nalaze u pojmu atoma uzimaju kao neposredno različita kretanja, moraju, dakle, pripadati i različitim individuama;—nedoslednost, koja je međutim dosledna, jer sfera atoma je neposrednost.

Epikur vrlo dobro oseća protivrečnost koja se u tome nalazi. On se stoga trudi da deklinaciju prikaže *nečulnom* koliko god je to moguće. Ona se ne dešava

nec regione loci certa nec tempore certo⁽¹³⁾

ona se dešava na što je moguće manjem prostoru.⁽¹⁴⁾

Dalje zamera Ciceron⁽¹⁵⁾ a, prema Plutarhu, i više starih pisaca⁽¹⁶⁾, što se deklinacija atoma zbiva *bez uzroka*; a nešto sramnije, veli Ciceron, fizičaru se ne može desiti⁽¹⁷⁾. Ali, prvo, fizički bi uzrok, kakav zahteva Ciceron, bacio deklinaciju atoma natrag u red determinizma; a deklinacija upravo treba da spase atom od determinizma. *A zatim, atom još uopšte nije dovršen pre no što je stavljen u odredbu deklinacije*. Pitati za uzrok ove odredbe znači, dakle, pitati za uzrok koji atom čini principom,—pitanje koje je očigledno besmisleno onome za koga je atom uzrok svega, pa je, dakle, sam bez uzroka.

Najzad, ako Bayle⁽¹⁸⁾, oslanjajući se na autoritet *Avgustina*⁽¹⁹⁾, prema kome je Demokrit atomima pripisivao spiritualan princip—autoritet koji je, uostalom, u poređenju s Aristotelom i ostalim starim piscima, potpuno beznačajan—zamera Epikuru što je mesto ovog spiritualnog principa izmislio deklinaciju: onda bi se, u protivnom slučaju, sa dušom atoma dobila tek puka reč, dok je u deklinaciji predstavljena stvarna duša atoma, pojam apstraktne pojedinačnosti.

Pre no što predemo na posmatranje posledice deklinacije atoma s prave linije, treba da istaknemo još jedan izvanredno važan moment koji se dosad potpuno previda.

Deklinacija atoma s prave linije nije, naime, neka posebna odredba koja se slučajno javlja u Epikurovoj fizici. Naprotiv, zakon koji ona izražava prožima celu Epikurovu filozofiju, doduše na taj način, kao

što se samo po sebi razume, što je određenost njegove pojave zavisna od sfere u kojoj se on primenjuje.

Apstraktna pojedinačnost može, naime, ostvariti svoj pojam, svoju odredbu oblika, čisto biće za sebe, nezavisnost od neposrednog postojanja, ukidanje svake relativnosti, samo na taj način što će *apstrahovati od postojanja koje joj se suprotstavlja*; jer da bi ga uistinu savladala, morala bi da ga idealizuje, što je samo opštost kadra da učini.

Dakle, kao što se atom oslobađa svoje relativne egzistencije, prave linije, na taj način što apstrahuje od nje, uklanja se od nje, tako se i cela Epikurova filozofija uklanja od ograničavajućeg postojanja svuda gde treba predstaviti pojam apstraktno pojedinačnosti u njegovoj egzistenciji, gde treba predstaviti samostalnost i negaciju svakog odnosa prema drugome.

Tako je svrha delanja apstrahovanje, izbegavanje bola i pometnosti, ataraksija.⁽²⁰⁾ Tako ono što je dobro predstavlja bežanje od lošeg,⁽²¹⁾ tako je uživanje izbegavanje patnje.⁽²²⁾ Najzad, gde se apstraktna pojedinačnost javlja na vrhuncu svoje slobode i samostalnosti, u svom totalitetu, tamo je postojanje koje se izbegava, sasvim dosledno, *svako postojanje: i stoga bogovi izbegavaju svet*, i ne brinu o njemu, i borave izvan njega⁽²³⁾.

Mnogi su se rugali ovim Epikurovim bogovima koji, nalik na ljude, borave u intermundijima stvarnoga sveta, nemaju telo nego tobožnje telo, nemaju krv, nego tobožnju krv,⁽²⁴⁾ i trajući u blaženom spokojstvu, ne uslišuju nikakvo preklinjanje, nezabrinuti za nas i za svet, a koje poštuju zbog njihove lepote, njihova veličanstva i njihove izvrsne prirode, a ne radi dobiti.

Pa ipak, ovi bogovi nisu Epikurova fikcija. Oni su postojali. To su *plastični bogovi grčke umetnosti*. Ciceron, Rimljanin, persiflira ih s pravom⁽²⁵⁾; ali Plutarh, Grk, zaboravio je sve grčke nazore kad smatra da ovo učenje o bogovima ukida stravu i praznoverje, da ne daje ni radost, ni naklonost bogova, nego nam prema njima stvara odnos koji imamo prema hirkanskim ribama, od kojih ne očekujemo ni štetu ni korist⁽²⁶⁾. Teorijska spokojnost je glavni momenat karaktera grčkih božanstava, kao što kaže i Aristotel: »Onome što je najbolje delanje nije potrebno, jer ono je samo sebi svrha⁽²⁷⁾.«

Razmotrićemo sada *konsekvenciju* koja neposredno proizlazi iz deklinacije atoma. U njoj je izraženo da atom negira svako kretanje i svaki odnos u kojem ga nešto drugo određuje kao posebno postojanje. Ovo je prikazano tako da atom apstrahuje od postojanja koje mu se suprotstavlja, i sklanja se od tog postojanja. Ali ono što je u tome sadržano, *njegova negacija svakog odnosa prema drugome*, mora biti *ostvarena, uzeta kao pozitivna*. Ovo se može dogoditi samo ako *postojanje prema kojem se atom odnosi nije ništa drugo do on sam*, dakle isto tako atom, a kako je on sam neposredno određen, to i *mnogi atomi*. Tako se odbijanjem mnoštva atoma nužno ostvaruje *lex*

atomi, kako *Lukrecije* naziva deklinaciju. Ali kako se ovde svaka odredba uzima kao posebno postojanje, to se odbijanje kao treće kretanje priključuje ranijima. *Lukrecije* s pravom kaže da, kad atomi ne bi deklinirali, ne bi nastali ni njihov sudar ni sastajanje, i svet nikada ne bi bio stvoren.⁽²⁸⁾ Jer atomi su *sami sebi jedini objekat, mogu se odnositi jedino prema sebi samima*, dakle, prostorno izraženo, mogu se *sresti* samo ako je negirana svaka njihova relativna egzistencija u kojoj bi se mogli odnositi prema nečemu drugome; a ova relativna egzistencija je, kao što smo videli, njihovo prvobitno kretanje, kretanje pada po pravoj liniji. Dakle, oni se susreću tek zbog deklinacije sa te linije. Tu se ne radi o samom materijalnom rasprskavanju⁽²⁹⁾.

I odista: neposredno postojeća pojedinačnost ostvarena je u skladu sa svojim pojmom tek onda ako se odnosi prema nečemu drugom, drugom koje je ona sama, makar joj se to drugo suprotstavljalo u obliku neposredne egzistencije. Tako čovek tek onda prestaje da bude proizvod prirode kada ono drugo, prema čemu se on odnosi, nije neka različita egzistencija, nego i samo pojedinačan čovek, iako još ne duh. A da čovek kao čovek postane svoj jedini stvarni objekat, on mora prethodno u sebi slomiti svoje relativno postojanje, moć požude i gole prirode. *Odbijanje* (repulzija) je *prvi oblik samosvesti*; ono stoga odgovara samosvesti koja sebe poima kao ono što je neposredno - postojeće, apstraktno - pojedinačno.

U odbijanju je, dakle, ostvaren pojam atoma, po kome je on apstraktna forma, ali ne manje je ostvarena i suprotnost, po kojoj je on apstraktna materija; jer ono prema čemu se on odnosi jesu, dođuše, atomi, ali *drugi* atomi. *A ukoliko se ja prema sebi samom odnosim kao prema nečemu neposredno - drugom, onda je moj odnos materijalan*. To je najveća eksteriorizacija koja se može zamisliti. U odbijanju atoma su, dakle, sintetički spojeni njihova materijalnost, koja je pretpostavljena padom po pravoj liniji, i njihova odredba forme, koja je pretpostavljena deklinacijom.

Što je za Epikura ostvarenje pojma atoma, to *Demokrit*, nasuprot njemu, uzima kao nasilno kretanje, kao delo slepe nužnosti. Već gore smo čuli da on kao supstanciju nužnosti navodi kovitlac ($\delta\iota\upsilon\eta$), koji nastaje iz odbijanja i sudaranja atoma. On, dakle, u odbijanju uočava samo materijalnu stranu, rasprskavanje, promenu, a ne ideelnu stranu, po kojoj se u odbijanju negira svaki odnos prema drugome i kretanje uzima kao samoodređenje. Ovo se jasno vidi iz toga što on sasvim čulno zamišlja da prazan prostor deli jedno te isto telo na mnoga, na primer zlato koje je razbijeno u komade.⁽³⁰⁾ Teško, prema tome, da on pojedinačnost shvata kao pojam atoma.

Aristotel s pravom polemiše protiv njega: «Stoga bi Leukip i Demokrit, koji tvrde da se prva tela uvek kreću u praznome i u beskonačnome, valjalo da kažu kakve je vrste to kretanje, i koje je kretanje adekvatno njihovoj prirodi. Jer ako svaki element silom pokreće neki drugi, onda je neophodno da svaki među njima ima i prirodno

kretanje, izvan kojega se nalazi nasilno kretanje; a to prvo kretanje ne sme biti nasilno, nego prirodno. Inače bi progres rastao u beskonačnost⁽³¹⁾.»

Epikurova deklinacija atoma izmenila je, dakle, celu unutrašnju konstrukciju carstva atoma, na taj način što je njome istaknuto određenje oblika i što je njome ostvarena protivrečnost koja se nalazi u pojmu atoma. Epikur je zato prvi, makar i u čulnom obliku, shvatio suštinu odbijanja, dok je Demokrit znao samo za njegovu materijalnu egzistenciju.

Stoga nalazimo da Epikur primenjuje i¹ konkretnije oblike odbijanja; u političkoj oblasti to je *ugovor*⁽³²⁾, u socijalnoj *prijateljstvo*⁽³³⁾, koje se veliča kao ono što je najuzvišenije.²

DRUGA GLAVA

Kvaliteti atoma

Pojmu atoma protivreči da ima svojstva; jer, kako Epikur kaže, svako svojstvo je promenljivo, ali atomi se ne menjaju⁽¹⁾. No i pored toga, *nužna je konsekvencija* pripisivati im svojstva. Jer mnogi atomi odbijanja, koji su razdvojeni čulnim prostorom, nužno se *moraju razlikovati i neposredno jedan od drugoga i od svoga čistog bića*, a to znači: moraju posedovati *kvalitete*.

Ja se stoga u daljem izlaganju uopšte neću obazirati na *Schneiderovu* i *Nürnbergерову* tvrdnju da Epikur atomima nije pripisivao kvalitete, a da su paragrafi 44. i 54. u Poslanici Herodotu kod Diogena Laertija naknadno uneti. Kad bi zaista bilo tako, kako bi se mogla obesnažiti svedočanstva Lukrecija, Plutarha, uopšte svih pisaca koji govore o Epikuru? K tome, Diogen Laertije kvalitete atoma ne pominje u dva, nego u deset paragrafa, naime u §§ 42, 43, 44, 54, 55, 56, 57, 58, 59. i 61. Razlog koji pomenuti kritičari navode: »da nisu nikako mogli da kvalitete atoma spoje s njegovim pojmom«—vrlo je plitak. *Spinoza* kaže da neznanje nije argument. Kad bi svako izbrisao kod starih pisaca ona mesta koja ne razume, začas bi se dobila tabula rasa!

Kvaliteti daju atomu egzistenciju koja protivreči njegovu pojmu, atom se u tom slučaju uzima kao ospoljeno *postojanje, različito od njegova bića*. Ova protivrečnost uglavnom i zanima Epikura. Stoga, čim je pretpostavio neko svojstvo i tako izvukao konsekvenciju iz materijalne prirode atoma, on u isti mah protivstavlja odredbe koje to svojstvo ponovo nište u njegovoj vlastitoj sferi, a nasuprot tome ističu

¹ *posle* i *prectano* više — ² *Ovaj pasus je napisan Marxovom rukom.*

pojam atoma. *On stoga sva svojstva određuje tako da protivreče sama sebi.* Demokrit, naprotiv, nigde ne posmatra svojstva u odnosu na sam atom, niti objektivije protivrečje između pojma i egzistencije koje se u njima nalazi. Naprotiv, ono što njega u najvećoj meri interesuje jeste da predstavi kvalitete u odnosu na konkretnu prirodu koja od njih treba da bude sačinjena. Oni su za njega samo hipoteze kojima se služi da objasni pojavnu raznolikost. Pojam atoma stoga nema nikakve veze s njima.

Da bismo dokazali svoju tvrdnju, najpre je potrebno da budemo načisto u pogledu onoga što kažu izvori, koji ovde kao da protivreče jedni drugima.

U spisu *De placitis philosophorum* veli se: »Epikur tvrdi da atomima pripada ovo troje: veličina, oblik, težina. Demokrit je pretpostavljao samo dvoje: veličinu i oblik; Epikur je ovome kao treće dodao težinu⁽²⁾«. Isto mesto se nalazi, doslovce ponovljeno, u *Eusebijevu* spisu *Praeparatio evangelica*⁽³⁾.

To mesto potvrđuju svedočanstva *Simplikija*⁽⁴⁾ i *Filopona*⁽⁵⁾, po kojima je Demokrit pridavao atomima samo razliku u veličini i obliku. Direktno suprotno stoji *Aristotel*, koji u prvoj knjizi *De generatione et corruptione* Demokritovim atomima pripisuje različitu težinu⁽⁶⁾. Na jednom drugom mestu (u prvoj knjizi *De caelo*) *Aristotel* ostavlja nerešeno pitanje da li je Demokrit pripisivao atomima težinu ili nije; jer on kaže: »Otuda nijedno telo neće biti apsolutno lako ako sva imaju težinu; a ako svi imaju lakoću, nijedno neće biti teško.⁽⁷⁾« *Ritter* u svojoj *Istoriji stare filozofije* odbacuje podatke kod *Plutarha*, *Eusebija* i *Stobeja*, oslanjajući se na *Aristotelov* ugled⁽⁸⁾, svedočanstva *Simplikija* i *Filopona* on ne uzima u obzir.

Razmotrićemo da li ova mesta zaista toliko protivreče jedna drugima. U navedenim citatima *Aristotel* ne govori *ex professo* o kvalitetima atoma. Međutim u sedmoj knjizi *Metafizike* stoji: »Demokrit pretpostavlja tri razlike u atoma. Jer telo koje služi za osnov jedno je te isto po materiji; ali mu posebne odlike daju *ῥυσμός*, što znači obličje, *τροπή*, što znači položaj, ili *διαθιγή*, što znači raspored.⁽⁹⁾« Iz ovoga mesta¹ ovoliko odmah sledi: težina se ne pominje kao svojstvo Demokritovih atoma. Rasuti komadi materije, koje razdvaja praznina, moraju imati posebne forme, a ove im se na sasvim spoljašnji način pridaju na osnovu posmatranja prostora. Još jasnije ovo proizlazi iz sledećeg mesta u *Aristotela*: »*Leukip* i njegov drug *Demokrit* kažu da su elementi punoća i praznina... To su, vele oni, razlozi postojećega kao materije. I kao što neki pretpostavljaju jednu jedinu osnovnu supstanciju, pa na osnovu njenih svojstava izvode ono što je drugo, na taj način što retkoću i gustinu uzimaju kao principe kvaliteta: isto tako i njih dvojica uče da su razlike među

¹ *posle* mesta *prectano* Demokrit ne stavlja protivrečnost između kvaliteta atoma i njegovog pojma

atomima uzroci za ono što je drugo; pošto su $\epsilon\upsilon\sigma\theta\iota\mu\acute{o}\varsigma$, $\delta\iota\alpha\delta\iota\gamma\eta$ i $\tau\rho\omicron\pi\eta$ ono po čemu se jedino razlikuje biće koje čini osnovu... Naime, A se od N razlikuje po obličju, AN od NA po poretku, Z od N po položaju⁽¹⁰⁾.

Iz ovoga mesta evidentno sledi da Demokrit posmatra svojstva atoma samo u odnosu na stvaranje razlika u pojavnom svetu, ne u odnosu na sam atom. Dalje sledi da Demokrit težinu ne ističe kao bitno svojstvo atoma. Za njega je ona sama po sebi razumljiva, jer sve što je telesno teško je. Po njemu isto tako čak ni veličina nije osnovni kvalitet. Ona je uzgredna odredba, koja je atomima data već s obličjem. Samo različitost obličja—jer u obliku, položaju i mestu ne sadrži se ništa drugo—zanima Demokrita. Veličina, oblik, težina, kad se sastave kao što to Epikur čini, razlike su koje atom ima sam po sebi; obličje, položaj, raspored, razlike su koje mu pripadaju u odnosu na nešto drugo. Dakle, dok kod Demokrita nalazimo puke hipotetične odredbe radi objašnjenja pojavnog sveta, kod Epikura će nam se prikazati konsekvencija samoga principa. Razmotrićemo stoga u pojedinostima njegove odredbe svojstava atoma.

Prvo, atomi imaju veličinu⁽¹¹⁾. S druge strane negira se i veličina. Oni, naime, nemaju svaku veličinu⁽¹²⁾, nego među njima treba pretpostaviti samo nekoliko stupnjeva veličine⁽¹³⁾. Štaviše, njima se može pripisati samo negacija velikoga, dakle sićušnost⁽¹⁴⁾, ali ne minimalna sićušnost, jer to bi bila čisto prostorna odredba, nego beskonačna sićušnost, što izražava protivrečnost.⁽¹⁵⁾ Rosinius u svojim *Primedbama uz Epikurove fragmente* prevodi stoga jedno mesto pogrešno, a drugo sasvim previđa, kad kaže:

huius modi autem tenuitate atomorum incredibili parvitate arguebat Epicurus, utpote quas nulla magnitudine praeditas aiebat, teste Laertio X, 44⁽¹⁶⁾.

Ja se ovdje neću obazirati na to da je po Eusebiju tek Epikur napisao atomima beskonačnu sićušnost,⁽¹⁷⁾ a da je Demokrit pretpostavljao i najveće atome, čak veličine sveta, kako kaže *Stobej*.⁽¹⁸⁾

S jedne strane, ovo protivreči svedočanstvu *Aristotela*,⁽¹⁹⁾ a s druge strane, Eusebije ili, bolje reći, aleksandrijski episkop *Dionisije*, iz koga on ispisuje izvode, protivreči sam sebi; jer u istoj toj knjizi stoji da je Demokrit za principe prirode uzimao nedeljiva tela koja se mogu sagledati umom.⁽²⁰⁾ Ali, ovoliko je jasno: Demokrit nije svečan te protivrečnosti; ona ga ne zanima, dok je njoj posvećeno Epikurovo glavno interesovanje.

Drugo svojstvo Epikurovih atoma je oblik.⁽²¹⁾ Ali i ova odredba protivreči pojmu atoma, i mora se pretpostaviti njena suprotnost. Apstraktna pojedinačnost je ono što je apstraktno jednako sebi i stoga bezoblično. Razlike u obliku atoma su stoga, doduše, neodredljive⁽²²⁾, ali one nisu apsolutno beskonačne.⁽²³⁾ Naprotiv, atomi se razlikuju jednim određenim i konačnim brojem oblika.⁽²⁴⁾ Odavde proizlazi samo po sebi da različitih obličja nema onoliko koliko ima atoma,⁽²⁵⁾

dok Demokrit pretpostavlja beskonačno mnogo oblića⁽²⁶⁾. Kad bi svaki atom imao poseban oblik, moralo bi biti atoma beskonačne veličine⁽²⁷⁾, jer oni bi imali beskonačnu različitost, različitost od svih ostalih po sebi, kao Leibnizove monade. Preokreće se, dakle, Leibnizova tvrdnja da ni dve stvari nisu jednake; nego ima beskonačno mnogo atoma istog oblića⁽²⁸⁾, čime se s druge strane očigledno negira odredba oblića, jer oblik koji [se] više ne razlikuje od drugih nije oblik.¹

Najzad, izvanredno je važno što Epikur kao *treći* kvalitet navodi težinu⁽²⁹⁾, jer u težištu materija poseduje idealnu pojedinačnost, koja čini jednu od glavnih odredaba atoma. Dakle, ako su atomi već prebačeni u carstvo predstave, moraju biti i teški.

Ali težina takođe direktno protivreči pojmu atoma; jer ona je pojedinačnost materije kao idealna tačka koja leži izvan materije. Sam atom je, međutim, ova pojedinačnost, tako reći težište, predočen kao pojedinačna egzistencija. Težina stoga za Epikura postoji samo kao različito teženje, i atomi su sami *substancijalna težišta*, kao nebeska tela. Ako se ovo primeni na ono što je konkretno, onda samo po sebi proizlazi ono što stari *Brucker* nalazi tako čudesnim⁽³⁰⁾, i u što nas uverava *Lukrecije*⁽³¹⁾, naime da Zemlja nema središta prema kome sve teži, i da antipodi ne postoje. Dalje, budući da težina pripada samo atomu koji se razlikuje od drugih, koji je, dakle, ospoljen i poseduje svojstva, jasno je da odredba težine otpada tamo gde se atomi ne zamišljaju kao mnogi međusobno različiti atomi, već samo u odnosu prema praznom prostoru. Ma koliko se razlikovali po masi i obliku, atomi se stoga kreću jednakom brzinom kroz prazan prostor.⁽³²⁾ Epikur zato i primenjuje težinu samo u odbijanju i u spojevima koji proističu iz odbijanja, što je dalo povoda² za tvrdnju da samo konglomerati atoma imaju težinu, a ne i sami atomi⁽³³⁾.

Već i *Gassendi* hvali Epikura što je, vođen samo umom, anticipirao iskustvo po kome se sva tela, iako krajnje različita težinom i teretom, ipak kreću jednakom brzinom kad padaju odozgo nadole.⁽³⁴⁾³

Razmatranje svojstava atoma pruža nam, dakle, isti rezultat kao i razmatranje deklinacije, naime da je Epikur objektivisao protivrečnost koja u pojmu atoma postoji između suštine i egzistencije, i na taj način dao atomističku nauku, dok Demokrit ne realizuje sam princip, nego se pridržava samo materijalne strane i navodi hipoteze u svrhu empirije.

¹ Posle reči oblik sledi rečenica, vertikalno precrtana: Epikur je i ovde protivrečnost objektivisao, dok Demokrit, držeći se samo materijalne strane, ne saznaje u daljim određenjima konsekventnost principa. — ² Posle reči dalo povoda *Marx* precrtao da se oni smatraju za uzrok ove, i... — ³ Ovdje je precrtana sledeća rečenica: Mi smo ovoj pohvali dodali razumevanje na osnovi Epikurovog principa.

TREĆA GLAVA

"Ἄτομοι ἀρχαί i ἄτομα στοιχεῖα

Schaubach tvrdi u svojoj gore već navedenoj raspravi o Epikurovim astronomskim pojmovima:

•Epikur je zajedno s *Aristotelom* pravio razliku između principa (ἄτομοι ἀρχαί, Diogen Laertije, X, 41) i elemenata (ἄτομα στοιχεῖα, Diogen Laertije, X, 86). Oni prvi su atomi koji se mogu saznati samo razumom, oni ne ispunjavaju prostor...⁽¹⁾ Oni se zovu atomi ne kao najmanja tela, već zato što se ne mogu podeliti u prostoru. Po ovim pretpostavkama trebalo bi, dakle, verovati da Epikur atomima nije pripisivao svojstva koja se odnose na prostor.⁽²⁾ Međutim, u Poslanici Herodotu (Diogen Laertije X, 44, 54) on pridaje atomima ne samo težinu nego i oblik i veličinu... Ja stoga ove atome ubrajam u drugu vrstu atoma, koji su nastali iz onih prvih, ali se i oni ipak smatraju elementarnim česticama tela⁽³⁾.

Razmotrimo pažljivije ono mesto koje Schaubach citira iz Diogena Laertija. Ono glasi: οἶον ὅτι τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστὶν ἢ ὅτι ἄτομα στοιχεῖα καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα.¹ Epikur ovde piše Pitoklu i objašnjava mu da se učenje o meteorima razlikuje od svih ostalih fizičkih doktrina, na primer da² je sve ili telo ili prazan prostor, da ima nedeljivih elemenata. Kao što se vidi, ovde nema apsolutno nikakva razloga za pretpostavku da je reč o nekoj sekundarnoj vrsti atoma.³ Možda se čini da disjunkcija između τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις i ὅτι τὰ ἄτομα στοιχεῖα pretpostavlja razliku između σῶμα i ἄτομα στοιχεῖα gde bi onda σῶμα moglo značiti atome prve vrste za razliku od ἄτομα στοιχεῖα. Ali to uopšte ne dolazi u obzir. Σῶμα znači *telesno* nasuprot *praznom prostoru*; koji se stoga zove i ἀσώματον⁽⁵⁾. U pojmu σῶμα se zato sadrže i atomi i sastavljena tela. Tako se, na primer, u Poslanici Herodotu kaže: τὸ πᾶν ἐστὶ σῶμα... εἰ μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χῶραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν... Τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστὶ συγκρίσεις, τὰ δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποληται. ταῦτα μὲν ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα... ὥστε τὰς ἀρχὰς ἀτόμους ἀναγκαῖον εἶναι σωμάτων φύσεις⁽⁶⁾.⁴ Epikur, dakle, u gore po-

¹ takvo je učenje da je vasiona tela i nečulna priroda ili da su atomi elementi i ostala učenja te vrste — ² reč da *Marx korigovao* iz od učenja prema kome — ³ U rukopisu *Disertacije Marx* je posle ove rečenice precrtao sledeću: Σ ἰσὶμ πρᾶνὸμ i nepravom bi se na osnovu mesta ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἐστὶν αὐτιῶν⁽⁴⁾ [kod Usenera ἀττῶν] τῶν ἀτόμων οὐδῶν moglo zaključiti da je Epikur pretpostavljao i treću vrstu—ἄτομα αἴτια. — ⁴ Sve se sastoji iz tela... kad ne bi bilo onoga što obeležavamo kao «prazno», «prostor», «nedodirljivu prirodu»... Od tela jedna su spojevi, a druga onakva iz kojih su napravljeni spojevi. Ova su nerazdeljiva i nepromenljiva... Tako sastavni pradelovi moraju biti nerazdeljive telesne suštine.

menutom mestu najpre govori o *telesnom* uopšte za razliku od *praznog prostora*, a zatim o posebno telesnom, o atomima.¹

Schaubachovo pozivanje na Aristotela isto tako malo dokazuje. Razlika između *ἀρχή* i *στοιχείον*, na kojoj nastoje prvenstveno stoičari,⁽⁷⁾ nalazi se doduše i u Aristotela,⁽⁸⁾ ali Aristotel isto tako govori i o identičnosti ta dva izraza.⁽⁹⁾ On čak izrikom uči da *στοιχείον* označava prvenstveno atom.⁽¹⁰⁾ Isto tako i Leukip i Demokrit nazivaju *πῶδες καὶ κενόν* „στοιχείον“⁽¹¹⁾.

Kod Lukrecija, u Epikurovim pismima kod Diogena Laertija, u Plutarhovom Kolotu⁽¹²⁾ i u Seksta Empirika⁽¹³⁾ svojstva se pripisuju samim atomima, zbog čega su oni određeni upravo time što sami sebe ukidaju.

Ali ako se smatra antinomijom da tela koja se mogu opaziti jedino umom imaju prostorne kvalitete, onda je mnogo veća antinomija da se sami prostorni kvalitete mogu percipirati jedino razumom⁽¹⁴⁾.

Schaubach, najzad, u svrhu daljeg obrazloženja svoga gledišta navodi sledeće mesto kod Stobeja: Ἐπίκουρος... τὰ πρῶτα (sc. σώματα) μὲν ἀπλᾶ, τὰ δὲ ἐξ ἐκείνων συγκριματα πάντα βάρους ἔχειν.² Ovom mestu u Stobeja mogla bi se dodati još sledeća u kojima se *ἄτομα στοιχεῖα* pominju kao naročita vrsta atoma: [*Plutarh*] *De placitis philosophorum* I, 246 i 249, i *Stob. Eclog. phys.* I, p. 5.⁽¹⁵⁾ Uostalom, u ovim mestima se nipošto ne tvrdi da su prvobitni atomi bez veličine, oblika i težine. Naprotiv, govori se samo o težini kao o različitom obeležju koje imaju *ἄτομοι ἀρχαί* i *ἄτομα στοιχεῖα*. Mi smo, međutim, već u prošloj glavi primetili da se težina primenjuje samo kod odbijanja i spojeva koji nastaju usled njega.

Time što se izmišljaju *ἄτομα στοιχεῖα* ništa se uostalom i ne dobija. Preći od *ἄτομοι ἀρχαί* ka *ἄτομα στοιχεῖα* isto je toliko teško koliko i direktno im pripisivati svojstva. No ja ipak sasvim ne poričem pomenuto razlikovanje. Ja poričem samo dve različite stalne vrste atoma. Naprotiv, to su različite odredbe jedne te iste vrste.

Pre no što predem na izlaganje te razlike, skrećem još pažnju na jedan Epikurov manir. On naime različite odredbe jednog pojma rado uzima kao različite samostalne egzistencije. Kao što je atom njegov princip, tako je i sam metod njegove nauke atomistički. Svaki momenat razvoja njemu se začas pretvara u utvrđenu stvarnost, koju kao da prazan prostor odvaja od svega što je s njom u vezi; svaka odredba uzima oblik izolovane pojedinačnosti.

Sledeći primer će objasniti taj manir.

Beskonačno, τὸ ἀπειρον, ili infinitio, kako prevodi Ciceron,

¹ Zatim sledi rečenica vertikalno precrtana "Ἄτομα στοιχεῖα nemaju drugo značenje nego *ἄτομοι φύσεις* o kojima se kaže da su oni *ἀρχαί* u poslednjem navedenom mestu. — ² Epikur je smatrao da su principi (tj. tela) prosti; a sva tela složena iz njih imaju težinu.

Epikur ponekad uzima kao posebnu prirodu; štaviše, upravo u istim onim mestima u kojima nalazimo da su στοιχεία određeni kao nepromenljiva osnovna supstancija, nalazimo i da je ἄπειρον osamostaljen.⁽¹⁶⁾

Međutim, beskonačno po Epikurovim sopstvenim odredbama nije ni neka posebna supstancija niti nešto izvan atoma i praznog prostora, nego je, naprotiv, njihova slučajna (akcidentalna) odredba. Naime, mi nalazimo tri značajna pojma ἄπειρον.

Prvo, ἄπειρον za Epikura izražava jedan kvalitet koji je zajednički atomima i praznom prostoru. Otuda on znači beskonačnost svemira, koji je beskonačan zbog beskonačnog mnoštva atoma, zbog beskonačne veličine praznog prostora.⁽¹⁷⁾

Drugi put ἀπειρία¹ znači mnoštvo atoma, tako da se praznom prostoru ne suprotstavlja atom, već beskonačno mnogo atoma⁽¹⁸⁾.

Najzad, ako na osnovu Demokrita smemo zaključivati o Epikuru, ἄπειρον znači i potpunu suprotnost, neograničen prazan prostor suprotstavljen atomu koji je određen u sebi i ograničen samim sobom.⁽¹⁹⁾

U svim ovim značenjima—a ona su jedina, čak jedino moguća za atomistiku—beskonačno je samo odredba atoma i praznog prostora. Pa i pored toga ono se osamostaljuje u posebnu egzistenciju, čak se kao neka specifična priroda stavlja pored principa čiju određenost izražava.²

Stoga, bilo da je odredbu u kojoj atom postaje στοιχείον sam Epikur fiksirao kao samostalnu, prvobitnu vrstu atoma, što uostalom, sudeći po istorijskoj prednosti jednog izvora nad drugim, nije slučaj; ili bilo da je tek Metrodor, Epikurov učenik, različitu odredbu preobratio u različitu egzistenciju, što nam se čini verovatnijim⁽²⁰⁾, mi moramo osamostaljenje pojedinačnih momenata pripisati subjektivnom metodu atomističke svesti. Ako se različitim odredbama daje forma različite egzistencije, onda se ne shvata njihova razlika.

Za Demokrita atom ima samo značenje στοιχείον-a, materijalnog supstrata. Razlikovanje između atoma uzetog kao ἀρχή i kao στοιχεία, kao princip i osnova, pripada Epikuru. Važnost ovog razlikovanja jasno će se videti iz sledećeg.

Protivrečnost između egzistencije i suštine, između materije i forme, protivrečnost koja se nalazi u pojmu atoma, pridaje se samo pojedinačnom atomu na taj način što mu se pripisuju kvaliteti. Na osnovu kvaliteta atom je otuđen od svog pojma, ali je istovremeno dovršen u svojoj konstrukciji. Iz odbijanja i njime prouzrokovanih spojeva atoma koji imaju kvalitete nastaje onda pojavni svet.

Pri ovom prelasku iz sveta suštine u svet pojave protivrečnost u pojmu atoma očigledno dostiže svoje najizrazitije ostvarenje. Jer

¹ ispred ἀπειρία precrtano ἄπειρον ili — ² Posle izražava precrtano Taj primer je uverljiv.

atom je po svom pojmu apsolutna, suštinska forma prirode. *Ova apsolutna forma je sada degradirana do apsolutne materije, do bezobličnog supstrata pojavnog sveta.*

Atomi su doduše supstancija prirode⁽²¹⁾, iz koje sve niče, u koju se sve rastače⁽²²⁾; ali neprestano uništavanje pojavnog sveta ne doводи ni do kakva rezultata. Obrazuju se nove pojave; ali sam atom uvek ostaje u osnovi kao tlo⁽²³⁾. Ukoliko se, dakle, atom zamišlja prema njegovu čistom pojmu, njegova egzistencija je prazan prostor, uništena priroda; ukoliko prelazi u stvarnost, on se spušta do materijalne baze, koja, kao nosilac sveta ispunjenog mnogostrukim odnosima, nikad ne egzistira drukčije do u spoljašnjim formama prema kojima je ravnodušna. Ovo je nužna konsekvencija, jer atom, pretpostavljen kao nešto apstraktno - pojedinačno i završeno, nije kadar da se ispolji kao sila koja bi idealizovala i prožimala pomenutu mnogostrukost.

Apstraktna pojedinačnost je sloboda od postojanja, ne sloboda u postojanju. Ona nije kadra da sija pod svetlošću postojanja. U tom elementu ona gubi svoj karakter i postaje materijalna. Stoga se atom ne obelodanjuje u pojavi⁽²⁴⁾, ili se, ako stupi u pojavu, spušta do materijalne baze. Atom kao takav egzistira samo u praznini. Tako je smrt prirode postala prirodina besmrtna supstancija; i Lukrecije s pravom uzvikuje:

mortalem vitam mors [quum] immortalis ademit¹.

Time što tu protivrečnost uzima u ovom najoštrije izraženom obliku i time što je opredmečuje, pa dakle razlikuje atom onde gde ovaj postaje baza pojave, kao στοιχείων od atoma koji egzistira u praznom prostoru, kao ἀρχή, Epikur se filozofski razlikuje od Demokrita, koji opredmečuje samo jedan momenat. Ovo je ista ona razlika koja u svetu suštine, u carstvu atoma i praznog prostora, razdvaja Epikura od Demokrita. Ali kako je tek atom koji ima kvalitete dovršen, kako tek iz dovršenog i od svog pojma otuđenog atoma može proizići pojavni svet, — to Epikur ovo izražava tvrdnjom da tek atom koji ima kvalitete postaje στοιχεία ili da tek ἄτομον στοιχείαν poseduje kvalitete.

¹ kad je besmrtna smrt već otela smrtnu mu život (Lucret., *De rer. nat.* III, 869).

ČETVRTA GLAVA

Vreme

Pošto je u atomu materija kao čist odnos prema sebi lišena svake promenljivosti i relativnosti, to neposredno sledi da vreme treba isključiti iz pojma atoma, iz sveta sušine. Jer materija je večita i samostalna samo ukoliko se apstrahuje od vremenskog momenta u njoj. U tome se slažu i Demokrit i Epikur. Ali oni se razlikuju u načinu na koji zatim određuju vreme koje je udaljeno iz sveta atoma, i u tome gde to vreme premeštaju.

Za Demokrita vreme nema značaja, nije neophodno za sistem. On ga objašnjava da bi ga ukinuo. Ono se određuje kao večito, da bi, kako kažu Aristotel⁽¹⁾ i Simplikije⁽²⁾, nastajanje i prolaženje, dakle ono što je vremensko, bilo udaljeno iz atoma. Ono samo, vreme, pruža dokaz da sve ne mora imati poreklo, momenat početka.

U ovome treba videti nešto dublje. Imaginativni razum, koji ne shvata samostalnost supstancije, postavlja pitanje o njenom vremenskom postojanju. Pri tome gubi iz vida da uzimajući supstanciju za ono što je vremensko u isti mah pretvara vreme u ono što je supstancijalno, i na taj način ukida pojam vremena; jer vreme uzeto kao apsolutno nije više vremensko.

Ali s druge strane, ovo rešenje ne zadovoljava. Vreme, isključeno iz sveta sušine, premešta se u samosvest subjekta koji filozofira, ali ne dodiruje i sam svet.

Drukčije je u Epikura. Isključeno iz sveta sušine, za njega *vreme postaje apsolutna forma pojave*. Ono se, naime, određuje kao akcidencija akcidencije. Akcidencija je menjanje supstancije uopšte. Akcidencija akcidencije je menjanje koje se reflektuje u sebi, promena kao promena. I ova čista forma pojavnog sveta jeste vreme⁽³⁾.

Spoj je samo pasivna forma konkretne prirode, vreme je njena aktivna forma. Ako posmatram spoj s obzirom na njegovo postojanje onda atom egzistira iza njega, u praznome, u uobrazilji; ako posmatram atom s obzirom na njegov pojam, onda spoj ili uopšte ne postoji ili postoji samo u subjektivnoj predstavi; jer spoj je odnos u kome samostalni, zatvoreni u sebe atomi, koji su tako reći ravnodušni jedni prema drugima, isto tako nemaju ni međusoban odnos. Vreme, naprotiv, promena konačnoga, na taj način što se uzima kao promena, isto toliko je stvarna forma koja razdvaja pojavu od suštine, uzima je kao pojavu, koliko i forma koja je vraća u suštinu. Spoj izražava kako materijalnost atoma tako i materijalnost prirode koja izrasta iz njih. Vreme je naprotiv u svetu pojave ono što je pojam atoma u svetu suštine, naime apstrakcija, uništenje i vraćanje svakog određenog postojanja u egzistiranje za sebe.

Iz ovih razmatranja proizlaze sledeće konsekvencije. *Prvo*, protivrečnost između materije i forme Epikur uzima za karakter pojavnne prirode, koja na taj način postaje suprotnost suštinskoj prirodi, atomima. Ovo se postiže na taj način što se prostoru suprotstavlja vreme, pasivnoj formi pojave aktivna. *Drugo*, tek u Epikura se pojava shvata kao pojava, to jest kao otuđenost suštine koja sebe samu u svojoj stvarnosti potvrđuje kao otuđenost. U Demokrita, međutim, za koga je spoj jedina forma pojavnne prirode, pojava ne pokazuje na sebi samoj da je pojava, da je različita od suštine. Dakle, kad se pojava posmatra s obzirom na njenu egzistenciju, suština se potpuno spaja s njom, a kad se posmatra s obzirom na njen pojam, suština se potpuno odvaja od nje, tako da se ona spušta do subjektivnog privida. Spoj se ravnodušno i materijalno odnosi prema svojim suštinskim osnovama. Vreme je, međutim, plamen suštine koji većito sažiže pojavu i utiskuje joj pečat zavisnosti i nesušstavenosti. *Najzad*, pošto je vreme po Epikuru promena kao promena, refleksija pojave u sebi, to se pojavna priroda s pravom pretpostavlja kao objektivna, čulno opažanje se s pravom uzima za realan kriterij konkretne prirode, iako se atom, njena osnova, gleda samo putem uma.

Naime, kako je vreme apstraktna forma čulnog opažanja, to po atomističkom karakteru Epikurove svesti postoji nužnost da se ono fiksira kao priroda koja posebno egzistira u prirodi. A promenljivost čulnoga sveta kao promenljivost, njegova promena kao promena, ta refleksija pojave u sebi, koja čini pojam vremena, ima svoju odvojenu egzistenciju u svesnoj čulnosti. *Čulnost čoveka je, dakle, otelovljeno vreme, egzistirajuća refleksija sveta čula u sebi.*

Ne samo što ovo neposredno proizlazi iz određenja pojma vremena u Epikura, nego se može i sasvim određeno dokazati u pojednostima. U Epikurovoj Poslanici Herodotu⁽⁴⁾ vreme se određuje na taj način što ono nastaje ako se akcidenције tēlā koje se percipiraju čulima zamišljaju kao akcidenције. U sebi reflektovana čulna percepcija ovde je, dakle, izvor vremena i vreme samo. Stoga se vreme ne može odrediti putem analogije niti se o njemu može iskazati nešto drugo, nego je potrebno držati se same evidencije; jer, kako je u sebi reflektovana čulna percepcija samo vreme, ona se ne može prevazići.

Međutim, u *Lukrecija*, *Seksta Empirika* i *Stobeja*⁽⁵⁾ akcidenција akcidencije, u sebi reflektovana promena, određuje se kao vreme. Refleksija akcidenција u čulnoj percepciji i njena refleksija u sebi samoj uzimaju se stoga kao jedno isto.

Zbog ove veze između vremena i čulnosti dobijaju i εἰδωλα, koji se nalaze i u Demokrita, konsekventniji položaj.

Εἰδωλα su oblici prirodnih tela koji se kao površinski slojevi tako reći ljuskaju s njih i omogućuju im pojavljivanje⁽⁶⁾. Ovi oblici stvari neprestano ističu iz njih i prodiru u čula i upravo time omogućuju objektima da se pojave. Stoga priroda u slušanju čuje sebe

samu, u mirisanju miriše samu sebe, u gledanju vidi samu sebe⁽⁷⁾. Ljudska čulnost je na taj način medijum u kome se, kao u žiži, reflektuju prirodni procesi i pale u svetlost pojave.

U *Demokrita* je ovo nedoslednost, jer je pojava samo subjektivna; u *Epikura* nužni sled, jer je čulnost refleksija pojavnog sveta u sebi, njegovo otevolvljeno vreme.

Najzad, veza između čulnosti i vremena se pokazuje na taj način što se *temporalnost stvari i njihovo pojavljivanje čulima uzimaju kao jedno te isto u njima samima*. Jer tela su prolazna upravo zato što se pojavljuju čulima⁽⁸⁾. Naime, pošto se εἶδωλα stalno odvajaju od telā i teku u čula, pošto svojoj čulnosti imaju izvan sebe kao drugu prirodu, a ne u sebi, pa se dakle ne vraćaju iz tog odvajanja,—ona se raspadaju i nestaju.

Dakle, kao što atom nije ništa drugo do prirodna forma apstraktne, pojedinačne samosvesti, tako je čulna priroda samo opredmećena empirička, pojedinačna samosvest, i ta samosvest je čulna. Čula su stoga jedini kriteriji u konkretnoj prirodi, kao što je to apstraktni um u svetu atoma.

PETA GLAVA

Meteori

Demokritova astronomska gledišta možda su oštroomna za starnovište njegova doba. Nešto za filozofiju interesantno ne može se u njima naći. Ona niti izlaze iz kruga empiričkog razmišljanja niti stoje u određenijoj unutarnjoj vezi s učenjem o atomima.

Naprotiv, *Epikurova* teorija o nebeskim telima i o procesima koji sa njima stoje u vezi, ili teorija o *meteorima* (u kome izrazu on sve ovo sažima), suprostaavlja se ne samo *Demokritovu* mišljenju, nego i mišljenju grčke filozofije uopšte. Poštovanje nebeskih tela je kult koji veličaju svi grčki filozofi. Sistem nebeskih tela je prva naivna i prirodom određena egzistencija stvarnoga uma. Isti taj položaj ima grčka samosvest u carstvu duha. To je duhovni sunčani sistem. Grčki filozofi su stoga u nebeskim telima obožavali svoj sopstveni duh.

I sam *Anaksagora*—koji je prvi fizički objasnio nebo i tako ga svukao na zemlju, ali u drugom smislu nego Sokrat—odgovorio je kad su ga upitali radi čega je rođen: εἰς θεωρίαν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ⁽¹⁾.¹ *Ksenofan* je pak pogledao put neba i rekao: Bog je svejedinstvo⁽²⁾. Poznato je da su *pitagorovci* i *Platon*, kao i *Aristotel*, imali religiozan odnos prema nebeskim telima.

Epikur se, štaviše, suprostaavlja gledištu celog grčkog naroda.

¹ radi posmatranja sunca, meseca i neba

Ponekad izgleda, kaže *Aristotel*, da pojam svedoči u prilog fenomenima, a fenomeni u prilog pojmu. Tako svi ljudi imaju predstavu o bogovima i božanskome pripisuju vrhovno sedište, kako varvari tako i Grci, uopšte svi, koliko god ih ima što veruju u postojanje bogova, očigledno povezujući besmrtno sa besmrtnim; jer drukčije je nemoguće. Ukoliko, dakle, postoji ono što je božansko—kao što stvarno i postoji: onda je tačno i naše tvrđenje o supstanciji nebeskih tela. A ovo odgovara i čulnom opažanju, te može svedočiti u prilog ljudskom ubeđenju. Jer, po sećanju koje se predavalo s kolena na koleno, izgleda da se u celom proteklom vremenu ništa nije promenilo, ni na celom nebu ni na bilo kom njegovu delu. Pa i ime izgleda da se predavalo od predaka do današnjega dana, jer su oni pretpostavljali isto ono što i mi kažemo. Jer ne jedanput, ne dvaput, već bezbroj puta su do nas stizala ista ta gledišta. Na primer, pošto je prvo telo nešto što nije ni zemlja ni vatra ni vazduh ni voda, to su oni vrhovno mesto nazvali «eter», što dolazi od θεῖν ἄελ, pridajući mu ime večitog vremena⁽³⁾. A nebo i vrhovno mesto dodeljivali su drevni ljudi bogovima, jer ono je jedino besmrtno. Sadašnje učenje pak uverava da je ono nerazorljivo, bez početka, da ne učestvuje ni u kakvoj smrtnoj nedaći. Tako u isti mah i naši pojmovi odgovaraju onome što se predskazivalo o bogu⁽⁴⁾. A da postoji *jedno*¹ nebo, to je očigledno. Od drevnih ljudi i predaka poteklo je predanje, a zadržalo se u obliku mita kod poznijih naraštaja, da su nebeska tela bogovi i da božansko obuhvata celu prirodu. Ostalo je dodano u obliku mita radi verovanja mnoštva, kao korisno za zakone i za život. Jer ljudi zamišljaju bogove čovekolikima i nalik na neka druga živa bića, i izmišljaju slične stvari koje su s ovim povezane i srodne. Ako neko od toga odvoji ono potonje i zadrži samo prvašnje, njihovo verovanje da su prve supstancije bogovi: on mora smatrati da su to božanske reči, i da su, nakon što su svako moguće umeće i filozofija tokom vremena izmišljeni i opet se gubili, ova mišljenja doprla do sadašnjega sveta kao relikvije⁽⁵⁾.

Epikur, međutim, kaže: Svemu ovome treba dodati da najveća pometnja čoveče duše nastaje otuda što ljudi smatraju da su nebeska tela blažena i nerazorljiva, a da ipak imaju želje i postupke koji se s tim ne slažu; otuda ljudi strepe pod uticajem mitova⁽⁶⁾. Što se meteora tiče, mora se verovati da njihovo kretanje i položaj i pomračenje i izlaženje i zalaženje i sve što je tome srodno ne nastaju na taj način što jedno biće vlada i određuje ili je određivalo, biće koje bi pored nerazorljivosti u isti mah posedovalo i sve blaženstvo. Jer postupci nisu u skladu sa blaženstvom, nego se zbivaju ponajvećma zbog slabosti, bojazni i potrebe. Niti treba misliti da se neka vatrolika tela, koja poseduju blaženstvo, hotimično podvrgavaju ovim pokretima. Ako se u tome ne složimo, onda sama ova protivrečnost stvara najveću pometnju u dušama⁽⁷⁾.

¹ Marx korigovao iz jedno od

Dok je Aristotel stoga zamerao starim piscima što su verovali da je nebu za oslonac potreban Atlas⁽⁸⁾, koji¹

πρὸς ἐσπέρας τόπους
ἔστηκε κίον' οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸς
ᾧμοιν ἐρείδων²

(Aischyl. *Prometh.* 348 sq.)

dotle Epikur, naprotiv, kudi one koji veruju da je čoveku potrebno nebo; a sam Atlas, koji podupire nebo, nalazi se po njemu u ljudskoj gluposti i sujeverju. Glupost i sujeverje takođe su titani.

Cela Epikurova poslanica Pitoklu raspravlja o teoriji nebeskih tela, izuzev poslednji odeljak, koji etičkim sentencijama zaključuje poslanicu. I te moralne maksime prikladno³ su dodate učenju o meteorima. Ovo učenje je za Epikura stvar savesti. Zato će se naše razmatranje prvenstveno osloniti na ovo pismo Pitoklu. Dopunićemo ga iz Poslanice Herodotu, na koju se Epikur poziva i u poslanici Pitoklu⁽⁹⁾.

Prvo, ne treba verovati da se spoznajom meteora, bilo u celini bilo u pojedinostima, može postići neki drugi cilj osim ataraksije i čvrstog pouzdanja, a to važi i za ostalu nauku o prirodi⁽¹⁰⁾. Našem životu nisu potrebne ideologija i prazne hipoteze, nego mu je potrebno da živimo bez pometnje. Kao što je uopšte zadatak nauke o prirodi da istražuje razloge onoga što je najvažnije, tako se i ovde na tome zasniva blaženstvo koje nam pruža saznavanje meteora. Teorija o zalaženju i izlaženju, o položaju i pomračenju sama po sebi i za sebe ne sadrži nikakav poseban razlog za blaženstvo; sem što užas obuzima one koji to gledaju a ne saznaju njegovu prirodu i njegove glavne uzroke⁽¹¹⁾. Dovde se poriče samo *viši položaj* koji bi teorija o meteorima trebalo da zauzima ispred drugih nauka, i ta se teorija stavlja na isti nivo sa ostalima.

Ali teorija meteora *razlikuje se i specifično* kako od metoda etike tako i od ostalih fizičkih problema, kakav je na primer problem postojanja nedeljivih elemenata i slično, gde fenomenima odgovara samo jedno jedino objašnjenje. Jer, ovo u meteora nije slučaj⁽¹²⁾. Oni nemaju jednostavan uzrok nastanka, a imaju više od jedne kategorije suštine koje odgovara fenomenima. Jer u nauci o prirodi čovek se ne sme pridržavati praznih aksioma i zakona⁽¹³⁾. Stalno se ponavlja da se meteori ne mogu objašnjavati *ἀπλῶς* (jednostavno, apsolutno), već *πολλὰχῶς* (višestruko). Takav je slučaj kad su u pitanju izlazak i zalazak Sunca i Meseca⁽¹⁴⁾, Mesečeve mene⁽¹⁵⁾, privid lika na Mesecu⁽¹⁶⁾, mena dužine dana i noći⁽¹⁷⁾ i ostale nebeske pojave.

Pa kako onda treba objašnjavati?

¹ Grčki citat Marx korigovao iz latinskog prevoda axem humero torqueat stellis fulgentibus aptam. — ² ... u krajevima zapadnim / Zemaljski i nebeski nosit mora stub / Na svojim plećima... (Eshil, *Tragedije*, prev. dr M. Đurić, «Kultura», Beograd 1956) — ³ prikladno... Marx korigovao iz ne slučajno

Svako objašnjenje zadovoljava. Jedino mit treba otkloniti. A on će biti otklonjen ako se, idući za fenomenima, na osnovu njih zaključuje o nevidljivom⁽¹⁸⁾. Treba se držati pojave, čulnog opažaja. Stoga treba primenjivati analogiju. Tako je moguće da se čovek oslobodi bojazni, da je odstrani objašnjenjem, navodeći razloge za meteore i za sve ostalo što se redovno zbiva i što druge ljude najvećma užasava⁽¹⁹⁾.

Masa objašnjenja i mnoštvo mogućnosti ne samo što treba da umire svest i da otklone razloge za strah, nego u isti mah i da negiraju jedinstvo, sebi jednak i apsolutan zakon u samim nebeskim telima. Ona se mogu ponašati čas ovako, čas onako; ova nezakonita mogućnost jeste karakter njihove stvarnosti; sve u njima je nepostojano i nestalno⁽²⁰⁾. *Mnoštvo objašnjenja treba u isti mah da ukine jedinstvo objekta.*

Dakle, dok *Aristotel* u saglasnosti s ostalim grčkim filozofima smatra nebeska tela za večna i besmrtna, jer se ponašaju uvek na isti način; dok im on pripisuje čak i neki poseban, viši elemenat, nepotčinjen sili teže, dotle *Epikur*, u direktnoj suprotnosti prema njemu, tvrdi da stvar stoji upravo obrnuto. Teorija meteora se specifično razlikuje od svake ostale fizičke doktrine upravo time što se u njima sve dešava višestruko i nepravilno, što se sve u njima može objasniti višestrukim, neodređeno mnogim razlozima. I on ozlojeđeno i s ljutitim žarom odbacuje suprotno mišljenje: oni koji se drže jednog jedinog načina objašnjavanja a sve ostale isključuju, koji u meteorima pretpostavljaju neki jedini elemenat, pa stoga večiti i božanski, predaju se praznom nagadanju i ropskim veštinama astrologa; oni prekoračuju granice izučavanja prirode i bacaju se mitu u naručje; trude se da ostvare nemoguće i muče se sa onim što je besmisleno; ne znaju čak ni kad i samoj ataraksiji počinje da preti opasnost. Njihovo brbljanje valja prezirati⁽²¹⁾. Čovek se mora čuvati od predrasude da ispitivanje koje se bavi ovim predmetima nije dovoljno temeljno i suptilno ukoliko teži samo za našom ataraksijom i blaženstvom⁽²²⁾. Apsolutna norma je, naprotiv, da nerazorljivoj i večitoj prirodi ne može pripadati ništa što bi ometalo ataraksiju, što bi izazivalo opasnost. Svest mora shvatiti da je ovo apsolutan zakon⁽²³⁾.

Epikur, dakle, zaključuje: *Pošto bi večitost nebeskih tela ometala ataraksiju samosvesti, to je nužna, obavezna konsekvencija da ona nisu večna.*

Kako sad treba shvatiti ovo osobeno Epikurovo gledište?

Svi autori koji su pisali o Epikurovoj filozofiji prikazivali su ovo učenje kao nekoherentno s ostalom fizikom, s učenjem o atomima. Dovoljni su razlozi za to, kažu oni, borba protiv stoičara, protiv praznoverja, protiv astrologije.

Mi smo čuli da sam *Epikur* razlikuje *metod* koji se primenjuje u teoriji meteora od metoda ostale fizike. Ali u kom se određenju njegova principa nalazi nužnost ovog razlikovanja? Kako mu ta misao pada na um?

A on se ne bori samo protiv astrologije, već protiv same astronomije, protiv večnoga zakona i uma u nebeskom sistemu. Najzad, suprotnost prema stoičarima ništa ne objašnjava. Njihovo sujeverje i celo njihovo gledište bili su opovrgnuti već onda kad su nebeska tela bila protumačena kao slučajni spojevi atoma, a njihovi procesi kao slučajna kretanja atoma. Njihova večita priroda bila je na taj način uništena—i Demokrit se zadovoljio time da iz gornje premise izvuče ovu konsekvenciju⁽²⁴⁾. Štaviše, samo njihovo postojanje bilo je time ukinuto⁽²⁵⁾. Atomističaru dakle nije bio potreban nikakav nov metod.

Ovo još nije sva teškoća. Iskrsava i jedna zagonetnija antinomija.¹ Atom je materija u obliku samostalnosti, pojedinačnosti, tako reći predstavljena težina. A najviša stvarnost težine jesu nebeska tela. U njima su rešene sve antinomije između forme i materije, između pojma i egzistencije, koje su činile razvitak atoma, u njima su ostvarene sve odredbe koje su se zahtevale. Nebeska tela su večita i nepromenljiva; svoje težište imaju ona u sebi, ne izvan sebe; njihov jedini akt je kretanje, i ona, razdvojena praznim prostorom, skreću s prave linije, stvaraju jedan sistem odbijanja i privlačenja u kome istovremeno čuvaju svoju samostalnost, i najzad iz sebe samih proizvode vreme, kao formu svoje pojave. *Nebeska tela su, dakle, atomi koji su postali stvarni.* U njima je materija u sebe samu primila pojedinačnost. Tu je dakle Epikur morao videti najvišu egzistenciju svoga principa, vrhunac i završnu tačku svoga sistema. On je tvrdio da uzima atome za podlogu, kako bi u osnovi prirode ležali besmrtni temelji. On je tvrdio da je njemu stalo do supstancijalne pojedinačnosti materije. Ali onde gde nailazi na realnost svoje prirode—jer on ne poznaje nijednu drugu prirodu do mehaničku—gde nailazi na samostalnu, nerazorljivu materiju, u nebeskim telima čiju večnost i neprometljivost su dokazivali vera gomile, sud filozofije, svedočanstvo čula: onde je njegova jedina težnja da je svuče u zemaljsku prolaznost; onde se on ljutito obara na poštovaoce samostalne prirode koja u sebi poseduje tačku pojedinačnosti. Ovo je njegova najveća protivrečnost.

Epikur stoga oseća da se njegove ranije kategorije ovde ruše, da metod njegove teorije² postaje drukčiji. *I najdublje je saznanje njegova sistema, najdalekosežnija kosenkvencija, što on to oseća i svesno izražava.*

Mi smo, naime, videli kako je cela Epikurova filozofija prirode prožeta protivurečjem između suštine i egzistencije, između forme i materije. *Međutim, u nebeskim telima je ove protivrečnosti nestalo, oprečni momenti su pomireni.* U nebeskom sistemu je materija prihvatila formu, primila pojedinačnost u sebe i tako postigla svoju samostalnost. *Ali na ovoj tački ona prestaje da bude afirmacija apstraktne samosvesti.* U svetu atoma kao i u svetu pojave borila se forma s materijom; jedno određenje ukidalo je drugo, i upravo u toj protivrečnosti je apstraktno-

¹ precrtano koju do sada niko nije slutio — ² Marx korigovao iz teorija njegove metode

pojedinačna samosvest osećala da je njena priroda opredmećena. Apstraktna forma, koja se pod vidom materije borila s apstraktnom materijom, bila je ta samosvest sama. Ali sada, kad se materija pomirila sa formom i osamostalila, pojedinačna samosvest izlazi iz svoje učahurenosti, oglašava se istinitim principom i napada osamostaljenu prirodu.

U drugom jednom pravcu to se ovako izražava: budući da je materija primila u sebe pojedinačnost, formu, kao što je to slučaj kod nebeskih tela, *ona je prestala da bude apstraktna pojedinačnost. Ona je postala konkretna. pojedinačnost, opštost.* Apstraktno - pojedinačnoj samosvesti, dakle, meteori sijaju kao njeno pobijanje koje je postalo stvarno—kao opštost koja je postala egzistencija i priroda. Samosvest stoga u njima vidi svog smrtnog neprijatelja. Njima ona dakle pripisuje, kao što to Epikur čini, sav strah i pometnju u ljudima; jer strah i ukidanje apstraktno - pojedinačnoj jesu ono što je opšte. Pravi Epikurov princip, apstraktno - pojedinačna samosvest, ovdje se dakle više ne skriva. Ona izlazi iz svog skrovišta i, oslobođena materijalne prerušenosti, trudi se da objašnjenjem na osnovu apstraktne mogućnosti—što je moguće, može biti i drukčije; mogućna je i suprotnost mogućnoga—uništi stvarnost osamostaljene prirode. Otuda polemika protiv onih koji nebeska tela objašnjavaju *ἀπλῶς* to jest na jedan određen način; jer što je jedno to je nužno i u sebi samostalno.

Dakle, dokle god priroda kao atom i kao pojava izražava pojedinačnu samostalnost i njenu protivrečnost, subjektivnost ove protivrečnosti javlja se samo pod formom same materije; naprotiv, onde gde priroda postaje samostalna, onde se samosvest reflektuje u sebi, u svom sopstvenom obličju se suprotstavlja prirodi kao samostalna forma.

Unapred se moglo reći da će Epikurov princip, onde gde se ostvaruje, prestati da ima stvarnost za njega. Jer kad bi se pretpostavilo da je pojedinačna samosvest zaista potčinjena određenosti prirode, ili da je priroda potčinjena određenosti samosvesti: onda bi određenost samosvesti, to jest njena egzistencija, prestala, jer samo ono što je opšte, u slobodnom razlikovanju od sebe, može u isti mah da zna i za svoju afirmaciju.

U teoriji meteora, dakle, javlja se duša Epikurove filozofije prirode. Ništa nije večito što uništava ataraksiju pojedinačne samosvesti. Nebeska tela ometaju njenu ataraksiju, njenu jednakost sa sobom, jer ona su opštost koja egzistira jer je u njima priroda postala samostalna.

Nije, dakle, *Arhestratova gastrologija*, kao što misli *Hrisip*⁽⁸⁶⁾, nego je apsolutnost i sloboda samosvesti princip Epikurove filozofije, iako se samosvest uzima samo pod formom pojedinačnosti.

Ako se apstraktno - pojedinačna samosvest smatra kao apsolutan princip, onda se, doduše, svaka istinita i stvarna nauka utoliko ukida ukoliko pojedinačnost ne vlada u prirodi samih stvari. Ali i ruši se sve što se transcendentno odnosi prema ljudskoj svesti, što dakle pripada imaginativnom razumu. Naprotiv, ako se za apsolutan princip uzdiže samosvest koja za sebe zna samo pod formom apstraktne opštosti,

onda se širom otvaraju vrata sujevnoj i ropskoj mistici. Istorijski dokaz za to nalazi se u stoičkoj filozofiji. Apstraktno - opšta samosvest nosi, naime, u sebi nagon da se afirmiše u samim stvarima, u kojima se afirmiše samo na taj način što ih negira.

Epikur je zato najveći grčki prosvetitelj, i s pravom mu pripada Lukrecijeva pohvala⁽²⁷⁾:

humana ante oculos foede quam vita iaceret,
 in terris oppressa gravi sub religione,
 quae caput a caeli regionibus ostendebat,
 horribili super aspectu mortalibus instans.
 primum Graius homo mortalis tollere contra
 est oculos ausus primusque obsistere contra;
 quam nec fama Deum nec fulmina nec minitanti
 murmure compressit caelum...
 quare religio pedibus subiecta vicissim
 opteritur, nos exaequat victoria caelo.¹

Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode, koju smo pokazali na završetku opšteg dela, dalje se razvila i potvrdila u svim sferama prirode. Kod *Epikura* je stoga *atomistika* sa svim njenim protivrečnostima sprovedena i dovršena kao *prirodna nauka samosvesti* — a ova poslednja je sebi pod formom apstraktno pojedinačnosti apsolutan princip —, i to sprovedena i dovršena do krajnje konsekvencije, koja znači njeno ukidanje i njenu svesnu suprotnost prema opštem. Za *Demokrita*, međutim, *atom* je samo opšti objektivni izraz *empiričkog istraživanja prirode uopšte*. Atom zato za njega ostaje čista i apstraktna kategorija, hipoteza koja je rezultat iskustva a ne njen energički princip, koja stoga ostaje bez realizacije, kao što ni realno izražavanje prirode nije više njome određeno.

¹ Dok je pred očima stenjuć' na zemlji prezreno lež / Život pritješnjavan ljudski religije teretom teškim, / Iz neizmernih visina nebeskih što podiže glavu, / Strašan uz pogled odozgo prijeteći ljudima jadnim, / Prvi usudio se Grk [Epikur] da smrtne podigne oči / Protivu nemani te, i prvi da opre se njojzi. / Njega ne zastraši priča o bozima, niti strijela, / Niti gromova tutanj, ... / / Stoga religija leži pod nogama gažena otad, / Dok nas, naprotiv, trijumf izjednačuje s nebom. (Lucret., *De rer. nat.* I, 62 - 69; 78 - 79)

[FRAGMENT IZ DODATKA]

[Kritika Plutarhove polemike protiv
Epikurove teologije]

[II. Individualna besmrtnost]

[1. O religioznom feudalizmu. Pakao svetine]

Razmatranje se opet deli na tri dela, prateći kako se prema učenju o životu duše posle smrti odnose τῶν ἀδίκων καὶ πονηρῶν,¹ zatim πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν² i najzad ἐπεικῶν καὶ νοῦν ἔχόντων³ (str. 1104, l. c.). Već ova podela u čvrste, kvalitativne razlike pokazuje koliko Plutarh malo razume Epikura, koji kao filozof posmatra suštinski odnos ljudske duše uopšte.

Za nepravedne ljude opet se navodi strah kao popravno sredstvo, i opravdava se užas koji donji svet uliva čulnoj svesti. Mi smo već razmatrali ovu primedbu. Pošto je u strahu, i to unutarnjem strahu koji se ne može zatrti, čovek određen kao životinja, to je u životinje uopšte svejedno na koji način je obuzdavaju.

Stižemo najzad do gledišta πολλοί, iako se na kraju pokazuje da od toga ima malo izuzetaka, štaviše, da se u stvari svi, δέω λέγειν πάντας, zaklinju na ovu zastavu.

[XXVI.] τοῖς δὲ πολλοῖς καὶ ἄνευ φόβου περὶ τῶν ἐν ἔθῳ ἢ παρὰ τὸ μυθῶδες τῆς αἰδιότητος ἐλπίς, καὶ ὁ πόθος τοῦ εἶναι, πάντων ἐρώτων πρεσβύτατος ὢν καὶ μέγιστος, ἡδονῇ ὑπερβάλλει καὶ γλυκυθυμία τὸ παιδικὸν ἐκεῖνο δέος. ἢ καὶ τέκνα καὶ γυναῖκας καὶ φίλους ἀποβάλλοντες, εἶναι που μᾶλλον ἐθέλουσι καὶ διαμένειν κακοπαθοῦντας, ἢ παντάπασιν ἐξῆρῆσθαι καὶ διεφθάρθαι καὶ γεγονῆναι τὸ μηδέν· ἡδέως δὲ τῶν ὀνομάτων τοῦ μεθίστασθαι τὸν θνήσκοντα καὶ μεταλλάττειν, καὶ ὅσα δηλοῖ μεταβολὴν ὄντα τῆς ψυχῆς, οὐ φοβῶνται, τὸν θάνατον, ἀκροῶνται. [Plutar-

¹ nepravedni i zli — ² gomila i nerazumni — ³ vrlji i razumni — ⁴ gomile

ch. de eo quod sec. Epic. 1104. Didot 1350, 22—42.] και πρὸς τὸ ἀπόλωλε, και τὸ ἀνήρηται, και τὸ οὐκ ἔστι, ταράσσονται... XXVII. ἢ και προσεπιφάττουσιν οἱ ταυτὶ λέγοντες, ἀπαξ ἀνθρώποι γεγόναμεν δις δ' οὐκ ἔστι γενέσθαι και γὰρ τὸ παρόν, ὡς μικρόν, μάλλον δὲ μηδοτιοῦν πρὸς τὰ σύμπαντα ἀτιμήσαντες ἀναπόλαυστον προίενται, και ὀλιγωροῦσιν ἀρετῆς και πράξεως, οἷον ἐξαθυμοῦντες, και καταφρονοῦντες ἑαυτῶν, ὡς ἐφημέρων και ἀβεβαίων και πρὸς οὐδὲν ἀξίολογον γεγονότων. Τὸ γὰρ ἀναισθητεῖν τὸ λυθὲν και μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸ ἀναισθητοῦνε, οὐκ ἀναιρεῖ τὸ τοῦ θανάτου δέος, ἀλλ' ὡσπερ ἀπόδειξιν αὐτοῦ προστίθησιν· αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστιν, ὃ δέδοικεν ἡ φύσις... τὴν εἰς τὸ μὴ φρονοῦν μηδ' αἰσθανόμενον διάλυσιν τῆς ψυχῆς. ἦν Ἐπίκουρος εἰς κενὸν και ἀτόμους διασπορὰν ποιῶν, ἔτι μάλλον ἐκκόπτει τὴν ἐλπίδα τῆς ἀφθαρσίας· δι' ἣν ὀλίγου δέω λέγειν πάντας εἶναι και πάσας προθύμους τῷ Κερβέρῳ διαδάκνεσθαι, και φορεῖν εἰς τὸν τρητόν, ὅπως ἐν τῷ εἶναι [μόνον] διαμένωσι, μηδ' ἀναφεθῶσι Plut. I. c. 1104—1105. Didot 1351, 10—12, 19—38.)¹

Kvalitativna razlika prema prethodnom stepenu u stvari ne postoji, nego ono što se ranije javljalo u obliku životinjskog straha ovde se javlja u obliku ljudskog straha, u formi osećanja. Sadržaj ostaje isti.

Kaže nam se da je želja za postojanjem najstariji oblik ljubavi; svakako, najapstraktnija i stoga najstarija ljubav jeste ljubav prema

¹ XXVI. Gomili je i bez straha za ono što je u podzemnom svetu usadena kroz priču nada u večnost i želja za životom koja je od svih ljubavi najstarija i najveća, a nasladom koju pruža i uživanjem nadmašuje onaj detinjasti strah. Stoga kad gube decu i žene i prijatelje, većma žele da oni negde budu pa makar neprestano trpeli negoli da su posve uništeni, propali i da su postali ništa. A ti isti rado slušaju izraze kojima se za mrtvoga kaže da se preselio i da je zamenio boravište i one reči koje očituju da je smrt seoba duše a ne propast... (Plutarh, De eo quod sec. Epic. 1104. Didot 1350. 32—42)..... plaše se i kad čuju za mrtvoga: propao je, uništen je, ne postoji više..... XXVII. Stoga na pogreb gomilaju novi pogreb oni koji govore ovo: «jedanput smo ljudi», «dvaput roditi se nije moguće»... Ovi, naime, prisutan život kao malen, i dapače kao nikakav u poređenju s večnošću, prezrevši odriču ga se kao života koji se ne može uživati, pa zanemaruju vrlinu i delovanje te kao posve klonuli duhom preziru sami sebe kao jednodnevna bića i nestalna i ni za šta vredno rođena. Jer ne uklanja strah od smrti mnenje: «ono što je uništeno ne oseća i ono što je bez osetljivosti se nas ništa ne tiče», nego dodaje kao dokaz tome strahu. To je, naime, ono čega se priroda boji, tj. razrešenje duše u ono što nema razum niti osetilo. Pretvarajući ovaj rasap u prazno i atome, Epikur još više uklanja nadu u neprolaznost zbog koje su, gotovo bih rekao, svi ljudi i sve žene spremni da se zubima bore s Kerberom i da poput Danaida pune vodom probušene sudove samo da ostanu u životu i da ne propadnu. (Plut. I. c. 1104 - 1105. Didot 1351, 10—12, 19—38).

sebi, ljubav prema svom partikularnom biću. Ali na taj način se ova stvar suviše otvoreno iskazuje, pa se zato ono što je rečeno povlači i, pomoću privida osećanja, zaogrće se sjajem koji treba da to oplemeni.

Dakle, ko izgubi ženu i decu, taj pre želi da se oni nalaze bilo gde, makar i loše živeli, no da su sasvim prestali da žive. Kad bi samo ljubav bila posredi, onda bi se žena i dete individue najčistije čuvali u njenom srcu, što je mnogo viši oblik postojanja od empiričke egzistencije. Ali stvar stoji drukčije. Žena i dete kao takvi postoje samo u empiričkoj egzistenciji, ukoliko jedinka kojoj pripadaju i sama empirički egzistira. Prema tome, ako više voli da oni postoje negde, u prostornoj čulnosti, makar im bilo i loše, no da nigde ne postoje, to jedino znači da jedinka želi da bude svesna svoje sopstvene empiričke egzistencije. Ogrtač ljubavi bio je samo senka, a jezgro je golo empiričko Ja, ljubav prema sebi, najstarija ljubav, i to jezgro se nije razvilo ni u kakav konkretniji, idealniji oblik.

Promena, misli Plutarh, kao naziv prijatnije zvuči od potpunog prestajanja. Ali promena ne treba da bude kvalitativna, pojedinačno Ja treba da ostane u svom pojedinačnom postojanju; naziv je, dakle, samo čulna predstava onoga što on jeste, i treba da znači suprotno. Stvar ne treba da bude promenjena, već samo stavljena na neko mračno mesto; umetanje fantastične daljine treba da sakrije kvalitativan skok, a svaka kvalitativna razlika je skok, bez te skokovitosti nema idealnosti.

Zatim Plutarh misli da ova svest...¹

¹ Ovde se prekida poslednja strana fragmenta.

[Napomene]

*Prvi deo*Opšta razlika između Demokritove i
Epikurove filozofije prirode*II Sudovi o odnosu Demokritove i Epikurove fizike*

(1) Diogen. Laert. X, 2. ἀλλὰ καὶ οἱ περὶ Ποσειδώνιον τὸν Στωϊκὸν καὶ Νικόλαος καὶ Σωτίων... τὰ δὲ Δημοκρίτου περὶ ἀτόμων καὶ Ἀριστίππου περὶ ἡδονῆς, ὡς ἴδια λέγειν (Ἐπίκουρον). [Ali i Posidonije stoičar i njegovi učenici i Nikolaj i Sotion.... a Demokritovu nauku o atomima i Aristipovu o nasladi prisvajaju kao svoju (Epikur).]

(2) Cic. *de Nat. Deor.* I, 26. quid est in physicis Epicuri non a Democrito? nam et si quaedam commutavit... tamen pleraque dicit eadem. [Što je u Epikurovoj fizici, a nije od Demokrita? Ako, naime, i nešto menja.... ipak ponajviše toga govori isto.]

(3) Id. *de Fin.* I, 6. ita, quae mutat, ea corrumpit, quae sequitur, sunt tota Democriti. [Tako isključuje ono što menja, a ono za čim se povodi sve je Demokritovo.]

Ib. ... in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus. Democrito adicit, perpauca mutans, sed ita, ut ea, quae corrigere vult, mihi quidem depravare videatur... in quibus sequitur Democritum, non fere labitur. [... u Fizici, kojom se najviše ponosi, pre svega zavisi od drugih. Demokritu dodaje, menjajući vrlo malo, ali tako da mi se doista čini da isključuje ono što hoće popraviti.... U onome u čemu se povodi za Demokritom gotovo ne zas-tranjuje.]

(4) Plutarch. *Colot.* (ed. Xyl.) p. 1108. Λεοντεύς... τιμᾶσθαι φησι τὸν Δημοκρίτον ὑπὸ Ἐπικουρίου διὰ τὸ πρότερον ἀψασθαι τῆς ὀρθῆς γνώσεως... διὰ τὸ περιπεσεῖν αὐτὸν πρότερον ταῖς ἀρχαῖς περὶ φύσεως. Cf. *ib.* p. 1111. [Leontej kaže da Epikur ceni Demokrita zato što je prvi dokučio pravo spoznanje... što je on prvi naišao na prapočela o prirodi. Up. isto delo, str. 1111.]

(5) Id. *de Placit. Philos.* T. V. p. 235. ed. Tauchn. Ἐπίκουρος, Νεοκλέους, Ἀθηναῖος, κατὰ Δημοκρίτον φιλοσοφῆσας. [Epikur, Neoklov sin, Atinjanin, koji se bavio filozofijom po Demokritovu načinu.]

(6) Id. *Colot.* p. 1111, 1112, 1114, 1115, 1117, 1119, 1120 sqq.

(7) Clemens Alex. *Strom.* VI. p. 629. ed. Col. ἀλλὰ καὶ Ἐπίκουρος παρὰ Δημοκρίτου τὰ προηγούμενα ἐσκευώρηται δόγματα. [Nego i Epikur je od Demokrita započeo izučavati osnove filozofskih učenja.]

(8) Id. d. 295. βλέπετε οὖν μὴ τις ἔσται ὑμᾶς συναγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, καὶ οὐ κατὰ Χριστόν· φιλοσοφίαν μὲν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν Ἐπικούρειον, ἧς καὶ μέμνηται ἐν ταῖς πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ὁ Παῦλος, διαβάλλων πρόνοιαν ἀναιροῦσαν... καὶ εἰ δὴ τις ἄλλη στοιχεῖα ἐκτετιμήκεν, μὴ ἐπιστήσασα τὴν ποιητικὴν αἰτίαν τούτοις, μηδὲ ἐφαντάσθη τὸν δημιουργόν. [Gledajte, dakle, da vas ko kao plien ne privede k sebi filozofijom i praznom prevarom, po ljudskoj usmenoj pouci i po elementima kosmosa, a ne po Hristu: ne napadajući svu filozofiju nego Epikurovu, koje se i Pavle seća u Delima apostolskim, a koja odbacuje providnost... i ako neka druga (tj. nauka) silno ceni elemente, a nije njima postavila tvorački uzrok niti je sebi zamislila stvaraoča.]

(9) Sext. *Empir. adv. Math.* (ed. Col. Allobrog.) ὁ δὲ Ἐπίκουρος φησὶ τὰ κράτιστα τῶν δογμάτων παρὰ ποιητῶν ἀνηρηπακῶς. τὸν τε γὰρ ἕρον τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν, ὅτι ἢ παντός ἐστι τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαιρέσει, ἐξ ἑνὸς στίχου δέδεικται λαβῶν.

αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἕρον ἔντο τὸν δὲ θάνατον, ὅτι οὐδὲν ἐστι πρὸς ἡμᾶς Ἐπιχαρμος, αὐτῷ προσμεμήνυκεν, εἰπὼν.

ἀποθανεῖν ἢ θεθνάαι οὐ μοι διαφέρει. ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σαμμάτων ἀναισθητεῖν, παρ' Ὀμήρου κέκλοφε, γράφοντος· κωφὴν γὰρ δὴ γαῖαν ἀεικέλξει μενεαίνων. [I, 13.] [Izlazi na videlo da je Epikur ugrabio najbolje filozofske misli od pesnika. Čini se da je misao, da je vrhunac naslade uklanjanje svake boli uzeto iz jednog stiha:

„A kad žudnju za jelom i pićem namire“ (Homer, II. A 469. i drugde), a tvrdnju da smrt za nas nije ništa odao mu je Epipharmo rekavši „umreti ili biti mrtav za mene je svejedno“. A tako i misao da mrtva tela ništa ne osećaju ukrao je od Homera koji piše: „Jer u ljutini i nijemu zemlju nagrđuje“ (II. Ω 54).]

(10) *Lettres de Leibnitz à Mr. des Maiseaux, contenant éclaircissements sur l'explication etc.* v. 2. p. 66 éd. Dutens.

(11) Plutarch. *Colot.* p. 1111. ἐγκλητέος ὁ Δημοκρίτος, οὐχὶ τὰ συμβαίνοντα ταῖς ἀρχαῖς ὁμολογῶν, ἀλλὰ λαμβάνων ἀρχὰς αἷς ταῦτα συμβέβηκεν... εἰ μὲν οὖν τούτω οὐ λέγειν τοιοῦτόν ἐστιν, οὐχ ὁμολογεῖ (Ἐπίκουρος) τῶν εἰθισμένων τι ποιεῖ· καὶ γὰρ τὴν πρόνοιαν ἀναιρῶν, εὐσέβειαν ἀπολιπεῖν λέγει· καὶ τῆς ἡδονῆς ἕνεκα τὴν φιλίαν ἀναιρούμενος, ὑπὲρ τῶν φίλων τὰς μέγιστας ἀλγηδόνας ἀναδέχεσθαι καὶ τὸ μὲν πᾶν ἀπειρον ὑποτίθεσθαι, τὸ δ' ἄνω καὶ κάτω μὴ ἀναιρεῖν. [Treba prekorevati Demokrita ne zato što iz principa dopušta zaključke nego zato što uzima principe po kojima ti zaključci nastaju... ako, dakle, njemu negirati znači isto što i slagati se, nije dosledan (tj. Epikur) i time čini nešto uobičajeno. S jedne strane, naime, ukidajući providjenje, govori da je ostavio pobožnost, a ukidajući, s druge strane, prijateljstvo zbog naslade, u isto vreme govori da za prijatelje prima na sebe najveće boli; svemir uzima kao nešto bezgranično, a ne ukida pojam gore i dole.]

III Teškoće u pogledu identiteta Demokritove i Epikurove filozofije prirode

(1) Aristot. *de Anima*. I, p. 8 (ed. Trendel.) εκείνος (sc. Δημόκριτος) μὲν γὰρ ἀπλῶς ταῦτὸ ψυχὴν καὶ οὖν· τὸ γὰρ ἀληθές εἶναι τὸ φαινόμενον. [On (tj. Demokrit) drži da su duša i um posve isto jer misli da je istinito ono što se kome pojavljuje.]

(2) Id. *Metaph.* IV, 5. διὸ Δημόκριτός γέ φησιν, ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθές, ἢ ἡμῖν ἀδελον. ὅπως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἰσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἰσθησιν, κατ' ἀνάγκης, ἀληθές εἶναι φασιν. ἐκ τούτων γὰρ καὶ Ἐμπεδοκλῆς μεταβάλλοντας τὴν ἔξιν μεταβάλλουσιν φησὶ τὴν φρόνησιν, καὶ Δημόκριτος, καὶ τῶν ἄλλων, ὡς ἔπος εἰπεῖν ἕκαστος τοιαύταις δόξαις γεγέννηται ἔνοχοι. Übrigens ist in dieser Stelle der Metaphysik selbst der Widerspruch ausgesprochen¹). [Zato Demokrit tvrdi da ili ništa nije istinito ili je nama sakriveno. Jednom rečju, zato što se razum (razboritost) postojecuje s čulnim opažanjem, a to se smatra kvalitativnom promenom, nužno tvrde da je istinito ono što se čulima pojavljuje. Po tome, naime, i Empedokle tvrdi da oni koji menjaju kakvoću, menjaju razumsku spoznaju; i Demokrit i, tako reći, svaki pojedini od ostalih filozofa pali su pod uticaj takvih shvatanja. — Uostalom na ovom samom mestu Metafizike izrečena je protivrečnost.]

(3) Diogen. *Laert.* IX, 72. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Ξενοφάνης καὶ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης καὶ Δημόκριτος κατ' αὐτοὺς ἀρεπτικοὶ τυγχάνουσιν... Δημόκριτος... καὶ πάλιν, αἰτὴ δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια. [Štaviše, i Ksenofon i Zenon iz Eleje i Demokrit po njima su zapravo skeptici... Demokrit i opet kaže: uistinu ništa ne znamo jer je istina u dubini.]

(4) Cf. Ritter's *Gesch. d. alt. Philos.* I. Th. S. 571.

(5) Diogen. *Laert.* IX, 44. δοκεῖ δ' αὐτῷ (sc. Δημοκρίτῳ) τάδε ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων ἀτόμους καὶ κενόν, τὰ δ' ἄλλα πάντα νομοῖσθαι, δοξάζεσθαι. [A on (tj. Demokrit) misli to da su načela (principi) svega atomi i praznina (prazan prostor), a sve ostalo je po mnenju, slutnja.]

(6) Id. *ib.* 72. Δημόκριτος δὲ τὰς ποιότητας ἐκβάλλων, ἴνα φησὶ, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ θερμόν· αἰτὴ δὲ ἄτομα καὶ κενόν. [Demokrit odbacuje kvalitete tamo gde govori: po mnenju je hladno, po mnenju je toplo, a uistinu su atomi i prazan prostor.]

(7) *Simplic. in Schol. ad Aristot.* (coll. Brandis) p. 488. φύσιν μέντοι μίαν ἐξ ἐκείνων κατ' ἀλήθειαν, οὐδ' ἠντινάουσιν γενεῇ (sc. Δημόκριτος) κομιδῇ γὰρ εὐήθες εἶναι τὸ δύο ἢ τὰ πλείονα γίνεσθαι ἢν ποτε ἔν. [Iz njih (tj. atoma) pak uistinu nipošto ne stvara (tj. Demokrit) jednu prirodu. Bilo bi, naime, sasvim glupo da bi dvoje ili više ikada moglo postati jedno.]

P. 514. καὶ διὰ τοῦτο οὐδ' ἐξ ἐνός πολλά γίνεσθαι ἔλεγον (sc. Δημόκριτος καὶ Λεούκιππος) οὐτε ἐκ πολλῶν ἔν κατ' ἀλήθειαν συνεχές, ἀλλὰ τῆ

¹ Ovu rečenicu na nemačkom Marx je kasnije pribeležio uz tekst.

συμπλοκή τῶν ἀτόμων ἕκαστον ἐν δοκεῖ γίνεσθαι. [Zbog toga i govora (tj. Demokrit i Leukip) da niti iz jednoga ne postaje mnoštvo... niti je iz mnoštva jedno uistinu postojano, nego se čini da svako pojedino jedno nastaje iz spleta atoma.]

(8) Plutarch. *Colot.* p. 1111. τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ' αὐτοῦ (sc. Δημοκρίτου) καλουμένας. [Atomi nazvani od njega (tj. Demokrita) idejama¹]

(9) Cf. Aristot. I. c.

(10) Diogen. Laert. X, 121. δογματιεῖν τε (sc. σοφόν), καὶ οὐκ ἀπορήσειν. [A on (tj. mudrac) nastupaće s određenim filozofskim učenjem i neće se baviti neobičnim pitanjima.]

(11) Plutarch. *Colot.* p. 1117. ἐν γὰρ ἐστὶ τῶν Ἐπικούρου δογμάτων τὸ μὴδὲν ἀμεταπέσιτος πεπεισθαι μὴδὲνα, πλὴν σοφόν. [Jedno od Epikurovih filozofskih načela je da niko nije ni u čemu tako nepokolebliv u svome mišljenju osim mudraca.]

(12) Cic. *de Nat. Deor.* I, 25. omnes sensus veri nuntios dixit (sc. Epicurus) esse. [Reče (tj. Epikur) da su sva čula glasnici istine.]

Cf. *Id. de Fin.* I, 4.

(Plutarch) *de Placit. Philos.* IV, p. 287. Ἐπίκουρος πᾶσαν αἰσθησὶν καὶ πᾶσαν φαντασίαν ἀληθῆ. [Epikur kaže da su svako čulno opažanje i svaka predstava istiniti.]

(13) Diogen. Laert. X, 31. ἐν τοίνυν τῷ κανόνι λέγει ὁ Ἐπίκουρος. κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰς προλήψεις καὶ τὰ πάθη... οὐδ' ἐστὶ τὸ δυνάμενον αὐτὰς διελέγξαι. 32. οὔτε γὰρ ἡ ὁμοιογενῆς αἰσθησὶς τὴν ὁμοιογενῆ διὰ τὴν ἰσοσθένειαν· οὐδ' ἡ ἀνομοιογενῆς τὴν ἀνομοιογενῆ. οὐ γὰρ τῶν αὐτῶν εἰσι κριτικά. οὐδ' ἡ ἑτέρα τὴν ἑτέραν πάσαις γὰρ προσέχομεν. οὔτε μὴν λόγος· πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται. [U Kanonu, dakle, Epikur tvrdi da su merila istine čulna opažanja, iskustveni pojmovi (prolepseis) i osećanja... i ne postoji ono što ih može posve pobiti. 32. Niti istovrsno čulno opažanje može pobiti istovrsno zbog jednakosti snage, niti neistovrsno može pobiti neistovrsno jer predmet njihova prosuđivanja nije isti; niti može jedno čulno opažanje pobiti drugo jer svima obraćamo jednaku pažnju; a niti logos (razum) jer i logos sam zavisi od čulnih opažanja.]

(14) Plutarch. *Colot.* I. c. τὸ γὰρ νόμφ χροίην εἶναι καὶ νόμφ γλυκὴ καὶ νόμφ σύγκρισιν... τὰς ἀτόμους εἰρημένον φησὶν ὑπὸ Δημοκρίτου ταῖς αἰσθήσεσι... πρὸς τοῦτον ἀντειπεῖν μὲν οὐδὲν ἔχω τὸν λόγον, εἰπεῖν δὲ, ὅτι ταῦτα τῶν Ἐπικούρου δογμάτων οὕτως ἀχώριστά ἐστιν, ὡς τὸ σχῆμα καὶ τὸ βᾶρος αὐτοὶ τῆς ἀτόμου λέγουσιν. τί γὰρ λέγει Δημόκριτος; οὐσίας ἀπειρους τὸ πλῆθος, ἀτόμους δὲ καὶ ἀδιαφόρους, ἔτι δ' ἀπολους καὶ ἀπαθείς ἐν τῷ κενῷ φέρεσθαι διεσπαρμένας· ὅταν δὲ πελάσωσιν ἀλλήλαις, ἢ συμπέσωσιν, ἢ περιπλακῶσι φαίνεσθαι τῶν ἀθροισμένων τὸ μὲν πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ, τὸ δὲ φυτὸν, τὸ δ' ἄνθρωπον· εἶναι δὲ πάντα τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ' αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μὴδὲν,

¹ Demokritov termin - ideja (atoma) znači: oblik atoma. - Ured.

ἐκ μὲν γὰρ τοῦ μὴ ὄντος οὐκ εἶναι γένησιν· ἐκ δὲ τῶν ὄντων μηδὲν ἂν γενέσθαι τῷ μῆτε πάσχειν μῆτε μεταβάλλειν τὰς ἀτόμους ὑπὸ στεφρότητος· ὅθεν οὔτε χρόαν ἐξ ἀχρώστων, οὔτε φύσιν ἢ ψυχὴν ἐξ ἀποίων.... ὑπάρχειν. ἐγκλητέος οὖν ὁ Δημόκριτος, οὐχὶ τὰ συμβαίνοντα ταῖς ἀρχαῖς ὁμολογῶν, ἀλλὰ λαμβάνων ἀρχάς, αἷς ταῦτα συμβέβηκεν.... ὁ Ἐπίκουρόν φησιν, ἀρχάς μὲν ὑποτίθεσθαι τὰς αὐτάς, οὐ λέγειν δὲ νόμῳ· χροίην.... καὶ τὰς ἄλλας ποιότητας. [Da po mnenju postoji boja i po mnenju slatko i po mnenju sastavljanje... [a uistinu da postoje samo prazan prostor i atomi] to Demokritovo mišljenje, kaže (tj. Kolot) protivreči čulnom opažanju... pobiti tu tvrdnju nikako ne mogu, ali (mogu) reći da je to nerazdvojivo od Epikurovih filozofskih postavki tako da oni (epikurejci) govore o obliku i težini atoma. Što zapravo tvrdi Demokrit? To da se u praznom prostoru kreće razasuto bezbrojno mnoštvo bića a nedeljiva su i ne mogu se razlikovati, a još k tome su bez kakvoće i bez osećaja. Kad se ta bića jedna drugim približe ili sudare ili prepletu, od njihova skupljanja javlja se sada vatra, sad voda, sad biljka, sad čovek. Sve su to zapravo atomi od njega nazvani idejama i ništa drugo. Jer iz onoga što ne postoji nema postanka, a iz onoga što postoji ne može ništa drugo postati zato što atomi poradi čvrstoće niti osećaju niti se menjaju. Odatle ni boja ne može nastati iz bezbojnih atoma, niti priroda ili duša iz atoma koji ne odgovaraju... po kakvoći. Treba, dakle, prekovati Demokrita ne zato što iz principa dopušta zaključke nego zato što uzima principe po kojima ti zaključci nastaju. ... *Epikur, međutim, kaže da on, doduše, uzima iste principe, ali da ne tvrdi da boju... i druge osobine stvari postavlja čovek.*]

(15) Cic. *de Fin.* I, 6. sol Democrito magnus videtur, quippe homin erudito in geometriaque perfecto; huic (sc. Epicuro) bipedalis fortasse; tantum enim esse censet, quantus videtur. Cf. (*Plutarch.*) *de Placit. Philos.* II, p. 265. [Sunce se Demokritu čini veliko, dakako kao čoveku učenu i savršenu poznavao geometrije; a ovome (tj. Epikuru) se čini veliko oko dve stope, jer drži da je toliko koliko se čini.]

(16) Diogen. Laert. IX, 37. τὰ γὰρ φυσικὰ καὶ τὰ ἠθικὰ, ἀλλὰ καὶ τὰ μαθηματικὰ καὶ τοὺς ἐγκυκλίους λόγους καὶ περὶ τεχνῶν πᾶσαν εἶχεν (sc. Δημόκριτος) ἐμπειρίαν. [(Demokrit) je, naime, dobro poznao fiziku i etiku, ali i matematiku i opšteobrazovne predmete, a potpuno je poznao sva umeća (tekhne).]

(17) Cf. Diogen. Laert. IX, § 46 seq.

(18) Euseb. *Praepar. evang.* X, p. 472. καὶ ποῦ σεμνυόμενος περὶ τούτου φησὶν (sc. Δημόκριτος)· ... ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἑμαυτὸν ἀνθρώπων πλείστην γῆν διεπλανησάμην, ἱστορέων τὰ μήκιστα, καὶ ἀέρας καὶ γαίας πλείστας εἶδον, καὶ λογίαν ἀνθρώπων πλείστων ἐπήκουσα· καὶ γραμμένων συνθέσις μετ' ἀποδείξεως οὐδεις κώ με παρήλαξεν, οὔτε Αἰγυπτίων οἱ καλούμενοι Ἄρσπεδονάπται, οἷς ἐπὶ πᾶσιν ἐπ' ἔτεα ὀγδοήκοντα ἐπὶ ξένης ἐγενήθησαν ... ἐπῆλθε γὰρ οὗτος Βαβυλωνῶν τε καὶ τὴν Περσίδα καὶ Αἴγυπτον, τοῖς Αἰγυπτίοις ἱερεῦσι μαθητέων. [I negde hvaleći se kaže o tome (tj. Demokrit: ja sam od svojih suvremenika u lutanjima prošao najveći deo zemlje ispitujući najudaljenije krajeve i video sam najviše podneblja i zemalja, a čuo sam i većinu učenih ljudi. I

u sastavljanju linija s dokazom niko me još nije nadmašio, niti od Egipćana takozvani arsepedonapti (merači). Kod ovih poslednjih bio sam u tudini u svojoj dobi od oko osamdeset godina... On je stigao i u Vavilon i Persiju i Egipat, a učio je kod egipatskih sveštenika.]

(19) Diogen. Laert. IX, 35. φησι δὲ Δημήτριος ἐν ὁμωνύμοις, καὶ Ἀντισθένης ἐν διαδοχαῖς, ἀποδημῆσαι αὐτὸν (sc. Δημόκριτον) καὶ εἰς Αἴγυπτον πρὸς τοὺς ἱερέας, γεωμετρίαν μαθησόμενον, καὶ πρὸς Χαλδαίους εἰς τὴν Περσίδα καὶ εἰς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν γενέσθαι. τοῖς δὲ Γυμνοσοφισταῖς φασὶ τινες συμμῆσαι αὐτὸν ἐν Ἰνδία, καὶ εἰς Αἰθιοπίαν ἔλθειν. [A kaže Demetrije u *Homonimima* i Antisten u *Nasledivanjima filozofa* da je on (tj. Demokrit) otputovao i u Egipat k sveštenicima da uči geometriju, i Haldejcima u Persiju, a dospeo je i do Crvenog mora. Neki kažu da se on sastao i sa gimnosofistima u Indiji, i da je stigao i u Etiopiju.]

(20) Cic. *Quaest. Tusc.* V, 39. Democritus, luminibus amissis, ... atque hic vir, impediri animi etiam aciem ad aspectu oculorum arbitrabatur, et, quum alii saepe, quod ante pedes esset, non viderent, ille infinitatem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret. [Kad je Demokrit izgubio oči... i k tome je ovaj muž smatrao da očinji vid zaustavlja također oštrinu duha; i dok drugi često ne vide što im je pred nogama, on je (duhom) putovao kroz beskrajnost da se ni u jednoj krajnosti ne zadrži.]

Id. *de Fin.* V, 29. Democritus..., qui... dicitur oculis se privasse, certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur. [Demokrit... koji se, kaže se, lišio očiju zavelo zato da mu se duh što manje odvraća od razmišljanja.]

(21) Luc. Ann. Senec. Op. II. epist. 8, p. 24. (ed. Amstel. 1672.) adhuc Epicurum replicamus... philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas. Non differtur in diem qui se illi subiecit et tradidit, statim circummagitur. Hoc enim ipsum, philosophiae servire, libertas est. [Još uvek listam Epikura... treba da služiš filozofiji da bi postigao pravu slobodu. Ne odgađa za sledeći dan onaj koji se njoj podvrgava i predaje, nego se odmah okreće slobodi. Jer samo ovo znači sloboda: služiti filozofiji.]

(22) Diogen. Laert. X, 122. μήτε νέος τις ὢν μελλέτω φιλοσοφεῖν μήτε γέρον ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν· οὐτε γὰρ ἄωρος οὐδέ τις ἐστιν, οὐτε πάρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαίνειν. ὁ δὲ λέγων, ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ὥραν, ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὥραν, ὁμοίός ἐστι τῷ λέγοντι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μήπω παρῆναι τὴν ὥραν, ἢ μηκέτι εἶναι· ὥστε φιλοσοφητέον καὶ γέροντι καὶ νέῳ· [τῷ μὲν] ὅπως γεράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δέ, ὅπως νέος ἄμα καὶ παλαιός ἦ, διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων. Cf. Clemens Alex. IV, p. 501. [Niti kad je ko mlad neka ne okleva baviti se filozofijom, niti kad je star neka ne sustaje u filozofiranju. Jer niko nije niti nezreo niti prezreo da se brine za zdravlje svoje duše. Onaj koji govori da ili još nije vreme za filozofiranje ili da je to vreme već prošlo, sličan je onome koji govori da za blaženstvo ili još nije došlo vreme ili da ga više nema. Stoga treba da se filozofijom bave i starac i mladić, jedan

da stareći ostane mlad dobrima (vrlinama), zahvalan za ono što je prošlo, a drugi da bude mlad i u isto vreme star ne bojeći se budućnosti.]

(23) Sext. Emp. *adv. Math.* p. 1 et 2. τὴν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἀντίβρῃσιν καινότερον μὲν διατεθεῖσθαι δοκοῦσιν οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Πύρρωνος, οὐκ ἀπὸ τῆς αὐτῆς διαθέσεως, ἀλλὰ οἱ μὲν περὶ τὸν Ἐπίκουρον, ὡς τῶν μαθημάτων μηδὲν συνεργούντων πρὸς σοφίας τελείωσιν. [Čini se da Epikurovi učenici i sledbenici Pironovi postavljaju na nov način svoje neslaganje s predstavnicima nauka¹, ali ne polaze od iste osnove, nego Epikurovi učenici drže da nauke ništa ne pomažu za postizanje mudrosti.]

(24) Id. p. 11. ἐν οἷς θετέον καὶ τὸν Ἐπίκουρον, εἰ καὶ δοκεῖ [τοῖς] ἀπὸ μαθημάτων δευθραλνεῖν. [Među koje treba staviti i Epikura, a i čini se da je neprijateljski raspoložen prema predstavnicima nauka.]

Id. p. 54. τοὺς ... γραμματικῆς κατηγοροῦς, Πύρρωνά τε καὶ Ἐπίκουρον. [Tužiteljje gramatike, Pirona i Epikura.]

Cf. Plutarch. *de eo, quod sec. Epicur. non beate vivi poss.* p. 1059.

(25) Cic. *de Fin.* I, 21. non ergo Epicurus ineruditus, sed ii indocti, qui, quae pueros non didicisse turpe est ea putent usque ad senectutem esse discenda. [Nije, dakle, Epikur neobrazovan, već su neznalice oni koji drže da sve do starosti treba učiti ono što je sramotno da već kao dečaci nisu naučili.]

(26) Diogen. Laert. X, 13. τοῦτον (sc. Ἐπίκουρον) Ἀπολλόδωρος ἐν Χρονικοῖς Νausιφάνους ἀκουσαί φησι καὶ Πραξιφάνους· αὐτὸς δ' οὐ φησιν, ἀλλ' ἑαυτοῦ, ἐν τῇ πρὸς Εὐρύδικον ἐπιστολῇ. [Apolodor u Hronici kaže da je taj (tj. Epikur) čuo Nausifanova i Praksifanova predavanja, a on sam tvrdi da nije, pa u pismu Euridiku kaže da je učenik samoga sebe.]

Cic. *de Nat. Deor.* I, 26. quum quidem gloriaretur (sc. Epicurus) se magistrum habuisse nullum, quod et non praedicanti, tamen facile crederem. [Kad se hvali (tj. Epikur) da nije imao nikakva učitelja, ipak bih mu lako to verovao da i nije unapred kazao.]

(27) Senec. *Epist.* 52. p. 177. quosdam, ait Epicurus, ad veritatem sine ullo adiutorio contendere; ex iis se fecisse sibi ipsam viam. Nos maxime laudat, quibus ex se impetus fuit, qui se ipsi protulerunt. Quosdam indigere ope aliena, non ituros, si nemo praecesserit, sed bene secuturos. Ex his Metrodorum ait esse. Egregium hoc quoque, sed secundae sortis ingenium. [Epikur kaže da su neki nastojali doći do istine bez ikakve pomoći, a među njima da je i on sam sebi prokrčio put. Najviše hvali one kojima je došao polet iz njih samih, koji su sami sebe na videlo izneli. Nekima je potrebna tuđa pomoć, neće ići napred ako niko pred njima ne utre put, ali će zato biti dobri sledbenici. Kaže da među one spada Metrodor. I taj duh smatra izvrsnim, ali ga drži duhom lošije vrste.]

¹ Taj termin odnosi se na mišljenje izvan filozofije.—Ured.

(28) Diogen. Laert. X, 10. και χαλεπωτάτων δὲ καιρῶν κατασχόντων την-
καῦτα τὴν Ἑλλάδα, αὐτόθι καταβιώναι, δις ἤ και τρις ἐπὶ τοὺς περὶ τὴν Ἰωνίαν
τόπους διαδραμόντα πρὸς τοὺς φίλους, οἱ και πανταχόθεν πρὸς αὐτὸν ἀφικ-
νοῦντο, και συνεβίουν αὐτῷ ἐν τῷ κήπῳ, καθά φησι και Ἀπολλόδωρος· ὃν και
ὀγδοήκοντα μῶν πρίασθαι. [Iako su veoma teške neprilike snašle tada Hela-
du, ipak je onde proveo život pošto je dva ili tri puta prošao kroz neka
mesta u Joniji kod prijatelja koji su i odasvud k njemu dolazili i živeli su
zajedno s njime u bašti, kao što kaže Apolodor. Tu je baštu kupio za osam-
deset mina.]

(29) Id. X, 15. ὅτε και φησιν Ἐρμιππος ἐμβάντα αὐτὸν εἰς πύelon
χαλκῆν, κεκραμένην ὕδατι θερμῷ, και αἰτήσαντα ἄκρατον ῥοφήσαι. § 16. τοῖς
δὲ φίλοις παραγγείλαντα τῶν δογμάτων μεμνησθαι, οὕτω τελευτήσαι. [I Her-
mip kaže da je on ušao u bakrenu kadu, punu tople vode, i zatražio da
srkne čisto vino. 16. I da je tako umro uputivši prijatelje da imaju u pa-
meti njegova filozofska učenja.]

(30) Cic. *de Fato*. X. Epicurus... vitari fati necessitatem, ... Democritus
accipere maluit, necessitate omnia fieri. [Epikur je voleo da beži od nužnosti
sudbine... a Demokrit ju je voleo prihvatati jer da sve biva nužnošću.]

Cic. *de Nat. Deor.* I, 25. invenit, quomodo necessitatem effugeret, quod
videlicet Democritum fugerat. [Našao je način (tj. Epikur) kako da umakne
nužnosti, a to je očevidno Demokritu ostalo nepoznato.]

Euseb. *Praepar. evang.* I, p. 23 sqq. Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης... ἄν-
ωθεν δὲ ὄλιγος ἐξ ἀπέριου χρόνου προκατέχεσθαι τῇ ἀνάγκῃ πάνθ' ἀπλῶς τὰ
γεγονότα και ὄντα και ἐσόμενα. [Demokrit iz Abdere... (kaže) da je odis-
kona, jednom rečju, iz beskonačnog vremena, sve u vlasti nužde, ukratko:
sve ono što je bilo, što jest i što će biti.]

(31) Aristot. *de Gen. An.* V, 8. Δημόκριτος... πάντα ἀνάγει εἰς ἀν-
άγκην. [Demokrit... sve svodi na nužnost.]

(32) Diogen. Laert. IX, 45. πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης
αἰτίας οὐσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει (sc. Δημόκριτος). [Sve
nastaje po nužnosti budući da je uzrok nastajanja svega vrtlog koji nužnošću
zove (tj. Demokrit).]

(33) (Plutarch) *de Placit. Philos.* I, p. 352. Παρμενίδης και Δημόκριτος
πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν εἶναι εἰμαρμένην και δίκην και πρόνοιαν
και κοσμοποιόν. [Parmenid i Demokrit (kažu) da sve nastaje po nužnosti i
da je ona sudbina i pravda i providenje i uređivač kosmosa.]

(34) Stob. *Eclog. phys.* I, 2. [cap. V. 7.]. Παρμενίδου και Δημοκρίτου
οὔτοι πάντα κατ' ἀνάγκην τὴν δ' αὐτὴν εἶναι εἰμαρμένην και δίκην και
πρόνοιαν [και κοσμοποιόν]. Λευκίππου πάντα κατ' ἀνάγκην τὴν δ' αὐτὴν
ὑπάρχειν εἰμαρμένην λέγει γὰρ οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ
πάντα ἐκ λόγου τε και ὅπ' ἀνάγκης. [Parmenid i Demokrit — oni (kažu)
da je sve po nužnosti i da je ona sudbina i pravda i providenje i uređivač
kozmosa. I Leukipova je misao da sve nastaje po nužnosti, a za nju kaže da

je *sudbina*.... nijedna stvar ne nastaje nasumce, nego sve nastaje s razlogom (logos) i nužnošću.]

(35) Euseb. *Praepar. evang.*, VI, p. 257. εἰμαρμένη, πεπωμένη..... τῶ (sc. Δημοκρίτῳ) δὲ ἐκ τῆς τῶν μικρῶν ἐκείνων σωμάτων, τῶν φερομένων κάτω καὶ ἀναπολλυμένων..... καὶ δισταμένων καὶ παρατιθεμένων ἐξ ἀνάγκης. [Sudbina, usud... njemu (tj. Demokritu) sastaje se od onih sitnih telešaca koja padaju dole i nestaju gore... i rastavljaju se i sastavljaju *nužnošću*.]

(36) Stob. *Eclog. eth.* II. ἄνθρωποι τύχης εἰδωλον ἐπλάσαν, πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης· βαιᾷ γὰρ φρονήσει τύχη μάχεται. [§ 346.] Ljudi izmisliše sliku *slučaja* kao izgovor za svoju glupost, jer slučaj se suprotstavlja maloj pameti.]

(37) Euseb. *Praepar. evang.* XIV. p. 782 sqq. καὶ τὴν τύχην τῶν μὲν καθόλου καὶ τῶν θεῶν δέσποιναν ἐφιστάς (sc. Δημοκρίτος) καὶ βασιλίδα, καὶ πάντα γίνεσθαι κατ' αὐτὴν ἀποφαινόμενος· τοῦ δὲ τῶν ἀνθρώπων αὐτὴν ἀποκηρύττων βίου καὶ πρεσβεύοντας αὐτὴν ἐλέγχων ἀγνώμονας... τῶν γ' οὖν ὑποθηκῶν ἀρχόμενος λέγει· ἄνθρωποι τύχης εἰδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀνοίης. φύσει γὰρ γνώμη τύχη μάχεται· καὶ τὴν ἐχθίστην τῇ φρονήσει ταύτης αὐτὴν ἔφασαν κρατεῖν· μᾶλλον δὲ καὶ ταύτην ἄρδην ἀναίρουντες καὶ ἀφανίζοντες ἐκείνην ἀντικαθιστάσιν αὐτῆς. οὐ γὰρ εὐτυχῆ τὴν φρόνησιν, ἀλλ' εὐφρονεστάτην ὕμνοῦσι τὴν τύχην. [I slučaj postavlja (tj. Demokrit) gospodarom i kraljem opštih i božanskih stvari izjavljujući da sve slučajem nastaje, ali isključujući slučaj kao uzrok ljudskoga života i korekcijone koji ga uzvisuju... na početku svojih *Opomena* kaže: Ljudi izmisliše sliku *slučaja* kao izgovor za svoju ludost. Po prirodi, naime, mišljenje se bori sa slučajem. I rekoše da je taj sam (tj. slučaj) najsnažniji protivnik razuma, i štaviše, razum potpuno ukidaju i uklanjaju i na njegovo mesto stavljaju onoga (tj. slučaj), jer neprekidno spominju da razum ne služi na sreću, a slučaj je veoma rado viden.]

(38) Simplic. I. c. p. 351. τὸ καθάπερ ὁ παλαιὸς λόγος ἀναίρων τὴν τύχην· πρὸς Δημοκρίτον ἔοικεν εἰρῆσθαι. [Izreka «Kao što staro učenje (logos) ukida slučaj» čini se da se govori s obzirom na Demokrita.]

(39) Diogen. Laert. X, 133 τὴν δ' εἰμαρμένην, ὑπὸ τινων δεσποτίων εἰσαγομένην, πάντων [ἀνάγκην], ἀγγέλλοντος (sc. Δημοκρίτου) μὴ εἶναι· ἀλλὰ τὰ μὲν ἀπὸ τύχης, τὰ δὲ παρ' ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὄραν. τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς, ἀδέσποτον· ᾧ καὶ τὸ μεμπτόν καὶ τὸ ἐναντίον παρακολουθεῖν πέφυκεν; 134. ἐπεὶ κρείττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν, ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἰμαρμένη δουλεύειν. ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραίτησεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τιμῆς, ἢ δ' ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην. τὴν δὲ τύχην οὐτε θεόν, ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσι, ὑπολαμβάνων..... [A tu sudbinu, koju neki navode (tj. stoičari) kao gospodaricu svega, objavljuje (tj. Epikur) da ne postoji, nego jedne stvari zavise od slučaja, a druge od nas zato što nužnost ne polaže račun za svoje delovanje, a slučaj je, vidimo, nepostojan, dok je ono što zavisi od nas proizvoljno pa ga

kao takvo prati prekor i njegova suprotnost.¹ 134. Stoga bi bilo bolje povoditi se za mitom o bogovima nego robovati sudbini kako to uče fizičari. Jer mit pruža nadu da se bogovi umilostive iskazivanjem časti, a sudbina sadržava neumoljivu nužnost. A slučaj ne smatraju bogom, kako to svetina misli.]

(40) Senec. *Epistol.* XII, p. 42. malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere, nulla necessitas est... patent undique ad libertatem viae multae, breves, faciles. agamus Deo gratias, quod nemo in vita teneri potest. calcare ipsas necessitates licet... Epicurus... dixit. [Zlo je živeti podložan nužnosti, ali nije nužno živeti podložan nužnosti... odasvud su otvoreni mnogi, kratki i laki putevi prema slobodi. Budimo zahvalni bogu što se niko ne može održati u životu. I sama nužnost može se nogama gaziti.... Epikur... je rekao.]

(41) Cic. *de Nat. Deor.* I, 20. quanti autem haec philosophia (sc. Stoica) aestimanda est, cui, tamquam aniculis, et iis quidem indoctis, fato fieri videntur omnia... [his terroribus] ab Epicuro soluti et in libertatem vindicati.... [Koliko pak treba ceniti ovu filozofiju (tj. stoičku) kojoj se čini kao starim, i to onim neukim babama, da sve biva sudbinom.... od toga straha rešeni i oslobođeni pomoću Epikura....]

(42) Id. *ib.* cap. 25. idem facit (sc. Epicurus) contra dialecticos, a quibus quum traditum sit, in omnibus disiunctionibus, in quibus *aut etiam, aut non* poneretur, alterutrum verum esse; pertimuit, ne, si concessum esset huiusmodi aliquid, *aut vivet cras, aut non vivet Epicuruse*, alterutrum fieret necessarium, totum hoc *aut etiam, aut non* negavit esse necessarium. [Isto čini (tj. Epikur) protiv dijalektičara.² Budući da su oni naučavali da je u svim disjunktivnim sudovima (rečenicama), u kojima se postavlja *ili da ili ne*, jedno od dvoga istinito, bojao se de će, ako se dopusti nešto takvo *ili će živeti sutra ili neće živeti Epikuru*, jedno od dvoga postati nužno, i rekao je da čitavo ovo *ili da ili ne* nije nužno.]

(43) Simplic. l. c. p. 351 ἀλλὰ καὶ Δημόκριτος, ἐν οἷς φησι δεῖν ἀπὸ τίνος ἀποκρίνεσθαι παντοίων εἰδέων, πῶς δὲ καὶ ὑπὸ τίνος αἰτίας μὴ λέγει, ἔοικεν ἀπὸ ταυτομάτου καὶ τύχης γενῶν αὐτά. [... nego i Demokrit tamo gde kaže da treba na neki način razlikovati svakojake vrste (ideje, pojmove) ne kaže kako i zbog kojeg razloga. Čini se da on dopušta da ono nastaje samo od sebe i slučajno.]

Id. l. c. p. 351. καὶ γὰρ οὗτος (sc. Δημόκριτος) κἄν ἐν τῇ κοσμοποιᾷ τῇ τύχῃ κέχρηται. [I ovaj, naime (tj. Demokrit), iako se u oblikovanju kosmosa služi slučajem.]

(44) Cf. Euseb. l. c. XIV, p. 781 sqq. καὶ ταῦτα μάτην ἐναντιῶς αἰτιολογῶν (sc. Δημόκριτος) ὡς ἂν ἀπὸ κενῆς ἀρχῆς καὶ ὑποθέσεως πλανωμένης ὁρμώμενος, καὶ τὴν ῥίξαν καὶ τὴν κοινὴν ἀνάγκην τῆς τῶν ὄντων φύσεως οὐχ ὄρων, σοφίαν δὲ μεγίστην ἠγούμενος τὴν τῶν ἀσώφως συμβαινόντων κατανόησιν. [... i u tome uzalud na suprotan način traži uzrok (tj. Demokrit) polazeći od praznoga početka i varave pretpostavke i ne vidi koren i

¹ tj. pohvala—Ured. — ² Misli na eristicare—Ured.

zajedničku nužnost prirode stvari, a najvećom mudrošću smatra rasuđivanje o bezumnim slučajnostima.]

(45) Simplic. I. c. p. 351. διψήσας γὰρ καὶ πῶν τις ψυχρὸν ὕδωρ γέγονεν ὑγιής. ἀλλ' ἴσως οὐ φησι Δημόκριτος τὴν τύχην αἰτίαν εἶναι, ἀλλὰ τὸ διψῆσαι. Id. p. 352. ἐκεῖνος (sc. Δημόκριτος) γὰρ κἂν ἐν τῇ κοσμοποιᾷ ἐδόκει τῇ τύχῃ χρῆσθαι· ἀλλ' ἐν τοῖς μερικωτέροις οὐδενός φησιν εἶναι τὴν τύχην αἰτίαν, ἀναφέρων εἰς ἄλλας αἰτίας, οἷον τοῦ θησαυρὸν εὑρεῖν τὸ σκάπτειν, ἢ τὴν φυτεῖαν τῆς ἐλαίας. [Neko, naime, ožedni, naprije se hladne vode i ozdravi. No Demokrit, dakako, ne kaže da je tome uzrok slučaj nego žed. 352. Iako se činilo da se onaj (tj. Demokrit) u oblikovanju kosmosa služi slučajem, opet u pojedinačnim stvarima, tvrdi on, nije slučaj ni u jednoj uzrok, pa svodi to na druge uzroke, kao, na primer, uzrok nalaženja blaga je kopanje, a uzrok masline jeste rasteenje.]

Cf. Id. I. c. p. 74. ἀλλ' ἐν τοῖς κατὰ μέρος οὐδενός φησιν (sc. Δημόκριτος) εἶναι τὴν τύχην [αἰτίαν]. [I u pojedinostima tvrdi (tj. Demokrit) da nijednoj nije uzrok slučaj.]

(46) Buseb. I. c. XIV, p. 781. Δημόκριτος γοῦν αὐτός, ὡς φασιν, ἔλεγε βούλεσθαι μᾶλλον μίαν [εὑρεῖν] αἰτιολογίαν ἢ τῶν Περσῶν οἱ βασιλείαν γίνεσθαι. [Demokrit je zaista sam, kako kaže, govorio da više voli pronaći jedan dokaz nego da mu pripadne persijsko carstvo.]

(47) (Plutarch.) *de Plac. Philosoph.* II, p. 261. Ἐπίκουρος οὐδὲν ἀπογιγνώσκει τούτων, [ἐχόμενος] τοῦ ἐνδεχομένου. [Epikur ne odbacuje nijedno od tih (tj. mišljenja filozofa o supstanciji prirode)¹ držeći se onoga što je moguće.]

Id. I. c. p. 265. Ἐπίκουρος πάλιν φησιν ἐνδέχεσθαι τὰ προειρημένα πάντα. [Epikur opet kaže da sve ono što je pre rečeno prihvatata kao verovatno.]

Id. *ib.* Ἐπίκουρος ἐσδέχεσθαι τὰ προειρημένα πάντα. [Epikur sve ono što je pre rečeno prihvatata kao verovatno.]

Stob. *Eclog. phys.* I, p. 54. Ἐπίκουρος οὐδὲν ἀπογιγνώσκει τούτων, ἐχόμενος τοῦ ἐνδεχομένου. [Epikur ne odbacuje nijedno od tih (tj. mišljenja filozofa) držeći se onoga što je moguće.]

(48) Senec. *Natural. Quaest.* [Liber sextus] XX, p. 802. t. II. omnes istas esse posse causas Epicurus ait, pluresque alias tentat; et alios, qui aliquid unum ex istis esse affirmaverunt, corripit, quum sit arduum, de iis quae coniectura sequenda sint, aliquid certi promittere. [Epikur kaže da svi ti uzroci mogu biti, a pokušava navesti i više drugih; i kori druge koji su potvrdili da postoji jedan bilo koji od tih uzroka jer je teško obećavati nešto pouzdano o onome o čemu treba nagađati.]

(49) Ispor. II deo, glava 5.

Diogen. Laert. X, 88. τὸ μέντοι φάντασμά' ἐκάστων τηρητέον, καὶ ἐπὶ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιρητέον, ἃ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῶν γινο-

¹ Tekst u zagradi je u rukopisu napisan na nemačkom jeziku.

μένοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι.... πανταχῶς γὰρ ἐνδέχεται τῶν γὰρ φαινομένων οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖ..... [Medutim, treba uzeti u razmatranje svaku pojedinu pojavu, a zatim ih treba deliti na one koje su s ovom u vezi, a izvršuju se na više načina i ne protive se onima koje se zbivaju kod nas (na zemlji)... na svaki je način moguće, jer se nijedna od pojava ne protivi (ovom svetu).]

(50) Diogen. Laert. X, 80. καὶ οὐ δεῖ νομίζειν τὴν ὑπὲρ τούτων χρείας πραγματεῖαν μὴ ἀπειληφέναι, ὁση πρὸς τὸ ἀτάραχον καὶ μακάριον ἡμῶν συντείνει. [I ne treba misliti da bavljenje tim pojavama nije dostiglo tačnost koja vodi našem duševnom miru i blaženstvu.]

IV Opšta načelna razlika između Demokritove i Epikurove filozofije privode

(1) Plutarh u svojoj biografiji Marija pruža zastrašujući istorijski primer koliko ovaj morališući manir ništi svako teorijsko i praktično nekoristoljublje. Pošto je opisao strahovitu propast Kimbara, on priča kako je leševa bilo toliko da su Masalijci njima mogli nadubriti svoje vinograde. Potom je, veli, pala kiša, i te godine je grožđe i voće izvanredno rodilo. I kakve sad refleksije padaju na um plemenitom istoričaru povodom tragične propasti tog naroda? Plutarh smatra moralnim što je bog dopustio da ceo jedan veliki i plemeniti narod izgine i istrune da bi marselskim filistrima omogućio bogatu berbu. Dakle, čak i pretvaranje jednog naroda u gomilu đubreta pruža željenu priliku za zadovoljno i ushićeno moralisanje.

(2) A i što se tiče Hegela, u njegovih učenika dolazi do izražaja puko neznanje ako ovu ili onu odredbu njegova sistema objašnjavaju akomodacijom i sličnim stvarima, jednom reči s *moralne* tačke gledišta. Oni zaboravljaju da su još sasvim nedavno bili oduševljene pristalice svih njegovih jednostranosti, što im se evidentno može dokazati iz njihovih sopstvenih spisa.

Ako ih je ta nauka, koju su primili kao već uobličenu, zaista toliko zarazila da su joj se predali s naivnim, nekritičkim poverenjem, onda nimalo nije savesno svom učitelju zamerati da je iza svog saznanja imao neku skrivenu nameru, jer za njega nauka nije bila nešto što se gotovo prima, već nešto što je u nastajanju, nešto do čije je krajnje periferije pulsirala najlicnija duhovna krv njegova srca. Oni time pre sumnjiče sami sebe da ranije nisu mislili ozbiljno, pa se protiv tog sopstvenog ranijeg stanja bore na taj način što ga pripisuju Hegelu, no pri tom zaboravljaju da se on nalazio u neposrednom, supstancijalnom odnosu prema svom sistemu, a oni u reflektovanom.

Može se zamisliti da neki filozof zbog ove ili one akomodacije učini ovu ili onu nedoslednost; on sam može biti svestan toga. Jedino čega on nije svestan jeste da mogućnost ove prividne akomodacije ima najskrivenije korene u kakvoj nedovoljnosti ili u nedovoljnoj formulaciji samog njegova prin-

cipa. Ako se, dakle, neki filozof zbilja akomodirao, onda njegovi učenici treba iz njegove lične suštinske svesti da objasne ono što je za njega samog imalo oblik egzoterične svesti. Na taj način, ono što izgleda kao napredak savesti predstavlja u isti mah i napredak znanja. Ne sumnjiči se partikularna savest filozofa, nego se konstruiše njegova suštinska forma svesti, diže se iz određenog oblika i značaja i na taj način se istovremeno i prevazilazi.

Ja uostalom ovaj nefilozofski zaokret velikog dela Hegelove škole posmatram kao pojavu koja će uvek pratiti prelaz iz discipline u slobodu.

Psihološki je zakon da se teorijski duh koji se u sebi oslobodio pretvara u praktičnu energiju, istupajući kao volja iz Amentova carstva senki,^[31] i da se okreće protiv stvarnosti sveta koja postoji bez njega. (U filozofskom pogledu je, međutim, važno da se ove strane podrobnije specifikuju, jer se na osnovu određenog načina ovog preokreta može izvesti zaključak o imanentnoj određenosti i o svetskoistorijskom karakteru neke filozofije. Njen curriculum vitae ovde vidimo, tako reći, sveden na najsazetiji izraz, na subjektivnu poentu.) Ali praksa filozofije je i sama teorijske prirode. Kritika meri pojedinačnu egzistenciju u odnosu na suštinu, posebnu stvarnost u odnosu na ideju. Ali ova neposredna realizacija filozofije je po svojoj najdubljoj suštini opterećena protivrečnostima, i ta njena suština oblikuje se u pojavi i utiskuje joj svoj pečat.

Na taj način što se filozofija kao volja okreće protiv pojavnog sveta, sistem se degradira do apstraktnog totaliteta, to jest on je postao jedna strana sveta, kojoj se suprotstavlja neka druga strana. Njegov odnos prema svetu je odnos refleksije. Oduševljen nagonom da se ostvari, on stupa u sukob sa svim onim što se razlikuje od njega. Unutarnja samodovoljnost i zaokruženost poremećeni su. Što je bilo unutrašnja svetlost to postaje plamen koji sažiže i koji se okreće ka spoljašnjemu. Odavde izlazi konsekvencija da je prožimanje sveta filozofijom u isti mah i prožimanje filozofije svetovnošću, da je ostvarenje filozofije u isti mah i njen gubitak, da je ono izvan nje protiv čega se ona bori njen sopstveni unutrašnji nedostatak, da tokom borbe upravo ona sama pada u slabosti koje suzbija kod svoje suprotnosti i da ona te slabosti ukida tek na taj način što pada u njih. Ono što joj se suprotstavlja i protiv čega se ona bori uvek je istovetno s njom, samo sa suprotnim činiocima.

Ovo je jedna strana, ako stvar posmatramo čisto objektivno kao neposredno realizovanje filozofije. Ali ona ima, što je samo drugi oblik toga, i jednu subjektivnu stranu. To je odnos filozofskog sistema, koji se ostvaruje, prema njegovim duhovnim nosiocima, prema pojedinačnim samosvestima kod kojih se javlja njegov napredak. Iz toga odnosa, koji se u samom realizovanju filozofije nalazi nasuprot svetu, proizlazi da ove pojedinačne samosvesti uvek postavljaju zahtev sa dve oštrice, od kojih se jedna okreće protiv sveta a druga protiv same filozofije. Jer ono što je po sebi naopak odnos u toj stvari, to se kod njih javlja kao dvostruk, sam sebi protivrečan zahtev i postupak. Njihovo oslobađanje sveta od nefilozofije u isti mah je njihovo sopstveno oslobađanje od filozofije, koja ih je, kao određen sistem, bacila u okove. Pošto se same tek nalaze usred procesa i neposredne energije razvoja, dakle u teorijskom pogledu još nisu prevazišle taj sistem, pojedinačne samosvesti osećaju samo protivrečnost prema plastičnoj samoidentičnosti sistema i

ne znaju da, okrećući se protiv njega, samo ostvaruju njegove pojedinačne momente.

Najzad se ova udvojenost filozofske samosvesti javlja kao dvostrukost pravaca, najekstremnije međusobno suprotstavljenih; jedan od tih pravaca, *liberalna* partija, kako ga uglavnom možemo označiti, kao bitnu odredbu zadržava pojam i princip filozofije, a drugi — njen *nepojam*, momenat realnosti. Ovaj drugi pravac je *pozitivna filozofija*. Ono što čini prvi jeste kritika, dakle upravo okretanje filozofije prema spoljašnjemu, ono što čini drugi jeste pokušaj da se filozofira, dakle okretanje filozofije prema sebi; ovaj drugi pravac je svestan nedostatka koji je imanentan filozofiji, dok ga prvi shvata kao nedostatak sveta, koji treba učiniti filozofskim. I jedna i druga partija čini upravo ono što druga hoće da čini, a što ona sama neće da čini. Ali prva je, uza svoju unutrašnju protivrečnost, u osnovi svesna principa i svoje svrhe. U drugoj se javlja naopakost, tako reći ludost, kao takva. U pogledu sadržaja samo liberalna partija, zato što je partija pojma, dolazi do realnog napretka, dok je pozitivna filozofija kadra da dođe jedino do zahteva i tendencija čiji oblik protivreči njihovu značenju.

Dakle, ono što se najpre javlja kao naopak odnos i neprijateljsko razilaženje filozofije sa svetom, to se zatim razvija u unutrašnji rascjep pojedinačne filozofske samosvesti, i najzad se javlja kao spoljašnje razdvajanje i udvojenost filozofije, u vidu dva suprotna filozofska pravca.

Razume se da sem toga iskršava još mnoštvo podređenih, sitničavih prilika lišenih individualnosti, koje se ili zaklanjaju iza nekog džinovskog filozofskog lika iz prošlosti, — ali magarić se brzo primeti pod lavljom kožom, i plačljivi glas neke današnje ili jučerašnje drvene lutke cvili u komičnom kontrastu kroz snažan glas koji odjekuje kroz vekove, Aristotelov recimo, a kome želi da bude nepozvan organ; to je isto kao kad bi nem čovek hteo trubom ogromne veličine da dođe do glasa; — ili pak, naoružan dvostrukim naočarima, neki liliputanac stoji na minimumu džinovog posterius-a i sav začuđen objavljuje svetu kakav neočekivano nov pogled omogućava njegov punctum visus, i smešno se trudi da dokaže da se Arhimedova tačka — $\pi\omega\upsilon\ \sigma\tau\omega$, na koju se svet oslanja — ne nalazi u ustreptalom srcu, nego u solidnoj i jednoj oblasti na kojoj on stoji. Tako nastaju filozofi kose, nokata, prstiju, ekskremenata, a i drugi, kojima je namenjeno da reprezentuju još gora mesta u Swedenborgovom mističnom svetskom čoveku. Ali po svojoj suštini svi ti mekušci pripadaju ovim dvama navedenim pravcima, kao svome elementu. Što se samih tih pravaca tiče, na jednom drugom mestu ću potpuno izložiti i njihov uzajamni odnos i njihov odnos prema Hegelovoj filozofiji, kao i pojedine istorijske momente u kojima se javlja ovaj razvitak.

(3) Diogen. Laert. IX, 44. ... μηδέν τ' ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεσθαι μηδ' εἰς τὸ μὴ ὄν φθείρεσθαι (Democritus). [... Ništa na postaje iz nebića, niti propada u nebiće (u ono što ne postoji) (Demokrit).]

Id. X, 38. πρῶτον μὲν οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγένετ' ἄν ... 39. καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντ' ἄν ἀπολώλει τὰ πράγματα, οὐκ ὄντων τῶν εἰς ἃ διελύετο. καὶ μὴν καὶ

τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον καὶ νῦν ἐστὶ καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται. οὐδὲν γὰρ ἐστὶν εἰς ὃ μεταβάλλει (Epicurus). [pre svega, jer ništa ne postaje iz onoga što ne postoji; sve bi, naime, iz svega postajalo, (a da mu ne bi trebalo nikakva semena). 39. I kad bi ono što se uništava propadalo u ono što ne postoji, ne bi stvari propale jer ne bi bilo onoga u što bi se rastvarale. I zais-ta, i svemir je bio uvek takav kakav je i sada, i uvek će biti takav jer ništa ne postoji u što bi se mogao menjati (Epikur).]

(4) Aristot. *Phys.* I, 4. εἰ γὰρ πᾶν μὲν τὸ γιγνόμενον ἀνάγκη γίνεσθαι ἢ ἐξ ὄντων ἢ ἐκ μὴ ὄντων γίνεσθαι ἀδύνατον (περὶ γὰρ ταύτης ὁμογνωμο-νοῦσι τῆς δόξης ἄπαντες...). [Ako, naime, sve što postaje po nužnosti postaje ili iz onoga što postoji ili je nemoguće da postaje iz onoga što ne postoji (s tim mišljenjem, naime, svi se slažu).]

(5) Themist. *Schol. ad Aristot.* (coll. Brandis.) c. 42. p. 383. ὡς περ γὰρ τοῦ μηδενὸς οὐδεμία ἐστὶ διαφορά, οὕτω καὶ τοῦ κενοῦ. τὸ γὰρ κενὸν μὴ ὄν τι καὶ στέρησιν λέγει κ. τ. λ. [Jer kao što «ništa» nema osobitog obeležja tako ga nema ni «prazno». Prazninu, naime, zovu *nebićem* i *lišavanjem* (gubitkom svega) itd.]

(6) Aristot. *Metaphys.* I, 4. Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἐταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν εἶναι φασί, λέγοντες οἷον τὸ μὲν ὄν τὸ δὲ μὴ ὄν, τούτων δὲ τὸ πλήρες καὶ τὸ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενὸν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ ὄν. διὸ καὶ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος εἶναι φασί, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος. [Leukip i drug njegov Demokrit tvrde da su elementi punoća i praznina, nazivajući, na primer, jedno bićem, a drugo nebićem, a od toga puno i čvrsto bićem, a prazno i tanko nebićem. Stoga i kažu da biće ne postoji ništa više od nebića, i da ni prazno (prazan prostor) ne postoji ništa više od tela.]

(7) Themist. 1. c. 326. καὶ Δημόκριτος τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν, ὧν τὸ μὲν ὡς ὄν τὸ δὲ ὡς οὐκ ὄν εἶναι φησιν. [I Demokrit (postavlja kao principe) puno i prazno, od kojih, kaže, jedno postoji kao biće, a drugo kao nebiće.]

(8) Simplic. 1. c. p. 488. Δημόκριτος ἡγεῖται τὴν τῶν αἰθίων φύσιν εἶναι μικρὰς οὐσίας, πλῆθος ἀπειρῶν, ταύταις δὲ τόπον ἔλλον ὑποτίθῃσιν ἀπειρον τῷ μεγέθει, προσαγορεύει δὲ τὸν μὲν τόπον τοῖς δὲ ὀνόμασι, τῷ δὲ κενῷ καὶ τῷ οὐδενὶ καὶ τῷ ἀπειρῷ, τῶν δὲ οὐσιῶν ἐκάστην τῷ τῷδε καὶ τῷ νασ-τῷ καὶ τῷ ὄντι. [Demokrit drži da prirodu večnih principa čine mala bića bezbrojna po mnoštvu, a njima pridaje posebno mesto neomeđeno po veličini. Mesto pak naziva imenima: prazno (ili: praznina), ništa, beskrajno, a svako po-jedino od bića naziva: nešto, zbijeno i biće.]

(9) Upor.: Simplic. 1. c. p. 514. ἓν καὶ πολλὰ. [Jedno i mnoštvo.]

(10) Diogen. Laert. 1. c. 40. εἰ μὴ ἦν ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν. [Kad ne bi bilo onoga što mi nazivamo *prazno*, prostor i neopipljiva priroda, ne bi bilo onoga gde bi bila tela.]

Stob. *Ecl. phys.* I p. 39. Ἐπίκουρος ὀνόμασι πᾶσι παραλλάττει κενόν, τόπον, χώραν. [Epikur se naizmenice služi svim imenima: prazno, mesto, prostor.]

(11) Stob. *Ecl. phys.* X, p. 27. εἴρηται δὲ ἄτομος, οὐχ ὅτι ἐστὶν ἐλαχίστη. [Naziva se atom, ali ne zato što je najmanje.]

(12) Simpl. I. c. p. 405. οἱ δὲ τῆς ἐπ' ἄπειρον τομῆς ἀπεργνωκότες, ὡς οὐ δυναμένου ἡμῶν ἐπ' ἄπειρον τέμνειν, καὶ ἐκ τούτου πιστώσασθαι τὸ ἀκατάληκτον τῆς τομῆς, ἐξ ἀδιαίρετων ἔλεγον ὑφίστασθαι τὰ σώματα καὶ εἰς ἀδιαίρετα διαίρεσθαι. πλὴν ὅτι Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος οὐ μόνον τὴν ἀλήθειαν αἰτίαν τοῖς πρώτοις σώμασι τοῦ μὴ διαίρεσθαι νομίζουσιν, ἀλλὰ καὶ τὸ σμικρὸν καὶ τὸ ἀμερές, Ἐπίκουρος δὲ ὕστερον ἀμερῆ οὐχ ἡγεῖται, ἄτομα δὲ αὐτὰ διὰ τὴν ἀπάθειαν εἶναι φησιν. καὶ πολλαχοῦ μὲν τὴν Δημοκρίτου δόξαν καὶ Λευκίππου ὁ Ἀριστοτέλης διήλεγξεν, καὶ δι' ἐκείνους ἴσως τοὺς ἐλέγχους πρὸς τὸ ἀμερές ἐνισταμένους ὁ Ἐπίκουρος ὕστερον γενόμενος, συμπαθῶν δὲ τῇ Δημοκρίτου καὶ Λευκίππου δόξῃ περὶ τῶν πρώτων σωμάτων, ἀπαθῆ μὲν ἐφύλαξεν αὐτά.... [A oni koji se odrekloše cepanja do beskonačnosti, jer da mi ne možemo cepati do beskonačnosti i time osigurati neprekidno cepanje, govorili su da su tela sastavljena od nerazdeljivih telašca i da se rastavljaaju u nerazdeljiva telašca. Samo što Leukip i Demokrit misle da je uzrok nerastavljanja prvih tela ne samo njihova nepovredljivost (neprobojnost) nego i sićušnost i nerazdeljivost, ali Epikur, kasnije, ne misli da su ona nedeljiva i kaže da su nerazdeljiva samo zbog nepovredljivosti. I Aristotel je na mnogim mestima pobio Demokritovo i Leukipovo mišljenje, i možda im je baš zbog onih pobijanja postavljanih protiv nedeljivosti, Epikur, koji je kasnije živio i simpatizirao s Demokritovim i Leukipovim mišljenjem u prvim telima, sačuavao nepovredljivost....]

(13) Aristot. *de Gener. et corrupt.* I, 2. αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ' ἑλαττον δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν ἢ ἀπειρία. διὰ, ὅσοι συνψηχάσαι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς, μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχάς, αἱ ἐπὶ πολλοὺ δύνανται συνεῖρην. οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα ἐπιβλέψαντες, ἀποφαίνονται ῥᾶπον. ἴδοι δ' ἐν τις καὶ ἐκ τούτων ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς σκοποῦντες' περὶ γὰρ τοῦ ἄτομα εἶναι μεγέθη οἱ μὲν φασιν, ὅτι τὸ αὐτοτρίγωνον πολλὰ ἔσται. Δημόκριτος δ' ἐν φανεῖῳ οἰκείῳ καὶ φυσικοῖς λόγοις πεπεισθαι. [A uzrok slabije mogućnosti spoznavanja opšte priznatih istina jest neiskustvo. Stoga su oni koji su se više bavili prirodnim naukama sposobniji da postavljaju takve principe koji mogu na daleko objašnjavati pojave. A oni koji su nevešti u mnogim određenim istraživanjima, lakše izriču svoje mišljenje, osvrnuvši se na sitnice. I po tome bi neko mogao videti koliko se razlikuju istraživači prirodnjaci i logičari. S obzirom da su veličine nedeljive, jedni kažu da će i sam trougao biti mnogostruk. Demokrit je očito vlastitim i prirodnjačkim istraživanjima došao do svoga shvatanja.]

(14) Diogen. Laert. IX, 40. Ἀριστόξενος δ' ἐν τοῖς ἱστορικοῖς ὑπομνήμασι φησι, Πλάτωνα θελήσαι συμπλέξαι τὰ Δημοκρίτου συγγράμματα ὅποσα ἡδυνήθη συναγαγεῖν, Ἀμύκλαν δὲ καὶ Κλεινίαν τοὺς Πυθαγορικούς κωλύσαι αὐτὸν, ὡς οὐδὲν ὀφελος' παρὰ πολλοῖς γὰρ εἶναι βιβλία ἡδῆ. καὶ δῆλον δὲ πάντων γὰρ σχεδὸν τῶν ἀρχαίων μεμνημένους ὁ Πλάτων οὐδαμοῦ Δημοκρίτου διαμνημονεύει. ἀλλ' οὐδ' ἐνθα ἀντειπεῖν τι αὐτῷ δέοι, δῆλον ὅτι εἰδῶς ὡς πρὸς τὸν

ἄριστον οὐτῶ τῶν φιλοσόφων ἔσοιτο. [Aristoksen u *Istorijskim zapisima* kaže da je Platon hteo spaliti Demokritove spise koliko ih je mogao skupiti, ali da su ga pitagorovci Amiklo i Klinija sprečili kao od beskorisna posla, jer da su njegove knjige već u rukama mnogih. A i dokaz je tome što Platon, sećajući se gotovo svih starih filozofa, nigde ne spominje Demokrita, štaviše, ni na onim mestima gde bi mu morao nešto prigovoriti, očevidno zato što je znao da bi mu to bila borba s najboljim od filozofa.]

Drugi deo

O razlici između Demokritove i Epikurove Fizike u pojedinostima

Prva glava

Deklinacija atoma s prave linije

(1) Stob. *Eclog. phys.* I. p. 33. Ἐπίκουρος κινεῖσθαι δὲ τὰ ἄτομα τότε μὲν κατὰ στάθμην τότε δὲ κατὰ παρέγκλισιν τὰ δὲ ἄνω κινούμενα κατὰ πλεγματὴν καὶ ἀποκαλῶν. [Epikur kaže da se atomi kreću čas po pravoj liniji, čas u skretanju s prave linije, a kretanje prema gore zbiva se po udaru i odbijanju.]

Cf. Cic. *de Fin.* I. 6. (Plutarch.) *de Plac. Philosoph.* p. 349. Stob. l. c. p. 40.

(2) Cic. *de Nat. Deor.* I, 26..... quid est in physicis Epicuri non a Democrito? nam et si quaedam commutavit, ut, quod paullo ante de *inclinatione atomorum* dixi,..... [... Što u Epikurovoj fizici nije od Demokrita? Ako je, naime nešto i *promenio*, kao što sam malopre rekao o *skretanju (inklinaciji) atoma*....]

(3) Cic. *de Fin.* I, 6..... censet (sc. Epicurus) enim, eadem illa individua, et solida corpora ferri suo deorsum pondere ad lineam: hunc naturalem esse omnium corporum motum. Deinde ibidem *homo acutus*, quum illud occurreret, si omnia deorsum e regione ferrentur. et, ut dixi, ad lineam, nunquam fore, ut atomus altera alteram posset attingere; itaque attulit rem commenticiam; declinare dixit atomum perpallum (quo nihil posset fieri minus); ita effici complexiones et copulationes et adhaesiones atomorum inter se; ex quo efficeretur mundus omnesque partes mundi, quaequae in eo essent. [... (Epikur), naime, drži da one iste atome i čvrsta tela težina njihova tera dole do prave linije i da je to prirodno kretanje svih tela. Ali kad se opazilo da se nikad ne bi dogodilo da bi jedan atom mogao dotaći drugi, ukoliko bi se svi kretali ravno dole i, kao što rekoh, do prave linije, na istom mestu *ostroumanovek* pribegao je laži. Rekao je da atom posve malo skreće (od čega

ništa ne bi moglo biti manje); i da se tako izvršavaju međusobna udruživanja, spajanja i prilepljivanja atoma i otuda nastaje svet i svi delovi sveta koji u njemu postoje.]

(4) Cic. *de Nat. Deor.* I. 25 Epicurus, quum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suoapte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius; invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat; ait, atomum, quum pondere et gravitate directo deorsum feratur, declinare paululum. Hoc dicere turpius est, quam illud, quod vult, non posse defendere. Cf. *Cic. de Fato.* X. [Buduci da je Epikur video da ništa ne bi bilo u našoj moći, kad bi atome vlastita težina terala na niže mesto jer je njihovo kretanje određeno i nužno, izmislio je način kako da izbegne nuždi, a to je promaklo Demokritovoj pažnji. On kaže da atom ipak malo skreće s putanje iako ga težina i teža teraju ravno dole. Ovo tvrditi srámotnije je nego ne moći braniti ono što hoće.]

(5) Bayle, *Dict. hist.* «Epicure».

(6) Schaubach «Über Epikur's astronomische Begriffe» im Archiv für Philologie und Pädagogik von Seebode, Jahn und Klotz, Bd. V, H. IV. 1839, p. 549.

(7) Lucret. *de Rer. nat.* II, 251 sqq.

denique si semper motus connectitur omnis
et vetere exoritur semper novus ordine certo,

.

unde est haec, inquam, fatis advolsa voluntas.

[Konačno, ako se uvijek povezuje gibanje svako,

Ako od staroga novo po redu sved nastaje stalnom,

.

Odakle, pitam ja tebe. sloboda ta potječe volje.¹]

(8) Aristot. *de Anima.* I, 4, 14. πῶς γὰρ χρῆ ἡ νοῦσαι μονάδα κινουμένην. καὶ ὑπὸ τίνος καὶ πῶς, ἀμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν; εἰ γὰρ ἔστι κινήσις καὶ κινήτης διαφέρειν δεῖ. ἔτι δ' ἐπεὶ φασὶ κινήθεισαν γραμμὴν καὶ αἱ τῶν μονάδων κινήσεις γραμμὰς ἔσονται. [Kako, naime, treba zamisliti jedinicu (monadu) koja se kreće, i ko je pokreće i kako, jedinicu koja je nerazdeljiva i bez osobitih oznaka? Jer ako je sposobna za gibanje i pokretljiva, onda treba da bude različna. A jer kažu još za liniju da se kreće . . . to će i kretanja jedinica (monada) biti linije.]

(9) Diogen. Laert. X, 43. κινουῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι. [Atomi se neprestano kreću.]

Simplic. I. c. p. 425. [οἱ περὶ] Ἐπικουρον τὴν κίνησιν ἀίδιον. [Epikurovi učenici (kažu) da je kretanje večno.]

¹ Svi citati iz Lukrecija uzeti su iz prepova: *Tit Lukrecije Kar, O prirodi, preveo i rastumačio prof. Marko Tepes, Zagreb 1938.*

- (10) Lucret.
- de Rer. Nat.*
- II 253. sqq.

. si
 nec declinando faciunt primordia motus
 principium quoddam, quod fati foedera rumpat,
 ex infinito ne causam sequatur.
 [Ako li prva počela ne čine nagibanjem neki
 Skretanja početak, što sudbe bi mogo da razori vezu,
 Kakono bez kraja ne bi slijedio za uzrokom uzrok,]

- (11) Id. l. c. 279. sqq.

. esse in pectore nostro
 quiddam, quod contra pugnare obstareque possit.
 [Kročimo na silu naprijed, to ipak u grudima našim
 Nešto imade, što protiv se boriti može i oprijet.]

(12) Cic. *de Fin.* I, 6. nec tamen id, cuius causa haec finxerat, assecutus est; nam, si omnes atomi declinabunt, nullae unquam cohaerescunt, sive aliae declinabunt, aliae suo nutu recte ferentur. primum erit hoc quasi provincias atomis dare, quae recte, quae oblique ferentur. [Ipak nije postigao ono zbog čega je ovo izmislio. Naime, ako svi atomi budu skretali s putanje, oni nikada neće međusobno srasti, ili ako jedni budu skretali s putanje, drugi će se svojim nagibanjem ravno kretati. To, pre svega, znači da se atomima, tako reći, daju područja (putanje), pa neki neka se kreću pravo, a neki nakrivo.]

- (13) Lucret. l. c. II, 293 sq.

(14) Cic. *de fato.* X. declinat atomus intervallo minimo, id appellat ἐλάχιστος. [Atom skreće s putanje u vrlo malom međuprostoru, a to on zove najmanji prostor.]

(15) Id. *ib.* quam declinationem sine causa fieri, si minus verbis, re cogitur confiteri. [Ako li nije rečima, a ono je realnošću prisiljen priznati da se ovo skretanje s putanje zbiva bez uzroka.]

(16) Plutarch. *de Anim. procreat.* VI (T. IV. p. 8. ed. ster.) Ἐπικούρω μὲν γὰρ οὐδ' ἀκαρῆς ἐγκλίνειν τὴν ἄτομον συγχωροῦσιν, ὡς ἀναίτιον ἐπεισάγοντι κίνησιν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος. [Oni ne dopuštaju Epikuru da atom i za dlaku skreće s putanje, jer uvodi bezrazložno kretanje od ishodišta koje ne postoji.]

(17) Cic. *de Fin.* I, 6. nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim *declinare atomum sine causa, quo nihil turpius physico, quam fieri sine causa quidquam dicere*); et illum motum naturalem omnium ponderum, ut ipse constituit, e regione inferiorem locum petentium, sine causa eripuit atomis. [Naime, i samo skretanje s putanje izmišlja se samovoljno (jer kaže da atom skreće s putanje bez uzroka, a ništa svamije nije za fizičara nego govoriti da se ista zbiva bez uzroka); i ono prirodno gibanje svih tereta, kako je sam zaključio, tereta koji jure ravno k nižem mestu, bez uzroka je ugrabio atomima.]

- (18) Bayle l. c.

- (19) August.
- Epist.*
- 56.

(20) Diogen. Laert. X, 128. τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μὴτε ἀλγῶμεν, μὴτε ταρβῶμεν. [Jer radi toga sve činimo da ne osećamo ni bol ni strah.]

(21) Plutarch. *de eo, quod sec. Epicur. non beate vivi poss.* p. 1091. ὁμοία δὲ καὶ τὰ Ἐπικούρου, λέγοντος τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἐξ αὐτῆς τῆς φυγῆς τοῦ κακοῦ: [A slična je i izjava Epikura koji govori da suština dobra izvore iz bežanja od zla.]

(22) Clem. Alex. *Strom.* II. p. 415 (c. XXI, 3127) ὁ δὲ Ἐπίκουρος καὶ τὴν τῆς ἀληθοῦς ὑπεξαίρεισιν ἠδονὴν εἶναι. [A Epikur kaže da je i uklanjanje bola uživanje.]

(23) Senec. *de Benef.* IV, p. 699. itaque non dat deus beneficia, sed securus et negligens nostri, aversus a mundo, nec magis illum beneficia quam iniuriae tangunt. [Stoga bog ne čini dobročinstva, nego je bezbrižan i ne mari za nas i licem je odvrćen od sveta. Dobra dela ne diraju ga većma nego nepravde.]

(24) Cic. *de Nat. Deor.* I, 24. ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus, nec sanguinem, sed quasi sanguinem. [. . . tako si, naime, govorio da bog nema telo nego tobožnje telo, da nema krv nego tobožnju krv.]

(25) Cic. *de Nat. Deor.* I, 38. quem cibum igitur, aut quas potiones aut quas vocum aut florum varietates, aut quos tactus, quos odores adhibebis ad deos, ut eos profundas voluptatibus? 39. quid est enim cur deos ab hominibus colendas dicas, quum dii non modo homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant? at est eorum eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem. an quidquam eximium potest esse in ea natura, quae, sua voluptate laetans, nihil nec actura sit unquam, [neque agat], neque egerit? [. . . koju ćeš, dakle hranu, ili koja pića, ili koje različnosti glasova ili boja, ili koje dodire, koje ćeš mirise upotrebiti za bogove da ih napunjaš nasladama? 39. Jer što je, zašto govoriš da ljudi treba da poštuju bogove, kad bogovi ne samo da ne poštuju ljude, nego se uopšte ni za što ne brinu i ništa ne rade? No njihova je priroda nekakva izuzetna i izvršna tako da ona sama po sebi mora namamiti mudraca da je poštuje. Da li može biti nešto izuzetno u onoj prirodi koja, veseleći se zbog svoje naslade, neće nikada ništa učiniti, niti čini, niti je učinila?]

(26) Plutarch. *de eo, quod sec. Epicur. non beate vivi poss.* p. 1101. ὁ λόγος αὐτῶν φόβον ἀφαίρει καὶ δεισιδαιμονίαν, εὐφροσύνην δὲ καὶ χαρὰν ἀπὸ τῶν θεῶν οὐκ ἐνδίδωσιν ἀλλ' οὕτως ἔχειν ποιεῖ πρὸς αὐτοὺς τὸ μὴ ταράττεσθαι, μὴδὲ χαίρειν, ὡς πρὸς τοὺς ἱερκανοὺς ἰχθῦς ἔχομεν, οὐτε χρηστὸν οὐδὲν οὐτε φαῦλον ἀπ' αὐτῶν προσδοκῶντες. [Njihovo učenje uklanja strah i praznoverje, ali ne pruža radost i veselje od bogova uzrokovane, nego nam stvara takav odnos prema njima da se ne plašimo niti radujemo, odnos kakav imamo i prema hirkanskim ribama od kojih ne očekujemo ništa niti korisno niti štetno.]

(27) Aristot. *de Caelo*. II, 12. τῷ δ' ὡς ἄριστα ἔχοντι οὐδὲν δεῖ πράξεωσ' ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὐ ἔνεκα. [Onome što najbolje ima ne treba nikakvo delovanje, jer je to samo sebi svrha.]

(28) Lucret. *de Rer. Nat.* II, 221 sqq.

... quod nisi declinare solerent (sc. atomi)....
 nec foret offensus natus, nec plaga creata
 principiis, ita nil umquam [natura] creasset.
 [Ako li skretala ne bi, to jednako kišne ko kaplje
 Dolje bi padala sva u prostoru praznog dubljine,
 Niti bi suareta bilo ni udarca izmed' atoma,
 Niti bi priroda ikad sa stvaranjem mogla da počne.]

(29) Lucret. *de Rer. Nat.* II, 284 sqq.

quare in seminibus quoque fateare necesse est
 esse aliam praeter plagas et pondera causam
 motibus, unde haec est nobis innata potestas.

 ne plagis omnia fiant
 externa quasi vi. sed ne mens ipsa necessum
 intestinum habeat, cunctis in rebus agendis,
 et, devicta quasi, cogatur ferre patique,
 id facit exiguum clinamen principiorum.
 [Stoga ti priznati valja, da u počelima ima
 Udara osim, težine, i drugih razloga kretnji,
 Odakle ova je nama prirodna vlastita jakost;

 da svuda ne djeluje udar
 Neka ko izranja sila; no duh da u samima nama
 Neka nutarnja sila ne sprečava u svakom radu,
 I da ne bude ko na trpljenje osuđen, patnju,
 Ima da zahvali za to nezatnoj skretnji počela.]

(30) Aristot. *de Caelo*. I, 7. εἰ δὲ μὴ συνεχὲς τὸ πᾶν, ἀλλ', ὡς περ λέγει Δημόκριτος καὶ Λεύκιππος, διωρισμένα τῷ κενῷ, μίαν ἀναγκαῖον πάντων εἶναι τὴν κίνησιν. . . . τὴν δὲ φύσιν αὐτῶν εἶναι μίαν, ὡς περ ἔν, εἰ χυρσοῦς ἕκαστον εἴη κεχωρισμένον. [A ako svemir nije neprekidan, nego su, kako naučavaju Demokrit i Leukip, tela rastavljena prazninom, nužno je da za sve bude jedno kretanje. . . . priroda njihova je jedna kao što je i priroda zlata ako bi i bilo rastavljeno u pojedine komade.]

(31) Aristot. *de Caelo*. III, 2. διὸ καὶ Λευκίππῳ καὶ Δημοκρίτῳ τοῖς λέγουσιν ἀεὶ κινεῖσθαι τὰ πρῶτα σώματα ἐν τῷ κενῷ καὶ τῷ ἀπείρῳ λεκτέον τίνα κίνησιν καὶ τίς ἢ κατὰ φύσιν αὐτῶν κινήσις. εἰ γὰρ ἄλλο ὑπ' ἄλλου κινεῖται βίᾳ τῶν στοιχείων, ἀλλὰ καὶ κατὰ φύσιν ἀνάγκη τινὰ εἶναι κίνησιν ἕκαστου, παρ' ἣν ἡ βίαιός ἐστιν καὶ δεῖ τὴν πρῶτην κινουσαν μὴ βίᾳ κινεῖν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν εἰς ἀπείρον γὰρ εἰσιν, εἰ μὴ τι ἔσται κατὰ φύσιν κινουῦν πρῶτον, ἀλλ' ἀεὶ τὸ πρότερον βίᾳ κινούμενον κινήσει. [Zato bi Leukip i De-

mokrit, koji tvrde da se prva tela uvek gibaju u praznome i u beskonačnome, morali kazati kakvo to gibanje imaju na pameti i koje je njihovo prirodno gibanje. Jer ako jedan od elemenata silom pokreće drugi, onda je nužno da postoji i neko prirodno kretanje svakog pojedinog od njih, izvan kojega postoji prinudno kretanje. I treba da to prvo kretanje ne pokreće silom nego da bude prirodno. Ići će, naime, u beskonačnost ako ne bude prvo kretanje prirodno, nego će uvek prvo silom pokrenuto dalje terati.]

(32) Diogen. Laert. X, 150. ὅσα τῶν ζῴων μὴ ἡδύνατο συνθήκας ποιῆσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα μηδὲ βλάπτεσθαι, πρὸς ταῦτα οὐδὲν ἔστιν οὐδὲ δίκαιον, οὐδ' ἀδικον. ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἡδύνατο, ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιῆσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι. οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἢ ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς, καθ' ὀπηλίκοις δῆποτ' ἀεὶ τόπους συνθήκην τινὰ ποιῆσθαι ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἢ βλάπτεσθαι. [Koja god živa bića nisu mogla sklopiti ugovor o tome da jedni drugima ne nanose štetu i da je ne trpe, kod njih *ništa nije ni pravedno ni nepravedno*. Tako je i kod naroda koji nisu mogli ili nisu hteli sklopiti ugovor o tome da ne nanose štetu jedni drugima i da je ne trpe. Pravednost ne postoji kao nešto samo po sebi, nego se nalazi u međusobnom saobraćanju ljudi, i u kojem god kraju, uvek kao neki ugovor o tome da se šteta ne nanosi i ne trpi.]

Druga glava

Kvaliteti atoma

(1) Diogen. Laert. X, 54. ποιότης γὰρ πᾶσα μεταβάλλει· αἱ δ' ἄτομοι οὐδὲν μεταβάλλουσιν. [Jer se svaka kakvoća menja, a atomi se ne menjaju.]

Lucret. *de Rer. Nat.* II, 861 sqq.

omnia sint a principiis seiuncta, necesse est,
immortalia si volumus subiungere rebus
fundamenta, quibus nitatur summa salutis.

[Stoga je nužno, da sve to odijeljeno jest od počela,
Ako li mislimo svijet izgraditi na temelju vječnom,
Koji imade da bude ko oslonac općega spasa.]

(2) (Plutarch.) *de Plac. Philosoph.* [I, 28 sqq.] Ἐπίκουρος... ἔφη... συμβεβηκέναι τοῖς σώμασι τρία ταῦτα, σχῆμα, μέγεθος, βᾶρος. Δημόκριτος μὲν γὰρ δύο. μέγεθος καὶ σχῆμα· ὁ δ' Ἐπίκουρος τούτοις καὶ τρίτον, τὸ βᾶρος, ἐπέθηκεν· ἀνάγκη γὰρ κινεῖσθαι τὰ σώματα τῆ τοῦ βάρους πληγῆ. Cf. Sext. *Empir. adv. Math.* p. 421. [Epikur... tvrdi da telima pripada ono troje: oblik, veličina, težina. Demokrit je postavljao, naime, veličinu i oblik, dok je Epikur ovima kao treće dodao težinu. Jer je nužno da se tela kreću udarom težine.]

(3) Euseb. *Praepar. evang.* XIV, p. 749.

(4) Simplic. l. c. p. 362. τὴν διαφορὰν αὐτῶν (ἀτόμων) κατὰ μέγεθος

και σχήμα τιθείς (sc. Δημόκριτος). [Njihovo (tj. atoma) razlikovanje po veličini i obliku postavljajući (tj. Demokrit).]

(5) Philopon. *ib.* ... μίαν μέντοι κοινήν φύσιν ὑποτίθησιν (sc. Δημόκριτος) σώματος τοῖς σχήμασι πᾶσι, τούτου δὲ μόρια εἶναι τὰς ἀτόμους μεγέθει και σχήματι διαφέρουσας ἀλλήλων· οὐ μόνον γὰρ ἄλλο και ἄλλο σχήμα ἔχουσιν, ἀλλ' [εἰσὶν] αὐτῶν αἱ μὲν μελλοῦς, αἱ δὲ ἐλάττω. [(Demokrit) pretpostavlja da je jedna zajednička priroda tela kod svih oblika, a njegovi su delovi atomi koji se međusobno razlikuju veličinom i oblikom. Jer ne samo da imaju čas jedan čas drugi oblik, nego su jedni od njih veći, a drugi manji.]

(6) Aristot. *de Gen. et Corrupt.* I, 8. καίτοι βαρυτέρον (sc. ἄτομον) γε κατά τὴν ὑπεροχὴν φησιν εἶναι. [Ali (Demokrit) kaže da je atom teži s obzirom na veličinu.]

(7) Aristot. *de Caelo.* I, 7. τούτων δέ, καθάπερ λέγομεν, ἀναγκαῖον εἶναι τὴν αὐτῶν κίνησιν ... ὥστε οὔτε κοῦφον ἀπλῶς οὐδὲν ἔσται τῶν σωμάτων, εἰ πάντ' ἔχει βάρος· εἰ δὲ κουφότητα, οὐδὲν βαρῦ. ἔτι εἰ βάρος ἔχει ἢ κουφότητα, ἔσται ἢ ἔσχατόν τε τοῦ παντός, ἢ μέσον... [A ta (tj. tela), kao što smo rekli, nužno je da imaju samo jedno kretanje... Stoga nijedno telo neće biti posve lako ako sva imaju težinu; a ako sva imaju lakoću, nijedno neće biti posve teško. I dalje, ako telo ima težinu ili lakoću, biće onda ili na kraju svemira ili u njegovoj sredini.]

(8) Ritter. *Geschichte d. alt. Philosophie.* I. Teil, S. 568. Anm. 2.

(9) Aristot. *Metaphys.* VII (VII), 2. Δημόκριτος μὲν οὖν τρεῖς διαφορὰς ἔοικεν οἰομένῳ εἶναι. τὸ μὲν γὰρ ὑποκειμένον σῶμα τὴν ὕλην ἔν και τὸ αὐτό, διαφέρει δὲ ἢ ῥυσμῶ, ὃ ἐστὶ σχήμα, ἢ τροπῆ, ὃ ἐστὶ θέσις, ἢ διαθιγῆ, ὃ ἐστὶ τάξις. [Demokrit, čini se, pretpostavlja tri razlike atoma: telo kao osnova (predmet) jedno je te isto po materiji, a razlikuje se ili po liku (rhysmós) što znači oblik (skhéma) ili po menjanju (tropé), što znači položaj, ili po do-dirivanju što znači poredaj (red).]

(10) Aristot. *Metaphys.* I, 4. Λεύκιππος δὲ και ὁ ἐταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλήρες και τὸ κενόν εἶναι φασί, λέγοντες οἶον, τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν, τούτων δὲ τὸ πλήρες και τὸ στερεόν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενόν γε και τὸ μανόν τὸ μὴ ὄν. διὸ και οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος εἶναι φασί, ἔτι οὐδὲ τὸ κενόν τοῦ σώματος. αἷτια δὲ τῶν ὄντων ταῦτα, ὡς ὕλην. και καθάπερ οἱ ἐν ποιοῦντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν, τὰ ἄλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γενώσι, τὸ μανόν και τὸ πυκνόν ἀρχὰς τιθέμενοι τῶν παθημάτων, τὸν αὐτὸν τρόπον και οὔτοι τὰς διαφορὰς αἰτίας τῶν ἄλλων εἶναι φασί. ταῦτας μέντοι τρεῖς εἶναι λέγουσι σχήμα τε και τάξιν και θέσιν. διαφέρει γὰρ φασί τὸ ὄν ῥυσμῶ και διαθιγῆ και τροπῆ μόνον· τούτων δὲ ὁ μὲν ῥυσμός σχήμα ἐστίν, ἢ δὲ διαθιγῆ τάξις, ἢ δὲ τροπῆ θέσις. διαφέρει γὰρ τὸ μὲν A τοῦ N σχήματι, τὸ δὲ AN τοῦ NA τάξει, τὸ δὲ Z τοῦ N θέσει. [Leukip i drug njegov Demokrit tvrde da su elementi punoća i praznina, nazivajući, na primer, jedno bićem, a drugo nebićem, i od toga puno i čvrsto bićem, a prazno i tanko nebićem. Stoga i kažu da biće ne postoji ništa više od nebića i da telo ne postoji ništa više od praznog.]

Uzroci svega što postoji su biće i nebiće, i to kao materija. I kao što oni koji uzimaju osnovno biće (supstanciju) kao jedno, a ostalo izvode iz njegovih mena postavljajući tanko i zbijeno kao principe mena, na isti način i ovi (tj. Leukip i Demokrit) tvrde da su razlike između principa uzroci ostalim stvarima. A kažu pak da tih razlika ima tri: oblik, poredaj i položaj, jer se biće razlikuje samo likom, i dodirivanjem, i okretom, a od toga rhyzmós (lik) znači oblik, diathigé (dodirivanje) znači poredaj, a tropé (okret) znači položaj. Tako se na primer A razlikuje od N po obliku, AN od NA po poredaju, a Z od N po položaju.]

(11) Diogen. Laert. X, 44 ... μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους ... πᾶν τε μέγεθος μὴ εἶναι περὶ αὐτάς· οὐδέποτε γοῦν ἄτομος ὄφθη αἰσθήσει. [... a kaže da kod atoma nema nikakvog kvaliteta osim oblika, veličine i težine.... ali kod njih ne postoji svaka veličina. Atom, zaista, nikada nije viđen čulnim opažanjem.]

(12) Id. X, 56. πᾶν δὲ μέγεθος ἐνυπάρχον οὐτε χρήσιμόν ἐστι πρὸς τὰς τῶν ποιότητων διαφορὰς· ἀφίχθαι ἀμέλει¹ καὶ πρὸς ἡμᾶς ὄρατὰς ἀτόμους· ὁ οὐ θεωρεῖται γινόμενον οὐθ' ὅπως ἂν γένοιτο ὄρατὴ ἄτομος ἐστὶν ἐπινοῆσαι. [Svaka postojeća veličina nije ni potrebna za razlikovanje kvaliteta. Morali bi i do nas dolaziti vidljivi atomi, ali se ne vidi da se to zbiva, niti se može zamisliti kako bi atom mogao postali vidljiv.]

(13) Id. 55 ... ἀλλὰ μηδὲ δεῖ νομίζειν, πᾶν μέγεθος ἐν ταῖς ἀτόμοις ὑπάρχειν ... παραλλαγὰς δὲ τινὰς μεγεθῶν νομιστέον εἶναι. [... ali i ne treba misliti da svaka veličina postoji u atomima ... ali treba smatrati da postoje neke razlike veličina.]

(14) Id. X, 59. ἐπεὶ περ καὶ ὅτι μέγεθος ἔχει ἡ ἄτομος κατὰ τὴν ἐνταῦθα ἀναλογίαν κατηγορήσαμεν, μικρὸν τι μόνον, μακρὸν ἐκβάλλοντες. [Pokažali smo na temelju te analogije da atom ima veličinu, ali samo neku malu, a veliku smo odbacili.]

(15) Cf. Id. X, 58. Stob. *Eclog. phys.* I, p. 27.

(16) Epicuri *fragm. (de Nat. II et XI)* coll. a Rosinio ed. Orelli. p. 26.

(17) Euseb. *Praepar. evang.* XIV. p. 773. (ed. Paris.) τοσοῦτον δὲ διεφώνησαν ὅσον ὁ (sc. Ἐπίκουρος) μὲν ἐλαχίστας πάσας καὶ διὰ τοῦτο ἀνεπαίσθητους, ὁ δὲ Δημόκριτος καὶ μεγίστας εἶναι τινὰς ἀτόμους ὑπέλαβεν. [U ovome se nisu složili: (Epikur) je zamislio da su svi atomi posve sićušni i zato da su nevidljivi, a Demokrit da su neki atomi i veoma veliki.]

(18) Stob. *Eclog. phys.* I, 17. Δημόκριτός γέ φησι... δυνατόν εἶναι κοσμίαν ὑπάρχειν ἄτομον. Cf. (*Plutarch.*) *de Placit. Philosoph.* I, p. 235 sqq. [Demokrit kaže da atom može biti i veličine sveta.]

(19) Aristot. *de Gener. et Corrupt.* I, 8. ἀόρατα διὰ μικρότητα τῶν ὄγκων. [Nevidljivi zbog malenih težina.]

¹ Kod Cobet-a stoji: τε μέλλει

(20) Euseb. *Praepar. evang.* XIV p. 749. Δημόκριτον... ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα ἄτομα λόγῳ θεωρητά. Cf. (*Plutarch.*) *de Plac. Philos.* I, p. 235 sqq. [Demokrit je za principe bića uzimao nedeljiva tela koja se mogu razumom (logosom) videti.]

(21) Diogen. Laert. X, 54. καὶ μὴν καὶ τὰς ἀτόμους, νομιστέον, μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι, πλὴν σχήματος καὶ βάρους καὶ μεγέθους καὶ ὅσα ἐξ ἀνάγκης σχήματος συμφυῆ ἔστιν. cf. 44. [I treba držati da i atomi ne poseduju nikakvu kakvoću rojavanja osim oblika, težine i veličine i onoga što je od nužde srodno obliku.]

(22) Id. X, 42 ... πρὸς τε τούτοις τὰ ἄτομα... ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σωμάτων. [... k tome su atomi neograničeni različnostima svojih tela.¹]

(23) Id. *ib.* ... ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἀπλῶς ἄπειροι, ἀλλὰ μόνον ἀπερίληπτοι. [... i različnostima nisu naprosto bezbrojni nego samo neograničeni.]

(24) Lucret. II, 513 sqq.

. fateare necesse est
materiem quoque finitis differre figuris.
[. to moraš
Priznat, da također tvar u raznosti granicu ima.]

Euseb. *Praepar. evang.* XIV. p. 749 [14, 5.] Ἐπίκουρος... εἶναι... τὰ σχήματα αὐτῶν ἀτόμων περιληπτά, οὐκ ἄπειρα. Cf. (*Plutarch.*) *de Plac. Philosoph.* I. c. [Epikur kaže da su oblici samih atoma ograničeni, a ne bezbrojni.]

(25) Diogen. Laert. X, 42 ... καὶ καθ' ἑκάστην δὲ σχημάτισιν ἀπλῶς ἄπειροί εἰσιν ἄτομοι... [... s obzirom na svaki pojedini oblik atomi su naprosto bezbrojni.]

Lucret. *de Rer. Nat.* I. c. [II] 525 sqq.
. etenim distantia quum sit
formarum finita, necesse est quae similes sint
esse infinitas, aut summam material
finitam constare, id quod non esse probavi.
[. Jer ako je raznost oblika
Sasvim omeđena, to il' mora da onih broj, koja
Slična su, bude beskonačan, ili da pratvar u svemu
Bude omeđena, što sam prije dokazao, da nije.]

(26) Aristot. *de Caelo.* IV, 3 [III, 4] ἀλλὰ μὴν οὐδ', ὡς ἕτεροί τινες λέγουσιν, ὅσον Λεύκιπός τε καὶ Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης, εὐλογα τὰ συμβαίνοντα... καὶ πρὸς τούτοις, ἐπεὶ διαφέρει τὰ σώματα σχήμασιν, ἄπειρα δὲ τὰ σχήματα, ἄπειρα καὶ τὰ ἀπλᾶ σώματά φασιν εἶναι. ποῖον δὲ καὶ τί ἐκάστου τὸ σχῆμα τῶν στοιχείων, οὐδὲν ἐπιδιώρισαν, ἀλλὰ μόνον τῷ πυρὶ τὴν σφαῖραν ἀπέδωκαν, ἀέρα δὲ καὶ τὰ ἄλλα... [Ali ni prirodni događaji, kako neki drugi tvrde, kao na primer Leukip i Demokrit Aberičanin, nisu lako

¹ Kod Cobet-a stoji: σχημάτων (tj. oblika).

razumom shvatljivi... I osim toga, budući da se tela razlikuju oblicima, a oblici su bezbrojni, oni tvrde da su bezbrojna i jednostavna tela. Ali kakav i koji je oblik svakog pojedinog od elemenata, nisu ništa odredili, nego samo vatri dodaše oblik kugle, a zrak i ostale...]

Philopon. l. c. ... οὐ μόνον ἄλλο καὶ ἄλλο σχῆμα ἔχουσιν... [... nemaju samo čas jedan, a čas drugi oblik.]

(27) Lucret. *de Rer. Nat.* l. c. 479 sqq.

. primordia rerum

finita variare figurarum ratione.

quod si non ita sit, rursum iam semina quaedam

esse infinito debebunt corporis auctu.

nam quod eadem una¹ cuiusvis in brevitate

corporis inter se multum variare figurae

non possunt

. si forte voles variare figuras,

addendum partis alias erit

.

ergo formarum novitatem corporis augmen

subsequitur, quare non est, ut credere possis,

esse infinitis distantia semina formis.

[. da stvári počela

Tek u stanovitom broju promijeniti oblike mogu.

Ovo da nije ovako, to opet bi našla se neka

Stvári počela, što tijelo u beskraj bi mogla povećat.

Naime, tvári malenkost, što za svaki atom je ista,

Smeta, da odviše mnogo međusobno raznih oblika

Razvit se može

.

Morat ćeš konačno još i dijelove dodati druge

K ostalim, ako li možda mijenjati oblike želiš.

.

Dakle, povećanje tijela slijedi iz novih oblika.

Stoga ne može biti, da ti bi sebi pomišljo,

Da atomi imadu beskonačno raznih oblika.]

(28) Cf. Not. 25.

(29) Diogen. Laert. X, 44 et 54.

(30) Bruckeri *Instit. histor. phil.* p. 24.

(31) Lucret. *de Rer. Nat.* I, 1051.

illud in his rebus longe fuge credere, Memmi

in medium summae, quod dicunt, omnia niti.

[Pri tom, o Memmije, pazi i ne vjeruj ono, što kažu,

Da spram središta svijeta sve stvari neprestano teže.]

¹ Kod Dielsa stoji: namque (in) eadem unius.

(32) Diogen. Laert. X, 43 ... και ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι τοῦ κενοῦ τὴν ἴξιν ὁμοίαν παρεχομένου και τῆ κουφοτάτη και τῆ βαρυτάτη εἰς τὸν αἰῶνα. 61. και μὴν και ἰσοταχεῖς ἀναγκαῖον τὰς ἀτόμους εἶναι, ὅταν διὰ τοῦ κενοῦ εἰσφέρωνται, μηδενὸς ἀντικώπτοντος· οὔτε γὰρ τὰ βαρέα θᾶττον αἰσθῆσεται τῶν μικρῶν και κούφων, ὅταν γε δὴ μηδὲν ἀπαντᾷ αὐτοῖς. οὔτε τὰ μικρὰ τῶν μεγάλων, πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα, ὅταν μηδὲν μηδ' ἐκείνους ἀντικώπτη. [... kaže i da se oni (tj. atomi) kreću jednakom brzinom jer prazan prostor pruža isti pravac i najlakšem i najtežem atomu za večna vremena. 61. I zaista, nužno je da i atomi budu jednako brzi kad se kreću kroz prazan prostor, ako im se ništa ne opire. Jer niti će se teži kretati brže od malih i lakih kad im baš ništa ne dolazi u susret, a niti mali brže od velikih, jer svi imaju povoljan prolaz kad se ni njima ništa ne opire.]

Lucret. *de Rer. Nat.* II, 235 sqq.

at contra nulli

inane potest vacuum subsistere rei,

omnia, qua propter debent per inane quietum,

aeque, ponderibus non aequis concita ferri.

[Naprotiv, prazan se prostor u nikojem slučaju ne bi

Mogo da odupre ikad ma bilo baš ikojoj stvari,

.

Stoga treba tjelesa da padaju jednako brzo

Miran prazan kroz prostor, i različne makar težine.]

(33) Isp. gl. 3.

(34) Feurbachs *Geschichte d. neueren Philosophie*. 1833. XXXIII, 7. [Zitat aus] Gassendi: Epicurus, tametsi forte de hac experientia nunquam cogitarit, ratione tamen ductus, illud censuit de atomis, quod experientia nos nuper docuit, scilicet ut corpora omnia, tametsi sint tam pondere, quam mole summe inaequalia, aequivelocia tamen sunt, quum superne deorsum cadunt, sic ille censuit, atomos omnes, licet sint magnitudine gravitateque summe inaequales, esse nihilominus inter se ipsos suo motu aequiveloces. [(Citat iz Gassendija). Iako Epikur slučajno nije nikada razmišljao o tome iskustvu, ipak je voden razumom držao o atomima ono što nas je onomad poučilo iskustvo, tj. da su sva tela ipak jednako brza kad odozgo padaju dole, iako su kako težinom tako i veličinom krajnje nejednaka. Tako je onaj držao da su svi atomi, ma da su veličinom i težinom krajnje nejednaki, ipak sami između sebe po svome kretanju jednako brzi.]

. Treća glava

'Ατομοί ἀρχαί i ἄτομα στοιχεῖα

(1) ἀμέτοχα κενοῦ nipošto ne znači »ne ispunjavaju nikakav prostor« nego »nemaju udela u praznom«, a to je isto kao kad se na drugome mestu kod Diogena Laertija kaže διάλειψιν δὲ μέρων οὐκ ἔχουσιν = »nemaju ni-

kakvog udela u delovima*. Isto tako treba objasniti ovaj izraz (Plut. *De placit. phil.* I, p. 286. i *Simpli.* p. 405).

(2) I to je netačna konsekvencija. Što se u prostoru ne može podeliti nije zato izvan prostora i bez veze s prostorom.

(3) Schaubach, l. c. p. 550.

(4) Diogen. Laert. X, 44.

(5) Id. X, 67. καθ' ἑαυτὸ δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον, πλὴν ἐπὶ τοῦ κενοῦ. [*Netežno* pak kao nešto samo po sebi nije moguće zamisliti osim kao nešto prazno.]

(6) Id. X, 39. 40 i 41.

(7) Id. VII, 1. § 134. διαφέρειν δὲ φασιν (sc. Στωϊκοί) ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα· τὰς μὲν γὰρ εἶναι ἀγενήτους καὶ ἀφθάρτους, τὰ δὲ στοιχεῖα κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν φθείρεσθαι. [A kažu (tj. stoičari) da razlikuju principe i elemente; (ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα) prvi da su nenastali i nepropadljivi, a elementi se uništavaju izgaranjem.]

(8) Aristot. *Metaphys.* IV, 1 u. 3.

(9) Isp. l. c.

(10) Aristot. l. c. 3. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν σωμάτων στοιχεῖα λέγουσιν οἱ λέγοντες, εἰς ἃ διαίρεται τὰ σώματα ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλα εἶδει διαφέροντα σώματα ... διὸ καὶ τὸ μικρὸν καὶ ἀπλόον καὶ ἀδιαίρετον στοιχεῖον λέγεται. [A filozofi jednako nazivaju i elemente tela u koja se dele krajnja (zadnja) tela, a ta se ne mogu više oblikom deliti u druga različita tela ... Zato se malo, i jednostavno, i nedeljivo naziva elementom.]

(11) Aristot. *Metaphys.* I, 4.

(12) Diogen. Laert. X, 54.

(Plutarch. *Colot.* p. 1111. ταῦτα τῶν Ἐπικούρου δογμάτων οὕτως ἀχώριστά ἐστιν, ὡς τὸ σχῆμα καὶ τὸ βῆρος αὐτοὶ (sc. Ἐπικουρεῖοι) τῆς ἀτόμου λέγουσιν. [To je nerazdvojivo od Epikurova učenja tako kao što sami (tj. epikurejci) tvrde da su oblik i težina nerazdvojivi od atoma.]

(13) Sext. *Emp. adv. Math.* p. 411.

(14) Euseb. *Praepar. evang.* XIV, p. 773. Ἐπικούρος ... ἀνεπαισθήτους (ἀτόμους) P. 749. ἴδια δὲ ἔχειν (sc. ἀτόμους) σχήματα λόγῳ θεωρητά. [Epikur..... tvrdi da su atomi neprimetljivi..... str. 749. a da atomi imaju vlastite oblike koji se umom (logosom) mogu videti.]

(15) (Plutarch.) *de Placit. Philosoph.* I, p. 246 [VII, 1074]. ὁ δ' αὐτὸς (sc. Ἐπικούρος) ἄλλας τέσσαρας φύσεις κατὰ γένος ἀφθάρτους τάσδε, τὰ άτομα, τὸ κενόν, τὸ ἀπειρον, τὰς ὁμοιότητας. αὗται δὲ ὁμοιομέρειαι καὶ στοιχεῖα. p. 249. [XII] Ἐπικούρος δὲ ἀπεριληπτα εἶναι τὰ σώματα· καὶ τὰ πρῶτα δὲ ἀπλᾶ, τὰ δ' ἐξ ἐκείνων συγκριματα, πάντα βάρους ἔχειν. [A sam (tj. Epikur) navodi ove druge četiri po rodu nepropadljive prirode: atome,

prazno, bezgranično, sličnosti (jednakosti), a ove poslednje su homeomerije i elementi. Str. 249 (XII). A Epikur kaže da su tela neograničena; prva su tela jednostavna, a od onih složena sva imaju težinu.]

Stob. *Eclog. phys.* I, p. 52. Μητρόδωρος δ καθ' ἑαυτῆς¹ Ἐπικούρου αἴτια δ' ἦτοι αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα. p. 5. Ἐπικούρος ... τέσσαρας φύσεις κατὰ γένος ἀφθάρτους τὰςδε· τὰ ἄτομα, τὸ κενόν, τὸ ἀπειρον, τὰς ὁμοιότητας. αὐταὶ δὲ ὁμοιόμεραι λέγονται καὶ στοιχεῖα. [Metrodor, Epikurov sledbenik, tvrdi da su atomi i elementi prauzroci. Str. 5. Epikur ... ove četiri po rodu nepropadljive prirode (supstancije): atome, prazno, beskonačno, sličnosti (jednakosti). A ove homeomerije nazivaju se elementima.]

(16) Cf. I. c.

Cic. *de Fin.* I, 6. quae sequitur ... atomi inane ... infinito ipsa, quam ἀπειρίαν vocant. [Na to slede ... atomi, prazno ... sama beskrajnost koju nazivaju (tj. Demokrit i Epikur) ἀπειρίαν (bezgraničnost).]

(17) Diogen. Laert. X, 41. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀπειρόν ἐστι ... καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἀπειρόν ἐστι τὸ πᾶν, καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ. [Ali i svemir je bezgraničan ... i zaista, zbog mnoštva tela i zbog veličine praznog prostora svemir je bezgraničan.]

(18) Plutarch. *Colot.* p. 44 [XIII]. ὁ φαμεν² οὖν οἷας πρὸς γένεσιν ἀρχὰς, ἀπειρίαν καὶ κενόν ὧν τὸ μὲν ἀπρακτον, ἀπαθές, ἀσώματον ἢ δ' ἄτακτος, ἄλογος, ἀπερίληπτος, αὐτὴν ἀναλύουσα καὶ ταράττουσα, τῷ μὴ κρατεῖσθαι μηδὲ ὀρίζεσθαι διὰ πλήθος. [Što kažemo koje praprinčipe uzimamo za izvor: bezgraničnost i prazninu. Od toga je ovo poslednje nedelatno, neosetljivo i bestelesno, a ono prvo je neuređeno, nelogično i neograničeno, koje samo sebe rastvara i poremećuje, jer se zbog mnoštva ne može svladati niti ograničiti.]

(19) Simplic. I. c. p. 488.

(20) (Plutarch.) *de Placit. Philos.* p. 239 [Lib. I, cap. V]. Μητρόδωρος δὲ φησιν ... ὅτι δ' ἀπειρος κατὰ τὸ πλήθος, δῆλον ἐκ τοῦ ἀπειρα τὰ αἴτια εἶναι ... αἴτια δὲ ἦτοι αἱ ἄτομοι ἢ τὰ στοιχεῖα. [A Metrodor kaže ... da je po mnoštvu bezbrojan. Po tome je jasno da su prauzroci bezbrojni ... prauzroci su, dakle, atomi ili elementi.]

Stob. *Eclog. phys.* I, p. 52. Μητρόδωρος ὁ καθ' ἑαυτῆς¹ Ἐπικούρου, αἴτια δὲ ἦτοι αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα. [Metrodor, Epikurov sledbenik, kaže da su atomi i elementi prauzroci.]

(21) Lucret. *de Rer. Nat.* I, 820 sqq.

namque eadem caelum, mare, terras, flumina, solem
constituunt, eadem fruges, arbusta, animantis.

[Naime, od istih počela se sastoji nebo i more,
Zemlja i rijeke i Sunce, i žito i voćke i bića.]

¹ U rukopisu omaškom καθ' ἑαυτῆς — ² Kod Diübnera (Didot) stoji: ὅρα μὴν

Diogen. Laert. X, 39. *καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστὶ καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται. οὐδὲν γὰρ ἐστὶν, εἰς δὲ μεταβάλλει. παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐδὲν ἐστὶν, εἰς δὲ ἂν εἰσελθὼν αὐτὸ τὴν μεταβολὴν ποιήσαιτο ... τὸ πᾶν ἐστὶ σῶμα ... ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὂν φθαρῆσθαι· ἀλλ' ἰσχύοντα ὑπομένειν ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων, πλήρη τὴν φύσιν ὄντα καὶ οὐκ ἔχοντα, ὅπη ἢ ὅπως διαλυθήσεται.* [I zaista, svemir uvek beše takav kakav i sada jest i uvek takav će biti jer ništa ne postoji u što bi se mogao menjati. Izvan, naime, svemira ništa ne postoji što bi, ušavši u sam svemir, moglo izazvati promenu.... Svemir je telo.... a ta (tj. tela) su nerazdvojiva (atomi) i nepromenjiva, ako se baš neće sva raspasti u nebiće, ali opet imaju snage da se održavaju u raspadanjima spojeva jer im je priroda puna i nemaju kamo ili kako da se raspadnu.]

(22) Diogen. Laert. X, 73 ... *καὶ πάλιν διαλύσθαι πάντα, τὰ μὲν θᾶπτον, τὰ δὲ βραδύτερον· καὶ τὰ μὲν ὑπὸ τοιῶνδε, τὰ δ' ὑπὸ τοιῶνδε τοῦτο πάσχοντα.* 74. *δῆλον οὖν, ὡς καὶ φθαρτοὺς φησι τοὺς κόσμους, μεταβαλλόντων τῶν μερῶν. [... I opet se svi rastaju, jedni brže a drugi sporije; jedni doživljavaju tu propast zbog jednih, a drugi zbog drugih razloga.* 74. *Jasno je, dakle, kaže (tj. Epikur) da i svetovi (kosmosi) propadaju jer se menjaju delovi.]*

Lucret. V, 108 sqq.

*et ratio potius, quam res persuadeat ipsa,
succidere horrisono posse omnia victa fragore.*
[Neka nas radije razum to uči, no doživljaj vlastit,
Propast da može i svijet uz strašnu lomljivu svega.]

Id. V, 373.

*haud igitur leti praeclusa est ianua caelo,
nec soli terraeque neque altis aequoris undis
sed patet immmani, et vasto respectat hiatus.*
[Dakle, nipošto smrti nijesu zatvorena vrata
Nebu, ni Zemlji, ni Suncu, ni vodama morskim dubokim,
Već su otvorena širom i vrebaju golemim zjalom.]

(23) *Simplic. l. c. p. 425.*

24) *Lucret. II, 796.*

neque in lucem existunt primordia rerum.
[Dok pak prva počela neprestano bježe pred svjetlom.]

Četvrta glava

Vreme

(1) *Aristot. Phys. VIII, 1. καὶ διὰ τοῦτο Δημόκριτός τε ὡς ἀδύνατον πάντα γεγονέναι· τὸν γὰρ χρόνον ἀγέννητον εἶναι.* [I zato Demokrit tvrdi da je nemoguće da je svemir imao početak jer je vreme bez početka.]

(2) *Simplic. l. c. p. 426. μέντοι Δημόκριτος οὕτως ἀτίδων ἐπέπειστο εἶναι τὸν χρόνον, ὅτι βουλόμενος δεῖξαι μὴ πάντα γεννητά, ὡς ἐναργεῖ τῷ τὸν*

χρόνον μὴ γεγονέναι προσεχρήσατο. [Demokrit je toliko bio uveren da je vreme večno te se, u želji da dokaže da svemir nije stvoren, kao očiglednim poslužio time da vreme nije imalo početka.]

(3) Lucret. I, 459 sqq.

. tempus per se non est

 nec per se quemquam tempus sentire fatendum est
 semotum a rerum motu placidaque quiete.
 [Tako ni vrijeme o sebi ne postoji.

 Nitko ne može vrijeme o sebi da ćutilom shvati,
 Ako ne omjeri stvari mirovanja, njihove kretnje.]

Id. I, 479 sqq.

non ita, uti corpus per se constare neque esse,
 nec ratione cluere eadem, qua constet inane,
 sed magis ut merito possis eventa vocare
 corporis atque loci
 [. da događaj uopće svaki
 Ne biva sam tek po sebi, a niti ko tijelo da jeste,
 Niti ni prazan ko prostor zaslužuje posebno ime,
 Već da više ga s pravom nazivati zbivanjem možeš
 Tijela i mjesta]

Sext. Empir. *adv. Math.* p. 420 nennt Epikur die Zeit σύμπτωμα συμπτωμάτων. [Epikur zove vreme slučajem slučajeva (ili: akcidenacijom akcidenacijâ).]

Stob. *Eclor. phys.* I, 9. Ἐπίκουρος (nennt die Zeit) σύμπτωμα τοῦτο δ' ἐστὶ παρακολούθημα κινήσεων. [Epikur (zove vreme)¹ slučajem, a to znači praćenje kretanja.]

(4) Diogen. Laert. X, 72. καὶ μὴν καὶ τίδε γε δεῖ προσκατανοῆσαι σφοδρῶς. τὸν γὰρ δὴ χρόνον οὐ ζητητέον, ὡς περ καὶ τὰ λοιπά, ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν, ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς βλεπομένας παρ' ἡμῖν αὐτοῖς προλήψεις· ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐνάργημα, καθ' ὃ τὸν πολὺν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν, συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες, ἀναλογιστέον. καὶ οὔτε διαλέκτους ὡς βελτίους μεταληπτέον, ἀλλ' αὐταῖς ταῖς ὑπαρχούσαις κατ' αὐτοῦ χρηστέον. οὐτ' ἄλλο τι καθ' ἑαυτοῦ κατηγορητέον, ὡς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχοντας τῷ ἰδιώματι τοῦ ὕψ (καὶ γὰρ τοῦτο ποιοῦσι τινές), ἀλλὰ μόνον, ὡς συμπλέκομεν τὸ ἴδιον τοῦτ', καὶ παραμετροῦμεν, μάλιστα ἐπιλογιστέον. 73. καὶ γὰρ τοῦτ' οὐκ ἀποδείξεως προσδεῖται, ἀλλ' ἐπιλογισμοῦ· ὅτι ταῖς ἡμέραις καὶ ταῖς νυξὶ συμπλέκομεν χρόνον, καὶ τοῖς τούτων μέρεσιν ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς ἀπαθείαις καὶ κινήσεσι καὶ στάσεσιν, ἴδιόν τι σύμπτωμα περὶ ταῦτα πάλιν αὐτὸ τοῦτο ἐννοοῦντες καθ' ὃ χρόνον ὀνομάζομεν. φησὶ δὲ καὶ ἐν τῇ β' τοῦτο περὶ φύσεως καὶ ἐν τῇ μεγάλῃ ἐπιτομῇ. [I zaista, i na to treba osobito ob-

¹ Reži u zagradi ubacio Marx.

ratiti pažnju. Vreme (tj. predstava vremena) se, naime, ne sme ispitivati kao i ostala svojstva koja ispitujemo na predmetu svodeći to na naše iskustvene pojmove (prolepseis), nego treba razmatrati samu realnost na osnovu koje proglašujemo vreme dugim ili kratkim poimajući to kao sasvim srodno vremenu. I ne smeju se uvoditi novi izrazi kao bolji, nego se treba služiti onima koji su za to već tu. Niti se sme o vremenu samome izricati nešto drugo kao da i ono ima istu suštinu s tom osobitošću — jer i to neki čine —, nego moramo pre svega misliti samo na to kako povezujemo tu osobitost s vremenom i kako ga merimo. 73. Jer i to ne treba dokaza nego pažljiva razmišljanja da vreme vezujemo s danima i noćima i njihovim delovima, a tako i s našim stanjima i apatijama, i s kretanjima i mirovanjima dodajući tome u mislima neki osobiti znak, koji je opet samo to što nazivamo vremenom. To on tvrdi i u drugoj knjizi spisa *O prirodi* i u *Velikoj epitomi*.]

(5) Lucret. *de Rer. Nat.* 1. c. Sext. *Empir. adv. Math.* p. 420 sqq. σύμπτωμα συμπτωμάτων ὅθεν καὶ ἐπειδὴν λέγει ὁ Ἐπίκουρος τὸ σῶμα νοεῖν κατ' ἐπισύνθεσιν μεγέθους καὶ σχήματος καὶ ἀντιτυπίας καὶ βάρους, ἐκ μὴ ὄντων σωμάτων βιάζεται τὸ ὄν σῶμα νοεῖν ὡσθ' ἵνα ἡ χρόνος, συμπτώματα εἶναι δεῖ, ἵνα δὲ τὰ συμπτώματα ὑπάρχη, συμβεβηκὸς τι ὑποκείμενον οὐδὲν δὲ ἐστὶ συμβεβηκὸς ὑποκείμενον τοῖσιν οὐδὲ χρόνος δύναται ὑπάρχειν . . . οὐκοῦν ἐπεὶ ταῦτά ἐστι χρόνος, ὁ δὲ Ἐπίκουρος συμπτώματά φησιν αὐτῶν εἶναι, ἔσται κατὰ τὸν Ἐπίκουρον ὁ χρόνος αὐτὸς ἑαυτοῦ σύμπτωμα. Cf. Stob. 1. c. [Slučaj slučajeva Odatle i kad god Epikur govori da telo zamišlja kao spajanje veličine i oblika i otpora i težine, prisiljen je da stvarno telo zamišlja iz onoga što nije telo Stoga da bi postojalo vreme, treba da postoje slučajevi, a da bi postojali slučajevi, treba da postoji neka slučajnost kao njihova osnova. No ta slučajna osnova ne postoji, dakle, ni vreme ne može postojati. . . . Kad je, dakle, vreme to, Epikur kaže da je ono slučaj samih slučajeva. Prema Epikuru biće samo vreme slučaj samoga sebe.]

(6) Diogen. Laert. X, 46. καὶ μὴν καὶ τύποι ὁμοιοσχήμενες τοῖς στερεμνίοις εἰσὶ, ληπτότησιν ἀπέχοντες μακρὰν τῶν φαινομένων . . . τούτους δὲ τοὺς τύπους εἰδῶλα προσγοροῦμεν. 48. . . ἡ γένεσις τῶν εἰδώλων ἔμα νοήματι συμβαίνει . . . οὐκ ἐπίδηλος αἰσθῆσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν, σώζουσα τὴν ἐπὶ στερεμνίου θέσιν καὶ τάξιν τῶν ἀτόμων. [A postoje i otisci koji imaju isti oblik kao i čvrsta tela, ali se tankočom daleko udaljuju od opažajnih stvari . . . a te otiske nazivamo slikama (eidola). 48. Nastajanje slika zbiva se brzinom mišljenja. Strujanje, naime, s površine tela zbiva se neprestano, ali nije vidljivo čulnom opažanju zbog nasuprotnog ispunjavanja (nadomeštanja), a to strujanje dugo vremena čuva položaj i poredaj atoma čvrstoga tela.]

Lucret. IV, 30 sqq.

. rerum simulacra

quae, quasi membranae summo de corpore rerum
dereptae volitant ultro citroque per auras.

[. što mi nazivamo slikama stvari,
koje ko tanane opne se luče sa površja tijela,
I lijeću ovamo čas, čas onamo opet po zraku.]

Id. IV, 52 sqq.

quod speciem ac formam similem gerit eius imago,
cuius . . . cluet de corpore fusa vagari.

[Jer ta slika imade baš sličan i izgled i oblik

Kao i tijelo, od kojeg ta potječe, šireć' se dalje.]

(7) Diogen. Laert. X, 49. δεῖ δὲ καὶ νομίζειν, ἐπεισιόντος τινὸς ἀπὸ τῶν ἐξωθεν, τὰς μορφὰς ὄραν ἡμᾶς καὶ διανοεῖσθαι. οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἀποσφραγίσαιτο τὰ ἐξωθεν τὴν ἑαυτῶν φύσιν . . . ὥστε ὄραν ἡμᾶς, τύπων τινῶν ἐπεισιόντων ἡμῖν ἀπὸ τῶν πραγμάτων, ἀπὸ χροῶν τε καὶ ὁμοιομόρφων κατὰ τὸ ἑναρμόττον μέγεθος, εἰς τὴν ὄψιν . . . 50. εἶτα διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τοῦ ἑνὸς καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν ἀποδιδόντες, καὶ τὴν συμπάθειαν ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου σώζοντος . . . 52. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ἀκούειν γίνεται πνεύματός τινος φερομένου ἀπὸ τοῦ φωνοῦντος ἢ ἠχοῦντος ἢ ψοφοῦντος ἢ ὀπασθῆκοτ' ἀκουστικῶν πάθος παρασκευάζοντος. τὸ δὲ ῥεῦμα τοῦτο εἰς ὁμοιομερεῖς ὄγκους διασπείρεται, ἅμα τινὰ διασώζοντας συμπάθειαν πρὸς ἀλλήλους . . . 53. καὶ μὲν καὶ τὴν ὁσμὴν νομιστέον, ὡς περ καὶ τὴν ἀκοὴν οὐκ ἂν ποτε πάθος οὐδὲν ἐργάσασθαι, εἰ μὴ ὄγκοι τινὲς ἦσαν ἀπὸ τοῦ πράγματος ἀποφερόμενοι, σύμμετροι πρὸς τὸ τοῦτο αἰσθητήριον κινεῖν. [A treba misliti i to da mi vidimo i shvatamo oblike jer u nas ulazi nešto od vanjskih predmeta. Inače ne bi vanjski predmeti mogli utisnuti vlastitu prirodu . . . tako da nama prodiru u oko od predmeta neki otisci jednake boje, jednaka oblika i odgovarajuće veličine . . . 50. I nadalje, zbog toga razloga (tj. brzine kretanja) oni stvaraju predodžbu jednog neprekidnoga predmeta i čuvaju osobinu svoga predmeta . . . 52. No i slušanje nastaje kad neko strujanje proizlazi od predmeta koji stvara zvuk ili jeku ili štropot ili bilo kako upriličuje osjet koji se tiče sluha. Ovo se strujanje raspršuje na istovrsne skupine koje ujedno čuvaju neku međusobnu podudarnost. 53. Pa i o mirisu treba držati isto kao i o sluhu, tj. da ni on ne bi nikada mogao izazvati nikakav osjet da ne postoje neke skupine koje izlaze od predmeta, a podobne su da stave u pokret upravo taj čulni organ.]

(8) Lucret. *de Rer. Nat.* II, 1139.

iure igitur pereunt, quum rarefacta fluendo
sunt

[Nužno propada dakle sve ovo, kad postane rjeđe.]

Peta glava

Meteori

(1) Diogen. Laert. II, 3. 10.

(2) Aristot. *Metaphys.* I, 5. τὸ ἓν εἶναι [φησι (sc. Ξενοφάνης)] τὸν θεόν.
[Da je Jedno bog (kaže Ksenofan).]

(3) Aristot. *de Caelo.* I, 3. ἔοικε δ' ὁ τε λόγος τοῖς φαινόμενοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα λόγῳ. πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θεῷ τόπον ἀποδιδάσκει, καὶ βάρβαροι καὶ

‘Ἐλλήνες, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεούς, δῆλον ὅτι ὡς τῷ ἀθάνατον τὸ ἀθάνατον συντηρημένον· ἀθάνατον γὰρ ἔλλωας, εἴπερ οὖν ἔστι τι θεῖον, ὡς περ καὶ ἔστι, καὶ τὰ νῦν εἰρημένα περὶ τῆς πρώτης οὐσίας τῶν σωμάτων εἰρηγται καλῶς· συμβαίνει δὲ τοῦτο καὶ διὰ τῆς αἰσθήσεως ἱκανῶς, ὡς γε πρὸς ἀνθρωπίνην εἰπεῖν πίστιν. ἐν ἀπαντι γὰρ τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ κατὰ τὴν παραδεδομένην ἀλλήλοισ μνήμην οὐδὲν φαίνεται μεταβεβληκὸς οὔτε καθ’ ὅλον τὸν ἔσχατον οὐρανὸν οὔτε κατὰ μῦρον αὐτοῦ τῶν οἰκειῶν οὐδέν. ἔοικε δὲ καὶ τοῦνομα παρὰ τῶν ἀρχαίων διαδεδοσθαι μέχρι καὶ τοῦ νῦν χρόνου, τούτων τὸν τρόπον ὑπολαμβανόντων, ὅπερ καὶ ἡμεῖς λέγομεν. οὐ γὰρ ἀπαξ οὐδὲ δις ἀλλ’ ἀπειράκις δεῖ νομίζειν τὰς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς. διόπερ ὡς ἑτέρου τινὸς ὄντος τοῦ πρώτου σώματος, παρὰ γῆν καὶ πῦρ καὶ ἀέρα καὶ ὕδωρ, καὶ θέρας προκωνόμασαν τὸν ἀνωτάτω τόπον, ἀπὸ τοῦ θεῖν ἀεὶ τὸν ἀίδιον χρόνον θέμενοι τὴν ἀπωσυμίαν αὐτῶ. [Čini se da gojam (logos) služi za dokaz pojava, a pojava pojmu. Svi, naime, ljudi imaju predstavu o bogovima i svi dodeljuju božansko mesto, i barbari, i Grci, koji god veruju da bogovi postoje, očigledno zato što je besmrtno spojeno s besmrtnim jer je drukčije nemoguće. Ako baš postoji nešto božansko kao što i postoji, onda je ispravno rečeno ono što je sada rečeno o prvoj supstanciji tela. A pokazuje se to dovoljno i čulnim opažanjem, tako reći prema ljudskom uverenju. Jer, prema sećanju koje su naizmenice predavali ljudi jedni drugima čini se da se u čitavom prošlom vremenu nije ništa promenilo niti na čitavom najdaljem nebu niti u jednom od njemu svojstvenih delova. A i ime, čini se, predavalo se od predaka do sadašnjega vremena, a i oni su mislili na način kao što i mi kažemo. Treba držati da su ne jedanput, niti dva, nego bezbroj puta do nas dolazila ista mišljenja. Zato što je prvo telo nešto drugo izvan zemlje i vatre i zraka i vode, nazvaše najviše mesto «eterom» (αἰθέρα) po izrazu «uvek trčati» = aei thein,¹ davši mu nadimak «večno vreme».]

(4) Id. *ib.* I, 3 i II, 1. τὸν δ’ οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον οἱ μὲν ἀρχαῖοι τοῖς θεοῖς ἀπένειμαν, ὡς ὄντα μόνον ἀθάνατον· ὁ δὲ νῦν μαρτυρεῖ λόγος ὡς ἀφθαρτος καὶ ἀγέννητος, ἔτι δὲ ἀπαθῆς πάσης θνητῆς δυσχερείας ἐστίν. . . . οὐ μόνον αὐτοῦ περὶ τῆς ἀιδιότητος οὕτως ὑπολαβεῖν ἐμμελέστερον, ἀλλὰ καὶ τῇ μαντείᾳ τῇ περὶ τὸν θεὸν μόνως ἂν ἔχομεν οὕτως ὁμολογουμένους ἀποφαίνεσθαι συμφώνους λόγους. [A nebo i mesto gore dodeliše drevni ljudi bogovima jer je jedino ono besmrtno. No sadašnje učenje potvrđuje da je ono nepropadljivo i nenastalo, a još je i izvan svake smrtno neprilike. . . . ne samo da je prikladnije tako shvatiti večnost neba, nego bismo samo tako mogli iznositi na videlo složna učenja koja su u skladu sa slutnjama o bogu.]

(5) Aristot. *Metaphis.* XI, 8. ὅτι δὲ εἰς οὐρανός, φανερόν. . . παραδέδοται δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καὶ παλαιῶν ἐν μύθου σχήματι παραλειμμένα τοῖς ὑστερον, ὅτι θεοὶ τέ εἰσιν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν· τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσήχθη πρὸς τὴν παιδῶ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν. ἀνθρωποειδεῖς τε καὶ γὰρ τούτους καὶ

¹ Krivo izvedena etimologija – reč *aithér* (ster) je u vezi s glagolom *aithéō* = grejati, svetleti. – Prev.

τῶν ἄλλων ζῴων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένους· ὧν εἰ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς φησὶ τὰς πρῶτας οὐσίας εἶναι, θεῖως, ἂν εἰρησθαι νομίσειεν καὶ κατὰ τὸ εἶδος πολλάκις εὐρημένης εἰς τὸ δυνατὸν ἐκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα, περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν. [A da postoji jedno nebo, očito je... Od drevnih ljudi i predaka ostalo je predanje i zadržalo se u obliku mita kod kasnijih pokolenja da su ona (tj. nebeska tela) bogovi i da božansko obuhvata čitavu prirodu, a ostalo se na mitski način dodalo zbog ubeđivanja gomile i kao korisno za zakone i za život. Gomila zamišlja bogove čovekolikima i sličnima nekim drugim živim bićima, a dodaje im i druge popratne stvari slične rečenome. Ako bi neko, odvojivši ovo poslednje, zadržao samo ono prvo, tj. verovanje da su prva bića bogovi, mogao bi pomisliti da su to božanske reči i da su se, po svojoj prilici, nakon što su prema mogućnostima često iznalažena umeća i filozofija, i opet propadale, i ova njihova (mitska) mišljenja, kao ostaci, sačuvala do sadašnjega vremena.]

(6) Diogen. Laert. X, 81. ἐπὶ δὲ τούτοις ὅλως ἅπασιν ἐκεῖνο δεῖ κατανοεῖν, ὅτι ὁ τάραχος ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς γίνεται ἐν τῷ ταῦτα μακάριά τε δοξάζειν καὶ ἀφθάρτα καὶ ὑπεραντίας εἶχειν τούτοις βουλήσεις καὶ πράξεις... καὶ ὑποπτέειν κατὰ τοὺς μύθους. [Jednom rečju, porred svega toga treba uzeti u obzir i to da najjača smutnja u ljudskim dušama nastaje zbog toga što ljudi smatraju da su ta (tj. nebeska tela) blažena i nepropadljiva i da u isti mah imaju želje i dela suprotna tim svojstvima... i zbog toga što strah dobijaju putem mitova.]

(7) Id. *ib.* καὶ μὴν ἐν τοῖς μετεώροις φορὰν καὶ τροπήν καὶ ἐκλειψιν καὶ ἀνατολήν καὶ δύσιν καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις μῆτε λειτουργοῦντός τινος νομίζειν δεῖ γίνεσθαι, καὶ διατάττοντος ἢ διατάξαντος, καὶ ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετ' ἀφθαρσίας. 77. οὐ γὰρ συμφωνοῦσι πραγματεῖται... μακαριότητι, ἀλλ' ἀσθενεῖα καὶ φόβῳ καὶ προσδεήσει τῶν πλησίον ταῦτα γίνεται. μὴτ' αὐτοῦ πυριώδη τινα συνεστραμμένα, τὴν μακαριότητα κεκτημένα, κατὰ βούλησιν τὰς κινήσεις ταύτας λαμβάνειν... εἰ δὲ μὴ, τὸν μέγιστον τάραχον ἐν ταῖς ψυχαῖς αὐτὴ ὑπεναντίτης παρασκευάσει. [No kod nebeskih tela treba držati da i kretanje i obrat i pomrčina i izlazak i zalazak i tome srodno ne nastaju tako da to neko čini i određuje ili je odredio i koji zajedno s nepropadljivošću poseduje sve blaženstvo. 77. Radnje, naime, nisu u skladu... s blaženstvom, nego one nastaju zbog slabosti, straha i potrebe bližnjih, a opet i neka zbijena ognjevita tela, koja su stekla blaženstvo, ne dobijaju po želji ta kretanja... u protivnom slučaju ovo će protivurečije stvoriti u dušama naj- veću smutnju.]

(8) Aristot. *de Caelo*. II, 1. διόπερ οὔτε κατὰ τὸν τῶν παλαιῶν μῦθον ἀποληπτέον εἶχειν, οἱ φασιν Ἄτλαντός τινος αὐτῷ προσδεῖσθαι τὴν σωτηρίαν. [Zato ne treba prihvatiti priču starih koji kažu da njemu (tj. nebu) treba podupiranje nekoga Atlanta.]

(9) Diogen. Laert. X, 85. καλῶς δὲ αὐτὰ διάλαβε (sc. ὁ Πυθόκλειος) καὶ διὰ μνήμης ἔχων ὀξέως αὐτὰ περιόδευε κατὰ τῶν λοιπῶν, ὧν ἐν τῇ μικρᾷ

ἐπιτομῇ πρὸς Ἡρόδοτον ἀπεστείλαμεν. [Dobro, dakle, (dragi Pitoklo), razmotri moje rasprave i držeći ih u pameti oštrim ih okom proučavaju zajedno s onima koje u kratkom izvratku poslah Herodotu.]

(10) Id. ib. 85. πρῶτον μὲν οὖν μὴ ἄλλο τι τέλος ἐκ τῆς περὶ τῶν μετεώρων γνώσεως, εἴτε κατὰ συναφὴν λεγομένων εἴτ' αὐτοτελῶς, νομίζαν δεῖ εἶναι ἤπερ ἀταραξίαν καὶ πίστιν βέβαιον, καθάπερ ἐπὶ τῶν λοιπῶν. [Pte svega, ne treba držati da se iz poznavanja nebeskih tela, bilo da se njima bavimo u celini bilo pojedinačno, postizava neki drugi cilj osim baš ataraksija i čvrsto uverenje kao i u ostalim stvarima.]

Id. ib. 82. ἢ δὲ ἀταραξία ἐν τούτων πάντων ἀπολελύσθαι καὶ συνεχῆ μνήμην ἔχειν τῶν ὄλων καὶ κυριωτάτων. [A ataraksija je u tome: biti oslobođen svega toga i neprekidno misliti na svemir i na ono što je najvažnije.]

(11) Id. ib. 87. οὐ γὰρ ἰδιολογίας καὶ κενῆς δόξης ὁ βίος ἡμῶν ἔχει χρεῖαν, ἀλλὰ τοῦ ἀθορύβως ἡμᾶς ζῆν. [Jer našem životu nisu potrebni mudrovanje i prazno mišljenje, nego smireno življenje.]

Ib. 78. καὶ μὴν καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων αἰτίαν ἐξακριβῶσαι φυσιολογίας ἔργον εἶναι δεῖ νομίζειν, καὶ τὸ μακάριον ἐν τῇ περὶ τῶν μετεώρων γνώσει ἐνταῦθα πεπτωκέναι. [No treba držati da je zadatak nauke o prirodi da tačno istraži uzrok najvažnijih pojava i da tu pripada i blaženstvo u saznavanju nebeskih tela.]

Ib. 79. τὸ δ' ἐν τῇ ἱστορίᾳ πεπτωκὸς τῆς δύσεως καὶ ἀνατολῆς καὶ τροπῆς καὶ ἐκλείψεως καὶ ὅσα συγγενῆ τούτοις, μηδὲν εἶτι πρὸς τὸ μακάριον τῆς γνώσεως συντείνει, ἀλλ' ὁμοίως τοὺς φόβους ἔχειν τοὺς ταῦτα κατιδόντας, τίνες δ' αἱ φύσεις ἀγνοοῦντας καὶ τίνες αἱ κυριωτάται αἰτίαι, καὶ εἰ μὲν προῆδισαν ταῦτα, τάχα δὲ καὶ κλείους. [A ono što spada u istraživanje zalaza i izlaza, obrata i pomrčine i ono što je tome srodno ništa više ne pridonosi blaženstvu saznavanja; nego one ljude, koji te pojave saznavaju, ali ne znaju koje su to prirode i koji najglavniji uzroci, obuzima strah jednako kao da to nisu pre znali, a možda ih i veći (tj. strah obuzima)....]

(12) Id. ib. 86. μῆτε τὸ ἀδύνατον παραβιάζεσθαι μὴθ' ὁμοίαν κατὰ πάντα τὴν θεωρίαν ἔχειν ἢ τοῖς περὶ βίων λόγους, ἢ τοῖς κατὰ τὴν τῶν ἄλλων φυσικῶν προβλημάτων κάθαρσιν, οἷον ὅτι τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστὶν ἢ ὅτι ἄτομα στοιχεῖα καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἢ ὅσα μοναχὴν ἔχει τοῖς φαινομένοις συμφωνίαν, ὅπερ ἐπὶ τῶν μετεώρων οὐχ ὑπάρχει. [Niti se silom sme ostvarivati ono što je nemoguće, niti se na sve sme primenjivati način razmatranja jednak onome u mojim „Usporednim životopisima“ ili onom u spisi-ma koje sam napisao za objašnjenje ostalih fizičkih problema, kao na primer da je svemir telo i da je nedodirljiva priroda ili da su elementi nedeljivi, i sve takvo što ima jedinstveni sklad s pojavama, ali ovo se ne tiče nebeskih tela.]

(13) Id. ib. 86. ἀλλὰ ταῦτά γε πλεοναχὴν ἔχει καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν καὶ τῆς οὐσίας ταῖς αἰσθήσεσι σύμφωνον κατηγορίαν. οὐ γὰρ κατ' ἀξιώματα καινὰ καὶ νομοθεσίας φυσιολογητέον, ἀλλ' ὥς τὰ φαινόμενα ἐκκαλεῖται. [Ali ove (nebeske pojave) imaju mnogostruki uzrok postajanja i objašnjenje svog

postojanja skladno čulnim opažanjima. Priroda se, naime, ne sme izučavati po praznim načelima i zakonskim propisima, nego onako kako prirodne pojave traže.]

(14) Id. *ib.* 92.

(15) Id. *ib.* 94.

(16) Id. *ib.* 95. i 96.

(17) Id. *ib.* 98.

(18) Id. *ib.* 104. και κατ' άλλους δὲ τρόπους πλείονας ἐνδέχεται (sc. Ἐπίκουρος) κεραυνούς ἀποτελεῖσθαι, μόνον ὁ μῦθος ἀπέστω· ἀπέσται δέ, ἐάν τις καλῶς τοῖς φαινόμενοις ἐποκολουθῶν περὶ τῶν ἀφανῶν σημειῖται. [A i na više drugih načina mogu (po Epikuru) nastajati gromovi, samo neka mit bude daleko. A biće daleko ako ko, povodeći se za stvarnim pojavama, na temelju njih, stvori zaključke o nevidljivome.]

(19) Id. *ib.* 80. ὥστε μὴ παραθεωροῦντας ποσαχῶς παρ' ἡμῖν τὸ ὅμοιον γίνεται, αἰτιολογητέον ὑπὲρ τε τῶν μετεώρων και παντὸς τοῦ ἀδήλου. [Stoga treba istraživati i objašnjavati uzroke nebeskim pojavama, i svemu nevidljivom upoređujući pri tom ono što se u nas na mnogo načina slično zbiva.]

ib. 82... ἢ δ' ἀταραξία τὸ τούτων πάντων ἀπολελυθῆναι... ὅθεν τοῖς πᾶσι προσεκτέον τοῖς παροῦσι και ταῖς αἰσθήσεσι, κατὰ μὲν τὸ κοινὸν ταῖς κοιναῖς, κατὰ δὲ τὸ ἴδιον ταῖς ἰδίαις και πάσῃ τῇ παρούσῃ καθ' ἕκαστον τῶν κριτηρίων ἐνεργεῖα. ἀν γὰρ τούτοις προσέχωμεν, τὸ ὅθεν ὁ ταραχος και ὁ φόβος ἐγένετο, ἐξαιτιολογήσομεν ὀρθῶς, και ἀπολύσομεν, ὑπὲρ τε μετεώρων αἰτιολογῶντες και τῶν λοιπῶν τῶν ἀεὶ περιπιπτόντων, και ὅσα φοβεῖ τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους ἐσχάτως. [A ataraksija je u ovome: biti oslobođen svega toga... — Zato treba obratiti pažnju na sve prisutno i na čulna opažanja, i to na opšta u odnosu na opšte, i na pojedinačna u odnosu na pojedinačno, i na svaku prisutnu očevidnost u odnosu na svaki pojedini dokaz. Naći ćemo na pravi način izvor odakle su nastajali smutnja i strah i rešićemo ih se istražujući razloge za nebeske pojave i za ostalo što se uvek zbiva i što druge ljude najviše plaši.]

ib. 87. σημεῖα δὲ τινα τῶν ἐν τοῖς μετεώροις συντελουμένων φέρειν δεῖ παρ' ἡμῖν τινα φαινομένων, ἀ θεωρεῖται ἢ ὑπάρχει, και οὐ τὰ ἐν τοῖς μετεώροις φαινόμενα. ταῦτα γὰρ οὐκ ἐνδέχεται πλεοναχῶς γίνεσθαι. [88] τὸ μέντοι φάντασμά' ἕκαστον τηρητέον και ἐπὶ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιρετέον, ἀ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῖν γινόμενοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι. [A neke dokaze o onome što se zbiva u nebeskim sferama pružaju nam neke pojave kod nas na Zemlji koje se vide ili su tu prisutne, a ne pojave u nebeskim sferama. Te se, naime, mogu zbivati na više načina. 88. Međutim, treba uzeti u razmatranje svaku pojedinu pojavu, a zatim ih treba deliti na one koje su s ovom u vezi, a izvršavaju se na više načina i ne protiv se onima koje se zbivaju kod nas na Zemlji.]

(20) Id. *ib.* 78. ἔτι δὲ και τὸ πλεοναχῶς ἐν τοῖς τοιοῦτοις εἶναι και τὸ

ἐνδεχομένως καὶ ἄλλως πως ἔχειν. [Osim toga u takvim stvarima postoji i to što je moguće i ono što jest na neki drugi način.]

Ib. 86. ἀλλὰ τοῦτά γε πλεοναχὴν ἔχει καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν. [A te (tj. nebeske pojave) imaju mnogostruki uzrok nastajanja.]

Ib. 87. πάντα μὲν οὖν γίνεται ἀσειστως ἐπὶ πάντων μετεώρων κατὰ πλεοναχὸν τρόπον ὅταν τις τὸ πιθανολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν δεόντως καταλίπη. [Sve se, dakle, nepokolebivo zbiva, mada se sve može na višestruk način objašnjavati u skladu s pojavama kad god neko na potreban način zadrži ono što je o tim pojavama uverljivo izneseno.]

(21) *Id.* *ib.* 98. οἱ δὲ τὸ ἐν λαμβάνοντες τοῖς δὲ φαινόμενοι μάχονται καὶ τοῦ ἐπὶ δυνατὸν ἀνθρώπων θεωρῆσαι διαπεπτώκασιν. [A oni koji primenjuju samo jedno objašnjenje bore se protiv pojava i beže od onoga što je dovedu moguće objasniti.]

Ib. 113. τὸ δὲ μίαν αἰτίαν τούτων ἀποδιδόναι, πλεοναχῶς τῶν φαινομένων ἐκκαλουμένων μακρῶν καὶ οὐ καθηκόντως πραττόμενον ὑπὸ τῶν τῆν ματαίαν ἀστρολογίαν ἐζηλωκότων καὶ εἰς τὸ κενὸν αἰτίας ἀποδιδόντων, ὅταν τὴν θεῖαν φύσιν μηδαμῆ λειτουργῶν ἀπολύωσιν. [A navoditi tome samo jedan uzrok, a pojave ih na mnogo načina izazivaju više, bezumno je i nedoličan posao onih koji se povode za praznom astrologijom i koji naprazno navode razloge kad božansku prirodu nikako ne oslobađaju teških obaveza.]

Ib. 97. ἔτι τε τάξις περιόδου καθάπερ ἕνια καὶ παρ' ἡμῖν τῶν τυχόντων γίνεται, λαμβανέσθω, καὶ ἡ θεῖα φύσις πρὸς ταῦτα μηδαμῆ προκατέσθω, ἀλλ' ἀλειτούργητος διατηρεῖσθω καὶ ἐν τῇ πάσῃ μακαριότητι, ὡς εἰ τοῦτο μὴπραχθήσεται, ἀπαντα ἢ τῶν μετεώρων αἰτιολογία ματαία ἔσται· καθάπερ τισὶν ἤδη ἐγένετο οὐ δυνατοῦ τρόπου ἐφαψαμένοις, εἰς δὲ τὸ μάταιον ἐκπεσοῦσι τῷ καθ' ἕνα τρόπον μόνον ὀρεσθαι, γίνεσθαι, τοὺς δ' ἄλλους ἅπαντας τοὺς κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐκβάλλειν εἰς τε τὸ ἀδιανόητον φερομένοις καὶ τὰ φαινόμενα δὲ δεῖ σημεῖα ἀποδέχεσθαι μὴ δυναμένους συνθεωρεῖν. [I k tome zakonitost kružne putanje neka se shvati kao neki od slučajeva kod nas na Zemlji, a božanska priroda neka se nipošto ne dovodi s tim u vezu, nego neka ona slobodna od posla provodi vreme u potpunom blaženstvu. Jer ako se to ne učini, biće ništavno svako objašnjavanje nebeskih pojava, kao što se već događalo nekima koji se nisu prihvatili mogućeg načina objašnjavanja, nego su zapali u prazno naklapanje time što su držali da to biva samo na jedan način, a sve ostale su, usprkos mogućnosti, odbacivali, 'pa su zabrazdili u nedokučljivo i nisu mogli shvatiti pojave koje treba uzeti kao dokaze.]

Ib. 93 . . . μὴ φοβούμενος τὰς ἀνδραποδώδεις τῶν ἀστρολόγων τεχνικτείας. [. . . ne bojeći se ropskih majstorija astrologa.]

Ib. 87 δῆλον ὅτι ἐκ παντὸς ἐκπίπτει φυσιολογήματος, ἐπὶ δὲ τὸν μῦθον καταρρεῖ. [. . . očigledno je da se mora odreći svakog izučavanja prirode i pāda u mit.]

Ib. 80. ὦστε . . . αἰτιολογητέον ὑπὲρ τε τῶν μετεώρων καὶ παντὸς τοῦ ἀθλήλου, καταφρονούντας οὕτε τὸ μοναχῶς ἔχον ἢ γινόμενον γνωρίζοντων, οὕτε τὸ πλεοναχῶς συμβαῖνον κατὰ τὴν ἐκ τῶν ἀποστημάτων φαντασίαν παραδι-

δόντων, ἔτι δ' ἀγνοούντων καὶ ἐν ποίοις οὐκ ἔστιν ἀταρακτῆσαι. [Stoga treba istraživati i objašnjavati uzroke nebeskim pojavama i svemu nevidljivoj preziruci one koji ne znaju niti ono što jeste ili se zbiva na ovaj jedini način, niti ono što se zbiva na više načina i odbacuju predstavu koja proizlazi iz udaljenosti, a k tome još ne znaju i u kakvim se uslovima ne može sačuvati ataraksija duha.]

(22) Id. *ib.* 80. καὶ οὐ δεῖ νομίζειν τὴν ὑπὲρ τούτων χρείας πραγματεῖαν ἀκρίβειαν μὴ ἀπειληφέναι, ὅση πρὸς τὸ ἀτάραχον καὶ μακάριον ἡμῶν συντελεῖναι. [I ne treba misliti da potrebno bavljenje tim stvarima nije dostiglo onu temeljitost koja smera na našu smirenost i blaženstvo.]

(23) Id. *ib.* . . . ἀπλῶς μὴ εἶναι ἐν ἀφθάρτῳ καὶ μακαρίᾳ φύσει τῶν διακρίσειν ὑποβαλλόντων ἢ τάραχον μηθέν, καὶ τοῦτο καταλαβεῖν τῇ διανοίᾳ ἔστιν ἀπλῶς οὕτως εἶναι. [. . . i uopšte u nepropadljivoj i blaženoj prirodi nema ničega od onoga što izaziva razdor ili smutnju, a da je to naprosto takoo, može se razumom shvatiti.]

(24) Cf. Aristot. *de Caelo* I. 10.

(25) Id. *ib.* (I, 10. εἰ δὲ πρότερον ἐξ ἄλλως ἐχόντων συνέστη ὁ κόσμος, εἰ μὲν ἄξι οὕτως ἐχόντων καὶ ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐκ ἂν ἐγένετο. [Da je kosmos nastao iz nečega što je pre bilo drukčije i da je to uvek tako i da je nemoguće da bude drukčije, ne bi postao.]

(26) Athen. *Deipnos*. III, 104. εἰκότως ἂν ἐπαινέσειεν τὸν καλὸν Χρῦσιππον κατιδόντα ἀκριβῶς τὴν Ἐπικούρου φύσιν, καὶ εἰπόντα μητρόπολιν εἶναι τῆς φιλοσοφίας αὐτοῦ τὴν Ἀρχεστράτου γαστρολογίαν. [S pravom bi se mogao pohvaliti lepi Hrizip koji je tačno razabrao Epikurovu prirodu i rekao da je mati njegove filozofije Arhestratova gastrologija¹.]

(27) Lucret. *de Rer. Nat.* I, 63 — 80.

[D o d a t a k]

[Kritika Plutarhove polemike protiv Epikurove teologije]

I Odnos čoveka prema bogu

1. Strah i onostrano biće

(1) Plutarch. *De eo, quod sec. Epic. non beate vivi possit* (ed. Xyl.). T. II. p. 1101. ἀλλὰ περὶ ἡδονῆς μὲν εἰρηται (sc. ὑπὸ τοῦ Ἐπικούρου) σχεδόν, ὡς . . . ὁ λόγος αὐτῶν φόβον ἀφαιρεῖ τινα καὶ δεισιδαιμονίαν, εὐφροσύνην δὲ καὶ χαρὰν ἀπὸ τῶν θεῶν οὐκ ἐνδίδωσιν. [A o nasladi je već kazano (tj. od Epikura) otprilike to da . . . njihovo učenje uklanja strah i praznovjerje, ali ne pruža radost i veselje od bogova uzrokovane.]

¹ Arhestratov spev o negovanju trbuha.

2) *Système de la nature* (Londres 1770) II. Part. p. 9. L'idée de ces agents si puissants fut toujours associée à celle de la terreur, leur nom rap-pela toujours à l'homme ses propres calamités ou celles de ses pères; nous tremblons aujourd'hui, parce que nos aïeux ont tremblé il y a des milliers d'années. L'idée de la Divinité réveille toujours en nous des idées affligeantes... nos craintes actuelles et des pensées lugubres s'élèvent dans notre esprit toutes les fois, que nous entendons prononcer son nom. Upor. p. 78. En fondant la morale sur le caractère peu moral d'un Dieu qui change de conduite, l'homme ne peut jamais savoir à quoi s'en tenir ni sur ce qu'il doit à Dieu, ni sur ce qu'il se doit à lui même, ni sur ce qu'il doit aux autres. Rien ne fut donc plus dangereux que de lui persuader, qu'il existait un être supérieur à la nature devant qui la raison devait se taire, à qui, pour être heureux, l'on devait tout sacrifier ici bas. [Pojam o tim tako moćnim silama bio je uvek udruženo s pojmom straha, njegovo ime je uvek čoveka podsećalo na njegove lične teške nevolje ili nevolje njegovih predaka; mi drhıtimo danas, jer su naši preci drhıtali pre više hiljada godina. Pojam Božanstva uvek u nama izaziva misli koje nas ucveljuju... naše svakodnevnne brige i žalosne misli bude se u našem duhu svaki put kad čujemo da se izgovori njegovo ime... Zasnivajući svoj moral na slabo moralnom karakteru jednog Boga koji menja način upravljanja, čovek ne može nikad znati čega ima da se drži i zbog čega je dužan Bogu, ni šta je dužan samom sebi, kao ni šta je dužan drugima. Ništa, dakle, nije bilo opasnije nego ga ubediti da postoji jedno biće iznad prirode pred kojim njegov razum treba da čuti, i kome, radi sreće, treba žrtvovati sve na zemlji.]

(3) Plutarch. l. c. p. 1101. δεδιότες γὰρ ὡςπερ ἀρχοντα χρηστοῖς ἦπιον, ἀπέχθη δὲ φαύλοις, ἐνὶ φόβῳ, δι' ὃν οὐ δέουσι πολλῶν, ἐλευθερούντων ἐπὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ παρ' αὐτοῖς ἀτρέμα τὴν κακίαν ἔχοντες οἷον ἀπομαραινόμενῃν, ἦττον ταράττονται τῶν χρωμένων, αὐτῇ καὶ τολμώντων, εἰτ' εὐθὺς δεδιότων καὶ μεταμελομένων. [Jer bojeći se njega (tj. boga) kao vladara koji je milostiv prema čestitima, ali je postao mrzak zlima, zbog toga jedinoga straha, koji ih gotovo oslobađa od nanošenja nepravde i u njih kao da polako zloća postaje bleđa, ti se uznemiruju manje od onih koji su puni te zloće i koji se ne boje, ali ove zatim brzo obuzima strah i kajanje.]

2. Kult i jedinka

(4) Plutarch. l. c. p. 1101. ἀλλ' ὅπου μάλιστα δοξάζει καὶ διανοεῖται παρῆναι τὸν θεόν, ἐκεῖ μάλιστα λύπας καὶ φόβους καὶ τὸ φροντίζειν ἀπωσαμένην (sc. ἡ ψυχὴ) τῷ ἡδομένῳ μέχρι μέθης καὶ παιδιᾶς καὶ γέλωτος ἀφίησιν ἑαυτὴν ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς... [Ali gde ona (tj. duša) sluti i misli da je prisutan bog, onde se ona, odbacivši od sebe jad, strah i brigu, predaje radosnom čuvstvu sve do pijanstva i šale i smeha; u ljubavnim stvarima...]

(5) Plutarch. l. c.

(6) Plutarch. l. c. p. 1102. οὐ γὰρ οἴνου πλῆθος οὐδ' ὑπησις κρεῶν τὸ εὐφραίνον ἐστὶν ἐν ταῖς ἐορταῖς, ἀλλὰ καὶ ἐλπὶς ἀγαθῆ καὶ δόξα τοῦ παρεῖναι τὸν θεὸν εὐμενῆ, καὶ δέχεσθαι τὰ γινόμενα κεχαρισμένως. [Nije, naime, na svetkovinama obilje vina niti pečeno meso ono što pruža radost, nego dobra nada i misao da je prisutan milostiv bog i da radosno prima ono što se zbiva (tj. u njegovu čast).]

3. Providenje i degradirani bog

(7) Plutarch. *ib.* p. 1102. ἐν ἡλικαῖς ἡδοναῖς, καθαραῖς περὶ θεοῦ δόξης συνόντες, ὡς πάντων μὲν ἡγεμῶν ἀγαθῶν, πάντων δὲ πατῆρ καλῶν ἐκείνός ἐστι καὶ φαῦλον οὐδὲν ποιεῖν αὐτῷ θέμις, ὥσπερ οὐδὲ πάσχειν ἀγαθός γὰρ ἐστὶν, ἀγαθῶ δὲ περὶ οὐδενὸς ἐγγίγνεται φθόνος, οὔτε φόβος, οὐτ' ὄργη, οὔτε μῖσος· οὔτε γὰρ θερμοῦ τὸ ψύχειν, ἀλλὰ τὸ θερμαίνειν, ὥσπερ οὐδ' ἀγαθοῦ τὸ βλέπτειν ὄργη δὲ χάριτος, καὶ χόλος εὐμενείας, καὶ τοῦ φιλανθρώπου καὶ φιλόφρονος τὸ θυμηνέας καὶ ταρακτικὸν ἀπωτάτω τῆ φύσει τέτακται· τὰ μὲν γὰρ ἀρετῆς καὶ δυνάμεως, τὰ δ' ἀσθενείας ἐστὶ καὶ φαυλότητος· οὐ τοίνυν ὄργαις καὶ χάρεισι συνάγεται τὸ θεῖον, ἀλλ' ὅτε μὲν χαρίζεσθαι καὶ βοηθεῖν πέφυκεν, ὄργιζεσθαι δὲ καὶ κακῶς ποιεῖν οὐ πέφυκεν. [U kako velikim se radostima nalaze oni koji su povezani čistim predstavama o bogu, jer je on vođa svih dobrih, otac svega lepoga, i njemu nije slobodno da čini ista loše kao i da trpi zlo. On je dobar, a u dobrome nema nikakve zavisti, niti straha, niti srdžbe, niti mržnje. Kao što, naime, nije svojstvo dobroga da nanosi štetu, tako nije svojstvo toploga studen nego grejanje. A po prirodi je srdžba postavljena najdalje od ljubavi, bes od blagosti, a od čovekoljublja i prijaznosti neprijateljstvo i smutnja. Jedno je plod vrline i snage, a drugo slabosti i zloće. Ne može se, dakle, božansko povezivati sa srdžbama i ljubavima, nego ono je po prirodi takvo da dobro čini i pomaže, a nije po prirodi takvo da se srdi i zlo čini.]

(8) *Id.* ἄρα γε δίκης ἐτέρας οἴεσθε τοὺς ἀναιροῦντας τὴν πρόνοιαν; καὶ οὐχ ἱκανὴν ἔχειν, ἐκκόπτοντας ἑαυτῶν ἡδονὴν καὶ χαρὰν τοσαύτην. [Držite li da zaslužuju neku drugu kaznu oni koji ukidaju providenje? I nije li im dovoljna kazna da silom odbacuju od sebe nasladu i toliku radost?]

9) *Slab razum, međutim, nije onaj koji ne uvida objektivnog boga, već onaj koji želi da ga uvidi.* Schelling, Filozofska pisma o dogmatizmu i kriticismu u *Filozofskim spisima*, prva sveska, Landshut, 1809, str. 127, II pismo. Gospodinu Schellingu bi se uopšte moglo savetovati da se priseti¹ svojih prvih spisa. Tako se, na primer, u spisu o našem Ja kao principu filozofije kaže: *Ako se, na primer, pretpostavi da je bog, ukoliko je određen kao objekat, realan uzrok našega znanja*, on onda i sam, ukoliko je objekat, spada u sferu našega znanja, pa, dakle, za nas ne može biti ona poslednja tačka o kojoj visi cela ova sfera.* (str. 5, l. c.) Podsećamo gospodina Schellinga, najzad, na završne reči njegova gore

¹ Korigovano iz: lati

navedenog pisma: *„Vreme je da se boljem delu čovečanstva objavi sloboda duhova; ne može se više trpeti da ono oplakuje gubitak svojih lanaca.“*¹ (str. 129, l. c.) Kad je već godine 1795. bilo vreme, kako li je tek godine 1841?

Da ovom prilikom pomenemo jednu gotovo ozloglašenu temu: naime, što se tiče dokaza o postojanju boga, Hegel je sve ove teološke dokaze preokrenuo, to jest odbacio da bi ih opravdao. Kakvi li su to klijenti koje advokat ne može drukčije spasti od kazne do na taj način što ih sam ubija? Hegel, na primer, zaključak o bogu na osnovu sveta tumači u ovom obliku: *„Kako slučajnost ne postoji, postoji bog ili ono što je apsolutno.“* Ali teološki dokaz glasi obrnuto: *„Kako slučajnost ima istinito biće, bog postoji.“* Bog je garantija za slučajni svet. Razume se da je time postavljena i obrnuta misao.

Dokazi o postojanju boga, s jedne strane, nisu ništa drugo do *prave tautologije* — na primer ontološki dokaz ne znači ništa drugo do: *„što ja sebi stvarno (realiter) predstavljam, to je stvarna predstava za mene, to deluje na mene, i u tom smislu u svi bogovi imali realnu egzistenciju,“* kako paganski tako i hrišćanski. Zar stari Moloh nije vladao?² Zar Apolon iz Delfa nije bio stvarna moć u životu Grka? Ovde ni Kantova kritika ništa ne znači. Ako neko zamišlja da ima stotinu talira, ako mu ta predstava nije proizvoljna, subjektivna, ako on u nju veruje, onda za njega stotinu zamišljenih talira ima istu vrednost kao i stotinu stvarnih. On će se, na primer, zaduživati na osnovu svoje uobražilje, i ona će delati, kao što se celo čovečanstvo zaduživalo na račun svojih bogova. Naprotiv, Kantov primer bi mogao osnažiti ontološki dokaz. Stvarni taliri imaju istu egzistenciju koju i zamišljeni bogovi. Da li neki stvarni talir egzistira drugde do u predstavi, makar i opštoj ili bolje reći zajedničkoj ljudskoj predstavi? Odnesi papirni novac u neku zemlju gde ne znaju za takvu upotrebu papira i svako će ismejati tvoju subjektivnu predstavu. Otidi sa svojim bogovima u neku zemlju gde važe drugi bogovi, i tamošnji ljudi će ti dokazati da patiš od uobraženja i apstrakcija. S pravom. Ko bi starim Grcima odneo nekog slovenskog boga, taj bi dobio dokaz o nepostojanju ovog boga. Jer za Grke on nije postojao. *„Što je neka određena zemlja za određene bogove iz tuđine, to je zemlja razuma za boga uopšte; u tom predelu prestaje njegova egzistencija.“*⁴

S druge strane, dokazi o postojanju boga nisu ništa drugo do dokazi o postojanju suštinske ljudske samosvesti, njene logičke eksplicacije. Na primer ontološki dokaz. Koje biće postoji neposredno na taj način što ga mislimo? Samosvest.

U tom smislu svi dokazi o postojanju boga su dokazi za njegovo nepostojanje, oni su pobijanje svih predstava o nekom bogu. Stvarni dokazi bi mogli glasiti obrnuto: *„Zato što je priroda loše ustrojena, bog postoji.“* *„Zato što postoji nerazuman svet, postoji bog.“* *„Zato što misao ne postoji, bog postoji.“* Šta

¹ U ovoj rečenici Schelling je podvukao samo reč bolje, sve ostalo podvukao Marx. — ² Korigovano iz: moć. — ³ Posle reči vladao, precrtao: kome su podnošene ljudske žrtve. — ⁴ Prestaje... egzistencija, korigovano iz: dokazuje se negzistencija

sve ovo kazuje sem da bog postoji za onog za koga je svet nerazuman, pa je dakle i sam nerazuman? Drugim rečima, nerazumno je božje postojanje.

•Ako pretpostavljate ideju nekog objektivnog boga, kako možete govoriti o zakonima koje razum izvodi iz sebe sama kad autonomija može pripasti samo nekom apsolutno slobodnom biću?¹ Schelling, l. c. str. 198.

•Ko skriva načela koja su svima saopštljiva, taj postupa zločinački prema čovečanstvu. Isti, l. c. str. 199.

¹ Marx podvukao reči: ideja, objektivni bog, razum, autonomija, slobodno biće

Primedbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri^[32]

Od jednog Rajnlandanina

Mi ne spadamo među one nezadovoljnike koji i pre pojave novog pruskog ukaza o cenzuri uzvikuju: Timeo Danaos et dona ferentes.¹ Naprotiv, pošto se u novoj instrukciji dozvoljava ispitivanje već izdatih zakona, pa makar ono i ne bilo u skladu sa vladinim shvatanjima, preći ćemo odmah na nju samu. *Cenzura*—to je *zvanična kritika*; njene norme su kritičke norme, pa se zato one najmanje mogu izuzeti od kritike, s kojom se nalaze u istoj sferi.

Svako će, zacemento, moći samo da odobri *opštu tendenciju* koja je izražena u uvodu instrukcije:

«Da bi se štampa *već sada*² oslobodila neumesnih ograničenja, koja ne odgovaraju najvišim intencijama, njegovo veličanstvo kralj je blagoizvoleo da svojim najvišim ukazom upućenim kraljevskom ministarstvu 10. o. m. izrazi izričito neodobrovanje svakog nedoličnog pritiska na spisateljsku delatnost, i, priznajući vrednost iskrene i pristojne publicistike, kao i potrebu za njom, ovlastio nas je da ponovo skrenemo pažnju cenzorima da se tačno pridržavaju člana 2. ukaza o cenzuri od 18. oktobra 1819.»

Svakako! Ako je cenzura već neophodnost, onda je poštena, liberalna cenzura još neophodnija.

No ono što bi odmah moglo izazvati izvesnu nedoumicu, to je *datum* navedenog zakona; zakon nosi datum 18. oktobra 1819. Kako to? Da to nije neki zakon koji je usled vremenskih okolnosti bio prinudno ukinut? Kako se vidi, nije; jer cenzorima se samo *«ponovo»* skreće pažnja da ga se pridržavaju. Dakle, do 1842. taj zakon je postojao, ali nije sproveden, jer na njega se podseća da bi se štampa *već sada»* oslobodila neumesnih ograničenja, koja ne odgovaraju najvišim intencijama.

Štampa je do sada *uprkos zakonu* bila podvrgnuta neumesnim ograničenjima—to je neposredna konsekvencija ovog uvoda.

¹ Danajaca se bojim i kad darove donose (Vergilije, *Eneida*, II, 49). — ² Sva podvlačenja u citatima su Marxova.

Da li ovo govori *protiv zakona* ili *protiv cenzora*?

Teško da *smemo* tvrditi ovo drugo. Tokom dvadeset i dve godine dešavali su se ilegalni postupci od strane jedne vlasti pod čijim se tutorstvom nalazi najviši interes državljana, *njihov duh*; od strane jedne vlasti koja, još u većoj meri nego rimski cenzori, reguliše ne samo ponašanje pojedinih građana nego čak i ponašanje javnoga duha. Zar je u dobro uređenoj pruskoj državi, koja se diči svojom administracijom, moguće tako nesavesno ponašanje najviših državnih slugu, zar je moguća tako dosledna nelojalnost? Ili je država, u trajnoj zaslepljenosti, na najteža mesta birala najnesposobnija lica? Ili, najzad, zar podanik pruske države nema nikakve mogućnosti da se žali na nezakonito postupanje? Zar su svi pruski pisci toliko neobrazovani i glupi da ne poznaju zakone koji se tiču njihove egzistencije, ili su odveć plašljivi da bi zahtevali njihovu primenu?

Ako svalimo krivicu na *censore*, onda je kompromitovana ne samo njihova sopstvena čast, nego i čast pruske države, pruskih pisaca.

Zatim, bezakonito i protivzakonito ponašanje cenzora koje traje duže od dvadeset godina predstavljalo bi *argumentum ad hominem*¹ da su štampi potrebne garantije drukčije od takvih opštih propisa za tako neodgovorna lica; to bi predstavljalo dokaz da se u samoj suštini cenzure nalazi neka temeljita mana koju ne može ukloniti nikakav zakon.

Ali ako su cenzori bili valjani *a nije valjao zakon*, zašto ga ponovo pozivati u pomoć radi otklanjanja onoga zla koje je on prouzrokovao?

Ili možda *objektivne greške* jedne ustanove treba da budu stavljene na teret *individuama*, kako bi se, ne poboljšavajući suštinu, postigao privid poboljšanja? To je način *prividnog liberalizma*, koji, prinuđen na ustupke, žrtvuje ljude—oruđa, a zadržava samu stvar—ustanovu. Time se odvrća pažnja površne publike.

Ogorčenje na samu stvar pretvara se u ogorčenje na pojedine ličnosti. Uobražava se da se promenom ličnosti postiže i promena same stvari. Pogled se sa cenzure skreće ne pojedine cenzore, i sićušni spisatelji naređenog napretka obasipaju cepidlačkim smelostima one koji su pali u nemilost, a isto tolikim izrazima udvorištva obasipaju vladu.

Još jedna teškoća nam se isprečuje na putu.

Neki novinski dopisnici smatraju da instrukcija o cenzuri predstavlja i nov ukaz o cenzuri. Varaju se, ali njihova pogreška se može oprostiti. Ukaz o cenzuri od 18. oktobra 1819. trebalo je da samo provizorno traje do godine 1824,—i on bi i do dana današnjeg ostao provizoran zakon da iz instrukcije koja je pred nama nismo saznali da on nikada nije primenjivan.

Ukaz iz 1819. bio je *privremena mera*, samo što je očekivanje bilo upućeno na određenu sferu od pet godina, dok mu je u novoj instrukciji

¹ očit dokaz

ostavljen proizvoljan rok, i s tom razlikom što su predmet *ondašnjeg* očekivanja bili *zakoni o slobodi štampe, a sadašnjeg—zakoni o cenzuri*.

Drugi novinski dopisnici smatraju da je instrukcija o cenzuri obnavljanje starog ukaza o cenzuri. Njihovu zabludu opovrgava sama instrukcija.

Mi smatramo da je instrukcija o cenzuri *anticipacija duha* očekivanog zakona o cenzuri. U ovome se strogo pridržavamo duha ukaza o cenzuri iz 1819, prema kojoj *zemaljski zakoni i uputstva* imaju za štampu podjednak značaj. (Vidi navedeni ukaz, čl. XVI, br. 2.)

Ali vratimo se instrukciji.

«Prema ovom zakonu», naime prema čl. II, «cenzura ne treba da sprečava ozbiljno i skromno ispitivanje istine, ne treba da vrši na pisce nedoličan pritisak, niti da ometa slobodan promet na knjižarskom tržištu.»

Ispitivanje istine, koje cenzura ne treba da sprečava, bliže je označeno kao *ozbiljno i skromno*. Obe te odredbe upućuju ispitivanje ne na njegov sadržaj, nego pre na nešto što se nalazi izvan njegovog sadržaja. One unapred odvlače ispitivanje od istine i propisuju mu pažljivost prema nečem nepoznatom trećem. Zar ispitivanje koje stalno mora da upravlja pogled prema ovom trećem, koje je zakon obdario pravičnom razdražljivošću, neće izgubiti iz vida istinu? Zar nije prva dužnost istraživača istine da ide pravo ka istini, ne gledajući ni levo ni desno? Zar neću zaboraviti da iskažem samu stvar ako još manje smem zaboraviti da je iskažem u propisanom obliku?

Istina je isto tako malo skromna kao i svetlost, a prema kome bi i bila? Prema sebi samoj? *Verum index sui et falsi*.¹ Znači, skromna prema neistini?

Ako skromnost čini karakter ispitivanja, onda je ona pre obeležje zaziranja od istine nego od neistine. Ona je sredstvo koje me sputava pri svakom koraku napred. Ona je *strah od pronalaženja rezultata koji se unapred propisuje ispitivanju*, ona je sredstvo predohrane od istine.

Zatim: istina je opšta, ona ne pripada meni, ona pripada svima, ona ima mene, ja nju nemam. Moje vlasništvo jeste *forma*, ona je moja duhovna individualnost. *Le style c'est l'homme*.² A šta ovde imamo! Zakon dozvoljava da pišem, samo treba da pišem nekim stilom koji se razlikuje od *moga*! Smem da pokazujem lice svoga duha, samo mu prethodno moram davati *propisani izraz*! Koji častan čovek neće pocrveneti od tog zahteva i radije sakriti glavu pod togu? Pod togom se bar može naslućivati Jupiterova glava. Propisan izraz ne znači ništa drugo do: *bonne mine à mauvais jeu*.³

Vi se divite zanosnoj raznolikosti, neiscrpnom bogatstvu prirode. Vi ne zahtevate da ruža mora mirisati kao ljubičica, ali ono što je

¹ Istina je kriterij sebe i lažnosti [Spinoza, *Etika*]. — ² Stil—to je čovek. — ³ Prijatno lice na rđavu šalu.

najbogatije—duh—sme da postoji samo na *jedan* način? Ja sam humorista, ali zakon naređuje da se piše ozbiljno. Ja sam odvažan, ali zakon naređuje da moj stil bude skroman. *Sivo u sivom* — eto to je jedina, jedino dozvoljena boja slobode. Svaka kap rose, obasjana suncem, presijava se u neiscrpoj igri boja, ali duhovno sunce, ma u koliko individua i predmeta da se prelama, sme da rada samo jednu, samo *zvaničnu boju!* Suštinski oblik duha *jeste vedrina, svetlost*, a vi za njegovu jedinu odgovarajuću pojavu uzimate *senku*; on je dužan da ide samo odeven u crno, dok u prirodi nema nijednog crnog cveta. Suština duha je *istina po sebi*, a šta vi uzimate za njegovu suštinu? *Skromnost*. Samo je nitkov skroman, kaže Goethe^[38], a vi hoćete da duh načinite takvim nitkovom? Ili bi trebalo da skromnost bude ona skromnost genija o kojoj govori Schiller?^[34] Onda najpre pretvorite u genije sve svoje podanike, a pre svega svoje cenzore. A zatim, skromnost genija se ne sastoji u čemu se sastoji jezik obrazovanosti, naime da se govori bez akcenta i ne služeći se dijalektikom; naprotiv, sastoji se u tome da se govori s akcentom stvari i dijalektikom njenog bića. Ona se sastoji u tome da se ne misli ni o skromnosti ni o neskrornosti, nego da se istakne sama stvar. Opšta skromnost duha jeste razum, ona univerzalna liberalnost koja se prema *svakoj stvari u prirodi* odnosi onako kako zahteva *suštinski karakter te stvari*.

Dalje, ako nećemo da ozbiljnost podvedemo pod onu definiciju Tristrama Shandyja^[36], po kojoj ona predstavlja licemerno ponašanje tela da bi se sakrili nedostaci duše, nego ako ona treba da znači ozbiljnost *prema samom predmetu*, onda ceo propis gubi svoj smisao. Jer ja ću sa smešnim postupati ozbiljno onda kad sa njim postupam na smešan način, a najozbiljnija neskrornost duha jeste: biti skroman prema neskrornosti.

Ozbiljno i skromno! Kakvi nestalni, relativni pojmovi! Gde prestaje ozbiljnost, gde počinje šala? Gde prestaje skromnost, gde počinje neskrornost? Upućeni smo na *temperament* cenzora. A propisivati cenzoru temperament bilo bi isto toliko nepravično koliko i piscu propisivati stil. Ako hoćete da budete dosledni u svojoj estetičkoj kritici, onda zabranite i da se istina ispituje *odveć ozbiljno* i *odveć skromno*, jer odveć velika ozbiljnost je nešto najsmješnije, a odveć velika skromnost je najgorča ironija.

Najzad, tu se polazi od potpuno naopakog i apstraktnog shvatanja same istine. Svi objekti spisateljske delatnosti podvode se pod jedan opšti pojam, pod »istinu«. Da ostavimo sad po strani čak i ono što je *subjektivno*, naime okolnost da se jedan isti predmet u različitim individuama različito prelama i da svoje različite strane preobraća u isto toliko različitih duhovnih karakteristika; ali zar *karakter predmeta* ne vrši baš nikakav, pa ni najmanji uticaj na ispitivanje? U istinu spada ne samo rezultat nego i put do njega. Ispitivanje istine mora i samo biti istinito, istinito ispitivanje jeste široim rasprostrta istina, čiji se rasuti delovi sabiraju u rezultatu. I zar način ispitivanja ne

treba da se menja zajedno s predmetom? Prema vama, kad se predmet smeje, ispitivanje treba da bude ozbiljno, a kad je predmet neugodan, — ono treba da bude skromno. Vi, dakle, povređujete pravo objekta, kao što povređujete i pravo subjekta. Vi shvatate istinu apstraktno i duh pretvarate u *istražnog sudiju* koji je suvoparno unosi u *zapisnik*.

Ili, možda, ovo zamaranje metafizikom nije ni potrebno? Da li istinu treba jednostavno tako razumeti kao *da je istina ono što naredi vlada*, i da *ispitivanje* tu dolazi kao izlišan, nametljiv treći član, no koji *zbog etikete* ne može biti sasvim odstranjen? Očevidno, gotovo je tako. Jer ispitivanje se unapred uzima kao u *suprotnosti* prema istini, pa se zato javlja, kao osumnjičeno, u zvaničnoj pratnji ozbiljnosti i skromnosti, koje, naravno, i priliče laiku pred sveštenikom. Rasuđivanje vlade jeste jedini državni razum. Svakom drugom rasuđivanju i njegovom brbljanju treba, doduše, u izvesnim vremenskim okolnostima činiti ustupke, ali neka se ono zato pojavljuje svesno tih ustupaka i sopstvene bespravnosti, skromno i pognuto, ozbiljno i dosadno. Voltaire kaže: «tous les genres sont bons, excepté le genre ennuyeux»^{1[36]}; ali ovde dosadni žanr isključuje sve druge, kao što dovoljno dokazuju već i «Protokoli Rajnske staleške skupštine». Zašto onda radije ne pisati dobrim starim nemačkim kancelarijskim stilom? Pišite slobodno, ali svaka reč neka u isti mah bude naklon pred liberalnom cenzurom, koja će propuštati vaša koliko ozbiljna toliko i skromna mišljenja. Samo nemojte gubiti svest odanosti!

Zakon ne stavlja *akcenat* na istinu, nego na skromnost i ozbiljnost. Dakle, sve izaziva dozorenje—ozbiljnost, skromnost, a pre svega istina, pod čijom neodređenom širinom izgleda da se krije neka veoma određena, veoma sumnjiva istina.

«Cenzura», veli se dalje u instrukciji, «nipošto ne treba da se primenjuje u uskogrudom smislu, koji bi prevazilazio odredbe ovoga zakona».

Pod *ovim zakonom* podrazumeva se pre svega čl. II ukaza iz 1819, ali kasnije instrukcija upućuje na «*duh*» ukaza o cenzuri uopšte. Obe te odredbe lako je spojiti. Čl. II je *koncentrisani duh* ukaza o cenzuri, čije se dalje raščlanjavanje i specifikacija nalaze u drugim članovima. Verujemo da navedeni duh najbolje možemo okarakterisati ako ukažemo na *sleduća mesta u kojima se on pojavljuje*:

Čl. VII. «*Sloboda od cenzure koju su dosad uživali Akademija nauka i univerziteti ovim se ukida na pet godina*».

§ 10. «*Sadašnja privremena odluka ostaje na snazi od danas za pet godina. Pre isteka ovog vremena treba u Saveznoj skupštini temeljno ispitati na koji bi se način mogla ostvariti odgovarajuća uputstva o slobodi štampe, za koje je dat podstrek u 18. članu Saveznog akta*^[37]; u skladu s tim će se doneti konačno rešenje o normalnim *granicama slobode štampe* u Nemačkoj».

¹ Sve vrste ljudi su dobre, osim dosadnih ljudi.

Zakon koji ukida *slobodu štampe* onde gde ona još postoji, a pomoću *cenzure* je čini izlišnom onde gde bi trebalo da bude uvedena,—takav zakon se ne može nazvati naročito povoljnim po štampu. A i § 10. izrikom priznaje da će provizorno biti donet zakon o cenzuri umesto *slobode štampe* za koju daje podstrek 18. član Saveznog akta i koja će se jednom možda ostvariti. Ovaj *quid pro quo*¹ odaje u najmanju ruku to da je karakter vremena nalagao ograničenja štampe i da ukaz za svoj postanak ima da zahvali nepoverenju prema štampi. Ova zlovolja se čak opravdava time što se označava kao provizorna, kao važeća samo za pet godina; na žalost, trajala je pune dvadeset i dve godine.

Već sledeći red instrukcije pokazuje nam kako ona zapada u protivrečnost, jer s jedne strane traži da se cenzura ne primenjuje u smislu koji bi prelazio granice ukaza, a u isti mah propisuje cenzuri to prelaženje:

«Cenzor sasvim može dozvoliti da se otvoreno pretresaju i unutrašnja pitanja».

Cenzor *može*, on ne mora, za to ne postoji nikakva nužnost, ali već i ovaj oprezni liberalizam na vrlo određen način prelazi granice ne samo duha nego i određenih zahteva ukaza o cenzuri. Stari ukaz o cenzuri, i to čl. II koji se citira u instrukciji, ne dozvoljava *otvoreno pretresanje* ne samo pruskih nego ni *kineskih* pitanja. Komentar u instrukciji glasi:

«Ovamo—to jest u prekršaje protiv bezbednosti pruske države i nemačkih saveznih država—spadaju svi pokušaji da se u *povoljnoj svetlosti* predstave partije u *bilo kojoj državi* koje rade na obaranju ustava».

Zar je na ovaj način dozvoljeno *otvoreno* pretresanje kineskih ili turskih državnih pitanja? Pa kad već tako udaljeni odnosi ugrožavaju kolebljivu bezbednost Nemačkog saveza, zar je još više neće ugroziti svaka neodobravajuća reč o *unutarnjim* pitanjima?

Na taj način instrukcija u liberalnom smeru prelazi preko granica člana II ukaza o cenzuri; *sadržaj* toga *prelaženja* će se kasnije videti, ali ono je *formalno* podozrivo već i utoliko što ono za sebe tvrdi da je posledica čl. II, od kojega se u instrukciji mudro citira samo *prva polovina*, dok se cenzor u isti mah upućuje na *sam taj član*. Ali instrukcija isto tako *prelazi granice ukaza o cenzuri* i u *neliberalnom smeru*, dodajući *nova ograničenja štampe* već postojećima.

U gore citiranom čl. II ukaza o cenzuri kaže se:

«Ona (cenzura) ima za svrhu da spreči ono što se protiv *opštih načelima* religije, *bez obzira* na mišljenja i učenja *pojedinih* verskih grupa i sekta koje država trpi.»

¹ jedno za drugo

Godine 1819. još je vladao racionalizam, koji je pod religijom uopšte podrazumevao takozvanu religiju uma. Ovo *racionalističko stanovište* jeste i stanovište ukaza o cenzuri, koji je u stvari toliko nedosledan da zauzima nereligiozno stanovište, a cilj mu je da zaštiti religiju. Naime, već i opštim načelima religije protivreći da se ta načela odvajaju od pozitivnog sadržaja religije i od njenog određenog oblika, jer svaka religija veruje da se od drugih, posebnih, *uobraženih* religija razlikuje upravo svojim *posebnim bićem* i da upravo svojom *određenošću* predstavlja *pravu religiju*. Nova instrukcija o cenzuri u navođenju člana II ispušta *ograničavajući dodatak* na osnovu kojeg se pojedine religiozne partije i sekte isključuju od neprikosnovenosti, ali ona se tu ne zaustavlja, nego pruža sledeći komentar:

»Ne sme se trpeti ništa što je na *frivolan, neprijateljski* način upereno protiv *hrišćanske* religije uopšte ili protiv nekog *određenog religioznog učenja*.«

Stari ukaz o cenzuri nijednom rečju ne pominje *hrišćansku* religiju; naprotiv, on razlikuje religiju od *svih* pojedinačnih religioznih grupa i sekta. Nova instrukcija o cenzuri ne samo što preobraća religiju u *hrišćansku* religiju nego dodaje još i *određeno religiozno učenje*. Divan izrod naše nauke, koja je postala hrišćanska! Ko će još poricati da je ona iskovala nove lance za štampu? Religija se ne sme napadati ni *uopšte ni posebno*. Ili možda mislite da reči »frivolan, neprijateljski« pretvaraju nove lance u lance od ruža? Kako je to spretno napisano: *frivolan, neprijateljski!* Pridev »frivolan« obraća se građanskom shvatanju časti, to je egzoterična reč upućena svetu, ali pridev »neprijateljski« došaptava se cenzoru u uvo—to je zakonsko tumačenje frivolnosti. Mi ćemo u ovoj instrukciji naići na još dosta primera ovoga finog takta, sa kojim se publici obraća nekom subjektivnom rečju koja joj tera krv u obraze, a cenzoru nekom drugom, objektivnom rečju, koja piscu tera krv iz obraza. Na taj način mogu se uglazbiti i *lettres de cachet*.^[38]

I u kakvu zanimljivu protivrečnost se zapliće instrukcija o cenzuri! Samo polovičan napad, koji je uperen protiv pojedinih strana pojave a nije dovoljno dubok i ozbiljan da pogodi suštinu stvari, samo takav napad je frivolan; samo napad na nešto *posebno kao takvo* jeste frivolan. Dakle, ako je napad na hrišćansku religiju uopšte zabranjen, onda je dozvoljen samo frivolan napad na nju. Obrnuto, napad na opšta načela religije, na njenu suštinu, na posebno, *ukoliko je ono pojava* suštine, predstavlja neprijateljski napad. Religija može biti napadnuta samo na *neprijateljski ili frivolan* način, trećeg načina nema. Istina, ova nedoslednost u koju se instrukcija zapliće samo je *privid*, jer se zasniva na prividu da je uopšte dozvoljen još *bilo kakav* napad na religiju; no dovoljan je samo jedan nepristrasan pogled da bi se taj privid prepoznao kao privid. Religija ne sme biti napadana ni na neprijateljski ni na frivolan način, ni uopšte ni posebno, dakle *uopšte ne sme* biti napadana.

Ali ako instrukcija—u otvorenoj protivrečnosti sa ukazom o cenzuri iz 1819—okiva *filozofsku štampu* novim lancima, onda bi bar trebalo da bude toliko dosledna pa da *religioznu štampu* oslobodi okova koje joj je stavio onaj racionalistički ukaz. Naime, on proglašava svrhom cenzure i to

«da ona treba da se suprotstavi fanatičnom prenošenju verskih stavova u politiku, i zbrci *pojмова* koja otuda nastaje.»

Nova instrukcija je, doduše, toliko pametna da ovu odredbu ne pomene u svom *komentar*u, ali je ipak preuzima u *navođenju člana II*. Šta znači fanatičko prenošenje verskih stavova u politiku? To znači dopustiti da verska načela po svojoj specifičnoj prirodi određuju državu, to znači *posebnu suštinu religije* pretvoriti u *merilo za državu*. Stari ukaz o cenzuri se s pravom mogao suprotstaviti ovoj zbrci *pojмова*, jer on podvrgava kritici posebnu religiju. Ali stari ukaz se oslanjao na plitki, površni *racionalizam*, koji vi prezirete. Ali vi, vi koji državu i u pojedinostima oslanjate na *veru* i na *hrišćanstvo*, vi koji želite *hrišćansku državu*, kako vi još možete preporučivati cenzuri da sprečava tu zbrku *pojмова*?

Konfuzija političkog i hrišćansko-religioznog principa postala je *zvanična veroispovest*. Objasniceemo tu konfuziju u nekoliko reči. Ako se govori samo o hrišćanskoj religiji kao o priznatoj, vi u svojoj državi imate katolike i protestante. I jedni i drugi polažu jednaka prava na državu, kao što prema njoj imaju i jednake obaveze. Oni zanemaruju svoje religiozne razlike i podjednako zahtevaju da država bude ostvarenje političkog i pravnog uma. Vi pak želite *hrišćansku državu*. Ako je vaša država samo *luteransko-hrišćanska*, onda će ta država za *katolika* biti kao crkva kojoj on ne pripada, koju on mora odbaciti kao *jeretičku*, crkva čija mu sama suština protivreči. U obrnutom slučaju će biti isto tako. Jer ako vi za *poseban duh* svoje države uzimate *opšti duh hrišćanstva*, vi onda na osnovu svojih protestantskih pogleda odlučujete *šta* je opšti duh hrišćanstva. Vi određujete *šta* je *hrišćanska država*, iako vas je najnovije doba naučilo da pojedini vladini činovnici nisu sposobni da povuku granicu između religije i sveta, između države i crkve. Povodom ove zbrke *pojмова pregovarali* su^[39]—a ne *odlučivali*—*diplomati*, a ne *cenzori*. Najzad, vi zauzimate *jeretičko* stanovište ako određenu dogmu odbacujete kao nesuštinsku. Ako vi svoju državu nazivate *hrišćanskom uopšte*, onda tim diplomatskim obrtom priznajete da ona *nije hrišćanska*. Dakle, ili zabranite da se religija uopšte uvlači u politiku—ili vi to ne želite, jer vaša je želja da državu zasnivate na veri a ne na slobodnom umu; religija za vas važi kao *opšta sankcija svega što je pozitivno*—ali dozvolite i fanatično prenošenje religije u politiku. Dopustite da se religija *na svoj način* bavi politikom. Ali vi ni to ne želite: religija treba da podržava svetovnu vlast, ali da se svetovna vlast pri tom ne potčinjava religiji. Ako već uvlačite religiju u politiku, onda predstavlja nepodnošljivu, čak i *nereligioznu* pretenziju

hteti sa *svetovnog* gledišta određivati *kako* religija treba da istupa u politici. Ko iz religioznosti želi da načini savez sa religijom, taj joj u svim pitanjima mora priznati odlučujući glas; ili vi možda pod religijom podrazumevate *kult svoje sopstvene neograničene vlasti i mudrosti u upravljanju?*

Pravovernost nove instrukcije o cenzuri na još jedan način dolazi u sukob sa *racionalizmom* starog ukaza o cenzuri. Ovaj pod svrhu cenzure svrstava i suzbijanje onoga »što vredi *moral* i dobre običaja«. Instrukcija navodi taj pasus kao *citāt* iz člana II. Ali dok je *njen komentar* unosio dodatke u odnosu na religiju, dotle u njemu ima ispuštanja u odnosu na moral. Uvreda *morala* i *dobrih običaja* pretvara se u povredu »vaspitanja, običaja i spoljašnje pristojnosti«. Očevidno je: *moral kao moral*, kao *princip jednog sveta* koji se povinuje sopstvenim zakonima, *iščekava*, i na mesto suštine dolaze spoljašnje pojave, *policijska časnost*, *konvencionalna pristojnost*. Čast onome kome pripada čast—eto prave doslednosti. Specifično hrišćanski zakonodavac *ne može priznati moral* kao nezavisnu sferu, osveštanu samom sobom, jer njegovo unutarnje opšte biće on pripisuje religiji. Nezavisan moral vredi opšta načela religije, a posebni pojmovi religije protivni su moralu. Moral priznaje samo svoju sopstvenu opštu i razumnu religiju, a religija samo svoj posebni pozitivni moral. Cenzura će, dakle, prema ovoj instrukciji, morati da osudi intelektualne heroje morala, na primer Kanta, Fichtea, Spinozu, kao nereligiozne, kao one koji vredaju vaspitanost, običaje i spoljašnju pristojnost. Svi ti moralisti polaze od principijelne protivrečnosti između morala i religije, jer *moral se*, po njima, zasniva na *autonomiji*, a *religija* na *heteronomiji* ljudskoga duha. Od tih nepoželjnih novotarija cenzure—koje se izražavaju s jedne strane u labavljenju njene moralne savesti, a s druge strane u rigoroznom pooštavanju njene religiozne savesti—preći ćemo na ono što je prijatnije, na *koncesije*.

»Otuda naročito sleduje da spise u kojima se ocenjuje državna uprava u celini ili u pojedinim granama, u kojima se ispituje vrednost zakona koji su izdati ili koji će tek biti izdati, u kojima se otkrivaju greške i loši postupci i nagoveštavaju se ili predlažu popravne mere,—da takve spise ne treba zabranjivati samo zato što su napisani u duhu koji nije istovetan sa vladinim, ukoliko je njihov oblik pristojan, a njihova *tendencija dobronamerna*«.

Skromnost i ozbiljnost ispitivanja: u tom zahtevu se nova instrukcija slaže sa ukazom o cenzuri, samo što njoj nije dovoljan *pristojan* oblik, baš kao ni istinitost sadržaja. Za nju je glavni kriterijum *tendencija*; štaviše, tendencija je njena osnovna misao, dok se u samom ukazu ne može naći čak ni reč »tendencija«. U čemu se ona sastoji, to ne kaže ni nova instrukcija; ali neka još i sledeći navod dokazuje koliko značaj ona pridaje tendenciji:

»Pri tom je neizostavna pretpostavka da *tendencija* izrečenih primerdaba na

vladine mere ne bude neprijateljska i zlobna, nego dobronamerna; od cenzora se moraju zahtevati dobra volja i uvidavnost da bi umeo razlikovati kad je posredi jedan slučaj, a kada drugi. S obzirom na to, cenzori treba naročito da obrate pažnju na oblik i ton koji se očituje u jeziku spisa predatih za štampu i da ne dozvole njihovo štampanje ukoliko se usled strastvenosti, žestine i pretencioznosti *njihova tendencija* pokaže štetna.»

Pisac je, dakle, izložen *najgroznijem teroru*, prepušten je *jurisdikciji podozrenja*. Zakoni o *tendenciji*, zakoni koji ne pružaju nikakve objektivne norme, jesu zakoni terora, onakvi kakve je izmislila državna nužda pod Robespierre-om i pokvarenost države pod rimskim carevima. Zakoni koji za glavni kriterij ne uzimaju *postupak kao takav*, nego *nastojanje* onoga ko taj postupak vrši, nisu ništa drugo već *pozitivne sankcije bezakonja*. Bolje je—kao što je to učinio onaj ruski car—zvanično narediti da kozaci svima obriju brade, nego za kriterijum brijanja uzeti ubedenje sa kojim ja nosim bradu.

Ja u sferu zakonodavca stupam samo ukoliko se *ispoljavam*, ukoliko stupam u sferu stvarnosti. Za zakon ja uopšte ne postojim, uopšte nisam njegov objekat, osim u *svom delu*. Ja se *izlažem* zakonu jedino kroz svoje delo; jer ja jedino za njega zahtevam pravo postojanja, *pravo na stvarnost*, na koji se način, dakle, *izlažem i stvarnom pravu*. Ali zakon o tendenciji ne kažnjava samo ono što ja činim, nego i ono što ja mislim *izvan* svoga dela. On, prema tome, predstavlja uvredu građaninove časti, predstavlja mučiteljski zakon uperen protiv moje egzistencije.

Mogu ja da se uvijam i naprežem koliko hoću, ali pravo činjenično stanje uopšte nije važno. Moja egzistencija je podozriva, podozriva je suština mog bića; moju individualnost smatraju za *lošu*, i *zbog tog mišljenja o meni izriču mi kaznu*. Zakon me ne kažnjava zbog prestupa koje činim, nego zbog prestupa koje ne činim. Mene, zapravo, kažnjavaju zbog toga što moj postupak *nije protivzakonit*, jer samo na taj način mogu naterati blagog i dobronamernog sudiju da se ograniči na moje *loše nastojenje* koje je toliko pametno da se ne obelodanjuje.

Zakon o nastojenju *nije zakon koji je država izdala za svoje podanike*, nego je *zakon jedne partije protiv neke druge partije*. Zakon o tendenciji ukida jednakost građana pred zakonom. On je zakon razdvajanja a ne spajanja, a svi zakoni razdvajanja su reakcionarni. On ne predstavlja zakon, nego *privilegiju*. Jedan sme da čini ono što drugi ne sme da čini, i to ne zato što ovom drugom možda nedostaje neko objektivno svojstvo,—kao što dete, na primer, nije sposobno da sklapa ugovore, ne, nego zato što su njegove dobre namere i njegovo nastojenje podozrivi. *Moralna država* predstavlja u svojim članovima *državno nastojenje*, pa makar oni stupili i u *opoziciju protiv nekog državnog organa*, protiv *vlade*; ali u društvu u kome *jedan organ* smatra da je jedini, isključivi posednik državnog uma i državne moralnosti, u društvu u kome vlada stupa u principijelnu suprotnost prema narodu

i stoga svoje *protivdržavno nastrojenje* smatra za opšte, za normalno nastrojenje,—u takvom društvu nemirna savest klikaštva izmišlja zakone o tendenciji, *zakone odmazde* protiv jednog nastrojenja koje zapravo postoji jedino u samim članovima vlade. Zakoni o nastrojenju zasnivaju se na nenastrogenosti svakog nastrojenja, na nemoralnom, materijalnom shvatanju o državi. Oni predstavljaju indiskretan krik nečiste savesti. A kako treba sprovesti u život ovakav zakon? Pomoću jednog sredstva koje je odvratnije i od samog tog zakona, pomoću doušnika, ili putem prethodnog sporazuma da se celokupni književni pravci smatraju podozrivima, pri čemu, svakako, opet treba da se prošpijunira kojem pravcu pripada neki pojedinac. Kao što u zakonu o tendenciji *zakonska forma protivreči sadržaju*, kao što *vlada* koja ga donosi besno ustaje protiv onoga što je ona sama, protiv antidržavnog nastrojenja, tako ona i u posebnim slučajevima za svoje zakone uzima, tako reći, *svet postavljen na glavu*, jer ona meri dvostrukom merom. Što je za jednu stranu dozvoljeno, za drugu je nedozvoljeno. *Već i sami njeni zakoni predstavljaju suprotnost onome čemu daju oblik zakona.*

U ovu dijalektiku se zapliće i *nova instrukcija o cenzuri*. Ona zapada u protivrečnost kad stavlja cenzorima u dužnost da čine sve ono što ista ta instrukcija osuđuje kao protivdržavno kad je u pitanju štampa.

Tako, na primer, instrukcija zabranjuje piscima da sumnjiče nastrojenja pojedinaca ili celih klasa, a u isti mah naređuje cenzoru da sve građane deli na podozrive i nepodozrive, na dobronamerne i nedobronamerne. Kritika, koja se oduzima štampi, postaje svakodnevna dužnost vladinog kritičara. Ali to izvrtnje na glavu ni izdaleka nije sve. U okviru štampe ono što je protivdržavno izgledalo je po svom sadržaju kao nešto posebno, a po svom obliku kao opšte, to jest izloženo sudu javnosti.

Ali sada se sve to preokreće. Ono što je posebno sad se *u odnosu na svoj sadržaj* javlja kao ono što je opravdano, protivdržavnost se javlja kao mišljenje države, kao državno pravo; a u odnosu na svoj oblik protivdržavnost se javlja kao nešto posebno, nepristupačno opštoj svetlosti, proterano iz belog dana javnosti u mračnu kancelariju vladinog kritičara. Tako, instrukcija želi da zaštiti religiju, ali narušava najopštije načelo svake religije—svetost i nepovredljivost subjektivnog nastrojenja. Ona postavlja cenzora da umesto boga sudi srcima. Tako, ona zabranjuje uvredljive ocene i izjave o pojedinim licima koje zadiru u njihovu čast, ali vas svakog dana izlaže sumnjičavoj i uvredljivoj oceni cenzora. Tako, instrukcija želi da suzbije ogovaranja koja potiču od zlonamernih ili loše obaveštenih lica, a prinudava cenzora da se oslanja na takva ogovaranja i na špijuniranje koje vrše loše obaveštena i zlonamerna lica, budući da ona ocenjivanje prebacuje iz sfere objektivnog sadržaja u sferu subjektivnog mišljenja ili samovolje. Tako, namere države ne treba podvrgavati podozrenju, ali instrukcija polazi od podozrenja prema državi. Tako, pod lepim spoljašnjim izgledom ne bi trebalo da se skriva nikakvo loše nastrojenje, ali sama instrukcija

počiva na lažnom spoljašnjem izgledu. Tako, nacionalno osećanje treba pojačati, a za osnovu se uzima jedno gledište koje ponižava narod. Zahteva se zakonito ponašanje i poštovanje zakona, ali u isti mah treba da poštuju ustanove koje nas stavljaju van zakona i samovolju proglašavaju za pravo. Treba toliko da priznajemo princip ličnosti da uprkos manama koje ima ustanova cenzure verujemo cenzoru, a vi toliko kršite princip ličnosti da dozvoljavate da joj se sudi ne prema njenim postupcima, nego prema mišljenju o značenju njenih postupaka. Vi zahtevate skromnost, a polazite od toliko strahovite neskromnosti da pojedine državne sluge imenujete za motrioce ljudskih srca, za sveznalice, za filozofe, teologe, političare, za Apolona iz Delfa. Vi nam, s jedne strane, stavljate u dužnost da odajemo priznanje neskromnosti, a s druge strane nam zabranjujete da budemo neskromni. Prava neskromnost se sastoji u tome što se savršenost roda pripisuje pojedinim individuama. Cenzor je posebna individua, ali štampa u svojoj sveukupnosti predstavlja rod. Nama naređujete da budemo poverljivi, a nepoverenju dajete snagu zakona. Vi toliko verujete svojim državnim ustanovama da očekujete od njih da slabog smrtnika, činovnika, uzdignu do sveca, omogućujući mu da čini ono što je nemoguće. Ali toliko nemate poverenja u svoj državni organizam da se plašite izolovanog mišljenja nekog privatnog čoveka; jer vi sa štampom postupate kao sa privatnim čovekom. Pretpostavljate da će činovnici postupati sasvim bezlično, bez mržnje, strasti, ograničenosti i ljudskih slabosti. Ali sumnjate ono što je bezlično, *ideje*, da su pune ličnih spleta i subjektivne podlosti. Instrukcija zahteva neograničeno poverenje prema staležu činovnika, a polazi od neograničenog nepoverenja prema staležu nečinovnika. Zašto mi ne bismo odvratili ravnom merom? Zašto nama upravo taj stalež ne bi bio sumnjiv? I karakter isto tako. Čovek bez pređubedenja već unapred mora više uvažavati karakter javnog kritičara od karaktera tajnog.

Ono što je uopšte loše ostaje loše ma ko bio njegov nosilac, bio to privatni kritičar ili kritičar koga je postavila vlada, samo što se u ovom poslednjem slučaju ono što je loše sankcionise odozgo i posmatra se kao nužnost da bi se ono što je dobro ostvarilo odozdo.

Cenzura tendencije i tendencija cenzure jesu *poklon nove liberalne instrukcije*. Niko nam neće zameriti ako se prema njenim sledećim odredbama budemo odnosili sa izvesnim nepoverenjem.

•Uvredljive izjave i ocene koje vredaju čast pojedinih lica nisu podesne za štampanje.▪

Nisu podesne za štampanje! Umesto ove blagosti želeli bismo da su uvredljive izjave i ocene koje vredaju čast dobile neko objektivno određenje.

•Isto to važi za sumnjičenje i nastrojenja pojedinaca ili (veoma značajno) •ili• celih klasa, za upotrebu *stranačkih nadimaka* i za druge lične napade.▪

Dakle, zabranjuje se i svrstavanje u kategorije, napad na cele klase, upotreba stranačkih nadimaka; međutim, čovek je prinuđen da svemu, poput Adama, dâ neko ime, kako bi to za njega postojalo, a nazivi stranaka su nužne kategorije za političku štampu,

«jer, kako misli doktor Sassafras,
svakoj bolesti prethodno moramo dati ime
da bismo mogli da je izlečimo»

Sve ovo spada u *lične napade*. Kako ćemo sada? Ličnost pojedinaca ne smemo napadati, a isto tako ni klasu, ono što je opšte, moralnu ličnost. Država ne želi—i tu je u pravu—da trpi nikakve uvrede, nikakve lične napade; ali pomoću jednog malenog »ili« ono što je opšte takođe se podvodi pod ono što je lično. Pomoću toga »ili« opšte postaje glavno, a pomoću maloga »i« saznajemo, na kraju, da je reč bila samo o ličnom. A otuda se bez po muke dolazi do zaključka da je štampa zabranjena svaka kontrola činovnika kao i onih ustanova koje postoje kao neka klasa individua.

«Ako se cenzura vrši prema ovim uputstvima i u duhu ukaza o cenzuri od 18. oktobra 1819, onda će se pristojnoj i otvorenoj publicistici obezbediti dovoljno široko polje, i može se očekivati da će se na taj način probuditi veće interesovanje za pitanja od nacionalnog značaja i da će tako ojačati nacionalno osećanje.»

Da je prema ovim uputstvima obezbeđeno više no dovoljno široko polje—a i reč »široko polje« je srećno odabrana, jer to polje je namenjeno za štampu koja se igra i koja se zadovoljava skokovima u vazduhu—za *pristojnu* publicistiku, u smislu cenzure pristojnu, to mi priznajemo; no da li je obezbeđeno i za *otvorenu* publicistiku, i gde je u njoj sedište te *otvorenosti*, to prepuštamo čitaočevom oštroumlju. Što se tiče *očekivanja* instrukcije, *nacionalno osećanje*, svakako, može ojačati na onaj način na koji priposlani svileni gajtan ojačava osećanje turske nacionalnosti; ali da li će isto toliko skromna koliko i ozbiljna štampa probuditi interesovanje za pitanja od nacionalnog značaja, to pitanje ćemo preputiti njoj samoj; mršava štampa se ne može ugojiti temama o Kini. Ali možda smo suviše ozbiljno shvatili navedeni pasus. Možda ćemo bolje pogoditi smisao ako ga budemo posmatrali kao puki trn na girlandi od ruža. Možda o tom liberalnom trnu visi neki biser veoma dvosmislene vrednosti. Da pogledamo. Sve zavisi od konteksta. Ojačanje nacionalnog osećanja i buđenje interesovanja za pitanja od nacionalnog značaja, o čemu se u navedenom pasusu govori kao o onom što se *očekuje*, za tili čas se pretvara u *naredbu* u kojoj se krije novo *ugnetavanje* naših bednih, sušičavih *dnevnih listova*.

«Ako se pode tim putem, smemo se nadati da će i politička literatura i dnevna štampa bolje uvideti svoj zadatak, sa sticanjem bogatijeg materijala usvojiti i dostojanstveniji ton i ubuduće odbaciti kao nedostojno da putem objavljivanja besadržajnih dnevnih novosti preuzetih iz stranih listova, koje potiču od

zlonamernih ili loše obaveštenih dopisnika, kao i putem spleta i ličnih napada, špekuliše se radoznalošću svojih čitalaca—a cenzura je nesumnjivo pozvana da protiv nečeg takvog preduzme mere.*

Instrukcija izražava *nadu* da će politička literatura i dnevna štampa, ako pođu tim putem, bolje uvideti svoj zadatak itd. Ali *bolje uviđanje* ne može se postići preporukama: i ono je plod koji tek možemo očekivati, i nada ostaje nada. Međutim, instrukcija je odveć praktična da bi se zadovoljila nadama i blagočastivim željama. Pružajući štampi *nadu* u njeno buduće poboljšanje, *kao novu olakšicu*, dobrodušna instrukcija joj u isti mah oduzima jedno sadašnje pravo. U nadi na svoje poboljšanje, štampa gubi i ono što još ima. Sa njom biva kao sa sirotim Sančom Pansom, ispred koga njegov dvorski lekar sklanja sva jela kako ga pretovaren stomak ne bi onesposobio da vrši dužnosti koje mu je poverio vojvoda^[40].

U isti mah ne smemo propustiti priliku da pozovemo pruske pisce da usvoje ovu vrstu pristojnog stila. U uvodnoj rečenici se kaže: »Ako se pođe tim putem, smemo se nadati *da...*» Od ovoga »*da*» zavisi ceo niz odredaba; naime, da će politička literatura i dnevna štampa bolje uvideti svoj zadatak, da će usvojiti dostojanstveniji ton etc. etc., da će odbaciti kao nedostojno objavljivanje besadržajnih dopisa preuzetih iz stranih listova etc. Sve ove odredbe se još nalaze u zavisnosti od nade; ali zaključak, koji se za prethodne reči vezuje putem *повлаке*: »a cenzura je nesumnjivo pozvana da protiv nečeg takvog preduzme mere«,—lišava cenzora dosadnog zadatka da sačeka ostvarenje nade u poboljšanje dnevne štampe; naprotiv, taj zaključak ga ovlašćuje da bez mnogo okolišenja precrtava ono što mu se ne sviđa. Na mesto *unutrašnjeg lečenja* stupila je *amputacija*.

Ali da bismo se približili ovom cilju, potrebno je da se prilikom odobravanja novih periodičnih izdanja i prilikom potvrđivanja novih urednika postupa sa velikom obazrivošću, kako bi dnevna štampa bila poverena samo potpuno neporočnim licima, čije naučne sposobnosti, položaj i karakter jamče za ozbiljnost njihovih težnji i za lojalnost njihovog načina mišljenja.

Najpre jedna opšta primedba pre no što pređemo na pojedinosti. Potvrđivanje novih urednika, dakle uopšte budućih urednika, potpuno je prepušteno *velikoj obazrivosti*, razume se obazrivosti *nadležnih državnih vlasti*, obazrivosti cenzure, dok je stari ukaz o cenzuri, u najgorem slučaju uz izvesne garantije, prepuštao izbor urednika *nahodanju vlasnika*:

*Član IX. Vrhovna cenzura je ovlašćena da vlasniku novina saopšti da predloženi urednik ne spada među ona lica koja ulivaju potrebno poverenje; u takvom slučaju vlasnik je obavezan ili da uzme nekog drugog urednika, *ili*, ako želi *da sačuva* prvobitno predloženo, da za njega položi *kauciju*, koju će na predlog rečene vrhovne cenzure *odrediti* naša gore pomenuta državna ministarstva.*

U novoj instrukciji o cenzuri dolazi do reči sasvim drukčija dubina, možemo reći *romantika* duha. Dok stari ukaz o cenzuri zahteva spoljašnje, prozaične, i stoga zakonski određljive kaucije, uz čiju garantiju se može prihvatiti čak i nepoželjan urednik, dotle instrukcija vlasniku novina oduzima *svaku sopstvenu volju*, i upućuje preventivnu mudrost vlade, veliku obazrivost i duhovnu dubokomislenost vlasti na unutarnje, subjektivne, spolja neodredljive kvalitete. Ali ako se neodređenost, tankočutna duševnost i subjektivni zanos *romantike* preobraćaju u nešto *čisto spoljašnje* samo u tom smislu što se spoljašnja slučajnost ne javlja više u svojoj prozaičnoj određenosti i ograničenosti, nego u nekom čudesnom oreolu, u uobraženoj dubini i velelepnosti—onda će i instrukcija teško moći da izbegne ovu *romantičnu sudbinu*.

Urednici dnevne štampe, pod koju kategoriju spada cela žurnalistika, treba da budu potpuno neporočni ljudi. Kao garantija za tu potpunu neporočnost najpre se navodi »naučna sposobnost«. Ne javlja se ni najmanja sumnja da li cenzor može imati naučnu sposobnost da sudi o najraznovrsnijim naučnim sposobnostima. Ako u Pruskoj živi tolika gomila vladi poznatih univerzalnih genija—u svakom gradu se nalazi bar po jedan cenzor—, zašto se onda te enciklopedijske glave ne jave kao pisci? Sav nered u štampi mogao bi biti okončan, i to bolje nego putem cenzure, kad bi ti činovnici, nadmoćni svojim brojem, a još jači svojom naučnošću i svojim genijem, najednom ustali i svojom težinom prignječili one jadne pisce od kojih svaki piše samo u jednom žanru, pa čak i u tom jednom žanru bez zvanično potvrđene sposobnosti? Zašto ćete ti iskusni ljudi, koji bi poput rimskih gusaka mogli gakanjem da spasu Kapitol? To su veoma povučeni i skromni ljudi. Naučnoj publici nisu poznati, ali su poznati vladi.

Pa ako su ti ljudi već ljudi kakve nijedna država ne bi umela da pronade—jer nikad nijedna država nije poznavala čitave klase koje bi popunjavali sami univerzalni geniji i enciklopedisti—, koliko genijalniji još moraju biti oni koji su ih birali! Kakvom tajanstvenom naukom moraju oni raspolagati kad tim činovnicima, koji su nepoznati u republici nauke, mogu izdavati svedočanstvo o njihovoj univerzalnoj naučnoj sposobnosti! Što se više penjemo po lestvicama te *birokratije inteligencije*, to čudesnije glave srećemo. Kad država raspolaze takvim stubovima savršene štampe, zar se njoj isplati trud, zar ona postupa celishodno kad te ljude postavlja za *čuvare* štampe koja je puna nedostataka, i kad savršenstvo spušta na nivo sredstva za nesavršenstvo?

Štampi ćete oduzeti onoliko šansi za poboljšanje koliko takvih cenzora budete postavljali. Vi iz svoje vojske uzimate zdrave, da biste ih postavili za lekare bolesnima.

Samo lupite nogom o tle poput Pompeja, i iz svake vladine zgrade istrčaće po jedna Palada Atina u punoj bojnoj opremi. Pred *zvaničnom štampom* će se plitka dnevna štampa raspasti u svoje ništavilo. Postojanje svetlosti dovoljno je da razagna mrak. Neka vaše svetlo sija, nemojte ga sakrivati. Umesto cenzure u kojoj ima nedostataka, cenzure čija

se besprekornost i vama samima čini problematična, dajte nam savršenu štampu, kojoj imate samo da naredite pa da se pojavi, i za koju nam *kineska* država vekovima pruža uzor.

Ali ako se kao jedini, kao nužan uslov za pisce u dnevnoj štampi zahteva *naučna sposobnost*, zar to nije odredba duha, zar to nije suprotno svakom povlašćivanju, zar to nije suprotno konvencionalnim zahtevima, zar to nije uslov koji se odnosi na stvar, a ne na ličnost?

Na žalost, instrukcija o cenzuri prekida naš panegirik. Pored jamstva koje pruža naučna sposobnost nalaze se i jamstva koja pružaju *položaj i karakter*. Položaj i karakter!

Čini se, bezmalo, da karakter proističe samo iz položaja, kad se pominje ovako neposredno iza njega. Zato, dajte da pre svega osmotrimo *položaj*. On se nalazi toliko stešnjen između naučne sposobnosti i karaktera da gotovo dolazimo u iskušenje da posumnjamo u njegovu čistu savest.

Opšti zahtev za naučnom sposobnošću—koliko je to *liberalno*! *Posebni* zahtev za položajem—koliko je to *neliberalno*! Naučna sposobnost i položaj zajedno—koliko je to *prividno liberalno*! Pošto su naučna sposobnost i karakter veoma neodređeni, a položaj, međutim, veoma određen, zašto ne bismo zaključili da će se, po nužnom logičkom zakonu, neodređeno nasloniti na određeno i od njega dobijati podršku i sadržaj? Zar bi, prema tome, cenzor mnogo pogrešio kad bi instrukciju protumačio u tom smislu da *položaj* predstavlja *spoljašnju formu* u kojoj se u svetu javljaju naučna sposobnost i karakter, utoliko pre što mu njegovo sopstveno zanimanje jamči da je ovo gledište istovetno sa državnim gledištem? Bez ovakvog tumačenja bi, u najmanju ruku, ostalo potpuno neshvatljivo zašto naučna sposobnost i karakter nisu dovoljno jamstvo za pisca, zašto je položaj neophodno treće jamstvo. I ako bi cenzor zapao u konflikt, ako bi se ta jamstva retko nalazila zajedno, ili se ne bi nalazila nikad, na koga bi onda pao njegov izbor kad već mora da bira i kad neko ipak mora uređivati novine i časopise? Naučna sposobnost i karakter bez položaja mogu, zbog svoje neodređenosti, izgledati cenzoru veoma problematični, kao što, uopšte, mora izazvati njegovo opravdano čuđenje to što takvi kvaliteti postoje odvojeno od položaja. Sme li, naprotiv, cenzor da sumnja u karakter i u naučnost onde gde se nalazi položaj? On bi u tom slučaju imao manje poverenja u sud države nego u sopstveni sud, a u suprotnom slučaju bi imao više poverenja u pisca nego u državu. Zar da cenzor bude toliko netaktičan, toliko zlonameran? To se ne bi moglo očekivati, a to, zacemento, niko i ne očekuje. Pošto je *položaj* odlučujući kriterij *sumnjivim slučajevima*, to je on i uopšte ono što *apsolutno odlučuje*.

Dakle, kao što je instrukcija maločas došla u sukob sa *ukasom o cenzuri* zahvaljujući svojoj *pravovernosti*, tako sad dolazi u sukob zahvaljujući svojoj *romantičnosti*, koja je uvek u isti mah i *tendenciozna* poezija. Od *novčane kaucije*, koja predstavlja prozaično, stvarno jamstvo, nastaje idealno jamstvo, a to idealno jamstvo se preobražava u sasvim

realan i *individualan* položaj, koji stiče neko magično uobraženo značenje. Isto tako se preobražava značenje jamstva. Više ne *bira* vlasnik urednika, za koga *on* jamči vlastima, nego vlast *njemu* bira urednika, za koga ona jamči samoj sebi. Stari ukaz očekuje urednikove radove, za koje jamči vlasnikova novčana kaucija. Instrukcija se ne zanima za urednikov *rad*, nego za njegovu *ličnost*. Ona zahteva neku određenu ličnu individualnost, koju treba da joj nabavi *vlasnikov novac*. Nova instrukcija postupa na isti onakav spoljašan način na koji i stari ukaz; ali dok ovaj, saglasno svojoj prirodi, iskazuje nešto prozaično određeno i utvrđuje mu granice, dotle ona spoljašnjoj slučajnosti pozajmljuje imaginaran duh i sa patosom sveopštosti iskazuje ono što je samo individualno.

Ali ako romantična instrukcija u odnosu na urednika pridaje najspoljašnjoj određenosti ton najdobrodušnije neodređenosti, ona u odnosu na cenzora pridaje najrasplinutijoj neodređenosti ton zankanske određenosti.

«Sa istom obazrivošću mora se postupati pri naimenovanju cenzora kako bi se cenzorska dužnost poveravala samo ljudima proverenog nastrojenja i *spособnosti*, koji potpuno odgovaraju počasnom poverenju kakvo ova dužnost i zahteva; ljudima koji će, dobronamerni i oštromni u isti mah, umeti da razlikuju oblik od suštine stvari i da sa pouzdanim *taktom* odbacuju sumnje u onim slučajevima gde smisao i *tendencija* nekog napisā sami po sebi ne opravdavaju te sumnje.»

Umesto položaja i karaktera koji se zahtevaju od pisca, ovde se javlja provereno nastrojenje, pošto je položaj dat sam po sebi. Značajnije je sledeće: dok se od pisca zahteva *naučna sposobnost*, od cenzora se zahteva *sposobnost* bez bližeg određenja. Stari ukaz, koji je— ako izuzmemo politiku—racionalistički nastrojen, u članu III zahteva *«naučno obrazovane»* pa čak i *«p r o s v e ć e n e»* cenzore. Oba ta atributa otpadaju u instrukciji, i umesto *sposobnosti* kod pisca, koja znači određenu, izgrađenu sposobnost koja je postala stvarnost, kod cenzora se javlja *osnova za sposobnost*, sposobnost uopšte. Dakle, *osnova za sposobnost* treba da *cenzurīše stvarnu sposobnost*, ma koliko da, prema prirodi stvari, taj odnos očigledno treba da bude obrnut. Na kraju, samo uzgred ćemo primetiti da sposobnost cenzora nije bliže određena u odnosu na svoj *objektivni* sadržaj, usled čega je karakter te sposobnosti, svakako, *dvosmislen*.

Dužnost cenzora, zatim, treba da bude poverena ljudima *«koji potpuno odgovaraju* počasnom poverenju kakvo ova dužnost i zahteva». Nije potrebno približe pretresati ovu pleonastičku, prividnu odredbu, prema kojoj za neku dužnost treba birati ljude kojima se ukazuje poverenje da *potpuno odgovaraju* (da će odgovarati?) počasnom poverenju koje im se ukazuje,—što je svakako veoma potpuno poverenje.

Najzad, cenzeri treba da budu ljudi

«koji će, dobronamerni i oštromni u isti mah, umeti da *razlikuju oblik* od

suštine stvari i da sa pouzdanim taktom odbacuju sumnje u onim slučajevima gde smisao i tendencija nekog napisa sami po sebi ne opravdavaju te sumnje.

Međutim, nešto ranije instrukcija propisuje:

«S obzirom na to» (naime na ispitivanje tendencije) «cenzori naročito treba da obrate pažnju na *oblik i ton* koji se očituje u jeziku spisa predatih za štampu, i da ne dozvole njihovo štampanje ukoliko se usled strastvenosti, žestine i pretenziosnosti njihova tendencija pokaže štetna.»

Dakle, cenzor jednom treba da sudi o *tendenciji po obliku*, a drugi put o *obliku po tendenciji*. Ako je ranije već *sadržaj* sasvim iščezao kao kriterij za cenzurisanje, sad iščezava i *oblik*. Samo neka je tendencija dobra, pa *ogrešenja o oblik* neće biti važna. Makar napis i ne bio baš veoma ozbiljan i skroman, makar se činio žestok, strastven, pretenziosan, —koga će zaplašiti *hrapava spoljašnja strana*? Treba umeti razlikovati *formalnu* stranu od *suštine*. Čak i prividno određivanje moralo je nestati, instrukcija se nužno morala završiti *potpunim protivrečjem samoj sebi*; jer sve ono na osnovu čega treba uvideti tendenciju—najpre se kvalifikuje na osnovu iste ove tendencije i mora se uvideti na osnovu nje. Žestina rodoljuba je sveta revnost, njegova strasnost je razdražljivost čoveka obuzetog ljubavlju, njegova pretenziosnost je predano samopožrtvovanje, suviše bezmerno da bi bilo umereno.

Otpale su sve objektivne norme, ostao je jedino *lični* odnos, i cenzorov *takt sme* se nazvati jamstvom. Dakle, šta cenzor može povrediti? Takt. A nemanje takta nije prestup. Šta je ugroženo na strani pisca? Egzistencija. Da li je ikada neka država činila egzistenciju celih klasa zavisnom od takta pojedinih činovnika?

Ponavljam: *sve objektivne norme su otpale*; na piščevoj strani tendencija je ostala jedini sadržaj koji se zahteva i propisuje, —bezoblično mišljenje kao objekt; tendencija kao subjekt, kao mišljenje o mišljenju, javlja se kao cenzorov takt i njegovo jedino određenje.

Ali dok je cenzorova samovolja —a pravo na puko mišljenje jeste pravo na samovolju—dosledan zaključak koji je utkan ispod privida objektivnih određenja, dotle instrukcija potpuno svesno i izrikom govori o samovolji *vrhovnog prezidijuma*; njemu se bez oklevanja poklanja poverenje, i *to poverenje koje se poklanja vrhovnom predsedniku* jeste poslednja *garancija za štampu*. Na taj se način suština cenzure uopšte zasniva na oholoj i uobraženoj predstavi koju policijska država ima o svojim činovnicima. U razum i u dobru volju publike nema se poverenja čak ni kad su u pitanju najjednostavnije stvari; ali činovnicima treba da je moguće čak i ono što je nemoguće.

Ovaj osnovni nedostatak provlači se kroz sve naše ustanove. Tako su, na primer, u krivičnom postupku sudija, tužilac i branilac spojeni u *jednom licu*. Ovaj spoj protivreči svim zakonima psihologije. Ali, kao što se publika nalazi ispod činovnika, tako se činovnik nalazi

iznad psiholoških zakona. No nedostacima nekog državnog principa moguće je naći izvinjenje; međutim, neoprostivo je kad taj princip nije dovoljno pošten da bude dosledan. *Odgovornost* činovnika bi morala biti toliko nesrazmerno iznad odgovornosti publike koliko su činovnici iznad publike, i upravo ovde, gde bi doslednost jedino mogla da opravda princip i da ga u okviru njegove sfere načini pravovaljanim, —upravo ovde se taj princip napušta, upravo ovde se primenjuje suprotan princip.

Cenzor je takođe tužilac, branilac i sudija u jednom licu; cenzoru je povereno *upravljanje duhom*; cenzor je *neodgovoran*.

Cenzura bi mogla steći samo *privremeno* lojalan karakter kad bi bila potčinjena *redovnim sudovima*, što je, svakako, nemoguće dokle god ne bude bilo objektivnih zakona o cenzuri. Ali najgore sredstvo jeste da se i cenzura podvrgava cenzuri, na primer cenzuri nekog vrhovnog predsednika ili vrhovnog cenzorskog kolegija.

Sve što važi za odnos štampe prema cenzuri, važi i za odnos cenzure prema vrhovnoj cenzuri i za odnos pisca prema vrhovnom cenzoru, iako je tu umetnut *posredni član*. To je isti onaj odnos, samo na višem stupnju, pri čemu se javlja sledeća značajna zabluda: ne dirati u stvar, a hteti da joj se pomoću drugih ličnosti dâ nova suština. Kad bi *država prinuđe* htela da bude lojalna, morala bi ukinuti sebe. Svaka tačka bi zahtevala istu prinudu i isti suprotni pritisak. Vrhovna cenzura bi takođe morala biti cenzurisana. Da bi se izišlo iz tog pogubnog kruga, donosi se odluka da se prestane sa lojalnošću, pa bilo da bezakonje počne u trećem ili devedeset devetom stepenu. Pošto svest o ovome nejasno treperi pred očima činovničke države, ona se trudi da bar toliko uzvisi sferu bezakonja da se gubi pred očima, pa onda veruje da je bezakonje iščezlo.

Pravo *radikalno izlečenje cenzure* bilo bi njeno *ukidanje*; jer ta ustanova je loša, a ustanove su moćnije od ljudi. Ali, bilo naše gledište tačno ili ne bilo, tek pruski pisci u svakom slučaju *dobijaju zahvaljujući novoj instrukciji*: ili više *realne slobode*, ili više *idealne*, to jest više *svesti*.

*Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet.*¹

Naslov originala:

*Bemerkungen über die neueste preußische
Zensurinstruktion.—Von einem Rheinländer.*

Napisano između 15. januara i 10. februara 1842.

Prvi put objavljeno u zborniku

•Anekdotas zur neuesten deutschen

Philosophie und Publicistik, sv. I, 1843.

¹ O, retko srećno doba, u kojem je dopušteno da misliš što hoćeš i kažeš što misliš (Tacit).

Luther kao arbitar između Strauša i Feuerbacha

Strauß i Feuerbach! Ko je od njih dvojice u pravu u nedavno pokrenutom pitanju o pojmu čuda?^[41] Strauß, koji taj predmet posmatra još kao teolog, pa zato sa predubedenjem, ili Feuerbach, koji ga posmatra kao ne-teolog, pa zato slobodno? Strauß, koji stvari vidi onakve kakve *izgledaju* u očima spekulativne teologije, ili Feuerbach, koji ih vidi onakve kakve one *jesu*?

Strauß, koji ne izriče konačan sud o čudu i koji iza čuda još uvek naslućuje neku posebnu moć duha, različitu od želje—kao da želja koju on naslućuje nije upravo ta moć duha ili ljudi i kao da npr. želja da se bude slobodan nije prvi *akt* slobode—, ili Feuerbach, koji kratko i jasno kaže: čudo je realizacija prirodne ili ljudske želje na natprirodan način? Ko je od njih dvojice u pravu? Luther—odličan autoritet, autoritet koji beskonačno preteže bez izuzetka nad svim protestantskim dogmatikama, jer je religija kod njega bila *neposredna istina*, tako reći *prirodna*. Stoga neka Luther odluči.

Luther kaže *na primer*—jer bi se iz njegovih spisa mogla navesti bezbrojna slična mesta—povodom uskrsnuća mrtvaca u 7. glavi Lukinog jevanđelja:

«Dela Gospoda našega Isusa Hrista treba da smatramo kao drukčija i *viša* od ljudskih dela, jer su ona zapisana za nas sa tog razloga da bismo po njima spoznali kakav je on gospodar, naime *kakav gospodar i bog koji može pomoći kad niko više nije kadar da pomogne*, i da zato nijedan čovek nije tako duboko pao a da mu on ne bi mogao pomoći, ma koliko velika da je nevolja». «A šta je *našem Gospodu Bogu nemoguće* te da se ne bismo spokojno mogli uzdati u njega? Ta on je *ni iz čega stvorio* nebo i zemlju i *sve*. On i sad još svake godine prekriva drveće trešnjama, šljivama, jabukama i kruškama, a *ništa mu nije potrebno za to*. Nikome među nama nije moguće da zimi izvuče iz snega makar i jednu jedinu trešnjicu. Ali Bog je onaj koji *može sve učiniti*, koji *može oživeti ono što je mrtvo*, i *pozvati u život ono što ne postoji*; ukratko, može nešto ne znam koliko nisko pasti, no ono za našeg Gospoda Boga nije palo suviše nisko da ga on ne bi mogao dići i uspraviti. Nužno je da uvidimo takva božja dela i da shvatimo da *njemu nije ništa nemoguće, te da u zlu naučimo da se ne plašimo, uzdajući se nepokolebljivo u njegovu svemoć*. Pa kad naide Turčin ili neka druga nesreća,

da imamo na umu kako postoji pomagač i spasilac čija je ruka *svemoćna i kadra da pomogne*. I to je *prava, istinska vera*.¹ *«Iz vere u Boga treba crpsti odvažnost i ne padati u malodušnost. Jer što nismo kadri i sposobni ja i drugi ljudi, to je on kadar i sposoban. Kad ja i drugi ljudi ne budemo više mogli da pomognemo, tada mi on može pomoći, pa me i od smrti spasti, kao što veli 68. psalam: Imamo Boga koji pomaže, i Gospoda Gospoda koji od smrti spasava. Te da je, dakle, naše srce vazda odvažno i spokojno i da se čvrsto drži Boga. I to su srca koja Boga valjano služe i koja ga vole, naime ona koja su smela i nezastrašena.»* *«U Boga i njegovog sina Isusa Hrista treba da se odvažno uzdamo. Jer ono što mi ne možemo, to on može; što mi nemamo, to on ima. Ako ne možemo sami sebi da pomognemo, može nam pomoći on, i on će to učiniti radosno i sa voljom, kako se ovde vidi.»* (Lutherova dela, Lajpcig 1732 [knjiga XVI], str. 442. — 445.)

U ovo nekoliko reči imate apologiju cele Feuerbachove knjige^[42] —apologiju definicija *providenja, svemoći, stvaranja čuda, vere*, koje su date u toj knjizi. O, stidite se, hrišćani, vi otmeni i prosti, učeni i neučeni hrišćani, *stidite se* što je jedan *antihrišćanin* morao da vam pokaže suštinu hrišćanstva u njegovom pravom, neskrivenom obliku! A vama, spekulativni teolozi i filozofi, vama savetujem: oslobodite se od pojmova i predrasuda dosadašnje spekulativne filozofije ako ikako želite da dospete do stvari onakvih kakve one jesu, tj. do *istine*. A do *istine i slobode* nema za vas drugoga puta osim *vatrenog potoka*.¹ Feuerbach je *čistilište* našega doba.

NE-BERLINAC.

Naslov originala:

Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach

Napisano krajem januara 1842.

Prvi put objavljeno u zborniku

«Anekdota zur neuesten deutschen

Philosophie und Publicistik», sv. II, 1843.

¹ Igra reči: Feuerbach na nemačkom znači *vatreni potok*.

Debate Šeste rajnske skupštine

Napisao jedan Rajnlandanin

Članak prvi^[43]

Debate o slobodi štampe i o publikovanju rasprava u staleškoj skupštini^[44]

* * * Na čudo svih Nemaca koji pišu i čitaju, list »*Preußische Staats-Zeitung*«^[45] je jednog lepog berlinskog prolećnog jutra objavio svoje *ispovesti*. Naravno, on je izabrao otmen, diplomatski, a ne neki dokoličarski oblik ispovedanja. Njegova želja je prividno bila da svojoj braći pokaže ogledalo saznanja; on je na mističan način govorio samo o drugim pruskim listovima, dok je zapravo govorio o pruskom listu *par excellence*—o sebi samom.

Ova činjenica dopušta različita objašnjenja. *Cezar* je govorio o sebi u trećem licu. Zašto list »*Preußische Staats-Zeitung*« ne bi govorio trećim licima kao o sebi samom? *Deca*, kad govore o sebi, obično ne nazivaju sebe »Ja«, nego »George« itd. Zašto list »*Preußische Staats-Zeitung*« ne bi umesto svoga »Ja« smeo da upotrebi naziv »*Vöbische*«^[46] ili »*Spenersche*«^[47], ili bilo koje drugo svetiteljsko ime?

Nova instrukcija o cenzuri bila se pojavila. Naše novine su poverovale da moraju usvojiti izgled i konvencionalni lik slobode. I list »*Preußische Staats-Zeitung*« je bio prinuđen da se prene iza sna i da dođe do neke liberalne—ili bar samostalne—ideje.

Međutim, prvi nužan uslov slobode jeste samosaznanje, a samosaznanje je nemoguće bez *ispovesti*.

Treb a stoga držati čvrsto na umu da je list »*Preußische Staats-Zeitung*« objavio svoje *ispovesti*; nikako ne treba zaboravljati da pred sobom gledamo prvo buđenje poluzvaničnog čeda štampe, buđenje koje vodi ka samosvesti—i sve zagonetke će se razrešiti. Uverićemo se da »*Preußische Staats-Zeitung*« »spokojno kazuje mnoge velike reči«, i samo ćemo ostati u nedoumici da li više treba da se divimo spokojstvu te veličine ili veličini tog spokojstva.

Tek što se pojavila instrukcija o cenzuri, tek što se »Staats-Zeitung« povratio od tog udara, a već ga čujemo kako pita: »Šta je vama, pruskim novinama, koristila veća sloboda u odnosu na cenzuru?«

Očigledno, »Staats-Zeitung« hoće da kaže: Šta su meni koristile tolike godine strogog vođenja računa o cenzuri? Šta je postalo od mene, uprkos najbržišljivijem i najsvestranijem nadziravanju i tutorisanju? A šta će tek sada biti sa mnom? Nisam naučio da hodam, a nezajajžljiva publika očekuje od jednog sakatog stvorenja da izvodi komplikovane igracke figure! Tako ćete i vi proći, braćo moja! Hajde da pruskom narodu priznamo svoje slabosti, ali da u tom priznanju postupamo diplomatski. Nećemo mu baš otvoreno reći da smo nezanimljivi. Reći ćemo mu: Ako su pruske novine nezanimljive za pruski narod, onda je pruska država nezanimljiva za novine.

Smelo pitanje lista »Preußische Staats-Zeitung«, još smeliji odgovor—sve su to samo preludijumi njegovog buđenja, sneni nagoveštaji teksta koji će list doneti. On se budi ka samosvesti, on iskazuje svoj duh. Slušajte Epimenida!^[48]

Poznato je da prva teorijska delatnost razuma koji se još koleba između čulnosti i mišljenja jeste *brojanje*. Brojanje je prvi slobodni teorijski akt *dečjeg* razuma. *Hajde da brojimo!*, dovikuje »Preußische Staats-Zeitung« svojoj braći—ostalim listovima. *Statistika* je prva politička nauka! Ja poznajem glavu nekog čoveka onda kad znam koliko vlasi na njoj ima.

Što želiš sebi, to čini drugima. A kako bismo mi sami, a pogotovo ja, »Preußische Staats-Zeitung«, mogli biti dostojnije ocenjeni nego putem statistike! Statistika će pokazati ne samo to da ja izlazim isto onako često kao i bilo koje francuske ili engleske novine, nego i to da mene manje čitaju nego bilo koje novine u civilizovanom svetu. Oduzmite činovnike, koji su prinuđeni da se preko srca zanimaju za mene, oduzmite javne lokale, koji ne smeju biti bez jednog poluzvaničnog organa—i ko me onda čita, pitam vas, ko? Izračunajte šta ja stajem, izračunajte koliko prihoda ubiram i priznaćete da nije neki unosan posao spokojno izgovarati krupne reči. Vidite li kako je ubedljiva statistika, kako brojanje čini izlišnim obimnije duhovne operacije! Pa zato, brojte! Tabele sa brojkama poučavaju publiku, a ne izazivaju njene strasti.

I »Staats-Zeitung« sa važnošću koju pridaje statistici staje uz bok ne samo onom Kinezu^[49], i ne samo Pitagori, statističaru sveta! On pokazuje da se nalazi pod uticajem onog velikog filozofa prirode novijeg vremena¹ koji je želeo da brojčanim nizovima predstavi razlike među životinjama itd.

Na taj način »Preussische Staats-Zeitung« nije lišen modernih filozofskih principa, premda izgleda kao da je sasvim pozitivistički.

¹ Lorenza Okena

»Staats-Zeitung« je svestran. On se ne zaustavlja na broju, na različini vremena. On u svom priznavanju kvantitativnog principa ide i dalje, on odaje dužno poštovanje i prostornoj veličini. Prostor, to je prvo što detetu imponuje svojom veličinom. To je prva veličina u svetu sa kojom se dete susreće. Ono stoga visokog čoveka drži za velikog čoveka, pa nam tako i detinjasti »Staats-Zeitung« priča da su *debele* knjige nesrazmerno bolje od *tankih*, a pogotovo od pojedinih listova, od *novina*, koje dnevno pružaju samo jedan štampani tabak!

Vi Nemci ste tako stvoreni da možete samo opširno da pričate! Pišite veoma obimne knjige o državnom uređenju, dubokoučene knjige koje neće čitati niko osim gospodina autora i gospodina recenzenta, ali imajte na umu da vaše novine nisu knjige. Imajte na umu koliko tabaka ima u jednom temeljnom delu od tri toma! Zato duh dana i vremena nemojte tražiti u novinama, koje žele da vam pruže statističke tabele, nego ga tražite u knjigama, čija prostrana veličina već sama sobom jamči za njihovu temeljitost.

Imajte na umu, deco dobra, da je ovde reč o »učenicima« stvarima; podite u školu debelih knjiga, pa ćete već zavoleti nas novine zbog našeg prikladnog formata i zbog naše velikosvetske lakoće, koji zaista deluju osvežavajuće posle debelih knjiga.

Svakako! Svakako! Naše doba nema više onaj realni smisao za veličinu kojem se divimo u srednjem veku. Pogledajte naše sićušne pijetističke traktatiće, pogledajte naše filozofske sisteme u maloj osmini, a onda okrenite pogled na dvadeset džinovskih folijanata Dunska Skota. Nije potrebno da pročitate te knjige; već i njihov pustolovni izgled dirnuće vam srce, poraziće vam čula, kao kakvo gotsko zdanje. Ova džinovska dela, bliska prirodi, materijalno utiču na duh; on se oseća pritisnut tom masom, a osećaj pritiska je početak strahopoštovanja. Vi ne raspolazete tim knjigama, one raspolazu vama. Vi ste dodatak uz njih, a isto tako, po mišljenju lista »Preußische Staats-Zeitung«, narod treba da bude dodatak uz svoju političku literaturu.

I tako, »Staats-Zeitung« nije lišen istorijskih principa koji pripadaju temeljnom dobu srednjovekovlja, iako se izražava na sasvim moderan način.

Ali, kao što je teorijsko mišljenje *deteta* kvantitativno, tako je i njegovo rasuđivanje kao i njegovo praktično mišljenje pre svega praktično - čulno. Čulni kvalitet je prva veza koja ga spaja sa svetom. *Praktična čula*, prvenstveno nos i usta, prvi su organi pomoću kojih ono *ocenjuje* svet. Detinjasti »Preußische Staats-Zeitung« stoga ocenjuje vrednost novina, kao i svoju sopstvenu vrednost, pomoću *nosa*. Dok jedan grčki mislilac¹ smatra da su suhe duše najbolje, dotle »Staats-Zeitung« smatra da su »dobre« novine one koje »lepo mirišu«. On ne može da nahvali »literarni parfem« koji, po njemu, imaju »Allgemeine

¹ Heraklit

Augsburger^[50] i »Journal des Débats«.^[51] Da pohvalne, retke naivnosti! Veliki, najveći Pompeju!

Pošto nam je »Staats-Zeitung« tako putem pojedinih izjava, vrednih hvale, dozvolio da duboko bacimo pogled u njegovo duševno stanje, on najzad svoje gledište o državi sažima u jednu duboku refleksiju, čiju poentu predstavlja veličanstveno otkriće:

»U Pruskoj su državna uprava i ceo državni organizam odvojeni od političkog duha, pa stoga ne mogu biti od *političkog* interesa ni za narod ni za novine«.

Po *gledištu lista »Preußische Staats-Zeitung«*, dakle, država u Pruskoj nema politički duh, ili: politički duh ne sudeluje u državnoj upravi. Baš je nedelikatan »Staats-Zeitung« kad tvrdi nešto što ni najljući protivnik ne bi umeo gore sročiti—kad tvrdi da je stvarni državni život bez političkog duha i da politički duh ne obitava u stvarnoj državi!

Ali ne smemo zaboraviti *detinjasto - čulno stanovište lista »Preußische Staats-Zeitung«*. On nam pripoveda da pri pomenu železnice treba misliti samo na železo i na tračnice, pri pomenu trgovačkih ugovora samo na šećer i kafu, pri pomenu fabrika kože samo na kožu. Svakako, dete se zaustavlja pri *čulnom opažaju*, ono vidi samo pojedinosti, a ona nevidljiva živčana vlakna koja to što je posebno vezuju sa opštim, i koja, kao svuda tako, i u državi, materijalne delove čine nadahnutim članovima duhovne celine—ona za dete ne postoje. Dete veruje da se sunce okreće oko zemlje; opšte se okreće oko pojedinačnog. Dete stoga ne veruje u *duh*, ali veruje u *aveti*.

Tako »Preußische Staats-Zeitung« smatra politički duh nekakvom francuskom *aveti*; i on misli da će umilostiviti *avet* ako joj baca na glavu kožu, šećer, bajonete i brojeve.

Ali, upašće nam u reč naš čitalac, mi smo hteli da govorimo o »debatama u rajnskoj skupštini«, a umesto toga izvode pred nas »nevinog andela«, »matoro čedo štampe«, »Preußische Staats-Zeitung«, i ponavljaju nam one starmale uspavanke kojima se on neprestano trudi da sebe i svoju braću uspava u probitačni zimski san.

Ali zar Schiller ne kaže:

»A što ne vidi pamet razumnih,
to *bezazlenom detetu* je jasno.«^[52]

»Preußische Staats-Zeitung« nas je »u *svoj bezazlenosti*« podsetio da mi u Pruskoj, baš kao i u Engleskoj, imamo *zemaljske* staleške *skupštine*, o čijim debatama bi dnevna štampa, svakako, *smela* da raspravlja, kad bi *umela*; jer »Staats-Zeitung« sa uzvišenom klasičnom samosvešću smatra da pruskim novinama ne nedostaje *smelost*, nego *umeće*. Ovo poslednje mi mu rado priznajemo kao posebnu privilegiju, i u isti mah, ne izjašnjavajući se dalje o njegovim sposobnostima,

uzimamo slobodu da ostvarimo tu ideju koja je njemu tako bezazleno pala na pamet.

Objavlivanje skupštinskih rasprava postaje stvarnost tek onda kad one budu tretirane kao *»javne činjenice«*, tj. kad postanu predmet štampe. Poslednja *rajnska* skupština nam je za tu svrhu najbliža.

Počinjemo sa njenim »debatama o slobodi štampe«, i moramo unapred napomenuti da će se u ovom pitanju ponekad kao ravnopravan učesnik javiti naše sopstveno gledište; u kasnijim člancima ćemo, međutim, tok rasprava pratiti i prikazivati više kao posmatrači-istoričari.

Sama priroda rasprava uslovljava ovu razliku u izlaganju. Naime, u svim ostalim debatama nalazimo različita mišljenja staleških veća na istom nivou. Kad je reč o pitanju štampe, međutim, protivnici slobodne štampe imaju izvesna preimućstva. Pored fraza i opštih mesta, koji se nalaze u vazduhu, mi kod tih protivnika nailazimo na izvestan *patološki afekat*, izvesnu vatrenu pristrasnost, poteklu iz *stvarnog*, a ne uobraženog stava prema štampi, dok njeni branioци u ovoj skupštini u celini *nemaju neki pravi odnos* prema svom šticieniku. Oni slobodu štampe nikad nisu upoznali kao potrebu. Ona je za njih stvar pameti, nešto u čemu srce ne učestvuje. Ona je za njih neka »egzotična« biljka, sa kojom su oni povezani jedino kao »ljubitelji«. Stoga se i dešava da oni naročito »dobrim« razlozima svojih protivnika suprotstavljaju neko odveć uopšteno, neodređeno rezonovanje; međutim, i najograničenija ideja smatra sebe značajnom dokle god joj se ne oduzme život.

Goethe na jednom mestu kaže da slikaru polazi za rukom samo ona ženska lepota čiji je tip on voleo bar u jednoj živoj ličnosti.^[53] Sloboda štampe takođe je lepota—mada ne ženska—koju čovek mora voleti da bi je branio. Kad nešto uistinu volim, ja osećam postojanje toga kao nešto neophodno, kao nešto što mi je potrebno, bez čega moje biće ne može živeti bogatim, zadovoljnim, potpunim životom. Ali, kao što se vidi, ti branioци slobode štampe potpuno su tu i pored odsustva slobode štampe.

Liberalna opozicija nam pokazuje nivo nekog političkog skupa, kao što opozicija uopšte pokazuje nivo nekog društva. Vreme u kojem je filozofska smelost sumnjati u aveti, u kojem je paradoksalno buniti se protiv procesa vešticama,—takvo vreme je *legitimno* vreme za aveti i procese vešticama. Zemlja koja, kao stara Atina, sve ulizice, parazite i laskavce smatra za izuzetke suprotne narodnom razumu, za *narodne budale*,—jeste zemlja nezavisnosti i samostalnosti. Narod koji, kao svi narodi u najboljem dobu, prepušta *dvorskim budalama* pravo da smišljaju i izriču istinu, može biti samo narod zavisnosti i nesamostalnosti. Zemaljska staleška skupština u kojoj opozicija uverava da sloboda volje spada u suštinu čoveka, u najmanju ruku nije zemaljska skupština slobodne volje. Izuzetak potvrđuje pravilo. Liberalna opozicija nam pokazuje u šta se preobratala liberalna pozicija, koliko se sloboda preobratala u čoveka.

Zato, ako smo primetili da se skupštinski branioci slobode štampe nipošto ne nalaze na visini svog predmeta, to još više vredi za celu skupštinu uopšte.

No ipak ćemo prikaz debate u zemaljskoj staleškoj skupštini početi od te tačke, ne samo zbog posebnog interesovanja za slobodu štampe, nego isto tako zbog opšteg interesovanja za skupštinu. Naime, mi nalazimo da *specifično staleški* duh nigde nije izražen jasnije, određenije i potpunije nego u debatama o štampi. Ovo pre svega važi za *opoziciju prema slobodi štampe*, kao što se uopšte u opoziciji prema nekoj *opštoj slobodi* najgrublje i najbezobzirnije javljaju—pokazujući tako reći svoje zube—duh određene sfere, individualni interes posebnog staleža i prirodna jednostranost karaktera.

Debate nam donose polemiku kneževskog staleža protiv slobodne štampe, polemiku plemićkog staleža, polemiku građanskog staleža, tako da ne polemiše *individua* nego *stalež*. Koje bi ogledalo, dakle, moglo vernije od debata o štampi odraziti unutrašnji karakter skupštine?

Počecemo sa onima koji *oponiraju slobodi štampe*, i to, kako i priliči, sa jednim *govornikom iz kneževskog staleža*.

Nećemo se podrobno zadržavati na prvom delu njegovog govora, naime na tome kako su »sloboda štampe i cenzura podjednaka zla itd.«, jer tu temu je temeljnije razvio drugi jedan govornik; ali ipak ne smemo preći preko govornikove *karakteristične argumentacije*.

«Cenzura je», veli on, »manje zlo od vršljanja štampe«. «Ovo ubedenje se malo - pomalo toliko učvrstilo u našoj Nemačkoj» (pita se samo koji je to deo Nemačke) »da je i Savez izdao zakone o tome, sa kojima se Pruska složila i kojima se potčinila.«^[54]

Skupština raspravlja o oslobođenju štampe od njenih uža. Same te uze, uzvikuje govornik, sami ti lanci koji sputavaju štampu dokazuju da ona nije predodređena za slobodno kretanje. Njena sputana egzistencija svedoči protiv njenog bića. Zakoni protiv slobode štampe pobijaju slobodu štampe.

To je *diplomatski* argumenat protiv svake reforme, argumenat koji najodređenije izriče *klasična teorija* jedne izvesne partije.^[55] Svako ograničenje slobode predstavlja faktički, neoborivi dokaz da je kod vlastodržaca nekad postojalo ubedenje da se sloboda mora ograničiti, i to ubedenje služi onda kao regulativ za kasnija ubedenja.

Jednom je bilo naredeno da se veruje da se sunce ne kreće oko zemlje. Da li je Galilej time bio opovrgnut?

Tako se i u našoj Nemačkoj zakonito stvorilo carsko ubedenje, koje su delili i kneževi svaki ponaosob, da kmetstvo predstavlja osobinu izvesnih ljudskih tela, da se do istine najočiglednije dolazi putem hirurških operacija, hoćemo reći telesnog mučenja, i da se pakleni oganj može prikazati jeretiku već putem ognja na zemlji.

Zar ozakonjeno kmetstvo nije bilo faktički dokaz protiv racionalističke umišljenosti da ljudsko telo nije objekat iskorišćavanja i posedovanja? Zar svirepa mučenja nisu pobila šuplju teoriju da se puštanjem krvi ne može istočiti i istina, da istežanje kičme na lestvicama za mučenje ne čini čoveka beskičmenjakom, da grčevi nisu priznanja?

I tako, misli taj govornik, činjenica cenzure pobija slobodu štampe, što je činjenički tačno i što predstavlja istinu toliko zasnovanu na činjenicama da se njen opseg može topografski izmeriti, budući da štampa na izvesnim graničnim prelazima prestaje da bude činjenična i istinita.

«Ni u govorenoj ni u pisanoj reči», poučava nas govornik dalje, «niti u našoj Rajnskoj provinciji niti u celoj Nemačkoj, istinit i plemenit duhovni razvitak ne javlja se putan».

Plemenita glazura istine u našoj štampi predstavlja, po govorniku, poklon cenzure.

Da najpre malopredašnju govornikovu argumentaciju obrnemo protiv njega samog; mesto nekog racionalnog razloga pružićemo mu jednu naredbu. U najnovijoj pruskoj instrukciji o cenzuri zvanično se obznanjuje da je štampa do sada bila podvrgnuta prevelikim ograničenjima i da tek ima da izvojuje istinsku nacionalnu sadržinu. Govornik može videti da su ubeđenja u našoj Nemačkoj promenljiva.

Ali kakvog li nelogičnog paradoksa da se cenzura posmatra kao uzrok koji je poboljšao kvalitet naše štampe!

Najveći govornik francuske revolucije, čiji *voix toujours tonnante*¹ dopire još i do našeg doba, lav koga je čovek morao sâm čuti kako urliče da bi mu zajedno sa narodom doviknuo: «Dobro si riknuo, lave!⁽⁶⁶⁾—*Mirabeau*, obrazovao se u tamnicama. Da li zbog toga tamnice predstavljaju univerzitet rečitosti?

Zaista je kneževska predrasuda misliti da je nemački duh—koji je uprkos svim duhovnim carinskim sistemima postao veletrgovac—to postao zahvaljujući carinskim ograničenjima i kordonima. Nemačka se duhovno razvijala ne zahvaljujući cenzuri, nego uprkos njoj. Ako štampa u okviru cenzure kržljavi i zapušta se, onda se to navodi kao argumenat protiv slobodne štampe, iako to svedoči jedino protiv one koja nije slobodna. Ako štampa uprkos cenzuri sačuva svoj karakter, onda se to navodi u prilog cenzuri, iako to govori samo u prilog duhu, a ne u prilog okovima.

Uostalom, taj «istiniti duhovni razvitak» posebna je priča.

U vreme strogog pridržavanja cenzure od 1819-1830. godine (kasnije su i samu cenzuru, ako i ne u «našoj Nemačkoj», a ono ipak u njenom većem delu, cenzurisale vremenske okolnosti i neobična ubeđenja koja su se obrazovala) naša literatura je doživela svoju *epohu*

¹ glas koji uvek grmi

večernjih novina», koju možemo nazvati »istinitom i plemenitom i duhovnom i bogato razvijenom« sa istim onim pravom sa kojim je urednik lista »*Abendzeitung*«, po prezimenu »Winkler¹«, uzeo komični pseudonim »Hell«², iako u njegovu čast ne možemo da kažemo da on svetli ni koliko močvara u mrkloj ponoći. Taj zatucani »Budžaklijić« sa firmom »Svetlič« jeste prototip ondašnje literature, i ako nije bilo mnogo svetaca koji su mogli da izdrže četrdeset dana bez jela, ono vreme velikog posta uveriće potomstvo da je cela Nemačka, koja nije bila čak ni sveta, umela da više od dvadeset godina živi bez ikakve duhovne potrošnje i proizvodnje. Štampa je postala *podla*, i čovek se samo koleba hoće li reći da je nedostatak razuma nadmašivao nedostatak karaktera ili obrnuto, da li je bezobličnost nadmašivala besadržajnost ili obrnuto. Što se tiče Nemačke, kritika bi postigla svoj najviši domet kad bi mogla dokazati da taj period nikad nije postojao. Jedino područje literature u kojem je tada još pulsirao živi duh, *područje filozofije*, prestalo je da govori nemački, jer je nemački jezik prestao da bude jezik misli. Duh je govorio nerazumljivim, misterioznim rečima, jer razumljive reči nisu više smele da budu razumne.

Što se pak tiče primera koji pruža *rajnska literatura*—a taj primer je svakako prilično blizak rajnskoj skupštini—, čovek bi sa Diogenovim fenjerom mogao prepešačiti svih pet upravnih okruga i nigde ne bi sreo »toga čoveka«. Mi to ne smatramo za neki nedostatak Rajnske provincije, nego pre za dokaz njenog praktično-političkog smisla. Rajnska provincija može da stvori »slobodu štampe«, ali za »neslobodnu« nedostaju joj i spretnost i iluzije.

Tek protekli period literature, koji možemo označiti kao »književni period stroge cenzure«, predstavlja, dakle, očevidan, istorijski dokaz da je cenzura, bez sumnje, na koban i neodgovoran način sputala razvoj nemačkog duha, i da ona, dakle, nipošto nije određena da bude *magister bonarum artium*³, kako se to govorniku čini. Ili se možda pod »plemenitom i istinitom štampom« podrazumeva štampa koja dostojanstveno nosi svoje okove?

Ako govornik »sebi dozvoljava da podseti na poznatu poslovicu o malom prstu i celoj ruci«, mi takođe dozvoljavamo sebi da upitamo: zar dostojanstvu vlade ne priliči najviše da duhu svoga naroda sasvim pruži ne samo *jednu* ruku, nego obe?

Naš govornik je, kao što smo videli, na nemarno otmen i diplomatski trezven način odstranio pitanje o odnosu između cenzure i duhovnog razvitka. Još izrazitije on predstavlja negativnu stranu svoga staleža u svom napadu na *istorijsko nastajanje slobode štampe*.

Što se tiče postojanja slobode štampe kod drugih naroda, po njemu

»*Engleska* ne može poslužiti kao merilo, pošto su se tamo tokom vekova *istorijskim* putem obrazovale prilike koje se primenom teorije ne mogu veštački

¹ otprilike: »Budžaklijić« — ² otprilike: »Svetlič« — ³ učitelj lepih veština

stvoriti ni u jednoj drugoj zemlji, nego su zasnovane na *svojevrsnom položaju Engleske*. «U Holandiji sloboda štampe nije mogla sačuvati zemlju od *teškog nacionalnog duga*, i uveliko je sudelovala u *izazivanju revolucije*, čija je posledica bila ta da je ova zemlja izgubila polovinu svoje teritorije.»

Preći ćemo preko njegovih tvrdnji o stanju u Francuskoj da bismo se kasnije vratili na njih.

«Najzad, da se počem u *Švajcarskoj* ne može naći Eldorado koji je usrećila sloboda štampe? Zar se sa *gadenjem* ne sećamo surovih partijskih svada u tamošnjim listovima, kojom prilikom su partije, u tačnom osećanju svog sićušnog ljudskog dostojanstva, razlikovale jednu drugu nadimcima *prema delovima životinjskog tela*, kao što su *rogovci ili papci*, i plitkim izrugivanjem izazvale prezir među svim susedima!»

Engleska štampa ne govori u prilog slobodi štampe uopšte *zato* što počiva na *istorijskim osnovama*. Štampa u Engleskoj ima *samo* tu zaslugu što se razvila istorijski, a ne kao štampa uopšte, jer bi ova morala da se razvije *bez* istorijskih osnova. Ovde zaslugu ima istorija, a ne štampa. Kao da štampa takođe ne spada u istoriju, kao da *engleska štampa* pod Henryjem VIII, Marijom Katoličkom, Elizabethom i Jamesom nije vodila teške, a često i varvarske bitke da bi engleskom narodu izvojevala njegove istorijske osnove!

I zar, naprotiv, ne bi govorilo u prilog slobodi štampe ako *engleska štampa*, pri najvećoj nesputanosti, nije delovala destruktivno na istorijske osnove? Ali govornik nije dosledan.

Engleska štampa nije dokaz u *prilog* štampi uopšte, *zato* što je engleska. *Holandska štampa* govori *protiv* štampe uopšte, *iako* je ona samo *holandska*. Jedanput se sva preimućstva štampe pripisuju istorijskim osnovama, drugi put se svi nedostaci istorijskih osnova pripisuju štampi. Jedanput štampa ne treba da takođe sudeluje u istorijskom savršenstvu, drugi put istorija ne treba da takođe sudeluje u nedostacima štampe. Kao što je štampa u Engleskoj srasla sa engleskom istorijom i njenim posebnim položajem, tako je srasla i u Holandiji i u Švajcarskoj.

Treba li štampa da odražava, uništava ili razvija istorijske osnove? Govornik joj prebacuje i za jedno i za drugo i za treće.

On kori *holandsku štampu*, *zato* što je *istorijska*. Trebalo je da ona *omete istoriju*, trebalo je da sačuva Holandiju od *teškog nacionalnog duga*! Kakvog li neistorijskog zahteva! *Holandska štampa* nije mogla da omete vek Louis-a XIV; *holandska štampa* nije mogla sprečiti da se engleska mornarica pod Cromwellom razvije u prvu u Evropi; ona nije mogla da dočara neki okean koji bi Holandiju oslobodio mučne uloge da bude poprište zaraćenih kontinentalnih sila; ona isto tako nije mogla, kao što nisu mogli ni svi nemački cenzori skupa, da poništi Napoleonove despotske naredbe.

No zar je *slobodna štampa* ikada uvećala nacionalne dugove? Kad je pod regenstvom Vojvode od Orleansa cela Francuska bila zahvaćena Law-ovim finansijskim mahnitanjem, ko se suprotstavio tom fantastičnom »Sturm und Drang« periodu novčane špekulacije osim nekoliko satiričara, koji, naravno, za to nisu primili bankovne uputnice nego uputnice u Bastilju?

Zahtev prema kome štampa treba da čuva od nacionalnog duga—što se može dalje protumačiti tako da je ona obavezna da plaća dugove i pojedinačnim licima—podseća na onog literatu koji je vazda bio kivan na svog lekara zato što ovaj, doduše, leči i uklanja njegove telesne bolesti, ali ne u isti mah i štamparske greške u njegovim spisima. Sloboda štampe ne obećava kao ni lekar da će nekog čoveka ili neki narod načiniti savršenim. Ona sama nije nikakvo savršenstvo. Trivijalan je način kad se ono što je dobro grdi zato što ono predstavlja jedno određeno dobro, a ne sva dobra u isti mah, što je ono upravo *to*, a ne *neko drugo* dobro. Svakako, kad bi sloboda štampe u sebi ovaploćivala sve, ona bi učinila izlišnim sve ostale funkcije nekog naroda, pa i sam narod.

Govornik prebacuje holandskoj štampi zbog *belgijske revolucije*.

Niko ko ima iole istorijskog obrazovanja neće poricati da je razdvajanje Belgije od Holandije bilo neuporedivo *više istorijsko* nego njihovo ujedinjenje.

Holandska štampa je, po govorniku, prouzrokovala belgijsku revoluciju. Koja štampa? Reformatorska ili reakcionarna? To pitanje možemo postaviti i u odnosu na Francusku; pa kad govornik, na primer, kudi klerikalnu belgijsku štampu, koja je u isti mah bila demokratska, onda isto tako treba da kudi klerikalnu štampu u Francuskoj, koja je u isti mah bila apsolutistička. I jedna i druga su sudelovale u obaranju svojih vlada. U Francuskoj nije sloboda štampe delovala revolucionarno, nego cenzura.

Ali, bez obzira na to, belgijska revolucija se najpre *javila* kao duhovna revolucija, kao revolucija štampe. Izvan ovoga nema nikakvog smisla tvrđenje da je štampa stvorila belgijsku revoluciju. Ali zar je to za kuđenje? Treba li revolucija odmah da se javi u *materijalnom obliku*? Da udara umesto da govori? Vlada može da materijalizuje duhovnu revoluciju; materijalna revolucija mora najpre da produhovi vladu.

Belgijska revolucija je proizvod belgijskog duha. Prema tome i štampa, najslobodniji način na koji se danas duh pojavljuje, ima udela u belgijskoj revoluciji. Belgijska štampa ne bi bila belgijska štampa kad bi stajala po strani od revolucije, ali isto tako ni belgijska revolucija ne bi bila belgijska da u isti mah nije bila revolucija štampe. Revolucija jednog naroda je *totalna*; tj. svaka sfera izvodi revoluciju na svoj način; pa zašto ne i štampa kao štampa?

Govornik, dakle, u slučaju belgijske štampe ne zamera štampi, *on zamera Belgiji*. I tu nalazimo polaznu tačku njegovog istorijskog

gledišta o slobodi štampe. *Narodni* karakter slobodne štampe—a kao što je poznato ni umetnik ne slika vodenim bojama velike istorijske prizore—, istorijska individualnost slobodne štampe, što je čini posebnom štampom njenog posebnog narodnog duha, — eto to se ne sviđa govorniku iz kneževskog staleža; naprotiv, on postavlja zahtev štampi različitih nacija da bude štampa koja će braniti *njegova* shvaćanja, da bude štampa de haute volée¹, i da nacije, umesto oko duhovnih planeta, kruže oko pojedinačnih individua. Taj zahtev se neprikriveno javlja u kritici kojoj on podvrgava *švajcarsku štampu*.

Najpre ćemo dozvoliti sebi da postavimo jedno pitanje. Zašto se govornik nije setio da se švajcarska štampa u ličnosti Albrechta von Hallera suprotstavila Voltaire-ovom prosvetiteljstvu? Zašto on ne pamti da je Švajcarska, makar i ne bila Eldorado, ipak rodila proroka budućeg kneževskog Eldorada, takođe jednog gospodina von Hallera, koji je u svojoj *Restauraciji nauke o državi* položio temelj za »plemenitiju i istinitu« štampu, za »*Berliner politisches Wochenblatt*«?⁽⁵⁷⁾ Drvo se po plodu poznaje. A koje bi zemljište na svetu moglo da se takmiči sa Švajcarskom kad je u pitanju plod toliko sočne legitimnosti?

Govornik zamera *švajcarskoj štampi* što je prihvatila »partijska imena životinja«, »ljudi sa rogovima i papcima«, ukratko, što ona govori *švajcarski* i što govori *švajcercima*, koji žive u izvesnoj patrijarhalnoj slozi sa volovima i kravama. *Štampa te zemlje jeste štampa te zemlje*. Dalje se o tome nema šta reći. Ali u isti mah upravo slobodna štampa prevazilazi ograničenost zemaljskog partikularizma, kao što takođe dokazuje švajcarska štampa.

Kad je posebno reč o *partijskim nazivima*, koji su dati po *životinjama* primetićemo da sama religija udostojava *životinje* kao simbole za ono što je duhovno. Naš govornik će svakako osuditi *indijsku štampu*, koja je u religioznom oduševljenju veličala kravu Sabalu i majmuna Hanumana. On će indijskoj štampi zamerati zbog indijske religije, kao što švajcarskoj štampi zamera zbog švajcarskog karaktera; ali postoji jedna štampa koju on teško da želi podvrgnuti cenzuri—mislimo tu na *svetu štampu*, na *Bibliju*; a zar ova ne deli celo čovečanstvo na dve velike partije, na *jarčeve* i *ovce*? Zar sâm bog sledećim rečima ne označava svoj odnos prema domovima Jude i Izrailja: zato ću ja biti Izrailju kao *moljac* i kao *crv* domu *Judinu*? Ili, što je nama svetovnjacima bliže, zar ne postoji jedna *kneževska literatura* koja celu *antropologiju* preobraća u *zoologiju*,—mislimo tu na *heraldičku* literaturu? U njoj ima i većih kurioziteta no što su ljudi sa rogovima i papcima.

Šta je, dakle, govornik zamerao slobodi štampe? *To što su nedostaci nekog naroda u isti mah i nedostaci njegove štampe*, što je ona bezobzirni jezik istorijskog narodnog duha, njegovo vidljivo uobličjenje. Da li je on dokazao da je *nemački narodni duh* isključen iz te velike

¹ visokog društva

prirodne privilegije? On je pokazao da svaki narod iskazuje *svoj* duh u *svoj* štampi. Pa zar da filozofski obrazovan duh Nemaca bude lišen onoga što se, po govornikovom sopstvenom uveravanju, nalazi kod Švajcaraca, koji ne mogu da se odlepe od životinjskih predstava?

Misli li govornik, najzad, da *nacionalne mane* slobodne štampe nisu isto tako *nacionalne mane cenzora*? Da li su cenzori izuzeti iz istorijske celine, nedotaknuti duhom nekog vremena? Na žalost, to možda i jeste slučaj; ali koji zdrav čovek neće radije oprostiti štampi grehove nacije i vremena, nego cenzuri grehove protiv nacije i vremena?

Na početku smo primetili da kod različitih govornika njihov *poseban stalež* polemiše protiv slobode štampe. Govornik iz kneževskog staleža je najpre naveo *diplomatske* razloge. On je dokazivao neopravdanost slobode štampe na osnovu *kneževskih ubedenja*, koja su dovoljno jasno izražena u zakonima o cenzuri. On je izjavio da je plemenit i istinski razvitak nemačkog duha *stvoren* pomoću sputavanja odozgo. On je najzad polemisao protiv naroda, i sa plemenitim zaziranjem je osudio slobodu štampe kao nedelikatni i indiskretni jezik kojim se narod obraća samome sebi.

Govornik iz plemićkog staleža, na koga ćemo sada preći, ne polemiše protiv narodā nego protiv ljudi. On u *slobodi štampe* osporava *ljudsku slobodu*, a u *zakonu o štampi* osporava *zakon*. Pre no što će preći na samo pitanje o slobodi štampe, on se dotiče pitanja o *neskraćenom i svakodnevnom publikovanju skupštinskih debata*. Poći ćemo za njim korak za korakom.

•Prvome zahtevu, koji se tiče *objavljivanja naših debata*, treba udovoljiti. •
•Treba ostaviti *skupštini na raspolaganje* da se *mudro koristi* izdatom dozvolom. •

Upravo to i jeste *punctum quaestionis*.¹ Provincija će poverovati da raspolaže skupštinom tek onda kad objavljivanje debata ne bude više ostavljeno proizvoljnoj skupštinskoj mudrosti, nego postane zakonska neophodnost. Mi bismo tu novu koncesiju morali označiti kao nov nazadak kad bi se ona imala interpretirati u tom smislu da je publikovanje prepušteno volji zemaljskih skupština.

Privilegije zemaljskih skupština ne predstavljaju prava provincije. Naprotiv, prava provincije prestaju upravo na onoj tački na kojoj se pretvaraju u privilegije staleških veća. Tako su srednjovekovni staleži apsorbovali u sebe sva prava neke zemlje, i okretali ih, u vidu privilegija, protiv te zemlje.

Građanin je protiv poistovećivanja prava sa privilegijom. Može li on smatrati da je pravo ako sloju ranije privilegovanih pridolaze novi privilegovani?

Prava skupštine na taj način nisu više *prava provincije*, nego *prava protiv provincije*, a sama skupština bi bila *nepravda koja se najviše*

¹ sporna tačka

suprotstavlja provinciji, i to pribavljajući sebi mistični značaj njenog najvećeg prava.

Koliko je *govornik iz plemićkog staleža* prožet ovim *srednjovekovnim* shvatanjem skupštine, koliko on bez ustručavanja brani privilegije zemaljske staleške skupštine nasuprot pravima provincije,—to će dokazati dalji tok njegovog govora.

«Šire korišćenje te dozvole» (dozvole za publikovanje debata) «može proisticati samo iz *unutarnjeg* ubeđenja, a ne na osnovu *spoljašnjih* uticaja.»

Iznenadujući obrt! Uticaj provincije na *njenu* skupštinu označava se kao nešto *spoljašnje*, čemu je suprotstavljeno ubeđenje staleških skupština kao neka *nežna duševnost*, čija krajnje osetljiva priroda dovikuje provinciji: «Noli me tangere!» Ova elegična floskula o *unutarnjem ubeđenju* nasuprot surovom, spoljašnjem, nedozvoljenom severcu »javnog ubeđenja« utoliko je vrednija pažnje što predlog o kome je reč upravo ide za tim da unutarnje ubeđenje staleške skupštine načini spoljašnjim. Svakako, i ovde nailazimo na nedoslednosti. Onde gde se to govorniku čini podesnije—u pitanju o *crkvenim* sporovima—, on se provokativno obraća provinciji.

«Mi ćemo», nastavlja govornik »dopustiti publikovanje onda kad to budemo našli za celishodno, a *ograničimo* ga onda kad *nam* se njegovo šire korišćenje učini bez svrhe ili čak štetno.»

Mi ćemo činiti ono što *mi* hoćemo. Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas.² To je po svemu zapovednički jezik, samo što u ustima modernog velmože dobija dirljiv prizvuk.

Ko su to »*mi*«? Zemaljska *staleška veća*. Objavljivanje debata je namenjeno provinciji a ne staležima, ali govornik nas poučava da nije tako. Publikovanje debata je takođe *privilegija* zemaljske skupštine, koja raspolaže pravom da, kad joj se to učini prikladnim, svojoj mudrosti obezbedi mnogoglasni eho štamparskih mašina.

Govornik zna samo za provinciju staleške skupštine, a ne i za stalešku skupštinu provincije. Staleška skupština ima provinciju na koju se proteže privilegija njene delatnosti, ali provincija nema stalešku skupštinu preko koje bi ona sama bila delatna. Svakako, provincija ima pravo da pod propisanim uslovima sebi stvori te bogove, ali odmah pošto ih je stvorila ona mora, nalik na idolopoklonike, zaboraviti da su ti bogovi delo njenih ruku.

Pri tom, između ostalog, nije moguće uvideti zašto neka *monarhija bez skupštine* ne bi vredela više od *monarhije sa skupštinom*, jer ako skupština ne predstavlja volju provincija, onda mi prema javnoj in-

¹ Ne dotiči me se! — ² Tako hoću i tako zapovedam, namesto razloga dovoljna je volja.

teligenciji vlade gajimo više poverenja nego prema privatnoj inteligenciji zemljoposjednika.

Mi ovde posmatramo jedan neobičan prizor, koji je možda zasnovan u suštini skupštine: naime, provincija je prinuđena da se bori ne toliko preko svojih predstavnika, koliko protiv njih. Prema govorniku, skupština ne smatra opšta prava provincije za svoje jedine privilegije, jer u tom slučaju bi svakodnevno neskrraćeno publikovanje skupštinskih debata predstavljalo novo pravo skupštine, budući da je to pravo provincije; naprotiv, provincija, prema govorniku, treba da privilegije staleške skupštine smatra svojim jedinim pravima. Zašto onda ne bi takvima smatrala i privilegije bilo koje činovničke klase, plemstva ili sveštenika?

Štaviše, naš govornik sasvim otvoreno izjavljuje da se privilegije staleške skupštine smanjuju u onoj meri u kojoj rastu prava provincije.

«Koliko se meni čini poželjno da se ovde u skupštini diskutuje slobodno i da se izbegava bojažljivo odmeravanje reči, toliko mi se, radi očuvanja ove slobode reči i ove nesputanosti govora, čini neophodno da o našim rečima zasada sude samo oni kojima su te reči namenjene.»

Upravo zato što je sloboda diskusije, zaključuje govornik, poželjna u našoj skupštini—a koje nam slobode ne bi bile poželjne kad smo mi u pitanju—, upravo zato sloboda diskusije u provinciji nije poželjna. Zato što je poželjno da mi govorimo *nesputano*, još je poželjnije da provincija i dalje bude *sputana* tajnom. Naše reči nisu namenjene provinciji.

Mora se odati priznanje taktu sa kojim je govornik osetio da bi se skupština putem neskraćenog publikovanja svojih debata pretvorila od privilegije staleških veća u pravo provincije; da bi se ona, kad postane neposredni predmet javnog duha, morala odlučiti da bude opredmećenje javnog duha: da bi se ona, obasjana svetlošću opšte svesti, morala odreći svog posebnog bića u korist opšteg.

Ali dok lične privilegije i individualne slobode, suprotstavljene narodu i vladi, plemićki govornik izdaje za opšta prava i na taj način, neosporno, izvrsno iskazuje ekskluzivan duh svoga *staleža*,—on, naprotiv, na sasvim naopak način interpretira duh provincije kad njene opšte zahteve isto tako preobraća u lične prehteve.

Tako, kao što se vidi, govornik provinciji podmeće lično - pohotljivu radoznalost prema *našim rečima* (tj. rečima ličnosti iz staleške skupštine).

Mi ga uveravamo da provinciju nimalo ne zanimaju «reči» predstavnika staleža kao posebnih ličnosti, a samo «takve» reči oni mogu s pravom nazvati «svojima». Naprotiv, provincija zahteva da se reči predstavnika staleža u skupštini preobrate u javni glas zemlje koji svi mogu čuti.

Reč je o tome da li provincija treba da bude *svesna svoga pred-*

stavništva ili ne treba! Treba li misteriji vlade dodavati i novu misteriju—misteriju predstavništva? Narod je predstavljen i u vladi. Njegovo novo predstavništvo preko staleža bilo bi, dakle, sasvim besmisleno ako se specifičan karakter tog predstavništva ne bi sastojao upravo u tome što ovde ne delaju drugi za provinciju, nego, naprotiv, dela ona sama; što ona ovde nije predstavljena, nego, naprotiv, sama sebe predstavlja. Predstavništvo koje ne postoji u svesti onih koje predstavlja—nije nikakvo predstavništvo. Što ne znam, o tom se i ne brinem. Besmislena je protivrečnost ako je funkcija države, koja prevashodno predstavlja *samodelatnost* pojedinih provincija, izuzeta čak i od njihovog *formalnog* sudelovanja, od njihova znanja o *tome*; besmislena je protivrečnost ako moja samodelatnost treba da bude meni nepoznata delatnost nekog drugog.

No publikovanje skupštinskih debata koje zavisi od volje staleške skupštine gore je nego nikakvo publikovanje; jer ako meni skupština pruža ne ono što ona jeste, nego ono što ona želi da izgleda u mojim očima, ja ću je smatrati za ono za šta se ona izdaje: za privid,—a loše je ako privid stekne ozakonjeno postojanje.

A da li se čak i svakodnevno neskrraćeno objavljivanje *putem štampe* s pravom zove *neskrraćeno* i *javno*? Zar nije skraćivanje ako se reč zamenjuje pismenima, lica—šemama, a stvarna akcija—papirnatom? Ili se javnost sastoji samo u tome što će se publici saopštiti *stvarni* predmet, a ne u tome što će on biti saopšten *stvarnoj publici*, tj. ne imaginarnoj čitalačkoj, nego živoj i prisutnoj publici?

Ništa nije protivrečnije nego to što *najviša javna* akcija provincije ostaje tajna; što su u privatnim procesima sudska vrata otvorena za provinciju, dok ona u svom sopstvenom procesu mora ostati pred vratima.

Neskrraćeno publikovanje skupštinskih debata, u njegovom istinskom i doslednom smislu, ne može stoga biti ništa drugo do *potpuna javnost skupštine*.

Naš govornik, naprotiv, produžava da posmatra skupštinu kao neki svojevrсни klub.

*Dobri lični odnosi većine među nama zasnivaju se na *duogodišnjem poznanstvu*; najrazličitija shvatanja ne smetaju tim odnosima, i oni se *prenose na pridošlice*.*

*Upravo stoga smo mi najviše kadri da ocenjujemo *vrednost naših reči*, i to ćemo činiti utoliko nespontanije ukoliko manje budemo dozvoljavali da na nas deluju *spoljašnji* uticaji, koji bi mogli biti od koristi samo onda kad nas podržavaju u obliku *dobronamernog* saveta, a ne ako u obliku *bespogovornog suda*, neke pohvale ili pokude, teže da deluju na *našu ličnost preko javnosti*.

Gospodin govornik se obraća osećanjima.

Mi smo tako familijarni među sobom, mi časkamo bez ikakvog ženiranja, mi tako tačno ocenjujemo *vrednost naših* uzajamnih reči;

pa zar da dopustimo da mišljenje provincije, koja će našim rečima možda pridati manje vrednosti, naruši naš tako patrijarhalan, tako otmen, tako udoban položaj?

Sačuvaj bože! Skupština ne podnosi dan. U noći privatnog života prijatnije nam je na duši. Ako cela provincija ima poverenja da svoja prava poveri pojedinim ličnostima, onda se samo po sebi razume da su te pojedine ličnosti toliko snishodljive da prihvate poverenje provincije; ali bi bila prava ludost zahtevati da one uzvrate ravnom merom i da s punim poverenjem predaju sudu provincije sebe same, svoja dela, svoje ličnosti,—one iste provincije koja tek što je iskazala svoj sud o njima, sud od dalekosežnih posledica. U svakom slučaju važnije je da provincija ne ugrozi ličnosti staleških predstavnika, nego da ličnosti staleških predstavnika ne ugroze interes provincije.

Mi želimo da budemo i pravični, a i milostivi. Mi, a mi smo neka vrsta vlade, mi, doduše, dozvoljavamo bespogovorani sud, ne dozvoljavamo pohvalu, ne dozvoljavamo pokudu, ne dozvoljavamo javnosti da vrši uticaj na našu sakrosanctnu osobu, ali mi dozvoljavamo *dobronameran savet*; ne u tom apstraktnom smislu da gaji dobre namere prema zemlji, već u tom, zvučnijem smislu da izražava strasnu nežnost prema ličnostima iz zemaljske staleške skupštine, naročito visoko mišljenje o njihovim izvršnim osobinama.

Doduše, moglo bi se pomisliti da bi, ako je javnost štetna po našu slogu, i naša sloga morala biti štetna po javnost. Ali takva sofistika zaboravlja da je skupština mesto gde zasedaju predstavnici staleža, a ne mesto gde zaseda provincija. A ko bi mogao da odoli najjačem od svih argumenata? Ako provincija prema ustavu imenuje predstavnike staleža, da bi *reprezentovali njenu opštu inteligenciju*, onda je ona sebe samu upravo time potpuno lišila *svakog sopstvenog suda* i razuma, koji su sad otelovljeni jedino u izabranim ličnostima. Kao što pričaju predanja da su veliki pronalazači ubijani, ili da su—što nikako nije predanje—živi zakopavani u tvrđavama čim bi svoju tajnu saopštili vlastodržcu, tako se i politički razum provincije baca na sopstveni mač uvek kada načini veliki pronalazak staleških skupština; istina, da bi kao feniks vaskrsao za sledeće izbore.

Posle ovoga nametljivo osećajnog slikanja opasnosti koje ličnostima iz zemaljske staleške skupštine prete spolja, tj. od provincije, ukoliko debate budu publikovane, govornik završava svoju dijatribu mišlju *-vodiljom* koju smo sve dosad pratili.

«Parlamentarna sloboda»—veoma milozvučna reč—nalazi se u prvom periodu svoga razvitka. Ona mora biti stavljena pod *zaštitu* i *negu* da bi stekla onu *unutarnju snagu* i *samostalnost* koja joj je neophodno potrebna pre nego što bi bez štete mogla biti izložena burama koje duvaju *spolja*.»

Opet staro fatalno suprotstavljanje skupštine kao nečeg *unutrašnjeg* i provincije kao nečeg *spoljašnjeg*.

Mi smo, svakako, već odavno bili mišljenja da se *parlamentarna sloboda* nalazi na svom početku, pa i ovaj govor koji je pred nama ponovo nas je ubedio da *primitivae studiorum in politicis*¹ još nisu usvojene. Ali mi time nipošto ne mislimo—a govor koji je pred nama ponovo potvrđuje naše mišljenje—da skupštini treba i dalje ostavljati vremena da samostalno očvrstne *suprotstavljajući se* provinciji. Možda govornik pod *parlamentarnom slobodom* podrazumeva slobodu *starih francuskih* parlamenata. Po njegovom sopstvenom priznanju, među predstavnicima staleža vlada *dugogodišnje* poznanstvo, njihov duh već kao *nasledna bolest* prelazi na *homines novi*,² i još nije došlo vreme za javnost? Dvanaesta skupština može dati isti odgovor kao i šesta, samo s tom razlikom što će odlučno istaći da je ona *suviše* samostalna da bi dozvolila da je neko liši *otmene privilegije tajnosti u radu*.

Svakako, razvitak *parlamentarne* slobode u starofrancuskom smislu, samostalnost u odnosu na javno mnjenje, stagnacija kastinskog duha,—sve to se najtemeljnije razvija putem izolacije, ali upravo na opasnost od takvog razvitka ne može se nikad dovoljno rano ukazati. Skup koji je uistinu politički može biti uspešan samo pod velikim protektoratom *javnoga duha*, kao što sve živo uspeva samo pod protektoratom *slobodnog vazduha*. Samo je «egzotičnim» biljkama, biljkama koje su presađene u drugu klimu, potrebna zaštita i *nega staklene bašte*. Da li govornik posmatra skupštinu kao «egzotičnu» biljku u slobodnoj i vedroj klimi Rajnske provincije?

S obzirom na to da je govornik iz plemićkog staleža sa gotovo komičnom ozbiljnošću, sa gotovo melanholičnim dostojanstvom i bezmalo religioznom patosom razvijao postulat o *uzvišenoj mudrosti* staleških skupština, kao i o njihovoj srednjovekovnoj *slobodi* i *samostalnosti*,—s obzirom na to neupućen čovek će se čuditi kad vidi kako se on u pitanju *slobode štampe* spušta sa uzvišene mudrosti skupštine do potpune nemudrosti *ljudskog roda*, kako od maločas preporučene samostalnosti i slobode privilegovanih staleža prelazi na *principijelnu neslobodu* i *nesamostalnost ljudske prirode*. Mi se ne čudimo što se susrećemo sa jednim od danas mnogobrojnih predstavnika hrišćansko—plemićkog, moderno—feudalnog, ukratko—romantičnog principa.

Ova gospoda, budući da za slobodu ne žele da zahvale, kao za prirodan dar, sveopštem sunčanom sjaju uma, nego, kao za natprirodan poklon, nekom naročito povoljnom sticaju zvezda, i budući da slobodu posmatraju kao samo *individualno svojstvo* izvesnih lica i staleža,—ova gospoda su sasvim dosledno prinuđena da opšti um i opštu slobodu svrstaju u *loše namere* i u fantazije *slogički sredenih sistema*. Da bi spasli posebne slobode privilegija, oni proskribuju opštu slobodu ljudske prirode. Ali kako zao porod devetnaestog veka, kao i sopstvena svest modernih vitezova, zaražena tim vekom, ne mogu

¹ početni razlozi u studiji političkih događaja — ² nove ljude

pojmiti ono što je po sebi nepojmljivo, jer je lišeno pojma,—naime, kako unutarnje, suštinske, opšte odredbe mogu biti povezane sa izvesnim ljudskim individuama putem spoljašnjih, slučajnih, posebnih momenata, a da ne budu povezane sa suštinom čoveka, sa razumom uopšte, dakle zajedničke svim individuama,—to oni nužno traže utočište u *čudesnom i mističnom*. Dalje, budući da *stvarni* položaj te gospode u modernoj državi nikako ne odgovara pojmu koji oni imaju o svom položaju, budući da oni žive u jednom svetu koji se nalazi *s one strane stvarnog sveta*, budući, dakle, da im *snaga uobrazilje* zamenjuje glavu i srce,—to se oni, nezadovoljni praksom, nužno prihvataju teorije, ali *teorije onostranog sveta, religije*, no ona u njihovim rukama dobija polemičku gorčinu, začinjenu političkim tendencijama, i manje ili više svesno predstavlja samo svetiteljski plašt kojim se zaogrću veoma svetovne, ali u isti mah i veoma fantastične želje.

Tako ćemo kod našeg govornika naći da on praktičnim zahtevima suprotstavlja mistično religioznu teoriju uobraženja, da on stvarnim teorijama suprotstavlja sićušno - razboritu, pragmatički - lukavu iskustvenu mudrost, crpenu iz najpovršnije prakse, da on ljudsko-razumnom suprotstavlja nadljudske svetinje, a istinskoj svetosti ideja proizvoljnost i neverovanje kakvi se nalaze na niskim tačkama gledišta. Otmeniji, nonšalantniji i stoga trezveniji jezik govornika iz kneževskog staleža ovde se pretvara u patetičnu nategnutost i fantastično - egzaltiranu sladunjavost, koje su se u prethodnom govoru još više gubile pred patosom privilegije.

*Što se manje može poricati da je štampa danas politička sila, to mi se pogrešnije čini isto tako veoma rašireno shvatanje da će *iz borbe između dobre i loše štampe* proizići istina i svetlost i da se može očekivati veće i delotvornije širenje ovih poslednjih. *Čovek je i kao pojedinac i u masi uvek isti*. On je po svojoj *prirodi nesavršen i nezreo* i potrebno mu je *vaspitanje* dokle god traje njegov *razvitak*, koji prestaje tek sa *smrću*. Veština vaspitavanja, međutim, ne sastoji se u kažnjavanju nedozvoljenih postupaka, nego u zahtevanju da se čine dobri, kao i u sklanjanju od loših utisaka. Ali od pomenutog *ljudskog nesavršenstva* nerazdvojno je to da *zavodljiva pesma zla, poput sirena*, snažno deluje na mase i da se ako ne kao apsolutna, a ono svakako kao teško savladljiva prepreka suprotstavlja jednostavnom i trezvenom glasu istine. Dok se *loša štampa* obraća samo čovekovim strastima, dok ona ne izbegava nijedno sredstvo trudeći se da podbadaanjem strasti postigne *svoju svrhu*, a to je *što veće širenje loših načela i što veće potpomaganje loših nastojanja*, dok su njoj pri ruci sva preimućstva one najopasnije među svim *ofanzivama*, za koju objektivno ne postoje granice prava, a subjektivno ne postoje zakoni morala, pa čak ni spoljašnje časti,—dotle je *dobra štampa* uvek ograničena *samo na defanzivu*. Ona se u svom delovanju može uglavnom samo *braniti, uzdržavati se i učvršćivati*, ne mogući da se pohvali značajnijim napredovanjem na neprijateljskom terenu. Još je sreća ako spoljašnje smetnje ne otežavaju to njeno delovanje.*

U celini smo naveli ovo mesto da ne bismo oslabili njegov eventualni patetični utisak na čitaoca.

Govornik se podigao à la hauteur des principes¹. Da bi se borilo protiv *slobode štampe*, mora se braniti *permanentna nezrelost* ljudskoga roda. Sasvim je tautološko tvrđenje da, ako nesloboda čini suštinu čoveka, sloboda protivreći njegovoj suštini. Zli skeptici bi mogli biti toliko smeli da govorniku ne poveruju na reč.

Ako je nezrelost ljudskoga roda mistični razlog protiv slobode štampe, onda je cenzura u svakom slučaju izvanredno razumno sredstvo protiv zrelosti ljudskog roda.

Što se razvija, to je nesavršeno. Razvitak se završava tek smrću. Dakle, prava konsekvencija bi bila u tome da se čovek ubije, kako bi bio oslobođen od tog stanja nesavršenosti. Tako bar zaključuje govornik, da bi ubio slobodu štampe. Pravo vaspitanje se za njega sastoji u tome da se čovek tokom celog svog života drži povijen u kolevci; jer čim čovek počne učiti da hoda, on uči i da pada, i samo padajući uči da hoda. Ali ako svi mi ostanemo povojčad, ko će nas povijati? Ako svi budemo ležali u kolevci, ko će nas ljuljati? Ako svi postanemo zatvo-renici, ko će biti zatvorski čuvar?

Čovek je po svojoj prirodi nesavršen i kao pojedinac i u masi. De principiis non est disputandum.² Pa neka bude! Šta iz toga sledi? Rezonovanje našega govornika je nesavršeno, vlade su nesavršene, skupštine su nesavršene, sloboda štampe je nesavršena, svaka sfera ljudske egzistencije je nesavršena. Pa ako, prema tome, jedna od ovih sfera ne treba da postoji zbog te nesavršenosti, onda nijedna nema pravo da postoji, onda čovek uopšte nema pravo na postojanje.

Pretpostavimo li principijelnu nesavršenost čoveka, onda lepo: onda unapred za sve ljudske ustanove znamo da su nesavršene; o tome ne treba dalje trošiti reči, to ne govori ni njima u prilog ni protiv njih, to nije njihov *specifični karakter*, to nije obeležje po kojem se one razlikuju.

Zašto da upravo slobodna štampa među svim ovim nesavršenstvima bude savršena? Zašto nesavršena skupština zahteva savršenu štampu?

Onome što je nesavršeno potrebno je vaspitanje. Zar vaspitanje nije takođe ljudsko, pa otuda nesavršeno? Zar vaspitanju nije takođe potrebno vaspitanje?

Ako je sve ljudsko već po *svojoj egzistenciji* zaista nesavršeno, treba li mi stoga sve da izmešamo, sve da poštuemo jednako visoko, i dobro i zlo, i istinu i laž? Zaista dosledan zaključak može biti samo ovaj: kao što prilikom posmatranja neke slike napuštam ono stanovište s kojeg vidim samo mrlje, a ne i boje, samo linije izukrštane u neredu, a ne i crtež, — tako moram napustiti i ono stanovište sa koga mi se svet i ljudski odnosi pokazuju samo u njihovom najspoljašnjijem prividu;

¹ na visinu principa — ² O principima ne treba diskutovati.

moram uvideti da je to stanovište nepodobno da se sa njega prosuđuje o vrednosti stvari. Jer kako bi me za suđenje i za razlikovanje moglo osposobiti ono stanovište koje o celom univerzumu ima jednu jedinu plitku ideju, naime da sve što postoji jeste nesavršeno? Samo to stanovište jeste najnesavršenije među nesavršenostima koje je sa njega moguće videti. Mi, dakle, postojanje stvari moramo ocenjivati pomoću merila koje pruža suštinu unutarnje ideje; pozivanje na jednostrano i trivijalno iskustvo utoliko manje nas sme zavesti što upravo prema njemu otpada sve iskustvo, ukida se svaki sud, sve su mačke crne.

Sa stanovišta ideje razume se samo po sebi da sloboda štampe ima sasvim drugo opravdanje nego cenzura, budući da je ona sama ovaploćenje ideje, ovaploćenje slobode, da predstavlja ono što je pozitivno dobro, dok je cenzura ovaploćenje neslobode, polemika nazora na svet privida protiv nazora na svet suštine, i predstavlja samo negativnu prirodu.

Ne! ne! ne! uzvikuje naš govornik prekidajući nas. Ja ne zameram pojavi, ja zameram suštini. Sloboda je ono što je opako u slobodi štampe. Sloboda pruža mogućnost za zlo. Prema tome, sloboda je zla.

Zla sloboda!

•U tamnom lugu on je ubi
i leš njen baci u Rajnu duboku!⁽⁵⁹⁾

Ali:

•Sad ti moram nešto reći,
čuj me mirno, gospodaru!⁽⁵⁰⁾

Zar u zemlji cenzure uopšte ne postoji sloboda štampe? Štampanje uopšte jeste ostvarenje ljudske slobode. Dakle, onde gde ima štampe ima i slobode štampe.

U zemlji cenzure država, doduše, nema slobodu štampe, ali ima je jedan državni organ—*vlada*. Da ne pominjemo to što zvanični vladini spisi raspolažu potpunom slobodom štampe; ali zar se cenzor svakodnevno ne služi bezuslovnom slobodom štampe, ako ne direktno, a ono indirektno?

Pisci su, tako reći, njegovi sekretari. Kad sekretar ne izražava mišljenje starešine, ovaj precrtava njegovo neuspelo delo. Cenzura, dakle, piše štampanje.

Cenzorova precrtavanja su za štampanje ono isto što su kod Kineza prave linije—*kue*⁽⁶⁰⁾—za mišljenje. Kue cenzora su kategorije literature, a kao što je poznato, kategorije predstavljaju tipičnu dušu širega sadržaja.

Sloboda je toliko suštinska u čoveku da je čak i njeni protivnici realizuju na taj način što se bore protiv njene realnosti; oni žele da prisvoje, kao najskupoceniji nakit, ono što su poricali kao nakit ljudske prirode.

Nijedan čovek se ne bori protiv slobode; on se u najgorem slučaju bori protiv slobode drugih ljudi. Otuda je svaka vrsta slobode oduvek

postojala, samo jednom kao posebna privilegija, a drugi put kao opšte pravo.

Pitanje je tek sada dobilo *konsekventan smisao*. Ne postavlja se pitanje da li sloboda štampe treba da postoji, jer ona oduvek postoji. Postavlja se pitanje: da li je sloboda štampe privilegija pojedinih ljudi ili je privilegija ljudskoga duha? Postavlja se pitanje: da li ono što je pravda za jednu stranu treba da bude nepravda za drugu? Postavlja se pitanje: da li *sloboda duha* ima više prava nego *sloboda protiv duha*?

Ali ako *slobodnu štampu* i *slobodu štampe* treba osuditi kao ostvarenje *opšte slobode*, onda *cenzuru* i *cenzurisanu štampu* treba još više osuditi kao ostvarenje *posebne slobode*; jer kako može biti dobra *vrsta* ako je *rod* loš? Kad bi govornik bio dosledan, morao bi osuditi ne samo slobodnu štampu, nego štampu uopšte. Prema njemu, ona bi bila dobra tek onda kad ne bi bila proizvod slobode, tj. kad ne bi bila *ljudski proizvod*. Na štampu uopšte imali bi pravo, dakle, ili samo *životinje*, ili *bogovi*.

Ili bi, možda, trebalo—govornik se ne usuđuje da to izrekne—da vladi, pa i njemu samome, pripišemo *božansku inspiraciju*?

Ako se neko privatno lice hvali božanskom inspiracijom, onda u našem društvu postoji samo jedna osoba koja će moći da ga zvanično opovrgne, a to je *psihijatar*.

Engleska istorija je, međutim, više nego dovoljno pokazala kako tvrdnja o božanskoj inspiraciji odozgo rada protivtvrdnju o božanskoj inspiraciji odozdo, i Charles I se popeo na gubilište zahvaljujući božanskom otkrovenju odozdo.

Naš govornik iz plemićkog staleža produžava, doduše, kako ćemo kasnije čuti, da cenzuru i slobodu štampe, cenzurisanu štampu i slobodnu štampu, opisuje kao *dva zla*, ali ne ide dotle da štampu uopšte označi kao *zlo*.

Naprotiv! On celu štampu deli na *dobru* i na *lošu*.

O *lošoj* štampi čujemo od njega neverovatnu tvrdnju da njenu *svrhu* čini pokvarenost i što veće širenje pokvarenosti. Preći ćemo preko toga što govornik suviše očekuje od naše lakovernosti kad zahteva da mu na puku reč poverujemo u postojanje *profesionalne pokvarenosti*. Podsetićemo ga samo na aksiom da je sve ljudsko nesavršeno. Zar otuda i loša štampa neće biti nesavršeno loša, dakle dobra, a dobra štampa nesavršeno dobra, dakle loša?

Ali govornik nam pokazuje naličje medalje. On tvrdi da je loša štampa bolja od dobre, jer se loša po njegovim rečima nalazi stalno u *ofanzivi*, a dobra u *defanzivi*. Međutim, on nam je sam rekao da se *razvitak* čoveka završava tek sa *smrću*. Svakako, on time nije rekao bogzna šta; nije rekao ništa drugo nego da se život završava smrću. Ali ako je život čoveka razvitak, i ako se dobra štampa stalno nalazi u defanzivi, pri čemu se *samo brani, uzdržava i učvršćava*, zar se ona time neprekidno ne protivi razvitku, pa dakle i životu? Dakle, ili je ova dobra defanzivna štampa loša, ili je razvitak ono što je loše, a na

taj način i predašnja govornikova tvrdnja—naime, da svrhu »loše štampe« čini »što veće širenje loših načela i što veće potpomaganje loših nastrojaja«—gubi svoji mističnu neverodostojnost u racionalnoj interpretaciji; što veće širenje načela i što veće potpomaganje nastrojaja,—eto to je ono što je, po govorniku, loše u lošoj štampi.

Odnos dobre i loše štampe postaje još čudnovatiji kad nas govornik uverava da je dobra štampa *nemoćna*, a loša *svemoćna*; jer ona prva je, po njemu, bez uticaja na narod, dok ova druga neodoljivo deluje. Dobra štampa i nemoćna štampa su za govornika identične. Da ne misli da tvrdi kako je dobro nemoćno, a nemoćno dobro?

On zavodljivoj pesmi loše štampe suprotstavlja trezveni glas dobre. No trezvenim glasom se bez sumnje može najbolje i najefektnije pevati. Govornik je, izgleda, upoznao samo čulnu žestinu strasti, ali ne i vatrenu strast istine, ne i entuzijizam uma uverenog u pobedu, ne i neodoljivi patos moralnih sila.

Među nastrojaja loše štampe on svrstava »gordost, koja ne priznaje nikakav autoritet u crkvi i državi«, »zavist« koja propoveda uništenje aristokratije, i drugo štošta, o čemu ćemo kasnije govoriti. Zasada ćemo se zadovoljiti pitanjem: otkud govornik zna da ove izolovane institucije predstavljaju ono što je dobro? Ako su opšte sile života loše—a upravo smo čuli da je ono što je loše svemoćno i da samo ono deluje na mase—, onda *šta* i *ko* još ima pravo da se izdaje za oličenje dobra? To čini ova ohola tvrdnja: moja individualnost je ono što je dobro, nekoliko ličnosti koje se sviđaju mojoj individualnosti predstavljaju ono što je dobro, a zlobna loša štampa ne želi da to prizna. Loša štampa!

Dok je govornik u samom početku preobratio svoj napad na slobodu štampe u napad na slobodu, on ga ovde preobraća u napad na ono što je dobro. Njegov strah od lošega pokazuje se ovde kao strah od dobrog. On, dakle, za osnovu cenzure uzima priznavanje lošega i nepriznavanje dobrog. Doista, zar ja ne prezirem čoveka kome unapred kažem: tvoj protivnik mora pobediti u borbi, zašto što si ti, doduše, veoma trezven momak i veoma dobar sused, ali si za junaka veoma loš; zato što ti, doduše, nosiš posvećeno oružje, ali ne umeš da rukuješ njime; zato što smo, doduše, obojica—i ja i ti—potpuno ubeđeni u tvoje savršenstvo, ali svet nikada neće prihvatiti to ubeđenje; zato što su tvoje namere, doduše, dobre, ali je tvoja energija nikakva?

Ma koliko da su razlike koje govornik iznalazi među dobrom i lošom štampom učinile izlišnim svako pobijanje, budući da se zapliću u sopstvenim protivrečnostima, mi ipak ne smemo ispustiti iz vida ono što je glavno: naime, da je govornik sasvim pogrešno postavio pitanje i da za dokaz uzima ono što je najpre trebalo da dokaže.

Ako se želi govoriti o dve vrste štampe, onda se te razlike moraju izvesti iz suštine same štampe, a ne iz okolnosti koje se nalaze izvan nje. Cenzurisana štampa ili slobodna štampa, jedna od njih dveju, mora biti dobra ili loša štampa. Upravo o tome se i raspravlja: da li

je cenzurisana štampa ili slobodna štampa dobra ili loša, tj. da li suštini štampe odgovara da ima slobodno ili neslobodno postojanje. Uzimati lošu štampu kao razlog za pobijanje slobodne štampe, znači tvrditi da je slobodna štampa loša a da je cenzurisana dobra, što je upravo trebalo najpre dokazati.

Niske namere, lične uvrede, sramni postupci—sve se to može naći i u cenzurisanom štampi i u slobodnoj štampi. Dakle, to što one stvaraju pojedine proizvode ove ili one vrste, to ne predstavlja obeležja kojima se one razlikuju po rodu; i u močvari raste cveće. Ovde je reč o suštini, o unutarnjem karakteru kojim se međusobno razlikuju cenzurisana štampa i slobodna štampa.

Slobodna štampa koja je loša ne odgovara karakteru svoje suštine. Cenzurisana štampa sa svojim licemerstvom, svojom beskarakternošću, svojim uškopljenim jezikom, svojim psećim mahanjem repom—samo ostavljuje unutarnje uslove svoje suštine.

Cenzurisana štampa ostaje loša i kad stvara dobre proizvode, jer ti proizvodi su dobri samo ukoliko predstavljaju slobodnu štampu u okvirima cenzurisane i ukoliko u njihov karakter ne spada da su proizvodi cenzurisane štampe. Uškopljenik ostaje loš čovek, makar i imao lep glas. Priroda ostaje dobra čak i kad rađa nakaze.

Suština slobodne štampe jeste karakterna, razumna, moralna suština slobode. Karakter cenzurisane štampe jeste beskarakterna nakaznost neslobode, ona je civilizovano čudovište, neparfimisano grdilo.

Ili je možda potreban još neki dokaz da sloboda štampe odgovara suštini štampe, a da joj cenzura protivreči? Zar se ne razume samo po sebi da spoljašnja granica nekog duhovnog života ne spada u unutarnji karakter tog života, da ona taj život ne potvrđuje nego poriče?

Da bi stvarno opravdao cenzuru, govornik bi morao dokazati da cenzura spada u suštinu slobode štampe; umesto toga on dokazuje da sloboda ne spada u suštinu čoveka. On odbacuje ceo rod da bi sačuvao jednu dobru vrstu; jer sloboda je, bez sumnje, rodovska suština celog duhovnog postojanja, pa dakle i štampe. Da bi ukinuo mogućnost zla, on ukida mogućnost dobra i ostvaruje ono što je loše, jer ljudski dobro može biti samo ono što je ostvarenje slobode.

Mi ćemo, zato, cenzurisane štampu sve dotle smatrati lošom dok naime ne bude dokazano da cenzura proističe iz same suštine slobode štampe.

Ali čak i ako prihvatimo da je cenzura rođena zajedno sa prirodom štampe—iako nijedna životinja, a kudikamo manje neko duhovno biće, ne dolazi na svet sa lancima—, šta bi iz toga sledilo? Da bi i onakvoj slobodi štampe kakva postoji po zvaničnom odobrenju, tj. cenzuri, bila potrebna cenzura. A ko će vladinu štampu podvrgavati cenzuri ako ne narodna štampa?

Doduše, jedan drugi govornik smatra da bi zlo cenzure bilo odstranjeno kad bi se utrostručilo na taj način što bi se mesna cenzura

potčinila provincijalnoj, a ova opet berlinskoj, te bi sloboda štampe postala jednostrana, a cenzura mnogostrana. Toliko okolišenja da bi se živelo! A ko će cenzurisati berlinsku cenzuru? Zato da se vratimo našem govorniku.

Na samom početku on nam je objasnio da od *borbe* između dobre i loše štampe ne može zasijati svetlost istine; ali, možemo ga sada upitati: zar on ne želi da tu *nekorisnu* borbu načini *trajnom*? Zar po njemu samome borba između cenzure i štampe nije borba između dobre i loše štampe?

Cenzura ne ukida tu dobru borbu nego je čini jednostranom; ona otvorenu borbu preobraća u skrivenu, ona borbu principa preobraća u borbu principa bez sile sa silom bez principa. Istinska cenzura, zasnovana u samom biću slobode štampe, jeste *kritika*; ona je onaj sud koji sloboda štampe rađa iz sebe same. Cenzura je kritika kao monopol vlade; ali zar kritika ne gubi svoj racionalni karakter ako ne deluje otvoreno nego tajno, ne teorijski nego praktično, ako se ne nalazi iznad partija nego sama čini partiju, ako se ne služi oštrim nožem razuma nego tupim makazama samovolje, ako želi da samo vrši kritiku a ne i da je trpi, ako svojim ostvarivanjem negira sebe, i ako je, najzad, toliko nekritična da vidi univerzalnu mudrost u nekoj individui, reči uma u rečima sile, sunčane mrlje u mrljama mastila, matematičke konstrukcije u cenzorovom precrtavanju, i ubedljivije argumente u udarcima?

U toku našeg izlaganja pokazali smo kako se govornikova fantastična, sladunjava, raznežena mistika pretvara u okorelost jedne sličušno - prepređene pragmatičnosti i u borniranost jedne bezidejne iskustvene računice. U svom rezonovanju o *odnosu između zakona o cenzuri i zakona o štampi, o preventivnim i represivnim merama*, on nas lišava tog truda, budući da sam prelazi na *svesnu primenu* svoje mistike.

• *Preventivne ili represivne mere*, cenzura ili zakon o štampi, — to je ono o čemu je *jedino* reč; pri čemu ipak ne bi bilo necelishodno da se malo pobliže razmotre one *opasnosti* koje se moraju odstraniti na jednoj ili na drugoj strani. Dok cenzura želi da *spreči* zlo, zakon o štampi želi da putem kazne spreči njegovo *ponavljanje*. Oboje će ostati *nesavršeni*, kao što je i *svaka* ljudska ustanova; no ovde je pitanje šta je od toga dvoga *manje* nesavršeno. Pošto su posredi čisto duhovne stvari, to se *jedan* zadatak, i to najvažniji i u jednom i u drugom slučaju, nikad neće moći rešiti. To je zadatak da se nađe forma koja će nameru zakonodavca izraziti tako jasno i određeno da ono što je zakonito bude strogo odvojeno od nezakonitog, a *svaka proizvoljnost* odstranjena. No šta je *proizvoljnost* drugo do postupanje po *individualnom shvatanju*? A kako se uticaji individualnih shvatanja mogu ukloniti onde gde su posredi čisto duhovne stvari? Naći nit - vodilju, tako oštro obeleženu da bi je nužno bilo u svakom *pojedinačnom* slučaju *obavezno primenjivati* u smislu zakonodavca — eto to je onaj kamen mudrosti koji do danas nije pronađen, a teško da će ga iko i pronaći; i tako je *proizvoljnost*, ako se pod njom razume postupanje po individualnom shvatanju,

nerazdvojna i od cenzure i od *zakona o štampi*. Mi smo, dakle, dužni da i cenzuru i zakon o štampi posmatramo imajući u vidu njihovo nužno nesavršenstvo i posledice tog nesavršenstva. Ako cenzura bude ugušivala ponešto što je dobro, zakon o štampi neće biti kadar da spreči štošta zlo. Ali istina se ne može trajno gušiti. Što više prepreka joj budu stavljali na put, to će smelije ona ići za svojim ciljem, to će pročišćenija stići do njega. Ali zla reč liči na *grčku vatru*, nezadrživu nakon što je poletela sa sprave za bacanje; zla reč je neproračunljiva u svom dejstvu, jer njoj ništa nije sveto i večito, jer se ona hrani i razmnožava i u ustima i u srcu čoveka.*

Govornik nije srećan u svojim poređenjima. Spopada ga poetska egzaltacija čim počne da slika svemoćnost zla. Jednom smo već čuli *zlo kako peva zavodljivo poput sirena*, nasuprot čemu glas dobra odjekuje nemoćno, jer je trezven. Sad se zlo čak poredi sa *grčkom vatrom*, dok govornik za istinu ne ume da nađe nikakvo poređenje; no ako mesto njega sažmemo njegove »trezvene« reči u neko poređenje, onda bi istina u najboljem slučaju bila *kremen* koji baca utoliko svetlije varnice ukoliko ga jače udaramo. Lep argumenat za trgovce robljem, na osnovu kojeg bi trebalo da bičem razvijaju u crncima ljudsku prirodu! Izvršna maksima za zakonodavce: donositi represivne zakone protiv istine, kako bi ona utoliko smelije išla za svojim ciljem! Govornik, izgleda, stiče respekt pred istinom tek onda kad ona postaje *elementarna* i kad se *opipljivo* prikazuje. Što više zajažujete tok istine, utoliko ćete valjaniju istinu steći! Samo zajažujte!

Ali poslušajmo pevanje sirena!

Govornikova mistična »teorija o nesavršenstvu« najzad je donela svoje zemaljske plodove; ona nam je bacila na glavu svoje mesečevo kamenje; da pogledamo to mesečevo kamenje!

Sve je nesavršeno. Cenzura je nesavršena, zakon o štampi je nesavršen. Time smo saznali njihovu suštinu. Na *opravdanost njihove ideje* ne treba više trošiti reči; ništa nam drugo ne ostaje sem da sa stanovišta najniže empirije pomoću računa verovatnoće odredimo na kojoj strani ima više opasnosti. Čisto je vremenska razlika u tome da li će preduzete mere sprečiti samo zlo putem cenzure ili ponavljanje zla putem zakona o štampi.

Vidi se kako govornik šupljom frazom o »ljudskoj nesavršenosti« ume da zaobiđe suštinsku, unutarnju, karakterističnu razliku između cenzure i zakona o štampi, i da tu suprotnost pretvori od principijelnog pitanja u vašaarsko pitanje: da li će od zakona o cenzuri ili od zakona o štampi biti više razbijenih noseva?

Ali ako se zakon o štampi i zakon o cenzuri suprotstavljaju, onda se u prvom redu ne postavlja pitanje o njihovim posledicama, nego o njihovoj zasnovanosti, ne o njihovoj individualnoj primeni, nego o njihovoj opštoj opravdanosti. Već Montesquieu uči da je despotija ugodnija za primenu od zakonitosti, a Machiavelli tvrdi da vladaocima više koristi zlo nego dobro. Stoga, ako ne želimo da damo za pravo

staroj *jezuitskoj* izreci da dobra svrha—a mi sumnjamo čak i u valjanost svrhe—posvećuje loša sredstva, onda moramo pre svega ispitati da li je cenzura po svojoj suštini *dobro* sredstvo.

Govornik je u pravu kad je zakon o cenzuri nazvao preventivnom merom, jer to je mera predostrožnosti policije protiv slobode; ali nije u pravu kad zakon o štampi naziva represivnom merom. To je mera same slobode koja od sebe stvara merilo za svoje izuzetke. Mera cenzure nije zakon. Zakon o štampi nije mera.

U zakonu o štampi sloboda je ona koja kažnjava. U zakonu o cenzuri kažnjava se sloboda. Zakon o cenzuri jeste zakon podozrenja prema slobodi. Zakon o štampi jeste glas poverenja koji sloboda daje sama sebi. Zakon o štampi kažnjava zloupotrebu slobode. Zakon o cenzuri kažnjava slobodu kao kakvu zloupotrebu. On sa slobodom postupa kao sa nekom prestupnicom; jer, zar se u bilo kojoj sferi ne smatra obeščašćujućom kaznom kad se neko nalazi pod policijskim nadzorom? Zakon o cenzuri ima samo *oblik* zakona. Zakon o štampi je *stvaran* zakon.

Zakon o štampi je *stvaran zakon* zato što on izražava pozitivno postojanje slobode. On posmatra slobodu kao *normalno* stanje štampe, štampu posmatra kao postojanje slobode, i stoga stupa u sukob tek sa ogrešenjem štampe, kao sa izuzetkom koji se bori protiv svog sopstvenog pravila i stoga uništava sebe. Sloboda štampe se u obliku zakona o štampi bori protiv atentata na sebe samu, tj. protiv ogrešenja štampe. Zakon o štampi označava slobodu kao prirodu prestupnika. Dakle, ono što je on učinio protiv slobode—učinio je protiv samog sebe, i ta samoozleda se za njega javlja kao *kazna*, u kojoj on vidi priznanje svoje slobode.

Zakon o štampi, dakle, ni izdaleka nije represivna mera protiv slobode štampe, puko sredstvo da se putem straha od kazne osujeti ponavljanje prestupa; naprotiv, *neodostatak zakonodavstva o štampi* mora biti posmatran kao isključenje slobode štampe iz sfere pravne slobode, jer pravno priznata sloboda postoji u državi kao *zakon*. Zakoni nisu represivne mere protiv slobode, baš kao što ni zakon težine nije represivna mera protiv kretanja samo zato što će me on—iako kao zakon gravitacije daje zamaha većitom kretanju svemirskih tela—kao zakon padanja ubiti ako ga narušim i poželim da igram u vazduhu. Naprotiv, zakoni su pozitivne, jasne, sveopšte norme u kojima je sloboda stekla bezlično, teorijsko postojanje, nezavisno od volje pojedinca. Zakonik nekog naroda predstavlja njegovu bibliju slobode.

Zakon o štampi je, dakle, *zakonsko priznanje slobode štampe*. On stoga mora postojati makar se i nikada ne primenjivao, kao u Severnoj Americi, dok cenzura, kao ni ropstvo, nikada ne može postati zakonita, makar i hiljadu puta bila utvrđena zakonom.

Ne postoje aktuelni preventivni zakoni. Zakon nešto predupređuje samo kao *zapovest*. *Aktivan zakon* on postaje tek onda kad bude prekršen, jer je *istiniti zakon* samo onda kad u njemu nesvesni prirodni

zakon slobode postane svesni državni zakon. Onde gde je zakon stvarni zakon, tj. postojanje slobode, on predstavlja stvarno postojanje slobode čoveka. Zakoni, dakle, ne mogu predupređivati čovekove postupke, jer oni su unutarnji životni zakoni samog njegovog postupanja, svesni odražaji njegovog života. Zakon se, dakle, povlači pred životom čoveka kao pred životom slobode, i tek kad čovekovo stvarno postupanje pokaže da je on prestao da sluša prirodni zakon slobode—zakon ga u vidu državnog zakona primorava da bude slobodan, isto onako kao što mi se fizički zakoni suprotstavljaju kao nešto strano tek onda kad moj život prestane da bude život tih zakona, onda kad *oboli*. *Preventivan zakon* je, prema tome, *besmislena protivrečnost*.

Preventivan zakon, otuda, nema u sebi nikakve *mere*, nikakvog *umnog pravila*, jer umno pravilo se može izvesti samo iz prirode stvari, a to je ovde sloboda. On je *bezmeran*, jer ako predupređivanje slobode želi da bude uspešno, ono mora biti isto toliko veliko koliko i njegov predmet, tj. neograničeno. Preventivan zakon, dakle, predstavlja protivrečnost *neograničenog ograničenja*, a onde gde on prestaje granica mu nije data nužnošću, nego slučajem samovolje, kao što cenzura svakodnevno pokazuje od *oculos*.¹

Ljudsko telo je po prirodi smrtno. Bolesti su zato neizbežne. No zašto se čovek obraća lekaru tek onda kad oboli, a ne i kad je zdrav? Zato što nije samo bolest zlo, nego već i lekar. Život bi pod stalnim lekarskim tutorstvom postao zlo, a ljudsko telo objekat terapije za medicinske kolegijume. Zar smrt nije poželjnija od života koji nije ništa drugo do preventivna mera protiv smrti? Zar slobodno kretanje takođe ne spada u život? Šta je svaka bolest nego život sputan u svojoj slobodi? Neprestani lekar bio bi bolest pri kojoj čak ne bi postojali ni izgledi na smrt, već samo na život. Neka život umire; ali smrt ne sme živeti. Zar duh nema više prava od tela? Istina, ovo se često interpretiralo na taj način da je duhovima koji se slobodno kreću telesno kretanje čak štetno i da im ga zato treba uskratiti. Cenzura polazi od toga što bolest posmatra kao normalno stanje, ili pak normalno stanje, slobodu, kao bolest. Ona stalno tvrdi štampi da je ova bolesna, i štampa je prinuđena da se podvrgne lečenju, pa makar pružala i najbolje dokaze o svojoj zdravoj telesnoj konstituciji. Ali cenzura nije čak ni učen lekar, koji u zavisnosti od bolesti primenjuje različita unutarnja sredstva. Ona je seoski hirurg, kome je poznato samo jedno mehaničko univerzalno sredstvo protiv svega—nož. No ona nije čak ni hirurg kome je stalo do moga zdravlja; ona je hirurg - esteta, koji smatra da je na mom telu izlišno sve ono što se njemu ne dopada, i koji uklanja sve što na njega deluje neprijatno; ona je šarlatan koji kožni osip suzbija natrag u telo, samo da ga ne bi video, a pri tom se nimalo ne brine da li će osip napasti nežnije unutrašnje organe.

¹ očito

Vi smatrate da je nepravedno hvatati i zatvarati ptice. Zar kavez nije preventivna mera protiv grabljivica, metaka i oluja? Vi smatrate da je varvarstvo oslepljivati slavuje, a ne čini vam se varvarstvom kad zašiljena cenzorska pera kopaju oči štampi? Vi držite za despotiju kad se nekom slobodnom čoveku protiv njegove volje odseca kosa, dok cenzura duhovnim individuama svakog dana seče meso, a kao zdrava propušta samo bezdušna tela, tela koja ne reaguju, potčinjena tela!

Pokazali smo kako je zakon o štampi opravdan, a zakon o cenzuri neopravdan. No cenzura sama priznaje da ona nije cilj sama sebi, da ona nije nešto što je samo po sebi dobro, te da, prema tome, počiva na principu: »Cilj posvećuje sredstva«. Ali cilj kome su potrebna nepravedna sredstva nije nikakav sveti cilj; pa zar i štampa ne bi mogla da prihvati to načelo i da uzvikne: »Cilj posvećuje sredstva«?

Zakon o cenzuri, dakle, nije nikakav zakon, nego policijska mera; ali to je *loša policijska mera*, jer ona ne postiže ono što želi, a ne želi ono što postiže.

Kad zakon o cenzuri želi da *predupredi slobodu* kao nešto nepoželjno, onda dolazi upravo do suprotnog. U zemlji cenzure svaka zabranjena, tj. bez cenzure štampana knjiga postaje pravi događaj. Ona važi za mučenika, a nema mučenika bez oreola i bez vernika. Ona važi za izuzetak, pa ako sloboda nikad ne može prestati da ljudima bude dragocena, onda je utoliko dragoceniji izuzetak od opšte neslobode. Svaka misterija potkupljuje. Onde gde je javno mnjenje samo sebi misterija, ono je unapred potkupljeno svakim štampanim spisom koji formalno probija mistične granice. Cenzura od svake zabranjene knjige, pa bila ona loša ili dobra, stvara izvanrednu knjigu, dok sloboda štampe svaku knjigu lišava onoga što imponuje samo spoljašnjom stranom.

Ali ako su namere cenzure *poštene*, i ako se ona trudi da predupredi samovolju, ona će ipak od samovolje stvoriti zakon. Ona ne može sprečiti nijednu opasnost koja bi bila veća od nje same. Životna opasnost za svako biće sastoji se u tome da izgubi sebe samo. Nesloboda je stoga istinska smrtna opasnost za čoveka. Ali da ostavimo na stranu moralne posledice,—imajte na umu da se ne možete koristiti preimućtvima slobode štampe a da ne tolerišete njene neugodnosti. Nema ruže bez trnja! A pomislite šta sve gubite ako nema slobode štampe!

Slobodna štampa je vazda budno i svevideće oko narodnog duha, oličeno poverenje naroda prema samom sebi, rečita spona koja spaja pojedinca sa državom i sa svetom, oteľovljena kultura koja materijalne borbe preobražava u duhovne borbe i idealizuje njihovu grubu materijalnu formu. Ona je bezobzirna ispovest naroda pred samim sobom, a ispovest, kao što je poznato, ima spasilačku snagu. Ona je duhovno ogledalo u kojem narod vidi samog sebe, a samoposmatranje je prvi uslov za mudrost. Ona je državni duh koji je moguće doneti u svaku kolibu, i to jeftinije od gasa za osvetljenje. Ona je svestrana, sve-

prisutna, sveznajuća. Ona je idealni svet koji neprestano izvire iz stvarnog sveta i ponovo se životvorno uliva u njega kao sve bogatiji duh.

Tok izlaganja je pokazao da su cenzura i zakon o štampi različiti kao samovolja i sloboda, kao formalan zakon i stvarni zakon. Ali što važi za suštinu važi i za pojavu. Što važi za njihovu opravdanost, važi i za njihovu primenu. Koliko se razlikuju zakon o štampi i zakon o cenzuri, toliko se razlikuju stavovi koje prema štampi imaju sudija i cenzor.

Doduše, naš govornik, čije su oči upravljene prema nebu, vidi duboko pod sobom zemlju kao ništavnu humku prašine, pa zato i o svem njenom cveću ume da kaže samo to da je pokriveno prašinom. Tako on i ovde vidi samo dve mere koje su u primeni *podjednako proizvoljne*, jer proizvoljnost je, kao što smo čuli, postupanje po individualnom shvatanju, individualno shvatanje se ne može odvojiti od duhovnih stvari, etc. etc. Ako je shvatanje duhovnih stvari *individualno*, onda kako neko duhovno gledište može imati veća prava od drugog, mišljenje cenzora od mišljenja pisca? Ali mi razumemo govornika. Da bi dokazao pravo cenzure, on zanimljivim okolišnim putem prikazuje kako su i cenzura i zakon o štampi neopravdani u primeni; jer, kako je njemu poznato da je sve zemaljsko nesavršeno, ostaje mu samo jedno pitanje: da li proizvoljnost treba da bude na strani naroda ili na strani vlade?

Njegova *mistika* se preobraća u *cinizam* kad izjednačava zakon i proizvoljnost i kad vidi samo formalnu razliku onde gde su posredi moralne i pravne suprotnosti; jer on ne polemíše protiv zakona o štampi, on polemíše protiv zakona. Postoji li igde zakon koji bi u sebi nosio neophodnost da u svakom pojedinačnom slučaju mora biti primenjivan u smislu zakonodavca i u kome je svaka proizvoljnost apsolutno isključena? Potrebna je neverovatna smelost da bi se takav besmisleni zadatak nazvao *kamenom mudrosti*, pošto taj zadatak može postaviti samo krajnje neznanje. Zakon je opšti. Slučaj koji treba da se odredi prema zakonu—jeste pojedinačan. Da bi se pojedinačno podvelo pod opšte, potreban je sud. Sud je problematičan. Uz zakon je potreban i sudija. Kad bi se zakoni sami primenjivali, sudovi bi bili izlišni.

Ali sve ljudsko je nesavršeno! Dakle: edite, bibite!¹ Šta će vam sudije, kad su sudije ljudi? Šta će vam zakoni, kad zakone mogu sprovesti samo ljudi, a ništa što ljudi sprovede nije savršeno? Ta prepustite se dobroj volji svojih starešina! Rajnsko pravosuđe je nesavršeno koliko i tursko! Dakle: edite, bibite!

Koliko je ogromna razlika između sudije i cenzora!

Cenzor nema drugog zakona osim svog pretpostavljenog starešine. Sudija nema drugog pretpostavljenog osim zakona. Ali sudija je obavezan

¹ jedite i pijte!

da, radi primene na pojedinačan slučaj, tumači zakon onako kako ga je *on* nakon savesnog ispitivanja *shvatio*. Cenzor je obavezan da zakon shvati onako kako mu se u svakom pojedinačnom slučaju *zvanično protumači*. Nezavisni sudija ne pripada ni meni ni vladi. Zavisni cenzor je i sam član vlade. Kod sudije se u najgorem slučaju javlja nepouzdanost jednog pojedinačnog uma, kod cenzora nepouzdanost jednog pojedinačnog karaktera. Pred sudiju iznose neki *određeni* prestup štampe, pred cenzora—duh štampe. Sudija sudi mome delu prema nekom određenom zakonu; cenzor ne samo što kažnjava prestupe, nego ih i *stvara*. Kad me izvedu pred sud optužuju me da sam prekršio neki postojeći zakon, jer ako je neki zakon prekršen, on mora i postojati. Gde ne postoji zakon o štampi, onde ni štampa ne može povrediti zakon. Cenzura me ne optužuje da sam prekršio neki postojeći zakon. Ona osuđuje moje mišljenje zato što ono nije istovetno sa mišljenjem cenzora i njegovih pretpostavljenih. Mom otvorenom delu, koje želi da se izloži svetu i njegovom suđenju, državi i njenom zakonu, sudi jedna skrivena, isključivo negativna sila, koja je nesposobna da sebe konstituiše u vidu zakona, koja se boji dnevne svetlosti, koja nije vezana ni za kakve opšte principe.

Zakon o cenzuri nije mogućan, zato što on ne želi da kažnjava prestupe nego mišljenja, zato što on ne može biti ništa drugo do *formulisani cenzor*, zato što nijedna država nema hrabrosti da u vidu zakonskih opštih odredaba javno kaže ono što preko cenzora kao svog organa faktički može da postize. Stoga i sprovođenje cenzure nije povereno sudovima, nego policiji.

Čak i kad bi cenzura faktički bila isto što i pravosuđe, onda bi to, pre svega, bila samo činjenica, a ne i neophodnost. A zatim, pojam slobode ne obuhvata samo *sadržaj*, nego isto toliko i *način* mog života, ne samo to da ja činim ono što je slobodno, nego i da ja to činim slobodno. Šta bi u suprotnom slučaju razlikovalo arhitektu od dabra osim to da je dabar arhitekta sa krznom, a arhitekta dabar bez krzna?

Naš govornik se sasvim izlišno još jednom vraća na delovanje slobode štampe u zemljama gde ona stvarno postoji. Pošto smo ovu temu opširno pretresli, dotaći ćemo se ovde samo još *francuske* štampe. Ostavimo li po strani to da su mane francuske štampe—mane francuske nacije, mi zlo ne možemo naći onde gde ga govornik traži. Francuska štampa nije suviše slobodna; ona je nedovoljno slobodna. Doduše, ona ne podleže duhovnoj cenzuri, ali podleže materijalnoj cenzuri: visokoj novčanoj kauciji. Ona stoga deluje materijalno, upravo zato što je iz svoje prave sfere uvučena u sferu velikih trgovačkih špekulacija. Uz to, za velike trgovačke špekulacije potrebni su veliki gradovi. Francuska štampa se zato koncentriše u malom broju tačaka, a ako materijalna sila, koncentrisana u malom broju tačaka, deluje demonski, kako ne bi i duhovna?

No ako vi nipošto nećete da slobodu štampe ocenjujete na osnovu njene ideje, nego na osnovu njene istorijske egzistencije, zašto je ne

potražite onde gde ona istorijski postoji? Istraživači prirode se trude da pomoću eksperimenata predstave neki prirodni fenomen u njegovim najčistijim uslovima. Vama eksperimenti nisu potrebni. Vi ćete u Severnoj Americi naći prirodni fenomen slobode štampe u njegovim najčistijim, najizvornijim oblicima. No ako u Severnoj Americi postoji velika istorijska osnova za slobodu štampe, u Nemačkoj postoji još veća. Literatura i sa njom usko povezano duhovno obrazovanje nekog naroda—bez sumnje nisu samo direktne istorijske osnove za štampu, nego i sama njena istorija. A koji se narod na svetu može više od nemačkog pohvaliti tim najneposrednijim istorijskim osnovama za slobodu štampe?

Ali, prekida nas opet naš govornik, teško nemačkoj moralnosti ako štampa u Nemačkoj postane slobodna, jer sloboda štampe prouzrokuje »unutarnju demoralizaciju, koja se trudi da potkopa veru u čovekovu višu namenu, a sa tom verom i osnovu istinite civilizacije.«

Na demorališući način deluje *cenzurisana štampa*. Od nje je nerazdvojan potencirani porok—licemerje, a iz toga osnovnog poroka proističu sve njene ostale slabosti, kojima nedostaje čak i mogućnost za vrlinu, proističu njeni gadni—gadni čak i sa estetskog gledišta—poroci pasivnosti. Vlada čuje samo *svoj sopstveni glas*, ona zna da čuje samo svoj sopstveni glas, pa ipak istrajava u obmani da sluša glas naroda, a zahteva i od naroda da podržava tu obmanu. Zato narod sa svoje strane delom pada u političko praznoverje, delom u političku nevericu, a delom, sasvim se odvrativši od državnog života, postaje *privatna rulja*.

Budući da štampa svakog dana veliča tvorevine vladine volje onim rečima koje je sam bog tek šestog dana upotrebio za sopstvenu tvorevinu: »I gle, *sve* bješe dobro«, a budući da jedan dan nužno protivreči drugome, to štampa neprestano laže, a prinuđena je da poriče čak i da je svesna svoje laži, gubeći tako svaki stid.

Budući da je narod prinuđen da slobodne spise smatra za nezakonite, to se on privikava da nezakonitost smatra za slobodnu, slobodu za nezakonitu, a zakonitost za neslobodu. Tako cenzura ubija duh države.

Naš govornik se, međutim, u interesu »*privatnih lica*« boji slobode štampe. On ne pomišlja da je cenzura neprestani atentat na prava privatnih lica, a još više atentat na ideje. Njega obuzima patos kad govori o ugroženim ličnostima, a kako nas ne bi obuzeo patos kad govorimo o onome što ugrožava celo društvo?

Teško da možemo svoje i njegovo gledište razgraničiti oštrije nego ako njegovim definicijama »loših nastrojenja« suprotstavimo svoje.

Loše nastrojenje je, po njemu, »gordost koja ne priznaje nikakav autoritet u crkvi i državi«. A ne treba da smatramo lošim nastrojenjem kad se ne priznaju autoritet uma i zakona? Loše nastrojenje je »zavist, koja propoveda uništenje svega onoga što rulja naziva aristokratijome, a mi kažemo da je ono zavist koja želi da uništi večitu aristokratiju ljudske prirode, slobodu,—aristokratiju u koju ne sumnja čak ni rulja.

«Ono je podla zluradost koja se iskaljuje na pojedinim ličnostima, svejedno da li je u pitanju laž ili istina, i koja zapovednički zahteva da se čuje u javnosti, kako nijedan skandal privatnog života ne bi ostao skriven».

Ono je podla zluradost koja iz velikog života naroda istrže ogovaranja i pojedine ličnosti, ne uvida um istorije i publici propoveda samo skandal u istoriji, i koja se, potpuno nesposobna da sudi o suštini neke stvari, hvata za pojedine vidove pojave, za ličnosti, i zapovednički zahteva misterij, kako bi svaka ljaga javnog života ostala pokrivena.

«Ono je poročnost srca i mašte, koju golicaju nepristojne slike.»

Ono je poročnost srca i mašte, koja sama sebe golica nepristojnim slikama o svemoći zla i nemoći dobra, ono je mašta koja se ponosi grehom, ono je poročno srce koje svoju svetsku oholost skriva u mističnim slikama. «Ono je neverica u sopstveno spasenje, koja poricanjem boga želi da zagluši glas savesti.» Ono je neverica u sopstveno spasenje, koja za lične slabosti tvrdi da su slabosti čovečanstva, kako bi ih zbacila sa sopstvene savesti; ono je neverica u spasenje čovečanstva, koja mu zabranjuje da ide za urođenim prirodnim zakonima, i propoveda nezrelost kao nešto neophodno; ono je licemerje koje priča o bogu, a ne veruje u njegovu stvarnost, u svemoć dobra; ono je samoljublje kojem je njegovo lično spasenje važnije od spasenja celine.

Ovi ljudi sumnjaju u čovečanstvo uopšte, a kanoniziraju pojedinačne ljude. Oni stvaraju zastrašujuću sliku ljudske prirode, a u isti mah zahtevaju da padamo ničice pred ikonama privilegovanih pojedinaca. Mi znamo da je pojedinačan čovek slab, ali u isti mah znamo i da je celina jaka.

Na kraju, govornik podseća na one reči koje su odjeknule kroz grane na drvetu saznanja, i koje se odnose na uživanje o čijim plodovima mi raspravljamo danas, kao što se i *tada* činilo:

«Nećete vi umreti, nego zna Bog da će vam se u onaj dan kad okusite s njega otvoriti oči, jer ćete postati kao bogovi i znati što je dobro što li zlo.»

Iako sada sumnjamo da je govornik jeo sa drveta saznanja, i da smo *mi* (Rajnska staleška skupština) *onda* raspravljali sa đavolom—u svakom slučaju, Knjiga postanja ništa ne priča o tome—, mi se ipak pridružujemo govornikovom gledištu, i samo bismo želeli da ga podsetimo da nas đavo *onda nije obmanuo*, jer sam bog kaže: «Adam posta kao jedan od nas, znajući šta je dobro a šta zlo.»

Kao epilog ovom govoru pravo je da navedemo govornikove sopstvene reči: «*Pisanje i govorenje jesu mehaničke sposobnosti.*»

Ma koliko naš čitalac bio zamoren ovim «mehaničkim sposobnostima», ipak moramo, potpunosti radi, da posle kneževskog i plemićkog staleža pustimo i *stalež gradova* da kaže šta ima na srcu *protiv* slobode štampe. Pred nama je opozicija čiji je predstavnik jedan *bourgeois*, a ne *citoyen*.

Govornik iz građanskog staleža veruje da se pridružuje Sieyèsu kad stavlja građansku primedbu:

«Sloboda štampe je *lepa stvar* sve dok se u nju ne umešaju *loši ljudi*.»
«Protiv toga dosad nije pronađeno nikakvo valjano sredstvo» itd. itd.

Treba već zbog njegove naivnosti odati priznanje stanovištu koje slobodu štampe naziva *stvarju*. Uopšte, tom govorniku se može zameriti za bilo šta, samo ne za nedostatak trezvenosti ili za preobilje mašte.

Sloboda štampe je, znači, *lepa stvar*, nešto što ulepšava slatku naviku postojanja, ona je prijatna, valjana stvar? Ali eto, ima loših ljudi, koji zloupotrebljavaju jezik za laganje, glavu za spletku, ruke za krađu, a noge za dezertiranje. Govorenje i mišljenje, ruke i noge, sve su to *lepe stvari*—jezik je dobar, mišljenje prijatno, ruke vredne, noge izvrsne—, samo kad ne bi bilo loših ljudi koji ih zloupotrebljavaju! Još nikakvo sredstvanje nije pronađeno protiv toga.

«Simpatije prema ustavu i slobodi štampe nužno bi oslabile kad bi se vi-delo kako su u toj zemlji (tj. u Francuskoj) sa tim povezane većito promenljive prilike i zastrašujuća neizvesnost u pogledu budućnosti.»

Kad je prvi put načinjeno astronomsko otkriće da je zemlja *mobile perpetuum*¹, tad se, nema sumnje, mnogi mirni Nemač mašio za spavaću kapicu i uzdahnuo zbog većito promenljivih prilika svoje domovine, a zastrašujuća neizvesnost u pogledu budućnosti ogadila mu je sopstvenu kuću, koja svaki čas dubi na glavi.

Sloboda štampe *stvara* »promenljive prilike« isto onoliko malo koliko i astronomov durbin neprekidno kretanje svemirskog sistema. Nevaljala astronomija! Što su ono bila *lepa vremena* kad je zemlja, kao kakav poštovanji dostojni građanin, još sedela usred vasiona i mirno pučkala lulu od gline, ne trudeći se čak ni da pripali svetlost sebi, jer su oko nje obigravali sunce, mesec i zvezde kao uslužne noćne svetiljke i »lepe stvari«.

«Ko nikad ne sruši što sagrađi, taj stoji postojano
na ovoj zemlji, koja sama ne stoji postojano!»¹,

veli Hariri, koji nije rodom Francuz, nego Arabljanin.

Govornikov *stalež* se sasvim nedvosmisleno izražava u sledećoj njegovoj misli:

«Pravi čestiti rodoljub nije kadar da u sebi suzbije pomisao kako ustav i sloboda štampe nisu namenjeni dobru naroda, nego zadovoljenju pojedinačnog častoljublja i prevlasti partija.»

¹ u većnom kretanju

Poznato je da postoji psihologija koja sve što je veliko objašnjava malim uzrocima, pa — tačno sluteći da je sve za šta se čovek bori povezano sa njegovim interesom — dolazi do netačnog mišljenja kako postoje samo »sićušni« interesi, samo interesi stereotipnog samoljublja. Poznato je, dalje, da se ova vrsta psihologije i nauke o čoveku sreće naročito u *gradovima*, gde sem toga važi kao obeležje promućurnosti prozirati svet i videti kako iza velike povorke ideja i činjenica čuče sasvim sićušni, zavidljivi, intrigantski čovečuljci, koji sve to vuku za tanane niti i pokreću. Ali isto tako je poznato da čovek udari *sopstvenu glavu* kad suviše zaviri u čašu, pa tako i poznavanje čoveka i sveta kod tih mudraca predstavlja u prvom redu mistifikovan udarac u sopstvenu glavu.

Sem toga, i polovičnost i neodlučnost karakterišu stalež govornika.

•Moje osećanje nezavisnosti govori u prilog slobodi štampe (tj. u smislu podnosioca predloga), ali ja moram poslušati glas uma i iskustva.▪

Da je govornik na kraju još kazao kako njegov um, doduše, govori u prilog slobodi štampe, ali da njegovo osećanje zavisnosti govori protiv nje, onda bi njegov govor bio savršena žanr - slika gradske reakcije.

•Ko ima jezik a ne govori,
ko ima mač a ne bori se,—
šta je taj drugo ako ne hulja?▪

Preći ćemo na *braniče slobode štampe*, i počecemo sa *glavnim predlogom*. Izostavićemo opšte postavke, koje su umesno i dobro iznesene u uvodu predloga, da bismo odmah istakli svojevrsno i karakteristično stanovište ovoga izlaganja.

Podnosilac predloga traži da *sloboda štampe kao zanata* ne bude izuzeta iz *opšte slobode zanata*, kao što je to još uvek slučaj, i pri čemu se unutarnja protivrečnost javlja kao klasična nedoslednost.

•Rad ruku i nogu je slobodan, a rad glave se tutoriše. Bez sumnje, tutorišu ga pametnije glave? Bože sačuvaj, to kod cenzora i ne dolazi u obzir. Kome bog daje čin, onome daje i razum!▪

Pre svega, iznenađuje što se *sloboda štampe* podvodi pod *slobodu zanata*. Ali mi ne možemo tek tako odbaciti gledište govornika. *Rembrandt* je slikao Bogorodicu kao holandsku seljanku; pa zašto naš govornik ne bi prikazao slobodu u jednom obliku koji mu je blizak i poznat?

Govornikovom rasuđivanju isto tako ne možemo da poreknemo ni izvesnu *relativnu* istinu. Ako se na štampu gleda *samo* kao na zanat, onda njoj, kao zanatu glave, priliči veća sloboda nego zanatima koje obavljaju ruke i noge. Emancipacija ruke i noge postaje ljudski značajna

tek zahvaljujući emancipaciji glave, jer, kao što je poznato, ruke i noge postaju ljudske ruke i noge tek zahvaljujući glavi kojoj služe.

Stoga, ma koliko neobičan izgledao na prvi pogled govornikov način gledanja na stvari, mi mu ipak moramo priznati bezuslovno preimućstvo pred kolebljivim, maglovitim, rasplnutim rezonovanjem onih nemačkih liberala koji smatraju da ukazuju poštovanje slobodi kad je stavljaju na zvezdano nebo uobrazilje, umesto na čvrsto tlo stvarnosti. Tim rezonerima uobrazilje, tim sentimentalnim entuzijastama, koji se plaše svakog dodira njihovog ideala sa prostom stvarnošću, smatrajući to za profanisanje, mi Nemci delom imamo da zahvalimo što je sloboda sve dosad ostala predmet uobrazilje i sentimentalna želja.

Nemci su uopšte skloni osećajnosti i zanošenju, oni gaje ljubav prema muzici nebeskog plavetnila. Zato se možemo samo radovati kad im se veliki problem ideje prikazuje sa grubog, realnog gledišta, uzetog iz njihove najbliže okoline. Nemci su po prirodi izvanredno ponizni, izvanredno potčinjeni, izvanredno obuzeti strahopoštovanjem. Od silnoga respekta pred idejama oni ih ne ostvaruju. Oni im posvećuju čitav kult obožavanja, ali ih ne uzgajaju. Govornikov put stoga izgleda podesan da Nemca *zbliži* sa njegovim idejama, da mu pokaže kako on ovde ima posla ne sa nečim nedosežnim, nego sa svojim najprećim interesima, podesan da jezik bogova prevede na ljudski jezik.

Poznato je da su Grci u egipatskim, libijskim, pa čak i skitskim bogovima videli svoga Apolona, svoju Atinu, svoga Zeusa, i da su svojstvenost tuđih kultova previđali kao nešto sporedno. Pa zato i nije nikakav greh ako neki Nemac za boginju slobode štampe, koja mu je nepoznata, uzme jednu od svojih poznatih boginja, pa je, prema njima, nazove slobodom zanata ili slobodom vlasništva.

Ali upravo zato što možemo shvatiti stanovište govornika i odati mu priznanje, podvrgnućemo ga utoliko oštrijoj *kritici*.

•Još bi se moglo zamisliti da stari esnafi i dalje postoje uporedo sa slobodom štampe, jer zanat glave može polagati prava na *viša svojstva*, na ravnopravnost sa sedam starih slobodnih umetnosti; ali i dalje postojanje neslobode štampe uporedo sa slobodom zanata—to je greh protiv svetoga duha.

Svakako! Podređen oblik slobode automatski je proglašen bespravnim ako viši oblik nema nikakvih prava. Pravo pojedinačnog građanina jeste budalaština ako pravo države nije priznato. Ako sloboda štampe uopšte ima prava, onda se samo po sebi razume da neki oblik slobode ima utoliko više prava ukoliko sloboda u njemu živi punije i razvijenije. Ako *polip* ima prava na postojanje, zato što se u njemu, iako mutno i pipavo, javlja život prirode, kako ga ne bi imao *lav*, u kome sve hući i urla od života?

Ali, ma koliko da je tačan zaključak da je viši oblik prava dokazan postojanjem prava u nižem obliku, toliko je naopaka *primena* koja

nižu sferu uzima za *merilo* više i koja zakone niže sfere, razumne u okvirima sopstvenog ograničenja, čini smešnima na taj način što im podmeće pretenziju da ne budu zakoni svoje sfere, nego neke nadređene. To je isto kao kad bih hteo prinuditi nekog džina da stanuje u kući pigmeja.

Sloboda zanata, sloboda vlasništva, savesti, štampe, sudova—sve su to *vrste* jednog istog roda, *slobode bez atributa*. Ali potpuno pogrešno bi bilo zbog jedinstva zaboraviti razlike, pa *neku određenu vrstu* uzimati za *merilo*, za normu, za sferu drugih vrsta. To predstavlja *netrpeljivost* jedne vrste slobode, koja pristaje da podnosi druge vrste samo ukoliko se odreknu sebe i proglašavaju se njenim vazalima.

Sloboda zanata je samo sloboda zanata i nikakva druga sloboda, zato što se u njoj priroda zanata neometano uobličava u skladu sa njegovim unutarnjim životnim pravilom; sloboda sudova je sloboda sudova kad se sudovi povinuju sopstvenim uređenim zakonima prava, a ne onima iz neke druge sfere, recimo religije. Svaka određena sfera slobode jeste sloboda neke određene sfere, kao što svaki određen način života jeste način života neke određene prirode. Zar ne bi naopak bio zahtev da se lav prilagodi životnim zakonima polipa? Zar ne bih loše shvatio povezanost i jedinstvo ljudskog organizma kad bih ovako zaključivao: pošto su ruke i noge delatne na svoj način, to oko i uvo—organi koji otržu čoveka od njegove individualnosti i stvaraju od njega ogledalo i odjek svemira—moraju imati još veće pravo na delatnost, pa, prema tome, predstavljati *potenciranu* delatnost ruku i nogu?

Kao što se u svemirskom sistemu svaka pojedinačna planeta okreće oko Sunca samo na taj način što se okreće oko same sebe, tako i u sistemu slobode svaki od njenih svetova kruži oko centralnog sunca slobode samo na taj način što kruži sam oko sebe. Načiniti od slobode štampe podvrstu slobode zanata, znači braniti je na taj način što ćemo je ubiti pre odbrane; jer, zar ja ne uništavam slobodu nekog karaktera ako zahtevam da on bude slobodan na način nekog drugog karaktera? Tvoja sloboda nije moja sloboda, dovikuje štampa zanatu. Kao što se ti povinuješ zakonima tvoje sfere, tako ja želim da se povinujem zakonima svoje. Da budem slobodna na tvoj način za mene je istovetno sa neslobodom, kao što bi i stolar teško mogao biti zadovoljan kad bi mu, umesto slobode njegovog zanata koju je tražio, kao ekvivalent dali slobodu filozofa.

Izrazimo govornikovu misao u sasvim obnaženom vidu. Šta je sloboda? Odgovor: *sloboda zanata*. Isto tako bi, recimo, neki student na pitanje: šta je sloboda? odgovorio: *sloboda noćnog provoda*.

Svaka vrsta slobode bi se mogla podvesti pod slobodu zanata sa istim pravom sa kojim i sloboda štampe. Sudija se bavi zanatom prava, propovednik zanatom religije, otac porodice zanatom vaspitavanja dece; ali zar sam ja na taj način izrazio suštinu pravne, religiozne, moralne slobode?

Sve ovo bi se moglo i obrnuti, pa slobodu zanata nazvati *jednom vrstom slobode štampe*. Zar se zanatlije pri radu služe samo rukama i nogama, a ne i glavom? Zar je jezik reči jedini jezik misli? Zar mehaničar kroz parnu mašinu ne govori mome uvu veoma razgovetno, zar fabrikant kreveta ne govori jasno mojim leđima, zar kuvar ne govori razumljivo mome stomaku? Zar nije protivrečnost što su sve te vrste slobode štampe dozvoljene, a samo jedna nije, ona koja se pomoću štamparske boje obraća mome duhu?

Da bih branio slobodu neke sfere, i da bih je i sam shvatio, moram poći od njenog suštinskog karaktera, a ne od spoljašnjih njenih odnosa. A zar je štampa verna svom karakteru, zar ona postupa u skladu sa plemstvom svoje prirode, *zar je štampa slobodna*, ako se spušta na nivo *zanata*? Svakako, pisac mora zarađivati da bi mogao živeti i pisati, ali on nipošto ne sme živeti i pisati da bi zarađivao.

Kad *Béranger* peva:

«Je ne vis, que pour faire des chansons,
Si vous m'ôtez ma place, Monseigneur,
Je ferai des chansons pour vivre»,¹

onda se u toj pretnji nalazi ironično priznanje da pesnik ispada iz svoje sfere čim poezija za njega postane sredstvo.

Pisac svoja dela nipošto ne posmatra kao *sredstva*. Ona su *svrha samima sebi*. Ona u tolikoj meri nisu sredstva ni za njega ni za druge da on, ako je potrebno, *njihovom* životu žrtvuje *svoj* život, ili ga pak žrtvuje u smislu principa koji ističe propovednik religije: «Pokoravati se više bogu nego ljudima»—ljudima među kojima se nalazi i on sam sa svojim ljudskim potrebama i željama. A voleo bih da vidim krojača kod koga sam naručio pariski frak, a on mi donese rimsku togu zato što ona više odgovara većitom zakonu lepote!

Prva sloboda štampe sastoji se u tome da ne bude zanat. Pisac koji je srozava do materijalnog sredstva zaslužio je, kao kaznu za tu unutarnju neslobodu, spoljašnju neslobodu, cenzuru; ili, bolje reći, za njega već i samo njegovo postojanje predstavlja kaznu.

Svakako, štampa postoji i kao zanat, ali ona onda nije stvar pisaca, nego štampara i knjižara. No ovde nije reč o slobodi štamparskog i knjižarskog zanata, nego o slobodi štampe.

I zaista, naš govornik se nipošto ne zadovoljava time što smatra da je pravo slobode štampe dokazano zahvaljujući slobodi zanata, nego zahteva da se sloboda štampe, umesto sopstvenim zakonima, potčini zakonima slobode zanata. On čak polemíše sa referentom komisije, koji izražava više gledišta o slobodi štampe, i postavlja zahteve koji mogu delovati samo komično, jer komika se smesta javlja kad se zakoni

¹ «Ja živim samo da bih pisao pesme.
Ako mi uzmete moje mesto, Gospodine,
Pisaću pesme da bih živeo».

neke niže sfere primenjuju na neku višu, kao što, obrnuto, komično deluje kad deca postanu patetična.

•On govori o *ovlašćenim* i *neovlašćenim* autorima. Ovo on tako razume što vršenje nekog darovanog prava, čak i u slobodi zanata, vezuje za neki uslov koji se može lakše ili teže ispuniti, već prema struci. Zidari, tesari i građevinari moraju, pojmljivo, da ispune uslove kojih je lišena većina ostalih zanata. •Njegov predlog se odnosi na *posebni*, a ne na *opšti* izraz prava o kojem je reč. •

Pre svega, *ko* treba da daje *ovlašćenja*? Kant ne bi dao Fichteu ovlašćenje za filozofa, niti Ptolomej Koperniku ovlašćenje za astronoma, niti Bernhard von Clairvaux Lutheru ovlašćenje za teologa. Svaki naučnik ubraja svoga kritičara u *neovlašćene autore*. Ili bi trebalo da neuki ljudi odlučuju o tome ko je ovlašćen naučnik? Očigledno, sud o tome bi se morao prepustiti neovlašćenim autorima, jer ovlašćeni ne mogu biti sudije u sopstvenom predmetu. Ili bi ovlašćenje trebalo da bude vezano za neki *stalež*? Obučar Jakob Böhme bio je velik filozof. Mnogi filozofi na glasu samo su veliki obučari.

Uostalom, ako je reč o ovlašćenim i neovlašćenim autorima, onda se, ako smo dosledni, ne smemo zadovoljiti time što ćemo razlikovati pojedine *ličnosti*, nego moramo zanat štampe podeliti na *različite zanate*, moramo za različite sfere spisateljske delatnosti izdati različita zanatska svedočanstva. Ili pak smatramo da je ovlašćeni pisac sposoban da piše o svemu? Obučar je unapred ovlašćeniji od pravnika da piše o koži. Nadničar je isto koliko i teolog ovlašćen da piše o tome treba li o praznicima raditi ili ne treba. Dakle, ako ovlašćenje vezemo za posebne stvarne uslove, onda će svaki građanin biti u isti mah i ovlašćen i neovlašćen pisac, ovlašćen kad je reč o pitanjima koja se tiču njegovog poziva, neovlašćen u svemu ostalom.

Na stranu to što bi svet štampe na taj način, umesto da bude opšta spona naroda, postao pravo sredstvo razdvajanja, što bi razlika među *staležima* na taj način postala duhovno fiksirana i što bi se istorija književnosti srozala do prirodne istorije različitih duhovnih životinjskih rasa; na stranu granični sporovi i sukobi koji se ne bi mogli ni rešiti ni izbeći; na stranu to što bi duhovna ubogost i ograničenost postale zakon za štampu, jer ja pojedinost mogu posmatrati duhovno i slobodno samo u vezi sa celinom, a ne razdvojuenu od nje — na stranu sve to, ali onda bi, pošto je *čitanje* isto onoliko važno koliko i pisanje, morali postojati i *ovlašćeni* i *neovlašćeni čitaoci*; a do takvog su doslednog zaključka došli u Egiptu, gde su sveštenici, ovlašćeni autori, u isti mah bili i jedini ovlašćeni čitaoci. Sem toga, veoma je celishodno da ovlašćenim autorima jedino bude izdato i ovlašćenje da kupuju i čitaju sopstvene spise.

Kakva nedoslednost! Ako već gospodari privilegija, onda lepo, onda vlada ima potpuno pravo da tvrdi kako je ona *jedini ovlašćeni autor* o svemu što sama čini; jer ako se vi izvan svog posebnog *staleža*

smatrate ovlašćeni da kao građani pišete o onom što je najopštije, o državi, zašto ostali smrtnici, koje vi želite da isključite, ne bi bili kao ljudi ovlašćeni da sude o nečem vrlo posebnom, o *vašem ovlašćenju* i o vašim spisima?

Tako bi nastala komična protivrečnost da ovlašćeni autor sme da bez cenzure piše o državi, a da neovlašćeni autor samo sa dozvolom cenzure sme da piše o ovlašćenom.

Sloboda štampe se zacemento neće postići time što ćete vi iz svojih redova regrutovati gomilu zvaničnih pisaca. Ovlašćeni autori bi bili *zvanični* autori, *borba između cenzure i slobode štampe preobratala bi se u borbu između ovlašćenih i neovlašćenih pisaca.*

Zato jedan član četvrtog staleža povodom toga s pravom predlaže:

«Ako treba da još postoji bilo kakva prinuda za štampu, onda neka ona bude jednaka za sve partije, tj. neka se u odnosu na to nijednoj klasi građana ne priznaju veća prava nego nekoj drugoj.»

Cenzura nas sve potčinjava, kao što su u despotiji svi jednaki—istina, ne po vrednosti, nego po nevrednosti; onakva vrsta slobode štampe, pak, želi da u svet duha uvede oligarhiju. Cenzura u najgorem slučaju označava nekog pisca kao neugodnog, kao nepodobnog da se nalazi u granicama njenog carstva. Onakva sloboda štampe dolazi do neskromne težnje da anticipira svetsku istoriju, da preduhitri glas naroda, koji je dosad jedini presuđivao koji je pisac «ovlašćen» a koji «neovlašćen». Dok se Solon usuđivao da o nekom čoveku daje ocenu tek *po isteku njegovog života, posle njegove smrti*, dotle se ovo gledište usuđuje da nekog pisca ocenjuje *pre njegovog rođenja.*

Štampanje je najopštiji način individua da saopštavaju svoj duhovni život. Ona ne zna za ugled ličnosti, nego samo za ugled inteligencije. Želite li da sposobnost duhovnog opštenja zvanično vežete za naročita spoljašnja obeležja? Što ne mogu biti za druge, to nisam i ne mogu biti ni za sebe. Ako ne smem za druge da postojim kao duhovno biće, onda kao duhovno biće ne smem da postojim ni za sebe; a želite li da samo pojedinim licima date privilegiju da budu duhovna bića? Kao što svako uči da piše i čita, tako i svako mora *smeti* da piše i čita.

A *kome* je potrebna podela pisaca na «ovlašćene» i «neovlašćene»? Očigledno ne zaista ovlašćenima, jer oni će se ionako probiti. Znači, potrebna je «neovlašćenima», koji putem spoljašnje privilegije žele da se zaštite i da imponuju.

Pri tom ova palijativna mera čak i ne uklanja potrebu za *zakonom o štampi*, jer, kako primećuje jedan govornik iz seljačkog staleža:

«Zar i privilegovano lice ne može prekoračiti svoje ovlašćenje i učiniti kažnjivo delo? Znači da će u svakom slučaju biti neophodan nekakav zakon o štampi, pri čemu će iskrsnuti iste teškoće kao što bi i pri *opštem zakonu o štampi.*»

Kad Nemač baci pogled na svoju istoriju, on će jedan od glavnih razloga za spori politički razvitak, kao i za bedno stanje književnosti pre *Lessinga*, otkriti u »ovlašćenim piscima«. Profesionalni, esnafski, privilegovani naučnici, razni doktori, beskarakterni univerzitetski pisci 17. i 18. veka, sa svojim krutim perčinima i svojom otmenom pedanterijom i svojim slično - mikrološkim disertacijama, stali su između naroda i duha, između života i nauke, između slobode i čoveka. A našu lietraturu su stvorili *neovlašćeni* pisci. Eto vam *Gottscheda* i *Lessinga*, pa birajte između »ovlašćenog« i »neovlašćenog« autora!

Mi uopšte ne volimo onu »slobodu« koja želi da postoji samo u množini. Engleska pruža krupan istorijski dokaz koliko je ograničen horizont »sloboda« opasan za »slobodu«.

«Ce mot des *libertés*», kaže Voltaire, «des privilèges, suppose l'assujettissement. Des *libertés* sont des exemptions de la servitude générale.»¹

Dalje, ako naš govornik želi da iz slobode štampe isključi anonimne pisce i one koji pišu pod *pseudonimom*, i da ih potčini cenzuri, tad mi napominjemo da ime u štampi, doduše, ne spada u samu stvar, ali da je onde gde vlada zakon o štampi sudovima potčinjen izdavač, pa preko njega i anonimni pisci i oni koji pišu pod pseudonimom. Dodajmo da je Adam, kad je davao imena svim životinjama u raj, zaboravio da nadene imena nemačkim novinskim dopisnicima, i tako će oni ostati *bezimeni* in saeculum saeculorum.²

Dok se podnosilac predloga trudio da ograniči ličnosti, subjekte štampe, dotle druga staleška veća žele da ograniče stvarni materijal štampe, krug njenog delovanja i postojanja, pa je došlo do tupavog pogađanja i cenkanja oko toga koliko slobode treba dozvoliti slobodi štampe.

Jedno staleško veće želi da se štampa ograniči na pretresanje materijalnih, duhovnih i crkvenih prilika u Rajnskoj provinciji; drugo želi »opštinske novine«, a taj naziv već sam po sebi govori o njihovom ograničenom sadržaju; treće čak želi da se u svakoj provinciji sme otvoreno pisati samo u jednom jedinom listu!

Svi ovi pokušaji podsećaju na onog učitelja gimnastike koji je kao najbolji metod za obučavanje u skakanju predložio da se učenik dovede pred jednu veliku jamu i da mu se pomoću kanapa obeleži koliki deo širine jame sme da preskoči. Razume se, trebalo je da se učenik tek vežba u skakanju, pa prvog dana nije smeo da skoči preko cele jame; a s vremena na vreme trebalo je kanap odmicati sve dalje. Na žalost, učenik je još na prvom času pao u jamu, i sve dosad leži u njoj. Učitelj je bio Nemač, a učenik se zvao: »sloboda«.

¹ Taj govor o slobodama i privilegijama pretpostavlja potčinjavanje. Slobode su izuzeci opšteg ropstva. — ² za sva vremena

Prema svom prosečnom *normalnom tipu*, dakle, *branioci slobode štampe* u Šestoj rajnskoj skupštini ne razlikuju se od svojih *protivnika* po sadržaju, nego po smeru. Kod ovih drugih se ograničenost *posebnog staleža* bori protiv štampe, kod onih prvih ta ista ograničenost je brani. Jedni traže privilegiju samo za vladu, drugi žele da je podele između više individua; jedni žele potpunu, drugi polovičnu cenzuru; jedni žele tri osmine slobode štampe, drugi je uopšte ne žele. Sačuvaj me, bože, prijatelja!

Međutim, od *opšteg duha* skupštine potpuno odudaraju govori *referenta* i nekolicine članova iz *seljačkog staleža*.

Referent između ostalog primećuje:

«U životu naroda, kao i u životu pojedinaca, nastupa trenutak kad lanci odveć dugog tutorstva postaju nepodnošljivi, kad se počinje težiti za samostalnošću i kad svako želi da sam bude odgovoran za svoje postupke. U tom trenutku je cenzura preživela svoje; onde gde još postoji, posmatraju je kao *zlobnu prinudu*, koja zabranjuje da se napiše ono što se javno govori.»

Piši kao što govoriš i govori kao što piše—tome nas uče već u osnovnoj školi. No kasnije slušamo: Govori što ti je propisano, i piši što ponavljaš za drugima.

«Kad god nezadrživo napredovanje vremena razvije neki nov i važan interes, ili kad istakne neku novu potrebu, a postojeće zakonodavstvo nema za njih dovoljno odredaba, tada novi zakoni moraju regulisati to novo društveno stanje. Sasvim je takav slučaj i ovde.»

Ovo je *uistinu istorijsko* gledište nasuprot onom *imaginarnom*, koje ubija um istorije da bi potom njegovim kostima odavalo počasti kao istorijskim relikvijama.

«Svakako, neće biti tako lako da se reši taj zadatak (stvaranje kodeksa o štampi); prvi pokušaj koji bude učinjen možda će ostati veoma nesavršen! Ali onom zakonodavcu koji se prvi bude bavio tim zadatkom biće zahvalne sve države, i pod kraljem kao što je naš, možda će pruskoj vladi pasti u deo *čast* da predvodi druge zemlje na ovom putu, koji jedini može dovesti do cilja.»

Koliko je *usamljeno* bilo u skupštini ovo muževno - dostojanstveno, odlučno gledište,—to je pokazalo celokupno naše izlaganje, to osim toga čak i sam predsedavajući primećuje referentu, to najzad kazuje i jedan član seljačkog staleža u svom ljutitom ali izvrsnom govoru:

«*Oko pitanja koje je pred nama svi obilaze kao mačka oko vrele kaše.*» «Ljudski duh, *saglasno svojim unutarnjim zakonima*, mora da se slobodno razvija, i mora smeti da saopštava ono što je postigao, inače bi se bistra i životodavna reka pretvorila u kužnu močvaru. Ako je neki narod podesan za slobodu štampe, onda je to zaceo mirni i dobroćudni nemački narod, kojem je, bez sumnje,

pre potrebno da ga neko podbada kako bi izišao iz svoje flegmatičnosti, nego što mu je potrebno sapijnanje od strane cenzure. Ne smeti neometano saopštavati bližnjima svoje misli i osećanja—to veoma liči na severnoamerički sistem izolacije kažnjenika, koji svojom preteranom surovošću često tera zatvorenika u ludilo. Ako neko ne sme da kudi, onda ni pohvala koja potiče od njega nema vrednosti; njemu je po svojoj bezizražajnosti slična kakva kineska slika, kojoj nedostaje senčenje. Ne dozvolimo da dodemo u položaj tog iscrpenog naroda!¹

Ako se sad osvrnemo na celokupan tok debate o štampi, ako ne možemo da se otrgnemo od sumornog i neugodnog utiska što ga izaziva skup predstavnika *Rajnske provincije* koji se samo kolebaju između namerne tupoglavosti privilegija i prirodne nemoći jednog polovičnog liberalizma, ako pre svega sa negodovanjem moramo primetiti gotovo potpun nedostatak opštih gledišta sa kojih se otvaraju široki vidici, kao i onu nemarnu površnost sa kojom se pretresa i uklanja pitanje slobodne štampe,—onda se još jednom moramo upitati: da li je štampa bila suviše tuđa staleškim većima, da li je imala suviše malo realnih dodira sa njima, kad ona nisu umela da brane slobodu štampe sa onim temeljnim i ozbiljnim interesom koji proističe iz stvarne potrebe?

Sloboda štampe je uručila staleškim većima svoju peticiju sa *najfinijom captatio benevolentiae*.¹

Naime, na samom početku skupštinskog zasedanja došlo je do jedne debate tokom koje je *predsedavajući* primetio da *štampanje skupštinskih rasprava*, baš kao i svih ostalih spisa, podleže *cenzuri*, ali da ovde *on*, *predsedavajući*, zamenjuje cenzora.

Zar u ovoj *jednoj tački* stvar *slobode štampe* nije bila istovetna sa *slobodom skupštine*? Ova kolizija je utoliko interesantnija što je ovde skupštini na njenom sopstvenom primeru pružen dokaz da sa nedostatkom slobode štampe i sve druge slobode postaju iluzorne. Svaki oblik slobode uslovljava druge oblike, kao što jedan deo tela uslovljava ostale. Kad god se neka određena sloboda dovodi u pitanje, dovodi se u pitanje cela sloboda. Kad god se odbacuje neki oblik slobode, odbacuje se cela sloboda, koja posle toga može voditi samo prividan život, jer će od čiste slučajnosti zavisiti u kojoj će se oblasti nesloboda javiti kao vladajuća sila. U slučaju i proizvoljnosti nesloboda je pravilo, a sloboda izuzetak. Stoga, kad je reč o nekom *posebno* postojanju slobode, ništa nije pogrešnije nego misliti da je to neko *posebno* pitanje. To je opšte pitanje u okviru jedne posebne sfere. Sloboda ostaje sloboda, bilo da se ispoljava u štamparskoj boji, ili u vlasništvu zemlje, ili u savesti, ili u nekom političkom skupu; ali lojalni prijatelj slobode, čije bi osećanje časti već bilo povređeno kad bi imao da glasa o pitanju: *biti ili ne biti* slobode?—taj prijatelj se zbunjuje pred svojevrsnim materijalom u kojem se sloboda javlja, on za vrstu misli da predstavlja rod, on zbog štampe zaboravlja slobodu, on veruje da sudi o nekom

¹ čežnjom za dobronamernošću

stranom biću, a osuđuje svoje sopstveno biće. Tako je i Šesta rajnska skupština, osudivši slobodu štampe, osudila samu sebe.

Premudri birokrati—praktičari, koji u potaji i neopravdano misle o sebi ono što je *Perikle* glasno i s pravom govorio o sebi:

•Ja sam čovek koji se u poznavanju državnih potreba kao i u veštini razvijanja tih potreba mogu meriti sa bilo kim.^[62]

ti nasledni zakupci političkog razuma, slegnuće ramenima i sa proročkom otmenošću će napomenuti da branioci slobode štampe mlate praznu slamu, budući da je *blaga* cenzura bolja od *surove* slobode štampe. Mi ćemo im odgovoriti kao što su Spartanci *Spertija* i *Bulis* odgovorili *persijskom satrapu Hidarnu*:

•Hidarne, savet koji nam daješ nisi podjednako odmerio sa obe strane. Jer jedno što nam savetuješ ti si okušao; ali ono drugo nisi. Naime, ti znaš šta znači biti rob; ali slobodu još nikad nisi okušao, i ne znaš da li je slatka ili nije. Jer, da si je okušao, savetovao bi nam da se za nju borimo ne samo kopljima, nego i sekirama.^[63]

Naslov originala:

Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags.

Von einem Rheinländer.

Erster Artikel.

*Debatten über Preßfreiheit und Publikation
der Landständischen Verhandlungen*

Prvi put objavljeno u listu

«*Rheinische Zeitung*» br. 125, 128, 130, 132, 135, 139.

od 5, 8, 10, 12, 15. i 19. maja 1842.

[Pitanje centralizacije]^[64]

Pitanje centralizacije u odnosu na samo sebe i u odnosu na prilog lista »Rheinische Zeitung« u br. 137 od utorka, 17. maja 1842

»Nemačka i Francuska u odnosu na pitanje centralizacije« sa znakom ††. »Da li državna vlast¹ treba da polazi¹ iz jedne tačke, ili svaka provincija, svaka opština treba da upravlja sama sobom, a centralna vlada da kao vlast celine vlada i pojedinačnim delovima države tek onda kad državu treba zastupati prema spolja, o tom pitanju su mišljenja još veoma podeljena«.

Sa svakim pitanjem koje je opravdano svojim sadržajem, dakle sa svakim razumnim pitanjem, savremena pitanja imaju tu zajedničku sudbinu da glavnu teškoću ne predstavlja odgovor, nego pitanje. Prava kritika stoga ne analizira odgovore, nego pitanja. Kao što je rešenje neke algebarske jednačine dato čim je zadatak postavljen u svojim najčistijim i najoštrijim odnosima, tako je i na svako pitanje dat odgovor čim ono postane stvarno pitanje. I sama svetska istorija nema drugi metod no da na stara pitanja odgovara novim pitanjima i tako ih skida s dnevnog reda. Stoga je lako naći zagonetne reči svakog vremena. To su savremena pitanja, pa ako u odgovorima veliku ulogu igraju namera i uvidavnost pojedinačne individue i ako je potreban izvežban pogled da razdvoji šta pripada individui a šta vremenu, pitanja, naprotiv, predstavljaju otvorene, bezobzirne glasove nekog vremena, koji prevazilaze sve pojedinačne individualnosti, ona su moto tog vremena, ona su krajnje praktični usklici koji izražavaju njegovo duševno stanje. Reakcionari u svakom vremenu su stoga isto toliko dobri barometri za njegovo duhovno stanje kao što su psi za vreme. Publiku to vidi tako kao da reakcionari postavljaju pitanja. Ona zato veruje da ako se ovaj ili onaj mračnjak ne bori protiv nekog modernog pravca, ako on neku stvar nije stavio pod znak pitanja, da ni samo to pitanje ne postoji. I sama publika smatra zato reakcionare za prave ljude napretka.

»Da li će državna vlast polaziti iz jedne tačke«, t. j. da li treba da vlada jedan centar ili svaka provincija itd. treba da upravlja sama sobom, a centralna vlada tek prema spolja da se pokazuje kao vlast

¹ Podvukao Marx.

celine »protiv svega što je spoljašnje«,—ovako nipošto nije moguće postaviti pitanje centralizacije. Autor nas uverava da se »ovo pitanje, posmatrano sa višeg gledišta, raspada samo u sebi kao ništavno«, jer »ako je čovek stvarno ono što treba da bude po svojoj suštini, onda se individualna sloboda uopšte ne razlikuje od opšte«. »Ako se dakle pretpostavi neki narod *pravednika*,¹ onda se pitanje o kojem je reč uopšte ne može postaviti«, »centralna vlast bi živela u svim udovima itd itd.«. »Ali kao što bi uopšte svaki spoljašnji zakon, svaka pozitivna institucija itd. bili izlišni, tako bi bila izlišna i svaka centralna² državna vlast itd. Takvo društvo ne bi bilo *država*, nego *ideal* čovečanstva.« »Moguće je začudo lako rešavati i najteže državne probleme kad se sa uzvišenog filozofskog stanovišta baci pogled dole na naš socijalni život. *Teorijski*¹ je takvo rešavanje problema takođe sasvim ispravno, čak i jedino ispravno. Ali ovde posredi nije teorijski itd., nego praktični, doduše samo empirijski i relativni odgovor na pitanje centralizacije itd.«

Autor članka počinje sa *samokritikom* svog pitanja. Posmatrano sa višeg gledišta, ono ne postoji, ali u isti mah saznajemo da, kad se gledaju sa tog uzvišenog gledišta, nestaju i svi zakoni, pozitivne institucije, centralna državna vlast i najzad i sama država. Autor s pravom veliča »čudesnu lakoću« sa kojom ovo gledište ume da se orijentiše, ali nije u pravu kad takvo rešavanje problema naziva »teorijski sasvim ispravnim, čak i jedino ispravnim«, nije u pravu kad to stanovište naziva »filozofskim«. Filozofija mora ozbiljno protestovati protiv toga da je zamenjuju sa maštanjem. Fikcija o narodu »pravednika« filozofiji je isto toliko strana koliko i prirodni fikcija o »hijenama koje se mole bogu«. Autor supstituiše filozofiji »svoje apstrakcije«²

Naslov originala:

*Die Zentralisationsfrage in bezug auf sich selbst und in bezug auf das
Beiblatt der Rheinischen Zeitung zu Nr. 137, Dienstag, 17. Mai 1842.*

Prvi put objavljeno u:

Marx - Engels, *Gesamtausgabe*, erste Abteilung, Band 1,
erster Halbband, Frankfurt a. M. 1927.

¹ Podvukao Marx. — ² U »Rheinische Zeitung« stoji: centralna ili najviša. —
³ Ovdje se rukopis prekida.

Uvodni članak broja 179. lista »Kölnische Zeitung«

Ako dosad »Kölnische Zeitung« i nismo poštovali kao »list rajnske inteligencije«, poštovali smo ih bar kao rajnski »Intelligenzblatte«¹. Pre svega smo njihove »uvodne političke članke« smatrali koliko mudrim toliko i probranim sredstvom da se čitaocu ogadi politika, kako bi sa utoliko više čežnje prešao u carstvo oglasa, puno životne svežine, preduzimljivo – ustalasano, i često pikantno, te da bi se tako i ovde obistinila izreka *per aspera ad astra*², – ili: preko politike ka ostrigama. Ali ona lepa ravnoteža koju je »Kölnische Zeitung« dosad umela da održava između politike i oglasa narušena je u poslednje vreme jednom vrstom oglasa koji se mogu nazvati »oglasi političke industrije«. U prvoj nedoumici gde da se smesti ovaj novi rod došlo je do toga da se jedan oglas preobratio u uvodnik, a jedan uvodnik u oglas, i to u onu vrstu oglasa koja se na političkom jeziku zove »denuncijacija«³, ali koja se, ako je plaćena, zove prosto »oglas«.

Na severu je običaj da se pre mršavih obeda gostima služe prob-rana pića. Kad je u pitanju naš gost sa severa, ovog običaja – da se nudi piće pre obeda – pridržavaćemo se utoliko pre što sam obed, veoma »bolešljivi«⁴ članak u br. 179 lista »Kölnische Zeitung« ne pokazuje ni traga od duha.⁵ Zato ćemo najpre izneti pred čitaoce jedan prizor iz Lukijanovih *Razgovora bogova* koji navodimo u »svima razumljivome« prevodu, s obzirom na to da će se među našim čitaocima nalaziti u najmanju ruku *jedan* koji nije Helen.

¹ List za oglase — ² preko teškoća do zvezda — ³ igra reči: »Anzeige« na nemačkom znači i »oglas« i »dostava«, »denuncijacija« — ⁴ igra reči: »leitend« — »uvodni«; »leidend« — »bolestan« — ⁵ igra reči: »Spiritus« znači i »alkoholni napitak« i »duh«

Lukijanovi Razgovori bogova

XXIV. Hermesove žalbe

Hermes. Maja.

Hermes.—Majko draga, ima li na celome nebu nekog boga koji se muči više od mene?

Maja.—Ne govori tako, sine!

Hermes.—A što da ne govorim, kad imam da obavim svu silu poslova, kad moram uvek sam da radim i kad me potržu na toliko ropskih dužnosti? U ranu zoru sam dužan da ustanem, da počistim trpezariju i da namestim jastuke u sobi za većanje; kad sve dovedem u red, moram da služim Jupitera i da celog dana izigravam glasnika noseći njegove poruke. Tek što se vratim, još pokriven prašinom, moram da iznosim ambroziju na sto. A što je još najgore: ja sam jedini koga ni noću ne ostavljaju na miru, nego sam tada prinuđen da Plutonu dovedim duše umrlih i da prislužujem prilikom suđenja mrtvacima. Jer nije dovoljno što preko dana imam toliko da radim, što moram da prisustvujem *gimnastičkim vežbama*, da predstavljam *glasnika* na narodnim skupovima, da narodnim tribunima pomažem dok uče govore; ne, nego sam dužan, razdrobljen na tolike poslove, još i da se brinem o svim poslovima oko mrtvaca.

Otkako je proteran sa Olimpa, Hermes po staroj navici još obavlja »ropske dužnosti« i brine se o svim poslovima oko mrtvaca.

Da li je sam Hermes, ili njegov sin, bog koza Pan, napisao bolešljivi članak u br. 179, to neka odluči čitalac, ali pre toga neka se priseti da je grčki Hermes bio bog rečitosti i logike.

»Širiti preko novina filozofska i religiozna shvatanja, ili se u novinama boriti protiv njih,—čini nam se da je podjednako nedozvoljeno.«

Slušajući to starčevo ćaskanje, odmah sam primetio kako on namerava da očita dosadnu litaniju proročanskih izreka; ali—stišavao sam svoje nestrpljenje—zar da ne verujem tom uvidavnom čoveku, koji je toliko nesputan da u sopstvenoj kući potpuno otvoreno kazuje svoje mišljenje? I produžio sam da čitam. Ali, o čuda! pokazalo se da taj članak—kome se, doduše, ne može prebaciti ni za jedno jedino filozofsko shvatanje—ima u najmanju ruku tu tendenciju da se bori protiv filozofskih shvatanja i da širi religiozna shvatanja.

Šta će nam članak koji osporava pravo svom sopstvenom postojanju, koji ispred sebe šalje izjavu o sopstvenoj nekompetenciji? Blagoglagoljivi autor će nam odgovoriti na to. On objašnjava kako treba čitati njegove razmetljive članke. On se, veli, ograničava na to da daje odlomke, čije »nizanje i povezivanje« prepušta »čitačevom oštroumlju«—što je najpogodniji metod za onu vrstu oglasa čiju je proizvodnju

on uzeo na sebe. Mi i jesmo namerni da »nanizujemo i povezujemo«, a nije naša krivica ako od tih brojanica ne ispadne nikakva biserna niska.

Autor izjavljuje:

»Ona partija koja se služi tim sredstvima (naime, širenjem ili pobijanjem filozofskih i religioznih shvatanja preko novina) pokazuje na taj način, po našem mišljenju, da joj namere nisu poštene i da joj je manje stalo do poučavanja i prosvjećivanja naroda, a više do postizanja drugih spoljašnjih ciljeva.«

Pri takvom njegovom mišljenju, članak ne može imati u vidu ništa drugo nego postizanje spoljašnjih ciljeva. Te »spoljašnje ciljeve« neće biti moguće prečutati.

Država, čitamo, ima ne samo pravo nego i dužnost »da prekrati posao nepozvanim brbljivcima«. Autor govori o protivnicima svojih shvatanja; jer on je u sebi već odavno pristao na to da bude pozvan brbljivac.

Reč je, dakle, o novom poošttravanju cenzure u religioznim pitanjima, o nekoj novoj policijskoj meri protiv štampe koja tek što je odahnula.

»Po našem mišljenju, državi se pre može prebaciti za preteranu popustljivost nego za preteranu strogost.«

Ali uvodnik se tu premišlja. Opasno je državi prebacivati za nešto; on se stoga obraća na adresu vlasti, njegova optužba protiv slobode štampe preobraća se u optužbu protiv cenzora; on optužuje cenzore da primenjuju »premalo cenzure«.

»Popustljivost koja zasluži prekor pokazana je dosad—doduše, ne od strane države, već od strane, pojedinih predstavnika vlasti—i u tome što je novijoj filozofskoj školi dopušteno da u javnim listovima, kao i u drugim štampanim spisima, koji nisu namenjeni samo za naučni čitalački krug, dozvoljava sebi najnedostojnije ispade protiv hrišćanstva.«

Autor opet zastaje i opet premišlja; on je pre manje od nedelju dana u slobodi cenzure nalazio suviše malo slobode štampe; sada nalazi da u pritisku koji vrše cenzori ima premalo pritiska cenzure.

To se mora nekako popraviti.

»Dokle god postoji cenzura, njena je najpreča dužnost da iseca onakve gadne izrasline dečačke obesti kakve su poslednjih dana u više navrata vredale naše oči.«

Slabe oči! slabe oči! A i »najslabije oko će biti uvređeno nekim obrtom koji« može biti proračunat »samo za snagu shvatanja široke gomile«.

Ako već i oslabljena cenzura dozvoljava nicanje gadnih izraslina, koliko će tek sloboda štampe pogodovati tome? Ako su naše oči suviše slabe da podnesu »obest« cenzurisane štampe, kako će biti dovoljno jake da podnesu »hrabrost« slobodne štampe¹?

»Dokle god postoji cenzura, njena je najpreča dužnost...« A šta će biti kad ona prestane da postoji? Ta fraza se mora ovako interpretirati: najpreča dužnost cenzure je da postoji što duže.

I ponovo autor premišlja:

»Nije naša dužnost da istupamo kao *javni* tužilac, i stoga se uzdržavamo od davanja bilo kakvih bližih oznaka.

Ima u tom čoveku prave nebeske dobrote! On se uzdržava od bližih »oznaka«, a samo po sasvim bliskim, sasvim određenim znacima moglo bi se dokazati i pokazati šta zapravo *sam* ima na umu; on samo poluglasno cedi kroz zube neodređena sumnjičenja; nije njegova dužnost da bude *javni* tužilac, njegova je dužnost da bude *skriveni* tužilac.

I poslednji put se nesrećnik priseća da je njegova dužnost da piše liberalne uvodne članke i da treba da predstavlja »lojalnog prijatelja slobode štampe«; i on stoga zauzima takvu pozu:

»Nismo smeli propustiti priliku da protestujemo protiv jednog postupka koji, ukoliko nije posledica slučajne nemarnosti, ne može imati nikakvu drugu svrhu sem da pred javnim mnenjem kompromituje slobodnije kretanje štampe, kako bi se tutnula u ruke pobjeda onim protivnicima koji se plaše da će otvorenom borbom promašiti svoj cilj.«

Cenzura se—uči nas ovaj koliko smeli toliko i oštroumni branilac slobode štampe, ukoliko samo ne predstavlja engleskog leoparda sa natpisom: »*I sleep, wake me not!*«²—latila toga »kobnog« postupka da bi pred javnim mnenjem kompromitovala slobodnije kretanje štampe.

Da li je još potrebno da se kompromituje takvo kretanje štampe koje upozorava cenzuru na »*slučajne nemarnosti*«, koje svoj renome u javnom mnenju očekuje od »*cenzorova nožas*?

Takvo kretanje se može nazvati slobodnim samo utoliko ukoliko se i licenca za bestidnost ponekad naziva »slobodnome«; a zar nije bestidnost nerazuma i licemerstva kad se neko izdaje za branioca slobodnijeg kretanja štampe, a u isti mah mudruje kako će se štampa sručiti u slivnik istog onog trenutka kad je prestanu držati ispod ruke dva žandarma?

A čemu nam je potrebna cenzura, čemu ovaj uvodni članak, ako filozofska štampa sama sebe kompromituje pred javnim mnenjem? Svakako, autor nipošto ne želi da ograniči »*slobodu naučnog istraživanja*«.

¹ igra reči: »Übermute«—»obest«, »Mute«—»hrabrost« — ² »Spavam, ne budi me!«

«U naše dane je naučnom istraživanju s pravom pruženo najprostranije, najneograničenije polje.»

Međutim, kakve pojmove o naučnom istraživanju ima naš prijatelj, to neka pokaže sledeća izjava:

«Pri tom treba oštro razlikovati šta zahteva sloboda naučnog istraživanja pomoću kojeg hrišćanstvo može samo dobiti, a šta se nalazi izvan granica naučnog istraživanja.»

Ko treba da odlučuje o granicama naučnog istraživanja, ako ne samo to naučno istraživanje! Ali prema ovom uvodniku nauci treba da budu propisane granice. Uvodnik, dakle, poznaje neki «zvanični um», koji ne uči od naučnog istraživanja, nego on poučava njega, i koji, kao kakvo učeno providenje, određuje veličinu svake vlasi u bradi naučnika da bi ta brada postala ovaploćenje svetske mudrosti. Uvodnik veruje u naučnu inspiraciju cenzure.

Pre no što nastavimo sa razmatranjem ovih nedotupavnih objašnjenja koje uvodnik daje o «naučnom istraživanju», da za trenutak okusimo malo od «filozofije religije» gospodina H[ermesa], od njegove «sopstvene nauke»!

«Religija je osnova države kao najneophodniji uslov svakog društvenog uzdržavanja koje nije usmereno samo prema postizanju neke spoljašnje svrhe.»

Dokaz: «U svom najsirovijem obliku, kao *detinjski fetišizam*, ona čoveka ipak donekle uzdiže iznad čulnih požuda, koje ga, ako on dozvoljava da one isključivo njime gospodare, *unižavaju do životinje* i onemogućavaju mu da ostvari bilo koju svrhu.»

Uvodnik naziva fetišizam «*majsirovijim* oblikom» religije. On, dakle, priznaje—što je i bez njegove saglasnosti utvrđeno među svim ljudima «naučnog istraživanja»—da je «*obožavanje životinja*» viši religiozni oblik od fetišizma, a zar obožavanje životinja ne unižava čoveka ispod nivoa životinje, zar ono životinju ne čini čovekovim bogom?

A već sam taj «fetišizam»! Prava petparačka učenost! Fetišizam je toliko daleko od toga da uzdiže čoveka *iznad* požude, da se, naprotiv, javlja kao «*religija čulne požude*». Fantazija požude obmanjuje poklonika fetiša kako će neka «neživa stvar» promeniti svoj prirodni karakter da bi se odazvala njegovoj pohoti. Stoga sirova požuda poklonika fetiša *razbija* fetiš onda kad on prestane da joj najodanije služi.

«Kod onih nacija koje su stekle veći istorijski značaj rascvet njihovog narodnog života se poklapa sa najvišim razvojem njihove religiozne svesti, a opadanje njihove veličine i njihove moći sa opadanjem njihovog religioznog obrazovanja.»

Da bismo došli do istine, potrebno je autorovu tvrdnju potpuno preokrenuti; on je postavio istoriju na glavu. Grčka i Rim su bez sumnje

zemlje najvišeg »istorijskog razvitka« među narodima staroga sveta. Najveći unutrašnji rascvet Grčke pada u doba Perikla, a njen najveći spoljašnji rascvet u doba Aleksandra. U vreme Perikla religiju su suzbili: sofisti, Sokrat—koga možemo nazvati otelovljenom filozofijom—, umetnost i retorika. Vreme Aleksandra bilo je vreme Aristotela, koji je odbacio večnost »individualnog« duha i boga pozitivnih religija⁽⁶⁷⁾. A tek Rim! Čitajte Cicerona! Epikurejska, stoička ili skeptička filozofija bile su religije obrazovanih Rimljana onda kad je Rim bio na vrhuncu svog razvitka. Ako sa propašću starih država nestaju i religije starih država, onda za to nije potrebno nikakvo posebno objašnjenje, jer »istinska religija« starih naroda bila je kult njihove »nacionalnosti«, njihove »države«. Nije propast starih religija srušila stare države, nego je propast starih država srušila stare religije. I takvo neznanje, kao što je u tom uvodniku, proglašava sebe »zakonodavcem naučnog istraživanja« i filozofiji izdaje »dekrete«.

»Ceo stari svet je morao propasti zbog toga što je sa napretkom koji su narodi postigli u svom naučnom razvitku nužno bilo povezano i otkrivanje zabluda na kojima su počivala njihova religiozna shvatanja.«

Dakle, ceo stari svet je, prema uvodniku, propao zato što je naučno istraživanje otkrilo zablude starih religija. Da li stari svet ne bi propao da je istraživanje prečutalo zablude religija, da je autor uvodnika preporučio rimskim vlastima da zabrane spise Lukrecija i Lukijana?

Uostalom, usudićemo se da jednom beleškom uvećamo učenost gospodina H[ermesa].

Upravo kad se približavala propast staroga sveta javila se *aleksandrijska škola*, koja se na silu trudila da dokaže »večitu istinitost« grčke mitologije i njenu potpunu saglasnost »sa rezultatima naučnog istraživanja«. Još i car Julijan je pripadao tom pravcu, koji je verovao kako će novi duh vremena, koji je nadirao, iščeznuti na taj način što će ljudi zatvoriti oči pa ga neće videti. Ali da ostanemo pri rezultatu gospodina H[ermesa]! U starim religijama je »nejasna slutnja božanskoga bila zastrvena najgušćim mrakom zablude«, pa se stoga nije mogla suprotstavljati naučnom istraživanju. U hrišćanstvu je to obrnuto, prosudiće svaki čovek. I zaista, gospodin H[ermes] kaže:

»Najviši rezultati naučnog istraživanja su dosad služili samo za to da se potvrde istine hrišćanske religije.«

Na stranu to što su teolozi sve filozofije iz prošlosti, bez izuzetka, optuživali za otpadništvo od hrišćanske religije, pa čak i filozofiju pobožnog Malebranche-a i nadahnutoga Jakoba Böhmea, na stranu to što su braunšvajški seljaci nazvali Leibniza »Löwenix« (onaj koji ni u šta ne veruje), i što su ga Englez Clarke i druge Newtonove pristalice optužili za ateizam; na stranu to što se hrišćanstvo, kako tvrdi najrevnosniji i najdosledniji deo protestantskih teologa, ne može

uskladiti sa umom, budući da »svetovni« i »duhovni« um protivreče jedan drugom, što je Tertulijan na klasičan način ovako izrazio: »*verum est, quia absurdum est*«¹; na stranu sve to, ali kako se može dokazati saglasnost naučnog istraživanja sa religijom ako ne tako što će se naučno istraživanje prinuditi da se raspline u religiji na taj način što će mu se dozvoliti da se slobodno kreće? Neka druga prinuda u najmanju ruku nije dokaz.

Svakako, ako vi unapred priznajete za naučno istraživanje samo ono što se poklapa sa vašim gledištem, onda vam je lako da prorokujete; ali kakvo preimućstvo ima onda vaša tvrdnja nad tvrdnjom indijskog bramina, koji svetost veda⁽⁶⁸⁾ dokazuje na taj način što sam pridržava pravo da ih čita!

Da, veli H[ermes], »naučno istraživanje«. Ali svako istraživanje koje protivreči hrišćanstvu »zastaje na pola puta« ili je »udarilo stranputicom«. Da li je moguće sebi više olakšati argumentaciju?

Naučno istraživanje, čim sebi »razjasni« sadržinu onoga što je pronašlo, neće nikad protivrečiti istinama hrišćanstva«, ali u isti mah se i država mora pobrinuti da to »razjašnjavanje« bude nemoguće, jer se istraživanje ne sme obraćati moći shvatanja široke mase, tj, ono nikada ne sme da *samo sebi* postane popularno i jasno. Čak i ako ga u svim novinama monarhije napadnu nenaučni istraživači, ono mora biti skromno i ćutati.

Hrišćanstvo isključuje mogućnost »svakog novog rasula«, ali policija mora bdeti da novinski filozofi - člankopisci ne dovedu do takvog rasula; mora bdeti sa najvećom strogošću. Zabluda će u borbi sa istinom sama od sebe biti spoznata kao takva, i pri tom nije potrebno ugnjetavanje od strane neke spoljašnje sile; ali država mora istini olakšati tu borbu na taj način što će pobornicima »zablude« oduzeti ako ne unutrašnju slobodu, koju im ne može oduzeti, a ono mogućnost te slobode, mogućnost postojanja.

Hrišćanstvo je sigurno u svoju pobjedu, ili po gospodinu H[ermesu] nije toliko sigurno da bi se odreklo pomoći policije.

Ako je unapred zabluda sve ono što protivreči vašem verovanju, i ako mora biti tretirano kao zabluda, šta onda odvaja vašu pretenziju od pretenzije muhamedanca, od pretenzije svake druge religije? Treba li da filozofija za svaku zemlju, prema posloviци »druga zemlja, drugi običaji«, prihvati druga načela, kako ne bi protivrečila osnovnim istinama dogme? Treba li da u jednoj zemlji veruje kako je $3 \times 1 = 1$, u drugoj da žene nemaju dušu, u trećoj da se na nebu pije pivo? Zar ne postoji opšta ljudska priroda, kao što postoji opšta priroda biljaka i zvezda? Filozofija pita šta je istinito, a ne šta važi kao takvo; ona pita šta je za sve ljude istinito, a ne šta je istinito za pojedince; njene metafizičke istine ne poznaju granice političke geografije; njene političke istine

¹ istinito je, jer je apsurdno

znaju odveć dobro gde počinju »granice«, pa zato ne mešaju iluzorni horizont posebnih pogleda na svet i nacionalnih gledišta sa istinskim horizontom ljudskoga duha. H[ermes] je najslabiji među svim branio-cima hrišćanstva.

Dugo postojanje hrišćanstva jeste njegov jedini dokaz u prilog hrišćanstvu. Zar ne postoji i filozofija od Talesa do dana današnjeg, i to prema gospodinu H[ermesu] upravo sada sa većim zahtevima i većim mišljenjem o svojoj važnosti nego ikada?

I kako, najzad, H[ermes] dokazuje da je država »hrišćanska« država, da ona umesto slobodnog udruživanja moralnih ljudi ima za svrhu udruživanje vernika, a umesto ostvarenja slobode—ostvarenje dogme? »Sve naše evropske države imaju hrišćanstvo za osnovu«.

I francuska država? U Povelji,^[69] u čl. 3, ne kaže se »svaki hrišćanin« ili »samo hrišćanin«, nego: »tous les Français sont également admissibles aux emplois civiles et militaires.«

I u pruskom zemaljskom pravu, II deo, čl. XIII itd. kaže se:

»Prvenstvena dužnost poglavara države jeste da obezbeđuje spoljašnji i unutrašnji mir i sigurnost i da svakog svog podanika zaštititi od nasilja i ometanja u uživanju onoga što poseduje.«

A prema § 1 poglavar države objedinjuje u sebi sve »dužnosti i prava države«. Ne kaže se da je prvenstvena dužnost države gušenje jeretičkih zabluda i obezbeđivanje blaženstva na drugome svetu.

Ali ako zaista neke evropske države počivaju na hrišćanstvu, da li te države odgovaraju svome pojmu i da li već »čisto postojanje« nekog stanja predstavlja opravdavanje tog stanja?

Prema mišljenju našega H[ermesa] svakako da predstavlja, jer on podseća pristalice mladohegelovstva:

»da se po zakonima koji su na snazi u najvećem delu države brak bez crkvenog posvećivanja smatra kao konkubinat i kao takav se policijski kažnjava.«

Dakle, ako se »brak bez crkvenog posvećenja« na Rajni prema Napoléonovom zakoniku smatra za »brak«, a na Špreji prema pruskom zemaljskom pravu za »konkubinat«, onda »policijska« kazna treba »filozofima« da bude argument da je ovde pravo ono što tamo nije pravo, i da naučni, moralni i umni pojam o braku nema Napoléonov zakonik, nego prusko zemaljsko pravo. Ova »filozofija policijskih kazni« je drugde možda i uverljiva, ali u *Pruskoj* nikoga ne može uveriti. Uostalom, koliko je u pruskom zemaljskom pravu slaba tendencija »svetih« brakova, to se vidi po § 12, II deo, čl. 1:

»Ako je neki brak dozvoljen po zemaljskim zakonima, a za njega nije traženo odobrenje od duhovnih vlasti, ili mu je ono uskraćeno, takav brak ne gubi ništa od svoje građanske važnosti.«

¹ »svi Francuzi imaju jednaka civilna i vojna prava«

I ovdje se brak delimično emancipuje od »duhovnih vlasti« i njegova »građanska« važnost se razlikuje od »crkvene«.

Da naš veliki hrišćanski državni filozof nema neko »visoko« mišljenje o državi, to se razume samo po sebi.

«Pošto naše države nisu samo *pravna udruženja*, nego su u isti mah i istinski *vaspitni zavodi* koji svoju brigu rasprostiru samo na *širi krug* nego zavodi koji su namenjeni vaspitavanju omladine« itd., to »celokupno javno vaspitanje« počiva »na osnovi hrišćanstva«.

Vaspitanje naše školske omladine se isto toliko zasniva na starim klasicima i na naukama uopšte koliko i na katihizisu.

Država se prema H[ermesu] razlikuje od dečjeg obdaništa ne po sadržini, već po veličini: ona više proširuje svoju »brigu«.

Naprotiv, istinsko »javno« vaspitavanje koje vrši država jeste u umnom i javnom postojanju države; država sama vaspitava svoje članove na taj način što od njih stvara državne članove, na taj način što svrhe pojedinca preobraća u opšte svrhe, sirov nagon u moralnu sklonost, prirodnu nezavisnost u duhovnu slobodu, na taj način što se pojedinac prepoznaje u životu celine, a celina se odražava u osećaju pojedinca.

Uvodnik, međutim, državu ne uzima kao udruženje slobodnih ljudi koji se uzajamno vaspitavaju, nego kao gomilu odraslih čija je namena ta da budu odozgo vaspitavani i da iz »uske« školske učionice prelaze u »širu« učionicu.

Ovu teoriju o vaspitavanju i tutorisanju iznosi ovdje jedan prijatelj slobode štampe, koji iz ljubavi prema ovoj lepotici beleži »propuste cenzure«, koji na nadležnom mestu ume da opisuje »moć shvatanja široke mase«—(možda se moć shvatanja široke mase *odnedavno* čini listu »Kölnische Zeitung« toliko podozriva zato što se ta masa odučila da shvata preimućstva »nefilozofskih novina«?)—i koji naučnicima savetuje da jedno mišljenje kazuju na pozornici, a drugo iza kulisa!

Kao što nam je uvodnik pokazao svoje »sličušno« gledište o državi, tako će nam sada dokumentovati i svoje *nisko gledište* »o hrišćanstvu«.

«Svi novinski članci na svetu nikada neće ubediti stanovništvo koje se u celini oseća zadovoljno i srećno—da se ono nalazi u nesrećnom stanju.»

Eto vam! *Materijalno* osećanje zadovoljstva i sreće bolje se odupire novinskim člancima nego pouzdanje vere koje pruža blaženstvo i koje sve pobeđuje! H[ermes] ne poje: »Bog naš je čvrsti grad«. Izlazi da je uistinu pobožna duša »široke mase« pre podložna rđi sumnje nego rafinirano svetsko obrazovanje »uskoga kruga«!

H[ermes] se »čak i od podbadanja na bunu« boji manje »u *dobro uređenoj državi*« nego u »dobro uređenoj crkvi«, koju, osim toga, i »duh božji« vodi putem istine. Lep vernik, a tek pogotovo razlog! Politički članci su, naime, razumljivi gomili, a filozofski članci su joj nerazumljivi!

Najzad, ako se nagoveštaj iz uvodnika u kojem se kaže: »polovične mere koje su u poslednje vreme preduzete protiv mladohegelovstva imale su uobičajene posledice polovičnih mera« dovede u vezu sa *dobrodušnom* željom da poslednji poduhvati hegelovaca produ za njih »bez suviše štetnih posledica«, onda se mogu shvatiti Cornwalllove reči u *Liru*:

»... On ne zna da laska;
On, čestita duša, govori istinu.
Ako svet to primi, dobro; ako ne,
On je iskren. Znam ja tu vrstu lupeža
Što pod iskrenošću svojom kriju više
Lukavstva, zlog smera nego li dvadeset
Prekomerno poniznih udvorica...«^[70]

Mi bismo smatrali da bismo uvredili čitaoce lista »*Rheinische Zeitung*« kad bismo pretpostavljali da oni mogu uživati gledajući više komični nego ozbiljni prizor saterivanja jednog *ci-devant*¹ liberala, jednog »nekadašnjeg mladog čoveka«^[71], u granice koje mu priliče; zato ćemo reći nekoliko reči o »*samoj stvari*«. Dok smo se bavili polemikom protiv bolešljivog uvodnika, smatrali smo da bi bilo nepravedno prekidati njegovog autora u poslu samouništenja.

Pre svega se postavlja pitanje: »Treba li filozofija da pretresa religijska pitanja i u novinskim člancima?«

Na ovo pitanje se može odgovoriti samo ako se ono podvrgne kritici.

Filozofija, pre svega nemačka filozofija, ima izvesnu naklonost prema samoći, prema sistematskom ograđivanju, prema samoposmatranju lišenom strasti; sve to filozofiju unapred, kao nečemu stranom suprotstavlja karakteru novina, koji je borben, glasan sred dnevne buke, i koji uživa samo kad može nešto da saopštava. Filozofija, uzeta u svom sistematskom razvitku, nije popularna; njeno tajanstveno udubljanje u sebe izgleda profanom oku podjednako osobenjačko i nepraktično zanimanje; ona važi za profesora mađije, čije čarobne formule zvuče svečano zato što ih niko ne razume.

Filozofija, u skladu sa svojim karakterom, nikada nije učinila prvi korak ka zameni asketske svešteničke odežde lakom konvencionalnom nošnjom novina. Ali filozofi ne rastu kao pečurke iz zemlje, oni su plodovi svog doba, svog naroda, čiji najsuptilniji, najdragoceniji i najnevidljiviji sokovi kruže u filozofskim idejama. Filozofske sisteme u mozgovima filozofa gradi isti onaj duh koji gradi železnice rukama radnika. Filozofija se ne nalazi izvan sveta kao što se ni mozak ne nalazi izvan čoveka zato što ne leži u stomaku; međutim, istina je da filozofija u svet ulazi najpre putem mozga, još pre no što je stala nogama na zemlju, dok su mnoge druge ljudske sfere već ukopane nogama u

¹ nekadašnjeg

zemlju i rukama беру plodove sveta mnogo pre no što naslute da je i »glava« ovosvetska ili da je ovaj svet—svet glave.

Pošto je svaka istinska filozofija duhovna kvintesencija svoga vremena, mora doći vreme kad filozofija stupa u dodir i u uzajamno dejstvo sa stvarnim svetom svoga doba ne samo iznutra, svojom sadržinom, nego i spolja, svojom pojavom. Filozofija onda prestaje da bude neki određeni sistem u odnosu prema drugim određenim sistemima, ona postaje filozofija uopšte o svetu, postaje filozofija savremenog sveta. Formalne oznake koje potvrđuju da je filozofija postigla ovo značenje, da je postala živa duša kulture, da je filozofija postala svetovna, a svet filozofski, bile su u sva vremena iste; može se otvoriti svaki udžbenik istorije i naći će se kako se sa stereotipnom vernošću ponavljaju najjednostavniji rituali koji nedvosmisleno označavaju njeno uvođenje u salone i u sveštenečke domove, u novinske redakcije i u dvorska predsoblja, u mržnju i u ljubav savremenika. Filozofija ulazi u svet praćena drekom njenih neprijatelja, koji svojom divljom vikom za pomoć protiv požara ideja odaju da su se u duši zarazili. Ova vika njenih neprijatelja ima za filozofiju isti onaj značaj koji za bojažljivo majčino uvo ima prvi krik deteta; to je životni krik njenih ideja, koje su probile hijeroglifski propisan omotač sistema i iščahurile se u svetske građane. Koribanti i kabiri,^[72] koji glasnom bukom doboša objavljuju svetu rođenje mladoga Zeusa, okreću se najpre protiv onoga dela filozofa koji se bavi religijom, delom zato što inkvizitorski instinkt najpouzdanije ume da se drži te sentimentalne strane u publiki, delom zato što publika, u koju spadaju i protivnici filozofije, može samo svojim idealnim pipcima da dotakne idealnu sferu filozofije, a jedini krug ideja u čiju vrednost publika veruje gotovo isto toliko koliko i u sisteme materijalnih potreba jeste krug religioznih ideja, i najzad zato što religija ne polemíše protiv nekog određenog sistema filozofije, nego uopšte protiv filozofije određenih sistema.

Istinska filozofija sadašnjosti se po toj sudbini ne razlikuje od istinskih filozofija prošlosti. Naprotiv, ta sudbina je potvrda koju je istorija bila dužna da dá njihovoj istinitosti.

I evo, već šest godina nemačke novine trube protiv filozofa koji se zanimaju religijom^[73], kleveću ih, izvrcu, unakažavaju; list »Allgemeine Augsburger Zeitung« je zapevao bravurozne arije, gotovo u svakoj uvertiri zvučala je tema da filozofija ne zaslužuje da taj mudrac govori o njoj, da je ona zabava vetropiraste omladine, pomodni artikal blaziranih koterija,—ali, ali uprkos svemu tome nije se mogao odvojiti od filozofije i neprestano je bubnjao, jer »Augsburger Zeitung« svira samo u jedan instrument u tim antifilozofskim mačjim koncertima—u jednoliki doboš. Svi nemački listovi, počev od »Berliner politisches Wochenblatt«-a i »Hamburger Correspondent«-a^[74] pa sve do budžaklijskih novina, sve do »Kölnische Zeitung«, grmeli su o Hegelu i Schellingu, o Feuerbachu i Baueru, o »Deutsche Jahrbücher«^[75] itd.—Najzad je publiku obuzela požuda da vidi samoga Levijatana^[76], utoliko više

što su poluzvanični članci pretili da će filozofiji iz službenih kancelarija propisati njenu legitimnu shemu, i upravo to je bio momenat kad se filozofija pojavila u novinama. Filozofija je dugo ćutala na samodopadljivu površnost koja se hvalisala da s nekoliko ustajalih novinskih fraza može kao kakve mehure od sapunice oduvati dugogodišnje studije genija, mučne plodove požrtvovane usamljenosti, rezultate kontemplacije, borbe, koja se ne vidi ali polako razjeda; filozofija je čak *protestovala protiv novina* kao protiv neprikladnog terena, ali najzad je filozofija bila prinuđena da prekine svoje ćutanje, postala je novinski dopisnik, i—nečuvana diverzija—tada odjednom brbljivim novinskim liferantima pada na pamet da filozofija nije hrana za novinsku publiku, tada nisu smeli propustiti da upozore vlade kako nije pošteno da se filozofska i religiozna pitanja uvlače u oblast novina, i to ne radi prosvjećivanja publike, već radi postizanja spoljašnjih ciljeva.

Šta bi filozofija mogla gore reći o religiji, i šta gore o samoj sebi, što joj vaša novinska dreka nije već odavno imputirala na gori i frivolniji način? Ona treba samo da ponavlja ono što ste vi, nefilozofski kapucini, u hiljadama kontroverznih govora propovedali o njoj,—i time bi rekla ono najgore.

Ali filozofija govori o religioznim i filozofskim predmetima drugačije nego što ste vi o tome govorili. Vi govorite bez studija, ona govori sa studijem, vi se obraćate afektu, ona se obraća razumu, vi kunete, ona poučava, vi obećavate nebo i zemlju, ona ne obećava ništa drugo sem istine, vi zahtevate da se veruje vašem verovanju, a ona ne zahteva da se veruje njenim rezultatima, već zahteva proveravanje sumnje; vi zastrašujete, ona umiruje. I zaista, filozofija se dovoljno snalazi u svetu da bi znala kako njeni rezultati ne laskaju žudnji za uživanjima i egoizmu ni nebeskog ni zemaljskog sveta; ali moć rasuđivanja i moralnost publike, koja istinu i saznanje voli radi njih samih, svakako će moći da se meri sa moći rasuđivanja i sa moralnošću servilnih, nedoslednih, plaćenih piskarala - neznalica.

Svakako, ovaj ili onaj može, zahvaljujući svom oskudnom razumu i osećanju, pogrešno tumačiti filozofiju, ali zar vi protestanti ne verujete da katolici pogrešno tumače hrišćanstvo, zar vi ne prebacujete hrišćanskoj religiji sramna vremena 8. i 9. veka, Bartolomejsku noć ili inkviziciju? Očigledni dokazi pokazuju da mržnja protestantskih teologa prema filozofiji velikim delom proističe iz tolerancije filozofije prema posebnoj veroispovesti kao posebnoj. Feuerbachu i Sträußu se više prebacivalo što su katoličke dogme smatrali hrišćanskim, nego što su izjavljivali da dogme hrišćanstva nisu dogme uma.

Ali ako pojedinci ne mogu da svare modernu filozofiju i ako umiru od filozofskog nevarenja, to ne govori protiv filozofije ništa više no što protiv mehanike govori to što tu i tamo neki parni kazan baci u vazduh nekoliko putnika.

Pitanje da li u novinama treba raspravljati o filozofskim i religioznim pitanjima—poništava se u svojoj sopstvenoj bezidejnosti.

Ako takva pitanja zanimaju publiku već kao *novinska pitanja*, ako su ona postala *pitanja dana*, onda se ne pita da li o njima treba raspravljati, nego se pita gde i kako o njima raspravljati, da li u porodičnom krugu i u hotelima, u školama i u crkvi, ali nikako u štampi; da li da o njima govore protivnici filozofije, ali nikako filozofi; da li da se o njima govori mutnim jezikom privatnog mnjenja, ali nikako jasnim jezikom javnog razuma; onda se pita da li u područje štampe spada ono što živi u stvarnosti, onda reč nije više o nekoj posebnoj sadržini štampe, nego je reč o opštem pitanju: da li štampa treba da bude stvarna štampa, tj. slobodna štampa?

Drugo pitanje potpuno odvajamo od prvog: »Da li novine treba filozofski da razmatraju politiku u takozvanoj hrišćanskoj državi?»

Ako religija stekne politički kvalitet, ako postane predmet politike, onda, kako izgleda, gotovo ne treba ni pominjati da novine ne samo što smeju nego i moraju da raspravljaju o političkim predmetima. Izgleda da mudrost ovoga sveta, filozofija, unapred ima više prava da se brine o carstvu ovoga sveta, o državi, nego mudrost onoga sveta, tj. religija. Ovde se ne pita da li treba filozofirati o državi, nego se pita da li treba filozofirati dobro ili loše, filozofski ili nefilozofski, da li sa predrasudama ili bez predrasuda, da li svesno ili nesvesno, da li dosledno ili nedosledno, da li sasvim racionalno ili upola racionalno. Ako od religije stvarate teoriju državnog prava, onda od same religije stvarate jednu vrstu filozofije.

Zar hrišćanstvo nije prvo odvojilo crkvu od države?

Citajte *De civitate Dei*¹ svetog Augustina, proučite crkvene oce i duh hrišćanstva, pa onda dođite ponovo i recite nam da li država ili crkva predstavljaju »hrišćansku državu«. Ili zar svaki trenutak vašeg praktičnog života ne sateruje vašu teoriju u laž? Zar vi smatrate da je nepravedno obraćati se sudu ako su vam prava narušena? Ali apostol piše da je to nepravedno. Da li pružate desni obraz kad vas udare po levom, ili podižete parnicu zbog uvrede delom? Ali jevanđelje to zabranjuje. Zahtevate li umno pravò na ovome svetu, ne gundate li i protiv najmanjeg povišenja nekoga danka, zar se ne izbezumite i zbog najbeznačajnije povrede lične slobode? Ali rečeno vam je da su patnje u ovom životu beznačajne u poređenju sa budućim blaženstvom, i da glavne vrline jesu pokorno podnošenje i blaženstvo u nadi.

Zar najveći deo vaših parnica i najveći deo civilnih zakona nije posvećen vlasništvu? No vama je rečeno da vaša blaga nisu od ovoga sveta. Ili, ako se pozivate na to da caru treba dati carevo a bogu božje, onda nemojte za cara ovoga sveta smatrati samo zlatnog Mamona,^[77] nego bar u isto toliko meri i slobodni um, a »akciju slobodnog uma« mi i nazivamo filozofiranjem.

Kad je u obliku Svete alijanse trebalo prvi put osnovati kvazi-religiozni savez država, i kad je trebalo da religija postane geslo evropskih

¹ »O božjoj državi«

država, *papa* se sa dubokim smislom i tačnom doslednošću usprotivio da pristupi tom svetom savezu; jer opšta hrišćanska veza naroda, po njegovom mišljenju, jeste crkva, a ne diplomatija, ne svetovni savez država.

Uistinu religiozna država jeste teokratska država; vladar takvih država mora biti ili, kao u jevrejskoj državi, bog religije, sam Jehova, ili kao u Tibetu namesnik božji, Dalaj-lama, ili najzad, kao što Görres u svom poslednjem spisu tačno zahteva od hrišćanskih država, one se sve moraju potčinjati jednoj crkvi, koja je »nepogrešiva crkva«, jer kad ne postoji vrhovni poglavar crkve, kao što je to slučaj u protestantizmu, onda vladavina religije nije ništa drugo već religija vladavine, kult vladine volje.

Čim neka država uključuje više ravnopravnih veroispovesti, ona više ne može biti religiozna država a da pri tom ne narušava prava posebnih veroispovesti, a da pri tom ne bude crkva koja će svakog pripadnika neke druge veroispovesti prokleti kao jeretika, koja će svaki komad hleba činiti zavisnim od vere, koja će od dogme činiti sponu između pojedinačnih individua i egzistencije građanina države. Pitajte katoličke stanovnike »siromašne zelene Irske«, pitajte hugenote pre francuske revolucije, na koga su apelovali. Nisu apelovali na religiju, jer religija nije bila državna religija, nego su apelovali na »prava čoveka«; a filozofija tumači prava čoveka, ona zahteva da država bude država ljudske prirode.

Ali—govori polovični, ograničeni, koliko nevernički toliko i teološki racionalizam—opšti hrišćanski duh, treba da bude državni duh bez obzira na razliku u veroispovestima! Odvojiti opšti duh religije od pozitivne religije—to je najveća nereligioznost, to je oholost svetovnog razuma; to odvajanje religije od njenih dogmi i ustanova isto je kao kad bi se tvrdilo da u državi treba da vlada opšti duh prava, bez obzira na određene zakone i na pozitivne pravne ustanove.

Ako se toliko uzdižete iznad religije i smatrate kako ste ovlašćeni da njen opšti duh odvajate od njenih pozitivnih odredaba, onda kako možete prebacivati filozofima ako oni to odvajanje izvode potpuno, a ne polovično, i ako opšti duh religije ne nazivaju hrišćanskim, nego ljudskim duhom?

Hrišćani žive u državama različitog ustrojstva; jedni u republici, drugi u apsolutnoj, treći u konstitucionalnoj monarhiji. Hrišćanstvo ne odlučuje o *valjanosti* ustrojstva, jer ono ne poznaje razlike među ustrojevima, nego uči onako kako religija mora učiti; potčinjavajte se vlasti, jer *svaka vlast* je od boga.^[78] Dakle, vi ne možete na osnovu hrišćanstva odlučivati o opravdanosti državnog ustrojstva, nego na osnovu sopstvene prirode, na osnovu sopstvene suštine države; ne na osnovu prirode hrišćanskog društva, nego na osnovu prirode ljudskog društva.

Vizantijska država je bila prava religiozna država, jer dogme su u njoj bile ꞑclicitička pitanja, ali vizantijska država je bila najgora država.

Države *ancien régime*-a¹ bile su najhrišćanskije države, ali zbog toga ništa manje nisu bile države »dvorske volje».

Postoji jedna dilema kojoj se »zdrav« ljudski razum ne može suprotstaviti.

Ili hrišćanska država odgovara pojmu države kao ostvarenju umne slobode, i onda se od države, da bi bila hrišćanska, ne zahteva ništa drugo do da bude umna, onda je dovoljno da se država razvija na osnovu umnosti ljudskih odnosa, a to je delo koje dovršava filozofija. Ili se država umne slobode ne može razviti iz hrišćanstva, a onda ćete i sami priznati da takav razvoj ne predstavlja tendenciju hrišćanstva, pošto ono ne želi lošu državu, a država koja nije ostvarenje umne slobode—loša je država.

Možete na tu dilemu odgovarati kako god hoćete, ali moraćete priznati da se država ne može graditi na osnovu religije, nego na osnovu uma slobode. Samo krajnje neznanje može tvrditi da ova teorija—osamostaljenje pojma države—predstavlja pomodnu ideju najnovijih filozofa.

Filozofija nije u politici učinila ništa što fizika, matematika, medicina i svaka nauka nisu učinile u okviru svojih sfera. Bekon Verulamski je teološku fiziku nazvao devicom obetovanom bogu, koja će ostati neplodna; on je emancipovao fiziku od teologije—i ona je postala plodna. Kao što ne pitate lekara da li je pobožan, tako vam nije potrebno da o tome pitate ni političara. Gotovo istovremeno sa velikim Kopernikovim otkrićem o pravom sunčanom sistemu otkriven je i gravitacioni zakon države; njeno težište je pronađeno u njoj samoj. I kao što su se različite evropske vlade trudile da taj rezultat, sa površnošću prvih koraka prakse, primene u sistemu državne ravnoteže, tako su najpre Machiavelli i Campanella, a kasnije Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius, sve do Rousseaua, Fichtea i Hegela, počeli da državu posmatraju ljudskim očima i da njene prirodne zakone razvijaju na osnovu uma i iskustva, a ne na osnovu teologije; baš kao što se ni Kopernik nije osvrtao na to što je Isus Navin naredio suncu da stane kod Gavaona, a mesecu u dolini Elonskoj⁽⁷⁹⁾. Najnovija filozofija je samo produžila posao koji su započeli još Heraklit i Aristotel. Vi, dakle, ne polemišete protiv uma najnovije filozofije, vi polemišete protiv vazda nove filozofije uma. Svakako, neznanje koje je možda juče ili prekjude u »Rajnskium« ili »Kenigsberškim novinama«⁽⁸⁰⁾ prvi put naišlo na prastare državne ideje,—to neznanje smatra da su ideje istorije nešto što je preko noći palo na pamet pojedinim licima, budući da su one za to neznanje nove i naišle preko noći; ono zaboravlja da preuzima staru ulogu onoga doktora Sorbone koji je smatrao da dužnost da javno napadne Montesquieua zato što je Montesquieu bio toliko frivolan da za najviši državni kvalitet označi političku, a ne crkvenu vrlinu: ono zaboravlja da pre-

¹ starog režima (pre francuske revolucije od 1789)

uzima ulogu Joachima Langea, koji je denuncirao Wolffa, tvrdeći da će njegovo učenje o predestinaciji dovesti do dezertiranja vojnika, a time do popuštanja vojne discipline i najzad do državnog rasula; ono zaboravlja, na kraju, da je prusko zemaljsko pravo proisteklo upravo iz filozofske škole »toga vuka«, i da francuski Napoléonov zakonik nije proistekao iz starog zaveta, nego iz škole ideja Voltaire-a, Rousseaua, Condorcet-a, Mirabeaua, Montesquieua i iz francuske revolucije. Neznanje je demon i mi se bojimo da će ono prouzrokovati još mnogo tragedija; najveći grčki pesnici su u stravičnim dramama o kraljevskim domovima Mikene i Tebe s pravom prikazivali neznanje kao tragičnu sudbinu.

Ali ako su raniji filozofi državnog prava državu konstruisali na osnovu nagona—bilo nagona častoljublja, bilo druževnosti, i čak i na osnovu uma, ali ne na osnovu uma društva, već na osnovu uma individue: idealnije i temeljnije shvatanje najnovije filozofije državu konstruiše na osnovu ideje celine. Ono posmatra državu kao veliki organizam u kojem se moraju ostvariti pravna, moralna i politička sloboda i gde pojedinačni građanin u državnim zakonima sluša samo prirodne zakone svog sopstvenog uma, ljudskog uma. *Sapienti sat.*¹

Na kraju ćemo se još jednom obratiti listu »Kölnische Zeitung« i to filozofskim oproštajnim rečima. Od njih je bilo umno što su prihvatile jednog »davnašnjeg« liberala. Čovek može na najugodniji način biti u isti mah i liberalan i reakcionar, samo ako je uvek toliko spretan da se obraća liberalima iz najskorije prošlosti, koji ne poznaju nijednu drugu dilemu osim one Vidocqove: »zatvorenik ili zatvorski čuvar«. Bilo je još razumnije što se liberal iz nedavne prošlosti borio protiv liberala iz sadašnjosti. Bez partija nema razvitka, bez razdvajanja nema napretka. Nadamo se da je sa uvodnikom u br. 179 za »Kölnische Zeitung« počela nova era, era karaktera.

Naslov originala:

Der leitende Artikel in Nr. 179 der »Kölnischen Zeitung«

Napisano između 29. juna i 4. jula 1842.

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 191, 193, i 195;
10, 12. i 14. jula 1842.

¹ Pametnome dosta.

Filozofski manifest istorijske pravne škole

* * * Vulgarno gledište posmatra *istorijsku školu* kao *reakciju na frivolni duh 18. veka*. Raširenost ovog gledišta nalazi se u obrnutoj srazmeri s njegovom istinitošću. Naime, 18. vek je stvorio samo *jedan proizvod čiji je suštinski karakter frivolnost*, i taj *jedini frivolni proizvod jeste istorijska škola*.

Istorijska škola je proučavanje izvora načinila svojom lozinkom; ona je svoju zaljubljenost u izvore dovela do te krajnosti da od lađara zahteva da plovi ne po reci nego po njenom izvoru, pa će zato priznati da je opravdano što se i mi vraćamo na *njen izvor*, na *Hugoovo prirodno pravo*. *Njena filozofija prethodi njenom razvitku*, pa je zato u samom njenom razvitku uzaludno tražiti filozofiju.

Jedna raširena fikcija 18. veka posmatrala je prirodno stanje kao pravo stanje ljudske prirode. Ljudi su želeli da sopstvenim očima vide ideju čoveka, pa su stvarali *prirodne ljude*, *Papagene*⁽⁸¹⁾, čija se naivnost izražava čak i u njihovoj koži pokrivenoj perjem. U poslednjim decenijama 18. veka naslućivala se praiskonska mudrost kod *prirodnih naroda*, i sa svih strana smo slušali lovce na ptice kako cvrkuću podražavajući melodije Irokeza, Indijanaca itd., u nadi da će tim veštinama namamiti u klopku i same ptice. Sve ove ekscentričnosti temeljile su se na ispravnoj misli da su *sirqva* stanja naivne nizozemske slike *istinskih stanja*.

Prirodni čovek istorijske škole, čovek kojeg još nije zagladila romantička kultura, jeste Hugo. Njegov udžbenik *prirodnog prava*⁽⁸²⁾ jeste *Stari zavet* istorijske škole. Tu nam nimalo ne smeta *Herderovo gledište*, po kojem su prirodni ljudi *pesnici* a *svete* knjige prirodnih naroda *pesničke* knjige, iako Hugo govori najtrivijalnijom, najbljutavijom prozom, jer kao što svaki vek ima svoju naročitu prirodu, tako rada i svoje naročite prirodne ljude. Otuda, ako Hugo i ne stvara pesnička dela, on ipak stvara *fikcije*, a *fikcija je poezija proze*, koja odgovara prozaičnoj prirodi 18. veka.

Označujući gospodina Hugoa kao praroditelja i tvorca istorijske škole, mi postupamo u njenom *sopstvenom duhu*, kako dokazuje članak koji je povodom Hugoovog jubileja napisao najslavniji pravnik istorijske škole⁽⁸³⁾. Shvatajući gospodina Hugoa čedom 18. veka, mi postupamo čak u *duhu* gospodina Hugoa, kao što on sam svedoči kad sebe prikazuje

kao učenika Kanta, a svoje prirodno pravo za izdanak *kantovske filozofije*. Mi ćemo i poći od te tačke njegovog *manifesta*.

Hugo pogrešno tumači svoga učitelja Kanta kad tvrdi da zato što ne možemo saznati ono što je *istinito*, mi prema tome moramo priznati za *punovažno* ono što je *neistinito*, samo ako ono *postoji*. Hugo je *skeptik* u odnosu na *nužnu suštinu* stvari, da bi bio Hoffmann u odnosu na njihovu *slučajnu pojavu*. On stoga nikako ne pokušava da pokaže da je *pozitivno umno*; on pokušava da dokaže da *pozitivno nije umno*. On sa samodopadljivom marljivošću sa svih strana dovlači razloge kojima bi učinio očevidnim da nikakva umna nužnost ne oživotvorava pozitivne institucije, npr. svojinu, državno uređenje, brak itd., nego da one čak *protivreće* umu i da se u najboljem slučaju može *brbljati* za i protiv njih. Zbog ovog *metoda* se nipošto ne može zamerati njegovoj slučajnoj individualnosti; naprotiv, to je *metod njegovog principa*, to je *otvoreni, naivni, bezobzirni* metod istorijske škole. Ako *pozitivno* treba da *važi* zato što je *pozitivno*, onda ja moram *dokazati* da *pozitivno ne važi* zbog toga što je *umno*, a kako bih to mogao učiniti očevidnije nego pokazujući da je neumno pozitivno a pozitivno neumno? da pozitivno ne postoji pomoću uma, nego *uprkos* umu? Kad bi um bio *merilo pozitivnog*, onda *pozitivno* ne bi bilo *merilo uma*. »Ako je to ludilo, u njemu ima metoda!«^[84] Hugo stoga *obesvećuje* sve što je sveto pravnom, moralnom, političkom čoveku, ali on te svetinje razbija samo zato da bi im mogao služiti službu kao *istorijskim relikvijama*, on ih skrnavi pred *očima uma* da bi im kasnije odavao čast pred *očima istorije*, ali u isti mah i zato da bi odao čast *istorijskim očima*.

Kao i *princip*, tako je i Hugoova *argumentacija pozitivna*, tj. *nekritička*. On ne zna ni za kakve *razlike*. Svaku egzistenciju on priznaje za autoritet, svaki autoritet za njega je *razlog*. I tako on u jednom jedinom paragrafu citira *Mojsija* i *Voltaire-a*, *Richardsona* i *Homera*, *Montaigne-a* i *Amnona*, *Rousseau-ov* »*Contrat social*« i *Augustinov* spis »*De civitate dei*«. On isto tako postupa i sa *narodima*, nivelišući ih. *Sijamac*, za koga je naređenje njegovog kralja da se nekom brbljivcu usta zašiju ili da se nekom nespretnom govorniku razrežu do ušiju, veći prirodni poredak,—taj *Sijamac* je prema Hugou isto toliko *pozitivan* koliko i *Englez*, koji ubraja u političke paradokse to što njegov kralj ima nameru da samovlasno razreže porez jednog jedinog penija. Konči, koji ne zna za stid, te ide nag i u najboljem slučaju se pokriva blatom, isto je toliko pozitivan koliko i *Francuz*, koji ne samo što se odeva, nego se i elegantno odeva. *Nemac*, koji odgaja svoju kćer kao blago porodice, nije ništa pozitivniji od *Razbuta*, koji je ubija da bi se lišio brige kako će je prehraniti.^[85] Jednom reči: *osip po koži isto je toliko pozitivan koliko i koža*.

Na jednom mestu je ovo pozitivno, na drugom ono, jedno je isto

¹ »O božjoj državi«

toliko nerazumno koliko i drugo—potčini se onome što je pozitivno između tvoja četiri zida.

Hugo je, dakle, potpuni skeptik. Skepsa 18. veka prema umu postojećeg javlja se kod njega kao *skepsa* prema postojanju uma. On usvaja *prosvetiteljstvo*, on u pozitivnom ne vidi ništa više umno, ali samo zato da u umnome ne bi više smeo videti ništa pozitivno. On misli da je privid uma oduvan sa pozitivnog zato da bi se pozitivno priznalo bez privida uma; on misli da su ljudi istrkali *lažno cveće* sa lanca zato da bi nosili *prave lance* bez ikakva cveća.

Hugo se prema *ostalim prosvetiteljima* 18. veka odnosi otprilike onako kao što se *raspad francuske države* na razvratnom dvoru Regenta¹ odnosi prema raspadu francuske države u *Nacionalnoj skupštini*. I u jednom i u drugom slučaju *raspad!* Tamo se on javlja kao *razvratna frivolnost* koja shvata i ismeva šuplju bezidejnost postojećih prilika, ali samo zato da bi se, oslobodivši se svih umnih i moralnih veza, *igrala* sa trulim razvalinama i da bi njihovom igrom bila nošena i uništena. *To je truljenje ondašnjeg sveta koji uživa u samome sebi.* U *Nacionalnoj skupštini*, međutim, *raspad* se javlja kao *oslobađanje novog duha od starih oblika*, koji nisu više bili niti *dostojni* niti *sposobni* da shvata taj duh. To je *samoosećanje novog života*, koje ruši ono što je *srušeno*, odbacuje ono što je *odbačeno*. I zato, ako *Kantovu filozofiju* s pravom treba smatrati kao *nemačku teoriju* francuske revolucije, onda *Hugoovo prirodno pravo* treba smatrati kao *nemačku teoriju* francuskog ancien régime-a. Mi kod njega ponovo srećemo svu *frivolnost* onih *otmenih razvratnika*, onu *prostačku skepsu*, drsku prema idejama a najpokorniju prema svemu grubo - opipljivom, koja počinje da se oseća mudrom tek onda kad ubije *duh* pozitivnog, da bi potom čisto pozitivno posedovala kao reziduum i ugodno se baškarila u tim *životinjskim* prilikama. Čak i kad Hugo odmerava težinu razloga, on će sa nepogrešivo pouzdanim instinktom nalaziti da je *podozrivo* za um sve ono što je u institucijama umno i moralno. Jedino ono što je *životinjsko* javlja se *njegovom umu* kao ono što *nije podozrivo*. Ali čujmo našeg prosvetitelja koji rasuđuje sa stanovišta ancien régime-a! Hugoova gledišta treba čuti od samog Hugoa. Svim njegovim kombinacijama valja dodati: αὐτὸς ἔφα².

Uvod

Jedino pravno obeležje za razlikovanje čoveka jeste njegova životinjska priroda.

Poglavlje o slobodi

Ograničenje slobode (umnog bića) *jeste čak i to što ono ne može po svojoj volji prestati da bude umno biće, tj. biće koje može i treba da postupa umno*.

¹ Philippe-a II Orleanskog — ² sam je to rekao (izreka se odnosi na Pitagoru)

«Nesloboda ništa ne menja u životinjskoj i umnoj prirodi kako neslobodnog čoveka tako i ostalih ljudi. I dalje ostaju *sve dužnosti koje ima savest*. Ropstvo nije samo fizički moguće, nego je moguće i *sa gledišta uma*, a svako ispitivanje koje tvrdi suprotno, mora da počiva na nekom nesporazumu. Naravno, ropstvo nije *bezuslovno pravovaljano*, tj. ono ne proističe niti iz životinjske prirode, niti iz umne, niti iz građanske. Ali da ono može biti *provizorno pravo isto onako kao i bilo šta drugo* što priznaju njegovi protivnici, to pokazuje poređenje sa *privatnim pravom* i sa *javnim pravom*.» Dokaz: «S obzirom na životinjsku prirodu očigledno je više obezbeđen od oskudice onaj koji pripada nekom bogatašu, koji nešto s njim gubi i uviđa svoju bedu, nego siromah kojega njegovi sugrađani iskorišćavaju dokle god ga makar i malo mogu iskorišćavati itd.» «Pravo da se robovi *zlostavljaju* i *sakate* ne proističe iz suštine ropstva, a *ako se i primenjuje*, ono nije mnogo gore od onoga što moraju da otrpe siromasi; što se pak *tela tiče*, to pravo nije tako loše kao *rat*, od kojega robovi kao takvi svagde moraju biti oslobođeni. Čak se i na *lepotu* pre može naići kod neke *čerkeske robinje* nego kod neke *devojke - prosjakinje*. (Slušajte samo starogal!)

«Za umnu prirodu ropstvo ima to preimućstvo nad siromaštvom što će vlasnik, kao *uvidavan ekonom*, mnogo pre potrošiti štogod na vaspitanje nekog roba koji pokazuje sposobnost nego što će to učiniti sa kakvim prosjačkim detetom. U *državnom uređenju* upravo rob ostaje pošteđen od mnogih oblika ugnjetavanja. Zar je rob nesrećniji od ratnog zarobljenika, na koga njegovi sprovednici misle samo utoliko što su neko vreme odgovorni za njega, nesrećniji od robijaša, nad kojim je vlada postavila nadzornika?»

«Da li je ropstvo samo po sebi korisno ili štetno za *razmnožavanje*, o tome još postoje suprotna mišljenja.»

Poglavlje o braku^[06]

«Pri *filozofskom* posmatranju pozitivnog prava *brak* je već često smatran za *mного suštinskiji* i *mного saglasniji sa razumom* no što to izgleda pri *savim slobodnom ispitivanju*.»

Doduše, *zadovoljenje polnog nagona* u braku konvenira gospodinu Hugou. On iz te činjenice čak izvodi *blagotvoran moral*:

«Na osnovu ovoga, kao i na osnovu bezbrojnih drugih okolnosti, *trebalo je uvideti* da nije uvek *nemoravno koristiti se telom nekog čoveka kao sredstvom za određenu svrhu*, uprkos mišljenju svih onih, pa i *samoga Kanta*, koji su taj izraz pogrešno razumevali.»

Ali posvećenje polnog nagona putem *isključivosti*, obuzdavanje nagona putem zakona, *moralna lepota*, koja zapovest prirode idealizira u moment duhovnog spajanja—rečju *duhovna suština* braka,—eto šta upravo gospodin Hugo smatra *podozrivim* u braku. Ali pre no što produžimo da sledimo njegovu frivolnu *bestidnost*, suprotstavimo za trenutak *istorijskom* Nemcu jednog francuskog *filosofa*.

«C'est en renonçant pour un seul homme à cette réserve mystérieuse, dont la règle divine est imprimée dans son coeur, que la femme se voue à cet homme, pour lequel elle suspend, dans un abandon momentané, cette pudeur, qui ne la quitte jamais; pour lequel seul elle écarte des voiles qui sont d'ailleurs son asile et sa parure. De là cette confiance intime dans son époux, résultat d'une relation exclusive, qui ne peut exister qu'entre elle et lui, sans qu'aus sitôt elle se sente flétrie; de là dans cet époux la reconnaissance pour un sacrifice et ce mélange de désir et de respect pour un être qui, même en partageant ses plaisirs, ne semble encore qui lui céder; de là tout ce qu'il y a de *régulier* dans notre *ordre social*.»¹

Ovako govori liberalni *Francuz*, filozof *Benjamin Constant*! A sad počujmo servilnog, istorijskog Nemca:

«Već je mnogo *podziriviji* drugi odnos, naime to što *izvan braka nije dozvoljeno zadovoljenje ovog nagona!* Životinjska priroda protivi se ovome ograničenju. *Umna* priroda se tome još više protivi, zato što... pogodite!... »zato što bi čovek morao biti *gotovo sveznajući* da bi predvideo kakav će to imati uspeh, zato što to, dakle, znači *kušati Boga* kad se čovek obaveže da jedan od najsnažnijih prirodnih nagona zadovoljava samo u tom slučaju ako to može činiti sa nekom određenom drugom osobom!» «*Osećanje lepoga*, po svojoj prirodi *slobodno*, treba da bude sputano, a ono što zavisi od, njega treba da bude od njega potpuno otrgnuto».

Vidite li u *kakvu* su školu išli naši *mladonemci*! [87]

«*Gradanskoj* prirodi se ova ustanova protivi utoliko što... *policija* na koncu preuzima *jedan zadatak koji gotovo nije moguće rešiti!*»

Kakve li nespretne filozofije, kad ne ume da pokazuje toliko pažnje prema *policiji*!

«Sve bliže odredbe bračnog prava, koje ćemo niže izneti, pokazuju nam da brak ostaje *veoma nesavršena ustanova*, ma kakvih se načela pri tom pridržavali.»

«Ovo ograničenje polnog nagona na brak ima, *međutim*, i *važna* preimućstva, utoliko što se na taj način obično mogu *izbeći zarazne bolesti*. Brak ušteduje vladi mnogo *neugodnih mera*. Najzad, tu dolazi i jedan razlog koji je svuda *toliko važan*, naime da je ovde *privatnopravni* moment već postao *jedino - uobičajeno*».

¹ «Time što se za ljubav jednog jedinog muškarca odriče te tajanstvene sramežljivosti čiji božanski zakon nosi u srcu, ona se zavetuje tom muškarcu, za čiju ljubav u jednom trenutku predavanja odbacuje tu stidljivost, koju nikad ne napušta; samo za njega ona podiže velove koji su inače njeno utočiste i ukras. Otuda duboko poverenje prema njenom mužu, rezultat jednog isključivog odnosa koji može postojati samo između nje i njega, a da se ona odmah ne oseti osramoćenom; otuda zahvalnost tog muža za žrtvu i mešavina žudnje i zazora pred bićem koje, čak i kada deli njegovu želju, izgleda kao da mu samo čini na volju: otuda sve ono što je *uobičajeno* u našem *socijalnom poretku*.»

jeni moment.« *Fichte* kaže: osoba koja nije u braku tek *upola* je čovek. Međutim, meni (tj. *Hugou*) je izvanredno žao što za tako lepu izreku, koja i mene stavlja iznad *Hirsta*, *Fénélon*a, *Kanta* i *Hume*-a, moram izjaviti da predstavlja *ogromno preterivanje*.«

«Što se tiče monogamije i poligamije, to *očigledno* zavisi od *životinjske* prirode čoveka!«

Poglavlje o vaspitanju

Odmah saznajemo:

«da veština vaspitanja nema ništa manje prigovora protiv pravnih odnosa koji su u vezi sa tim« (tj. sa vaspitanjem u porodici) «no što ih *ljubavna veština* ima protiv *braka*.«

«Doduše, to što je dozvoljeno vaspitavati samo u takvom odnosu, ovde ni izdaleka ne čini tako ozbiljnu teškoću kao pri zadovoljenju polnog nagona već i zbog toga što je dopušteno da se vaspitanje ugovorno prepusti nekoj trećoj osobi; prema tome, ko bi osećao tako snažan nagon za to, taj bi ga veoma lako mogao zadovoljiti,—samo, naravno, ne baš u odnosu na neko *određeno lice* koje bi on želeo. Međutim, umu se protivi već i to što neko, kome svakako nikad ne bi bilo povereno neko dete na osnovu *takvog odnosa*, sme da vaspitava i druge da isključuje iz vaspitanja«. Najzad i ovde se javlja *primuda*, delom utoliko što vaspitaču u pozitivnom pravu često nije dopušteno da *raskine taj odnos*, delom utoliko što je vaspitnik primoran da trpi da ga vaspitava upravo taj čovek.« «Stvarnost ovoga odnosa počiva većinom na *pučkom slučaju* rođenja, koje putem braka mora biti u vezi sa ocem. Ovakav *način postanka* prava na vaspitanje očigledno nije veoma razuman, između ostalog i zato što se ovde obično javlja *pristrasna ljubav*, koja već i sama po sebi ometa valjano vaspitanje; a da takav način postanka ipak nije bezuslovno nužan, vidi se po tome što se vaspitavaju i deca čiji su roditelji već umrli.»

Poglavlje o privatnom pravu

U § 107. autor nas poučava da je «*nužnost privatnog prava uopšte samo tobožnja*.«

Poglavlje o državnom pravu

«*Sveti je dug savesti slušati državnu vlast*, u čijim se *rukama nalazi sila*.« «Što se tiče *raspodele upravne vlasti*, može se, doduše, reći da *nijedno državno uređenje* nije bezuslovno pravovaljano; ali *provizorno pravovaljano jeste svako*, makar *kako da je raspodeljena upravna vlast*.«

Zar *Hugo* nije dokazao da čovek može zbaciti sa sebe i *poslednji okov slobode*, naime taj da bude *umno biće*?

Ovih nekoliko izvoda iz filozofskog *manifesta istorijske škole* potpuno je dovoljno, verujemo, da bi se o toj školi doneo istorijski sud namesto neistorijskih uobraženja, neodređenih maštarenja i namernih fikcija; dovoljno ih je da bi se odlučilo jesu li *Hugoovi sledbenici pozvani* da budu *zakonodavci našeg doba*. [88]

Istina, tokom vremena i kulture ovo grubo *rodoslovno stablo* istorijske škole obavijeno je dimom *mističnog tamjana*, romantika ga je izrezbarila na fantastičan način, na njega se nakalemila spekulacija i sa tog stabla su otrեսeni mnogi *učeni* plodovi, sušeni i razmetljivo slagani u veliki ambar nemačke učenosti; ali doista je potrebno tek samo malo *kritike* da bi se iza svih miomirisnih modernih fraza otkrile prljave stare ideje našeg prosvetitelja ancien régime-a i da bi se iza sve sve-tačke visokoparnosti prepoznala njegova razvratna trivijalnost.

Dok Hugo kaže: *»životinjska priroda je pravno obeležje za razlikovanje čoveka«*—dakle: pravo je *životinjsko* pravo—, dotle obrazovani *moderni* pravници umesto grubog i otvorenog izraza *»životinjsko«* kažu na primer *»organsko«* pravo, jer kome će pri reči *organizam* odmah pasti na pamet *životinjski organizam*? Dok Hugo kaže da u *braku* i u drugim *moralno - pravnim* ustanovama *nema uma*, dotle *moderna* gospoda kažu da ove ustanove, doduše, *nisu tvorevine ljudskog uma*, ali zato predstavljaju *odrase* nekog višeg *»pozitivnog«* uma,— i tako i u svemu ostalom. Samo *jedan* rezultat *svi* oni iskazuju podjednako grubo: *pravo samovoljnog nasilja*.

Pravne i istorijske teorije *Hallera, Stahla, Leo-a* i njihovih istomišljenika treba posmatrati samo kao *codices rescripti*¹ *Hugoovog prirodnog prava*, u kojima već posle nekoliko operacija *kritičke analize* ponovo postaje čitljiv stari *prvobitni tekst*,—kao što ćemo detaljnije pokazati u pogodno vreme.

Sva *veština ulepšavanja* ostaje utoliko bezuspešnija što mi još posedujemo *stari manifest*, koji je ipak veoma *razumljiv*, makar i ne bio *razuman*.

Naslov originala:

Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule

Napisano početkom avgusta 1842.

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung«, br. 221. od 9. avgusta 1842.

»Poglavlje o braku«, koje je cenzura svojevremeno zabranila,

na nemačkom jeziku prema rukopisu prvi put objavljeno u:

Marx - Engels, *Gesamtausgabe*, erste Abteilung, Band 1, erster Halbband, Frankfurt a. M. 1927.

¹ ponovno ispisani pergament, na kojemu je stariji rukopis izbrisan

Komunizam i augsburški list »Allgemeine Zeitung«

* * * *Keln*, 15. oktobra. *Augsburške novine* su u svom br. 284 bile toliko nespretna da u »*Rheinische Zeitung*« otkriju prusku *komunistkinju*; doduše, ne baš pravu komunistkinju, ali ipak osobu koja sa komunizmom fantastično koketira i platonski mu namiguje.

Da li je nesebična ova neuljudna izmišljotina augsburške gospe, da li je ta dokona opsenarija njene uzbuđene uobrazilje vezana sa špekulacijama i diplomatskim poslovima,—tome neka sudi čitalac pošto mu budemo izneli tobožnji *corpus delicti*¹.

Priča ovako glasi: list »*Rheinische Zeitung*« je u feljtonu doneo jedan komunistički članak o berlinskim porodičnim kućama^[89] i propratio ga sledećom primedbom: ova saopštenja »*svakako neće biti nezanimljiva za istoriju ovog važnog savremenog pitanja*«; a odatle po augsburškoj logici sledi da list »*Rheinische Zeitung*« *vuz preporuku iznosi ovako besmislene stvari*. Dakle, ako ja na primer kažem: »Sledeća saopštenja »*Mefistofela*«^[90] o domaćim poslovima augsburških novina *neće biti nezanimljiva za istriju ove dame koja se toliko pravi važna*«,—onda ja preporučujem *prljave stvari* od kojih augsburška gospa kroji svoju šarenu garderobu? Ili ne bi trebalo da komunizam smatramo važnim savremenim pitanjem već i zbog toga što on nije savremeno salonsko pitanje, što nosi prljavu rublje i što ne miriše na ružinu vodicu?

Ali augsburška gospa s pravom negoduje zbog našeg neshvatanja. Važnost komunizma nije u tome što on čini izvanredno važno savremeno pitanje za Francusku i Englesku. Komunizam ima *evropsku važnost* zato što su ga augsburške novine iskoristile za jednu frazu. Jedan od njihovih pariskih dopisnika, jedan preobraćenik, koji sa istorijom postupa kao poslastičar sa botanikom nedavno je došao na sledeću ideju: monarhija se mora truditi da na svoj način usvoji socijalističko - komunističke ideje. Shvatate li sad negodovanje augsburške gospe, koja nam nikad neće oprostiti što smo komunizam izneli pred publiku u njegovoj neulepšanoj nagoti; shvatate li zlobnu

¹ dokazni materijal

ironiju koja nam dovikuje; tako vi *preporučujete* komunizam, kome je sreća već jednom podarila tu eleganciju da sačinjava jednu frazu u augsburškim novinama!

Drugi prekora koji pogada »Rheinische Zeitung« jeste završetak jednog referata iz Štrasburga o komunističkim govorima održanim na tamošnjem kongresu⁽⁹¹⁾; jer dve polusestre su tako podelile plen da su *rajnskoj sestri* zapale *debate*, a *bavarskoj obedi* štrasburških učesnaka. Inkrimisano mesto doslovce glasi ovako:

»Srednji stalež se danas nalazi u onom položaju u kome se plemstvo nalazilo 1789: onda je srednji stalež polagao prava na plemićke privilegije, i dobio ih, a danas stalež koji ništa nema zahteva da učestvuje u bogatstvu srednjih klasa, koje su sada na vlasti. Srednji stalež se danas bolje obezbedio od iznenadnog prepada nego što je to učinilo plemstvo godine 89, i može se očekivati da će se taj problem rešiti mirnim putem.«

Da se Sieyèsovo proročanstvo obistinilo i da je *tiers état*¹ postao sve i da hoće sve da bude—to sa setnim negodovanjem priznaju Bülow - Cummerow, nekadašnji »Berliner politisches Wochenblatt«, dr Kosegarten i svi feudalistički pisci. Da stalež koji ne raspolaže ničim *zahteva* da učestvuje u bogatstvu srednjih klasa, to je činjenica koja je i bez štrasburških govora i uprkos augsburškom ćutanju svima očevidna na mančesterskim, pariskim i lionskim ulicama. Da li možda augsburška gospa veruje da je njeno negodovanje i njeno ćutanje pobilo savremene činjenice? Augsburška gospa je *bezobrazna u bežanju*. Ona pred neugodnim savremenim pojavama beži glavom bez obzira i veruje da prašina koju diže pri bežanju, kao i bojažljive pogrdice koje u bekstvu mrmlija kroz zube, zaslepljuju i zbunjuju nesimpatičnu savremenu pojavu kao i simpatičnog čitaoca.

Ili možda augsburška gospa negoduje zbog očekivanja našega dopisnika da će se taj neosporni sukob rešiti *mirnim* putem? Ili nam ona prebacuje što nismo odmah prepisali neki prokušani recept i što iznenađenom čitaocu nismo tutnuli pod nos kao sunce jasan izveštaj o nemerodavnom rešenju toga pitanja? Mi ne raspolažemo veštinom da *jednom* frazom ukrotimo probleme oko čijeg se savladavanja trude *dva* naroda.

Ali, najmilija, najdraža augsburška gospo, vi nam povodom komunizma stavljate do znanja da je Nemačka sada siromašna u ljudima koji žive nezavisno, da devet desetina obrazovanije omladine prosjače od države hleb za budućnost, da su naše reke zapuštene, da je brodarstvo zamrlo, da našim nekada cvatućim trgovačkim gradovima nedostaje stari blesak, da se u Pruskoj tek počinje težiti za slobodnim ustanovama, i to veoma sporo, da višak našeg stanovništva bespomoćno luta po svetu i utapajući se u tuđe nacionalnosti gubi svoje nemačko ime,—i za sve te probleme vi nemate nijedan jedini

¹ treći stalež

recept, nijedan pokušaj da »jasnije sagledamo sredstva za ostvarenje« velikog dela koje treba da nas spase od svih ovih grehova! Ili vi možda i ne očekujete mirno rešenje? Gotovo izgleda da drugi jedan članak u istom broju, datiran iz Karlsruhea, smera u tom pravcu; tu se čak i u odnosu na Carinski savez Pruskoj upućuje nezgodno pitanje: »Da li neko veruje da će takva kriza proći kao kakva tučnjava oko pušenja u Türgartenu?« Razlog kojim vi branite svoju nevericu jeste komunistički. »A onda, neka se na industriju sruči kriza, neka milioni izgube kapital, neka hiljade radnika ostanu bez hleba.« Kako se neprikladno pokazalo naše »mirno očekivanje«, kad ste vi već rešili da omogućite da izbije krvava kriza; a zbog toga verovatno, po vašoj sopstvenoj logici, u svom članku o Velikoj Britaniji uz preporuku ukazujete na lekara - demagoga dra M'Doualla, koji se preselio u Ameriku jer se »sa ovim narodom vernih podanika zaista ništa ne može početi.«

Pre no što se oprostim o vas, želeli bismo da vas još uzgred podsetimo na vašu sopstvenu mudrost, pošto je pri vašem metodu fraziranja neizbežno da vi, sasvim bezazleno, tu i tamo doduše *nemate* neku misao, ali da je upravo zbog toga *kažete*. Vi smatrate da polemika koju gospodin Hennequin iz Pariza vodi protiv parcelisanja zemljoposeda dovodi toga gospodina u iznenađujuću harmoniju sa autonomistima!^[92] Čuđenje, kaže Aristotel, jeste početak filozofiranja. Vi ste završili sa početkom. Zar bi vam inače promakla iznenađujuća činjenica da komunistička načela u Nemačkoj ne šire liberali, nego vaši reakcionarni prijatelji?

Ko govori o *zanatlijskim korporacijama*? Reakcionari. Zanatlijski stalež treba da obrazuje državu u državi. Smatrate li da je upadljivo što takve misli, izražene na moderan način, glase ovako: »Država treba da se preobrazi u zanatlijski stalež?« Ako zanatliji njegov stalež treba da predstavlja državu, a ako moderni zanatlija, kao i svaki moderan čovek, državu shvata i može shvatiti samo kao sferu zajedničku svim njegovim sugrađanima, — kako ćete onda te dve misli sintetisati drukčije osim u *zanatlijskoj državi*?

Ko polemíše protiv *parcelisanja zemljoposeda*? Reakcionari. U jednom sasvim nedavno objavljenom feudalističkom spisu (Kosegarten o parcelisanju) otišlo se tako daleko da se *privatna svojina* nazove *privilegijom*. To je *Fourier-ovo* načelo. Čim postoji saglasnost o načelima, zar nije moguće raspravljati o posledicama i o primeni?

»Rheinische Zeitung«, koje komunističkim idejama u njihovom sadašnjem obliku ne priznaju čak ni *teorijsku stvarnost*, pa stoga još manje mogu želeti, ili makar samo smatrati mogućnim, njihovo *praktično ostvarenje*, podvrgnuće te ideje temeljnoj kritici. Ali da se spisi kao što su Leroux-ov, Considérant-ov, a pre svega Proudhonovo oštroomno delo, ne mogu kritikovati pomoću površnih trenutnih ideja, nego jedino posle dugotrajnog i dubokog izučavanja, — to bi uvidela i augsburška gospa kad bi više zahtevala i više umela no što su salonske fraze. Ove teorijske radove moramo uzeti utoliko ozbilj-

nije što se ne slažemo sa augsburškom gospom, koja »stvarnost« komunističke misli ne nalazi kod Platona, već kod svog opskurnog poznanika, a ovaj je—ne bez zasluga u nekim pravcima naučnog istraživanja—razdao celo imanjenje koje mu je u to doba stajalo na raspolažanju, pa je po volji oca Infantina čistio tanjire i čizme svojim saveznicima. Mi smo čvrsto ubeđeni da stvarnu opasnost ne predstavlja praktički pokušaj, nego teorijsko izvođenje komunističkih ideja; jer na praktičke pokušaje, pa makar to bili i pokušaji u masi, može se odgovoriti topovima čim postanu opasni, ali ideje koje su pobedile našu inteligenciju, koje su osvojile naše uverenje, za koje je razum prikovao našu savest,—to su lanci od kojih se čovek ne može otrgnuti a da ne raskine i svoje srce, to su demoni koje čovek može pobediti samo ako im se potčini. Ali augsburške novine svakako nikad nisu upoznale one muke savesti koje izaziva pobuna subjektivnih čovekovih želja protiv objektivnih shvatanja njegovog sopstvenog razuma, jer one nemaju ni sopstveni razum, ni sopstvena shvatanja, ni sopstvenu savest.

IZJAVA REDAKCIJE NA KRAJU GLAVNOG DELA LISTA

Keln, 22. oktobra. U broju 292 »Rheinische Zeitung« preštampan je iz lista »Mannheimer Abendzeitung« članak *Iz Pfalca, 12. oktobra*, koji počinje rečima: »Zbilja sam bio iznenaden kad sam juče u augsburškom listu »Allgemeine Zeitung« našao jedan članak (o komunizmu) preštampan iz ahenskih novina; taj članak zaista ne zaslužuje da bude primljen u tom listu, inače tako dobro opskrbljenom«. Povodom toga »Aachener Zeitung« u br. 293 donese odgovor čiji tekst u izvodu nipošto ne želimo da uskratimo našim čitaocima, budući da je to bilo i specijalna želja redakcije ovih novina, a utoliko pre što će nam taj odgovor dati željenu priliku za jednu naknadnu ispravku. »Aachener Zeitung« sa pravom očekuju od rajnskih novina »da su mogle znati kako su augsburške »Allgemeine Zeitung« same istrgle nekoliko mesta iz njihovog članka o komunistima (br. 227 »Aachener Zeitung«) i dodale im svoje primedbe, koje su članku, svakako, dale drugi lik«. Kao što je rečeno, »Rheinische Zeitung« su znale ne samo ovo, nego su znale i da su »Aachener Zeitung« bile sasvim nevine za one otužne odlomke koje su augsburške novine lukavo sastavile u br. 284; ti odlomci su bili upereni samo protiv lista »Rheinische Zeitung« i zato one (kao što je i bio red) prilikom obračunavanja sa augsburškim novinama u br. 289 nisu u debatu uvukle »Aachener Zeitung«. Ali ako je neki čovek u Pfalcu, zahvaljujući špacioniranom naslovu onog augsburškog članka: »Čitamo u ahenskim novinama« mogao da bude zaveden na lažnu pretpostavku, onda se u tome svakako nalazi mig da su »Aachener Zeitung« već ranije mogle da osujete takvo nerazumevanje od strane augsburških »Allgemeine Zeitung«. Budući da su »Rheinische Zeitung« sasvim uzele na sebe onaj augsburški članak,

te su mogle bez putokaza da propuste otisak beleške iz »Mannheimer Abendzeitung«, jer njihovi čitaoci su i onako znali kuda to spada. Sledećim mestima iz današnjeg članka »Aachener Zeitung« nije potrebna nikakva posebna primedba: »One znaju da mi nismo ni protiv kakvog slobodnog ispitivanja, i da nećemo slabiti napore ljudi kojima je stalo do dobra bilo koje klase ljudi. Mi smo liberalni prema *svima*, a to je više no što masa raznih liberala može za sada reći o sebi. Međutim, rekli smo da komunizam kod nas ne može naći tle i podlogu, dok, naprotiv, u Francuskoj i Engleskoj predstavlja prirodnu pojavu. Najzad smo dodali da nemamo ništa čak ni protiv komunističkih težnji u Nemačkoj, ali se odlučno izjašnjavamo protiv svake vrste klubaškog bratimljenja, za kakvo se priča da se pojavilo u Šleskoj. Liberalne ideje se kod nas još nisu toliko ukorenile, nisu kod nas još učinile toliki napredak, da ne bismo morali brižljivo da negujemo svako stremljenje. Međutim, kod nas po pravilu vidimo da listovi istih političkih shvatanja premalo koračaju ruku pod ruku, ne pomišljajući da ono što je pojedinačno nikada ne može ispuniti sav prostor, i da je sveukupno dejstvo moguće postići samo ako naizmenice, sad ovaj sad onaj, nose i šire ideje onoga drugog.«

Redakcija lista »Rheinische Zeitung«

Naslov originala:

Der Kommunismus und die Augsburger Allgemeine Zeitung

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung«, br. 289. i 296;

16. i 23. oktobra 1842.

Debate Šeste rajnske skupštine

Napisao jedan Rajnlandanin

Članak treći¹

Debate povodom zakona o krađi drva^[94]

* * * Dosada smo opisali dva velika skupštinska »junačka pozorja« — smutnje skupštine u odnosu na slobodu štampe, i neslobodu skupštine u odnosu na smutnje. Sada igramo na ravnoj zemlji. Pre no što predemo na stvarno zemaljsko pitanje u njegovoj životnoj veličini, na pitanje o parcelisanju zamljoposeda, pružićemo našem čitaocu nekoliko žanr - slika u kojima će se raznoliko odraziti duh skupštine i, rekli bismo gotovo još i više, njena fizička priroda.

Doduše, zakon o krađi drva, kao i zakon o prekršajima u oblasti lova, šumarstva i ratarstva, zaslužuje da bude razmotren ne samo u vezi sa skupštinom nego isto toliko i u vezi sa samim sobom. Ali mi ne raspoložemo nacrtom toga zakona. Naš materijal se ograničava na nekoliko upola nagoveštenih dopuna zakonima koje su izradili skupština i njen odbor i te dopune figuriraju samo kao brojevi paragrafa. Debate samih staleških veća su saopštene toliko izvanredno oskudno, toliko nepovezano i apokrifno, da to saopštenje liči na mistifikaciju. Ako smemo suditi po preostalom torzu, onda je skupština želela da tim pasivnim čutanjem pokaže našoj provinciji obrazac strahopoštovanja.

Odmah pada u oči jedna činjenica koja je karakteristična za debate koje su pred nama. Skupština staje uz bok državnom zakonodavcu kao *dopunski zakonodavac*. Biće izvanredno zanimljivo da se na jednom primeru opširnije prikažu zakonodavni kvaliteti skupštine. Posmatrajući stvari s ovog gledišta, čitalac će nam oprostiti ako budemo zahtevali od njega strpljenje i istrajnost, dve vrline koje smo neprestano morali da primenjujemo prilikom obrade našeg sterilnog pred-

¹ Žalimo što drugi članak nismo mogli da saopštimo našim čitaocima.

Redakcija lista »Rheinische Zeitung«⁹²

meta. Mi u skupštinskim debatama o krađi drva neposredno prikazujemo i *debate skupštine o njenoj pozvanosti za zakonodavnu delatnost*.

Na samom početku debate jedan poslanik gradova se buni protiv naslova zakona, usled koga se kategorija »krađe«¹ proširuje i na jednostavne šumske prekršaje.

»Upravo zato što se nedozvoljeno uzimanje drva ne smatra krađom, zato se to i dešava tako često.«

Prema ovoj analogiji bi isti zakonodavac morao zaključiti: pošto se šamar ne smatra ubistvom, šamari su tako česti. Prema tome, treba izdati dekret da šamar predstavlja ubistvo.

Jedan drugi poslanik plemića smatra da je

»još opasnije da se reč »krađa«² ne pomene, jer bi se oni ljudi kojima je poznata diskusija o toj reči lako mogli navesti da poveruju kako bespravno uzimanje drva ni skupština ne smatra za krađu.«

Skupština treba da odluči hoće li šumski prekršaj smatrati za krađu; ali kad skupština ne bi šumski prekršaj nazvala krađom, ljudi bi mogli poverovati da skupština zaista ne smatra šumski prekršaj krađom. Dakle, najbolje je ne potrzati ovo nezgodno sporno pitanje. Posredi je jedan eufemizam, a eufemizme treba izbegavati. Vlasnik šume ne dá zakonodavcu da dođe do reči, jer i zidovi imaju uši.

Isti poslanik ide još i dalje. On celo to ispitivanje izraza »krađa«³ smatra za »nedolično zanimanje plenarnog zasedanja redakcionim popravkama«.

Posle ovih ubedljivih dokaza skupština je izglasala naslov zakona.

Sa upravo preporučenog stanovišta—koje pretvaranje građanina u lopova smatra čistom redakcionom nemarnošću, i koje svu opoziciju protiv toga odbija kao gramatički purizam—razume se samo po sebi da i *uzimanje otpalog granja* ili kupljenje suvaraka spada u rubriku »krađa«⁴ i da se kažnjava isto onako kao i sečenje šume.

Gore pomenuti poslanik gradova primećuje, doduše:

»Pošto kazna može narasti i do dugotrajne tamnice, to će takva strogošću upravo gurati na put zločina ljude koji su inače bili na dobrom putu. To biva i na taj način što se oni u tamnici sastaju sa profesionalnim lopovima; ja zato smatram da skupljanje ili bespravno uzimanje suvoga granja treba kažnjavati samo jednostavnom policijskom kaznom.

A drugi poslanik gradova pobija ovoga pomoću dubokoumne primedbe

»da u šumama njegovog kraja mlado drveće često biva najpre samo zasečeno, pa kad od toga propadne, tretira se kao suvo granje.«

Nemoguće je na elegantniji i u isti mah jednostavniji način oboriti pravo čoveka pred pravom mladog drveća. Na jednoj strani, ako

se paragraf primi, nalazi se neophodnost da mnoštvo ljudi, koji nisu imali zločinačke namere, bude odsečeno sa zelenog drveta moralnosti i kao suvo granje bačeno u pakao zločina, sramote i bede. Na drugoj strani, ako se paragraf odbaci, nalazi se mogućnost povrede nekoliko mladih drveta. Jedva da je i bila potrebna ona primedba! Pobeđuju drveni idoli, a padaju ljudske žrtve!

Srednjovekovni krivični zakonik^[96] podvodi pod krađu drva samo bespravno uzimanje posečenog drveta i nedozvoljenu seču šume. Tamo se čak kaže—naša skupština neće verovati—:

«Ako neko danju skuplja šumske plodove i njihovim odnošenjem ne načini veliku štetu, taj u zavisnosti od ličnosti i dela treba da bude kažnjen u građanskom (tj. ne u krivičnom) postupku.»

Krivični zakonik iz 16. veka poziva nas da ga uzmemo u zaštitu od prekora da je preterano human kad se uporedi sa Rajnskom skupštinom 19. veka, i mi se odazivamo tom pozivu.

Skupljanje suvaraka i najprepredenija krađa drva! Jedna odredba im je zajednička. Prisvajanje tuđeg drveta. Prema tome, i jedno i drugo je krađa. Na to se svodi dalekovidna logika koja tek što je izdala zakone.

Mi ćemo stoga najpre upozoriti na *razlike*, pa ako se mora priznati da je stanje stvari po suštini različito, onda će teško smeti da se tvrdi kako je ono po zakonu istovetno.

Da bi neko prisvojio zeleno drvo, mora ga nasilno izdvojiti iz njegove organske povezanosti. Kao što je to javni atentat na drvo, tako je, preko drveta, i javni atentat na vlasnika drveta.

Dalje, ako se posečeno drvo uzme od nekog trećeg, onda je posečeno drvo proizvod vlasnika. Posečeno drvo je već oblikovano drvo. Na mesto prirodne povezanosti sa vlasništvom stupila je veštačka povezanost. Dakle, ko bespravno uzima posečeno drvo, uzima nečije vlasništvo.

Međutim, u slučaju suvoga granja ništa se ne odvaja od vlasništva. Ono što se već odvojilo od vlasništva sada se odvaja od njega. Kradljivac drva izriče samovlasnu presudu protiv vlasništva. Skupljač suvoga granja samo izvršava presudu koju je izrekla sama priroda vlasništva, jer sopstvenik poseduje samo drvo, a drvo više ne poseduje to granje.

Dakle, skupljanje suvoga granja i krađa drva suštinski su različite stvari. Predmet je različit, radnja u odnosu na predmet nije ništa manje različita, pa prema tome i namera mora biti različita, jer koju bismo objektivnu meru uzeli za nameru ako ne sadržinu radnje i oblik radnje? A vi uprkos ovoj suštinskoj razlici i jedno i drugo nazivate krađom, i oboje kažnjavate kao krađu. Štaviše, vi skupljanje suvoga granja kažnjavate strože od krađe šume, jer vi ga kažnjavate već i time što ga nazivate krađom, a to je kazna kojoj očigledno ne podvrgavate

ni same kradljivce drveta. Jer inače biste morali da ih nazovete ubicama drveća i da ih kažnjavate kao ubice. Zakon nije lišen opšte obaveze da govori istinu. On tu obavezu ima dvostruko, jer on je opšti i autentični tumač pravne prirode stvari. Pravna priroda stvari se stoga ne može podešavati prema zakonu, nego se zakon mora podešavati prema pravnoj prirodi stvari. Ali ako zakon nazove krađom drva jednu radnju koja teško da je i šumski prekršaj, onda zakon *laže*, i siromah se prinosi na žrtvu jednoj zakonskoj laži.

«Il y a deux genres de corruption», kaže Montesquieu «l'un lorsque le peuple n'observe point les lois; l'autre lorsqu'il est corrompu par les lois: mal incurable parce qu'il est dans le remède même.»^[96]

Kao što vam neće poći za rukom da iznudite verovanje kako zločin postoji onde gde ga nema, još manje će vam poći za rukom da sam zločin pretvorite u pravovaljano delo. Vi ste izbrisali granice, ali varate se ako mislite da su one izbrisane samo u vašem interesu. Narod vidi kaznu, ali ne vidi zločin, pa zato što vidi kaznu onde gde nema zločina—on neće videti zločin onde gde ima kazne. Primenjujući kategoriju krađe onde gde ne sme biti primenjena, vi ste je prikriili onde gde ona mora da bude primenjena.

I zar ovo brutalno gledište, koje u različitim postupcima utvrđuje samo jednu zajedničku odredbu, a apstrahuje od razlika, ne ukida samo sebe? Ako je krađa svaka povreda svojine bez razlike, bez bliže odredbe, zar onda sva privatna svojina nije krađa? Zar ja svojom privatnom svojinom ne isključujem svako drugo lice iz te svojine? Zar ja, prema tome, ne povređujem njegovo pravo na svojinu? Ako negirate razliku suštinski različitih vrsta istoga zločina, onda negirate zločin kao *nešto različito od prava*, onda ukidate i samo pravo, jer svaki zločin ima neku zajedničku stranu sa samim pravom. Stoga je koliko istorijska toliko i razumna činjenica da strogost koja ne vodi računa o razlikama ukida svaki uspeh kazne, jer ona je ukinula kaznu kao uspeh prava.

Ali o čemu mi raspravljamo? Skupština, doduše, odbacuje razliku između skupljanja suvoga granja, šumskoga prekršaja i krađe drva. Ona odbacuje razliku među postupcima—kao određujuću za dati postupak—čim je posredi *interes prekršioca šumskih pravila*, ali je priznaje čim je posredi *interes sopstvenika šume*.

Tako, odbor *naknadno predlaže*

«da se kao otežavajuća okolnost uzme ako je zeleno drvo odsečeno ili prestrugano pomoću oruda za sečenje, i ako se umesto sekire upotrebi testera.»

¹ «Ima dve vrste pokvarenosti», kaže Montesquieu, «jedna, kad se narod ne pokorava zakonima, i druga, kad ga pokvare sami zakoni; ovo zlo je neizlečivo, jer je u samom leku.»

Skupština prihvata ovo razlikovanje. Isto ono oštroumlje koje je toliko savesno da u svom interesu razlikuje sekiru od testere, toliko je nesavesno da u tuđem interesu ne razlikuje suvo granje od zelenog drveća. Razlika je značajna kao otežavajuća okolnost, ali bez ikakvog je značaja kao olakšavajuća okolnost, iako otežavajuća okolnost nije moguća čim nisu moguće ni olakšavajuće okolnosti.

Ista ta logika se ponavlja još nekoliko puta tokom debate.

Povodom § 65. jedan poslanik gradova želi

«da se kao merilo za određivanje kazne uzme i *vrednost* bespravno prisvojeno-g drveća», «čemu se referent suprotstavlja kao *nepraktičnom* ».

Isti taj poslanik gradova primećuje povodom § 66:

«Upšte, u celom zakonu nedostaje oznaka vrednosti prema kojoj se kazna povećava ili smanjuje.»

Samo po sebi je jasno kolika je važnost vrednosti za određivanje kazne pri povredama vlasništva.

Ako pojam zločina zahteva kaznu, onda stvarnost zločina zahteva merilo za kaznu. Stvarni zločin je ograničen. Kazna će već morati da bude ograničena da bi bila stvarna, a moraće da bude ograničena u skladu s nekim pravnim principom da bi bila pravična. Zadatak se sastoji u tome da se od kazne načini stvarna posledica zločina. Prema tome, ona zločincu mora izgledati kao nužni rezultat njegovog sopstvenog dela, pa stoga kao *njegovo sopstveno delo* . Granica njegove kazne mora, dakle, biti granica njegovog dela. Određena *sadržina* koja je povredena jeste granica određenog zločina. *Mera* te sadržine je, prema tome, mera zločina. Ova mera svojine jeste njena *vrednost* . Dok je ličnost u svakoj granici uvek potpuna, dotle svojina uvek postoji samo u jednoj granici, koja nije samo odredljiva, nego već određena, nije samo izmerljiva, nego već izmerena. Vrednost je građansko postojanje svojine, logička reč u kojoj svojina tek stiže socijalnu razumljivost i saopštljivost. Razume se da ovo objektivno određenje koje je dato samom prirodom predmeta mora isto tako sačinjavati objektivno i suštinsko određenje kazne. Ako zakonodavstvo ovde, gde su posredi brojevi, može da postupa samo na spoljni način, da se ne bi izgubilo u beskonačnosti određivanja, ono je bar dužno da tu materiju reguliše. Nije važno da se razlike iscrpu, ali je važno da se čine. Skupštini, međutim, uopšte nije bilo važno da svoju otmenu pažnju posvećuje takvim sitnicama.

Ali mislite li da sad možda smete zaključiti kako je skupština pri određivanju kazne potpuno izostavila vrednost? Nepromišljen, nepraktičan zaključak! Vlasnik šume—kasnije čemo se opširnije zadržati na tome—traži da mu kradljivac nadoknadi ne samo jednostavnu opštu vrednost; on je oprema individualnim karakterom, i na toj poetskoj individualnosti zasniva zahtev za posebnom naknadom

štete. Sad razumemo šta referent podrazumeva pod *praktičnim*. Praktični vlasnik šume rasuđuje ovako: ova zakonska odredba je dobra ukoliko mi koristi, jer moja korist je ono što je dobro. Ova zakonska odredba je izlišna, ona je štetna, ona je nepraktična, ukoliko na osnovu neke čisto teorijske pravne formalnosti treba da bude primenjena i na optuženog. Pošto je optuženi za mene štetan, to se razume samo po sebi da je za mene štetno sve što njemu ne dozvoljava da više strada. To je praktična mudrost.

Mi nepraktični ljudi, međutim zahtevamo za siromašnu, politički i socijalno neimućnu masu ono što je učeno i poučljivo slugeranstvo takozvanih istoričara izmislilo kao pravi kamen mudrosti, da bi svaku prijavu pretenziju pretvorilo u čisto pravno zlato. Mi zahtevamo za sirotinju *običajno pravo*, i to običajno pravo koje nije lokalno, nego predstavlja običajno pravo sirotinje u svim zemljama. Idemo još dalje i tvrdimo da običajno pravo po svojoj prirodi može biti *samo* pravo ove najniže, neimućne i elementarne mase.

Pod takozvanim običajima privilegovanih podrazumevaju se *običaji protiv prava*. Datum njihovog rođenja pada u onaj period u kome istorija čovečanstva čini jedan deo istorije prirode i kad su se, u skladu sa egipatskim predanjem, svi bogovi skrivali u liku životinja. Čovečanstvo kao da se raspalo na određene životinjske vrste, među kojima vezu ne čini jednakost, nego nejednakost, i tu nejednakost utvrđuju zakoni. Svetsko stanje neslobode zahteva prava za neslobodu, jer dok ljudsko pravo predstavlja postojanje slobode, ovo životinjsko pravo predstavlja postojanje neslobode. *Feudalizam* u najširem smislu jeste *duhovno životinjsko carstvo*, svet razdeljenog čovečanstva, u suprotnosti prema svetu čovečanstva koje sebe razlikuje i čija nejednakost nije ništa drugo već prelamanje boja jednakosti. U zemljama naivnog feudalizma, u zemljama kastinskog sistema, gde je čovečanstvo u pravom smislu reči podeljeno na pregrade¹, a plemeniti, slobodno spojeni udovi velikog svetitelja, svetoga Humanusa, pretesterisani, razlomljeni, nasilno rastrgnuti, mi stoga nailazimo i na *obožavanje životinja*, na životinjsku religiju u prvobitnom obliku, jer čoveku za najviše biće važi ono što je njegovo istinsko biće. Jedina jednakost koja se ispoljava u stvarnom životu životinja jeste jednakost jedne životinje sa drugim životinjama njene određene vrste, jednakost određene vrste sa sobom samom, ali ne i jednakost roda. Sam životinjski rod javlja se samo u neprijateljskom uzajamnom odnosu različitih životinjskih vrsta, koje jedna pred drugom ispoljavaju svoja posebna *različita* svojstva. U *želucu grabljive zveri* priroda je pripremila poprište sjedinjavanja, viganj najprisnijeg stapanja, organ povezivanja različitih životinjskih vrsta. Isto tako se u feudalizmu jedna ljudska vrsta hrani na račun druge, sve do one vrste koja je, kao polip, prirasla

¹ Igra reči: «Kaste»—kasta, «Kasten» , «Schubkasten»—pregrada, pretinac.

za zemljinu grudu i koja raspolaže samo mnogim rukama da bi gornjim vrstama brala zemljine plodove, dok se ona sama hrani prašinom; jer, dok u prirodnom životinjskom carstvu pčele radilice ubijaju trutove, dotle u duhovnom trutovi ubijaju pčele, i to upravo putem rada. Kad privilegovani zahtevaju da se od *zakonskog prava* pređe na njihova *običajna prava*, onda oni umesto ljudske sadržine zahtevaju životinjski oblik prava, koji se sada sveo na puku životinjsku masku.

* * * Otmena običajna prava se svojom *sadržinom* opiru obliku opšteg zakona. Ona ne mogu biti oblikovana u zakone, jer predstavljaju forme nezakonitosti. Budući da ova običajna prava svojom sadržinom protivreče obliku zakona, sveopštosti i neophodnosti, ona upravo time dokazuju da su *običajna neprava*, i da se ne mogu zastupati nasuprot zakonu, nego da ih kao suprotnost zakonu treba ukinuti, pa čak prema prilici i kazniti; jer nečiji postupci ne prestaju da budu nezakoniti time što takav način postupanja predstavlja njegov običaj, kao što se ni razbojnik koji je sin razbojnika ne može opravdati porodičnom idiosinkrazijom. Ako neki čovek namerno postupa protiv zakona, onda treba kazniti njegovu nameru, ako postupa po običaju, onda treba kazniti njegov običaj kao loš. Razumno običajno pravo u doba opštih zakona nije ništa drugo do *običaj zakonitog prava*, jer pravo nije prestalo da bude običaj zato što se konstituisalo kao zakon, ali je prestalo da bude *samo* običaj. Za pravednoga pravo postaje njegov sopstveni običaj, a nepravedan čovek se nateruje da sluša pravo, iako ono nije njegov običaj. Pravo više ne zavisi od slučaja, od toga da li je običaj razuman, nego običaj postaje razuman zato što je pravo postalo zakonsko, zato što je običaj postao državni običaj.

Stoga je običajno pravo kao *posebna oblast* pored zakonskog prava razumno samo tamo gde pravo postoji *pored i izvan zakona*, gde je običaj *anticipacija* zakonskog prava. Zato uopšte ne može biti ni govora o običajnim pravima privilegovanih staleža. Oni su u zakonu stekli ne samo priznanje njihovog razumnog prava, nego često čak i priznanje njihovih nerazumnih pretenzija. Oni nemaju prava da nešto anticipiraju nasuprot zakonu, jer zakon je anticipirao sve moguće posledice njihovog prava. Oni stoga i zahtevaju običajna prava samo kao oblasti za menus plairsirs¹, kako bi ista ona sadržina koju zakon tretira u skladu sa njenim razumnim granicama—u običaju našla široko polje za kaprice i pretenzije koje prelaze njene razumne granice.

Ali dok ova otmena običajna prava predstavljaju običaje uperene protiv pojma razumnog prava, dotle običajna prava sirotinje predstavljaju prava protiv običaja pozitivnog prava. Njihova sadržina se ne opire zakonskom obliku, ona se, naprotiv, opire svojoj sopstvenoj bezobličnosti. Oblik zakona joj se ne suprotstavlja, nego je

¹ mala zadovoljstva (koja su vezana s dopunskim izdacima)

još nije dostigao. Potrebno je samo malo razmišljanja da bi se uvidelo kako su posvećena zakonodavstva *jednostrano* tretirala i morala da tretiraju *običajna prava sirotinje*, čijim se najizdašnjim izvorom mogu smatrati različita *germanska prava*.^[87]

Najliberalnija zakonodavstva su se u *privatnopravnom* pogledu ograničila na to da formulišu zatečena prava i da im dadu opštu važnost. Gde nisu zaticala nikakva prava, nisu ih ni davala. Partikularna običajna prava ta zakonodavstva su ukidala, ali su pri tom zaboravljala da se nepravda staleža javljala u obliku samovoljnih pretenzija, dok se u isto vreme pravo onih koji su bili van staleža javljalo u obliku slučajnih ustupaka. Postupak tih zakonodavstava bio je ispravan prema onima koji su osim prava imali i običajna prava, ali je bio neispravan prema onima koji su imali običajna prava bez drugih prava. Kao što su ta zakonodavstva pretvorila samovoljne pretenzije u zakonite zahteve, ukoliko se u njima mogla naći razumna pravna sadržina, tako je trebalo i da slučajne ustupke pretvore u nužne. Možemo to objasniti na jednom primeru, na primeru manastira. Manastiri su ukinuti, njihova imanja su sekularizovana, i to je učinjeno opravdano. Ali slučajna potpora koju su siromasi nalazili u manastirima uopšte nije pretvorena u neki drugi pozitivan izvor prihoda. Manastirska svojina je pretvorena u privatnu svojinu, i manastiri su eventualno obeštećivani, ali nisu obeštećeni siromasi koji su živeli od manastira. Naprotiv, njima je obeležena nova granica i oni su odvojeni od jednog starog prava. Ovo se dešavalo pri svim pretvaranjima privilegija u prava. Jedna pozitivna strana ovih zloupotreba—koja je i sama bila zloupotreba utoliko što je pravo jedne strane pretvorila u slučaj—nije uklonjena na taj način što bi se slučaj pretvorio u neophodnost, nego na taj način što se od slučaja apstrahovalo.

Jednostranost ovih zakonodavstava bila je neophodna, jer sva običajna prava siromaha zasnivala su se na tome što su izvesni vidovi svojine imali neodređen karakter, usled čega nisu bili izrazito obeleženi kao privatna svojina, ali ni izrazito obeleženi kao opšta svojina; bila je to mešavina privatnog i javnog prava, kakvu srećemo u svim ustanovama srednjega veka. Organ kojim su zakonodavstva obuhvatala takve dvosmislene oblike bio je razum; a razum ne samo što je jednostran, nego je njegov bitan posao da svet čini jednostranim, što je veliki i divljenja dostojan posao, jer samo jednostranost oblikuje ono što je posebno i istrže ga iz neorganske kaše celine. Karakter stvari je proizvod razuma. Svaka stvar se mora izolovati i postati izolovana da bi nešto bila. Saterujući svaku sadržinu sveta u čvrstu određenost i tako reći okamenjujući tečnu suštinu, razum stvara raznolikost sveta, jer svet ne bi bio mnogostran bez mnogih jednostranosti.

Razum je, dakle, ukinuo dvosmislene, neodređene oblike svojine na taj način što je primenio zatečene kategorije apstraktnog privatnog prava, čija shema se nalazila u rimskom pravu. Zakonodavni razum je verovao da opravdano ukida obaveze ove neodređene svojine prema

siromašnijoj klasi, utoliko pre što je ukinuo i njene državne privilegije; ali on je zaboravio da je, čak posmatrano i čisto privatnopravno, ovde postojalo dvostruko privatno pravo, privatno pravo vlasnika i privatno pravo nevlasnika, na stranu to što nijedno zakonodavstvo nije ukinulo državnopravne privilegije svojine, nego im je samo oduzelo pustolovan karakter i pridalo im građanski karakter. Ali ako je svaki srednjovekovni oblik prava, pa prema tome i svojina, bio po svojoj suštini u svim odnosima dvostruk, dualistički, razdeljen, i ako je razum s pravom branio svoje načelo jedinstva nasuprot ovoj protivrečnosti određenja, razum je ipak previđao da postoje predmeti svojine koji po svojoj prirodi nikad ne mogu steći karakter predodređene privatne svojine; ti predmeti po svojoj elementarnoj suštini i po svom slučajnom postojanju potpadaju pod uzurpaciono pravo te, prema tome, potpadaju pod uzurpaciono pravo one klase koja je upravo usled uzurpacionog prava isključena iz svake druge svojine i koja u građanskom društvu zauzima isti položaj koji ti predmeti zauzimaju u prirodi.

Videćemo da običaji, koji su običaji cele siromašne klase, sa sigurnim instinktom umeju da pridu svojini sa njene neodređene strane; videćemo ne samo da ova klasa oseća nagon da zadovolji jednu prirodnu potrebu nego i da isto toliko oseća potrebu da zadovolji jedan pravni nagon. Neka nam suvo granje posluži kao primer. Ono je sa živim drvetom isto onoliko malo organski povezano koliko i svlak sa zmijom. Priroda sama kao da prikazuje suprotnost između siromaštva i bogatstva kad prikazuje suve, polomljene, od organskog života odvojene grane i grančice nasuprot čvrsto ukorenjenom, sočnom drveću i deblima koja organski asimiliraju vazduh, svetlost, vodu i zemlju i pretvaraju ih u sopstven oblik i individualan život. To je fizičko prikazivanje siromaštva i bogatstva. Ljudsko siromaštvo oseća ovu srodnost i na osnovu tog osećanja srodnosti izvodi svoje pravo svojine, i dok stoga fizičko - organsko bogatstvo unapred pridaje vlasniku, dotle fizičko siromaštvo pridaje potrebi i slučajnosti te potrebe. Ono u toj igri elementarnih sila oseća prijateljsku silu, koja je humanija od ljudske. Na mesto slučajne samovolje privilegovanih stupio je slučaj elemenata, koji otržu od privatne svojine ono što ona više ne pušta od sebe. Kao što bogatašima ne pripada milostinja koja se baca na ulicu, tako im ne pripada ni ova *milostinja prirode*. Ali sirotinja već i u svojoj *delatnosti* nalazi svoje pravo. U *skupljanju* se elementarna klasa ljudskog društva suprotstavlja proizvodima elementarne prirodne sile, unoseći u njih poredak. Slično je sa proizvodima koji, divlje rastući, čine sasvim slučajnu akcenciju poseda, pa već i zbog svoje beznačajnosti ne čine predmet delatnosti pravoga vlasnika; slično je i sa pabirčenjem, paletkovanjem i drugim ovakvim običajnim pravima.

Dakle, u ovim običajima siromašne klase živi jedno instinktivno pravno osećanje, njihov koren je pozitivan i zakonit, a oblik *običajnog prava* je ovde utoliko prirodniji što *postojanje same siromašne klase* sve

dosad predstavlja *pučki običaj* građanskog društva, koji u krugu svesne državne raščlanjenosti još nije našao prikladno mesto.

Debata koja je pred nama odmah nam pruža primer kako se tretiraju ta običajna prava, primer koji iscrpljuje metod i duh celoga postupka.

Jedan poslanik gradova se buni protiv odredbe kojom se i skupljanje borovnica i brusnica tretira kao krađa. On govori prvenstveno u prilog dece siromašnih ljudi, koja skupljaju te plodove da bi time zaradila roditeljima neku beznačajnost; vlasnici su to dopuštali od *nezapamćenih vremena*, i na taj način je za mališane nastalo *običajno pravo*. Ovu činjenicu pobija primedba drugog jednog poslanika: «U mome kraju su ti plodovi već postali trgovački artikal i u buradima se šalju u Holandiju.»

Zaista, na *jednom mestu* su već došli dotle da od običajnog prava siromaha načine *monopol* bogataša. Pružen je dovoljan dokaz da se opšte dobro može monopolizovati; otuda proističe samo po sebi da se i mora monopolizovati. Priroda predmeta zahteva monopol, zato što su taj monopol izmislili interesi privatne svojine. Moderna ideja nekih pohlepkih trgovaca postaje nepobitna čim pruža otpatke iskonskom tevtonskom zemljoposedičkom interesu.

Mudar zakonodavac će sprečiti zločin da ga ne bi morao kažnjavati, ali on ga neće sprečiti time što će ometati sferu prava, nego time što će svakom pravnom nagonu oduzeti njegovu negativnu suštinu, dajući mu jednu pozitivnu sferu delanja. On se neće ograničiti na to da od pripadnika jedne klase otkloni *nemogućnost* da pripadaju višoj pravnoj sferi, nego će samu tu klasu uzdići do *realne mogućnosti* da učestvuju u pravu, ali ako država nije za to dovoljno humana, bogata i velikodušna, onda je u najmanju ruku *bezuslovna dužnost* zakonodavca da ne pretvara u *zločin* ono od čega tek okolnosti stvaraju prestup. On je dužan da sa najvećom blagošću koriguje kao socijalni *nered* ono što jedino uz najveću nepravdu sme da kazni kao antisocijalan zločin. On se inače bori protiv socijalnog nagona, misleći da se bori protiv njegovog nesocijalnog oblika. Jednom reči, ako se suzbijaju narodna običajna prava, onda se vršenje tih prava može tretirati samo kao jednostavno *kršenje policijskih propisa*, ali se nipošto ne može kazniti kao zločin. Policijska kazna je sredstvo od nevolje protiv jednog dela koje okolnosti žigošu kao spoljašnje narušavanje poretka, iako ono ne predstavlja kršenje večnog pravog poretka. Kazna ne sme ulivati više odvratnosti nego sam prestup, sramota zločina ne sme se pretvoriti u sramotu zakona; osnove države su minirane ako nesreća postane zločin, ili zločin—nesreća. Sasvim daleka od ove tačke gledišta, skupština ne vodi računa čak ni o osnovnim pravilima zakonodavstva.

Sićušna, bezosećajna, lišena duha i samoživa duša interesa vidi samo jednu tačku, onu tačku u kojoj je povređena, nalik na grubog čoveka koji, recimo, nekog prolaznika smatra za najpodlije i najizopačenije stvorenje na svetu zato što mu je to stvorenje stalo na žulj. On

od svojih žuljeva stvara oči kojima gleda i sudi; od te jedne tačke u kojoj ga prolaznik dodiruje on stvara jedinu tačku u kojoj suština tog čoveka dodiruje svet. Međutim, neki čovek mi ipak može stati na žulj a da zbog toga ne prestane da bude čestit, čak i izvrstan čovek. Pa kao što ljude ne smete ocenjivati svojim žuljevima, tako ih ne smete ocenjivati ni očima svoga privatnog interesa¹. Privatni interes preobraća sferu u kojoj se neki čovek neprijateljski susreo sa njim—u životnu sferu toga čoveka. On od zakona stvara *lovca pacova* koji želi da utamani štetočine, jer on nije istraživač prirode, pa stoga u pacovima vidi samo štetočine; ali država je dužna da u prekršiocu šumskih pravila vidi nešto više no čoveka koji se ogrešio o šumu, više od *neprijatelja šume*. Zar svaki njen građanin nije tisućama životnih vlakana povezan sa njom, i sme li ona sva ta vlakna da prereže zato što je taj građanin sam samovlasno prerezao *jedno vlakno*? Država će, dakle, i u prekršiocu šumskih pravila videti čoveka, živoga člana u kome teče krv iz njenoga srca, vojnika koji će braniti otadžbinu, svedoka čiji će glas važiti pred sudom, člana opštine koji će obavljati javne dužnosti, oca porodice čiji je život svet, a pre svega građanina; država neće lakomislno isključiti jednog svog pripadnika iz svih ovih odredaba, jer država amputira samu sebe kad god od nekog građanina načini zločinca. A *moralni zakonodavac* će pre svega smatrati za najozbiljniji, najbolniji i najopasniji posao kad se neko dotle neporočno delo podvodi pod sferu zločinačkih postupaka.

Interes je, međutim praktičan, a ništa praktičnije na svetu nego da uništim svog neprijatelja! »A ima l' toga koji nešto mrzi, a da ne želi to da ubije?« uči nas već Šajlok.^[98] Istinski zakonodavac se ne sme bojati ničeg osim nepravde, ali zakonodavni interes poznaje samo bojazan od posledica prava, bojazan od zlikovaca protiv kojih postoje zakoni. Okrutnost je karakter onih zakona koje diktira kukavičluk, jer kukavičluk je kadar da bude energičan samo ako je okrutan. Privatni interes, međutim, uvek je kukavica, jer njegovo srce i njegova duša su spoljašnji predmet što uvek može biti otkinut i oštećen, a ko ne bi drhtao pred opasnošću da izgubi srce i dušu? Kako bi koristoljubiv zakonodavac mogao biti čovečan kad njegovu najvišu suštinu predstavlja nešto nečovečno, neka tuđa materijalna suština? Quand il a peur, il est terrible², kažu novine »National«^[99] o Guizot-u. Ova deviza se može napisati nad svim *zakonodavstvima koristoljublja*, pa time i *kukavičluka*.

Kad Samojadi ubijaju neku životinju oni je, pre no što joj oderu kožu, najozbiljnije uveravaju da joj to zlo pričinjavaju Rusi, da je seče ruski nož, i da se, prema tome, treba da sveti jedino Rusima. Zakon se može pretvoriti u *ruski nož* čak i onda kad čovek nema pretenziju da bude Samojed. Da pogledamo!

¹ Igra reči: »Hühneraugen«—žuljevi—»Augen«—oči — ² Kad se boji, on je strašan.

Uz § 4. odbor je predložio:

«Pri rastojanju većem od dve milje *vrednost* određuje *šumar - prijavljivač* prema postojećim lokalnim cenama.»

Protiv ovoga je protestovao jedan poslanik gradova:

«Bilo bi vrlo opasno primiti predlog da vrednost otuđenog drveta određuje šumar koji je podneo prijavu. Svakako, tom službeniku treba pokloniti poverenje, ali ipak samo u odnosu na činjenicu, a nipošto u odnosu na vrednost. Vrednost treba da se određuje po tarifi koju predlože lokalne vlasti a utvrdi okružni načelnik. Doduše, predlaže se da se ne prihvati § 14, prema kome bi kazna išla u korist vlasnika šume» itd. «Kad bi § 14. bio zadržan, onda bi odredba o kojoj je reč bila dvostruko opasna. Jer šumar, koji se nalazi u službi vlasnika šume i koga ovaj plaća, svakako bi određivao najveću moguću vrednost odnesenog drveta,—to proističe iz same prirode datih odnosa.»

Skupština je odobrila predlog odbora.

Mi nalazimo da se ovde ustanovljava patrimonijalno pravosuđe.^[100] Sluga koji čuva patrimonijalne interese u isti mah je delimično i sudija. Odredba o vrednosti čini jedan deo presude. Presuda je, dakle, već delimice anticipirana u zapisniku o prijavi. Čuvar - prijavljivač sedi u zboru sudija, on je ekspert za čije je mišljenje sud vezan, on obavlja jednu funkciju iz koje isključuje ostale sudije. Bezumno je buniti se protiv inkvizitorskog postupka kad postoje čak i patrimonijalni žandarmi i podnosioci prijave koji su u isti mah i sudije.

Na stranu ova osnovna povreda naših ustanova, ali kako malo čuvar - prijavljivač poseduje objektivnu sposobnost da u isti mah bude i procenjivač odnesenog drveta—to će se pokazati kad razmotrimo njegove kvalitete.

Kao čuvar on je otelovljeni duh—zaštitnik šume. Zaštita, a pogotovo lična, telesna zaštita, zahteva efektan, delotvoran odnos ljubavi čuvara šume prema svome šticičniku, odnos u kome on tako reći srasta sa šumom. Ona za njega mora značiti sve, ona za njega mora predstavljati apsolutnu vrednost. Procenjivač se, međutim, prema otuđenom drvetu odnosi sa skeptičnim nepoverenjem, on ga ostrim prozaičnim okom meri prema nekoj profanoj meri i kaže vam u paru tačno koliko ono vredi. Zaštitnik i procenjivač razlikuju se među sobom koliko i mineralog i trgovac mineralima. Čuvar ne može procenjivati vrednost odnesenog drveta, jer u svakom zapisniku u kojem određuje vrednost onoga što je ukradeno—on određuje *svoju vlastitu vrednost*, budući da je to vrednost njegove vlastite delatnosti; a verujete li da on *vrednost* svoga predmeta neće štiti isto onako dobro kao i njegovu supstanciju?

Delatnosti koje se prenose na jednog istog čoveka, čija službena dužnost jeste brutalnost, protivreče jedna drugoj ne samo u

odnosu na predmet zaštite, nego isto toliko protivreče jedna drugoj i u odnosu na zainteresovana lica.

Kao zaštitnik šume šumski čuvar treba da štiti interese privatnog vlasništva, ali kao procenjivač treba isto tako da brani interese prekršioca šumskih pravila od prekomernih zahteva privatnog vlasnika. I dok, možda, pesnicom upravo radi u interesu šume, on odmah potom treba glavom da radi u interesu šumskog neprijatelja. On je otelovljeni interes vlasnika šume, a treba da bude garantija protiv interesa vlasnika šume.

Zatim, čuvar je podnosilac prijave. Zapisnik predstavlja prijavu. Vrednost predmeta, dakle, postaje predmet prijave; predmet nije više dostojan suda, i funkcija sudije se najdublje unižava budući da se za trenutak ne može više razlikovati od funkcije potkazivača.

Najzad, ovaj čuvar - prijavljivač, koji ni kao podnosilac prijave ni kao čuvar nije pogodan za eksperta, nalazi se u službi vlasnika šume, i ovaj ga plaća. Sa istim pravom bi se samom vlasniku šume, uz zakletvu moglo prepustiti procenjivanje, jer on je uistinu u svome sluzi - čuvaru samo uzeo oblik trećeg lica.

Ali, umesto da makar samo nađe da je takav položaj čuvara-prijavljivača nezgodan, skupština, naprotiv, nalazi da je nezgodna i jedina odredba koja još čini poslednji privid države usred te šumske samovlade, odredba o *doživotnom zaposlenju* čuvara - prijavljivača. Ova odredba je izazvala najžešće protivljenje, i tu buru teško da je umirilo i referentovo objašnjenje:

«da su se već i prethodne skupštine zalagale za ukidanje doživotnog zaposlenja, ali da je vlada uvek bila protiv toga, smatrajući doživotno zaposlenje kao zaštitu za podanike.»

Skupština se, znači, već i ranije cenjkala sa vladom oko toga da se ova odredke zaštite svojih podanika, i skupština je ostala pri tom cenjkanju. Ispitajmo koliko velikodušne toliko i neoborive razloge koji su se isticali *protiv* doživotnog zaposlenja.

Jedan poslanik seoskih opština

«nalazi da su sitni sopstvenici šuma veoma ugroženi doživotnim zaposlenjem čuvara kao uslovom za poverenje prema njemu; drugi jedan zahteva da zaštita bude podjednako delotvorna i za sitne i za krupne vlasnike šume.»

Jedan član kneževskog staleža primećuje

«da je doživotno zaposlenje kod privatnih lica veoma nepoželjno, i u Francuskoj se ono uopšte ne zahteva da bi se poklonilo poverenje čuvarskim zapisnicima, ali neophodno treba nešto preduzeti da bi se osujetio dalji porast prekršaja.»

Jedan poslanik gradova:

«verovanje se mora pokloniti svim prijavama propisno zaposlenih i zakletih

šumskih službenika. Doživotno zaposlenje je tako reći nemoguće kad je reč o mnogim opštinama, a naročito kad je reč o vlasnicima malih parcela. Odredbom da se poverenje poklanja samo onim šumskim službenicima koji su doživotno zaposleni takvi vlasnici šuma bi bili lišeni svake zaštite. U velikom delu provincije su opštine i privatni vlasnici preneli čuvanje svojih šuma na poljske čuvare, i bili su prinudeni da ga prenesu, pošto njihove parcele pod šumom nisu dovoljno velike da bi zbog njih najmili posebe šumare. I sad, bilo bi čudno kad tim poljskim čuvarima, koji su zakleti i na čuvanje šume, ne bi trebalo pokloniti potpuno poverenje ako konstatuju krađu drva, dok bi im trebalo verovati kad napišu prijavu o otkrivenom prekršaju šumskih pravila.

* * * Tako su govorili *gradski i seljački i kneževski stalež*. Umesto da izgleda razliku između prava prekršioca šumskih pravila i pretenzija vlasnika šume, oni, naprotiv, smatraju da ta razlika nije dovoljno velika. Oni se ne trude da na jednu meru svedu zaštitu vlasnika šume i prekršioca šumskih pravila, nego se trude da na jednu meru svedu zaštitu krupnog i sitnog vlasnika šume. Ovde zakon treba da je najminucioznija jednakost, dok tamo nejednakost predstavlja aksiom. Zašto sitni vlasnik šume zahteva istu zaštitu kao i krupni? Zato što su obojica vlasnici šume. Zar vlasnik šume i prekršilac šumskih pravila takođe nisu obojica građani? Ako krupni i sitni vlasnik šume imaju isto pravo na državnu zaštitu, zar mali i veliki građanin to pravo nemaju još u većoj meri?

Kad se član kneževskog staleža poziva na Francusku—interes ne poznaje političke antipatije—on zaboravlja samo da doda da u Francuskoj čuvar prijavljuje činjenicu, ali ne i vrednost. Isto tako poštovani predstavnik gradova zaboravlja da je navođenje poljskog čuvara ovde neumesno, pošto reč nije samo o konstatovanju bespravnog uzimanja drveta, već isto toliko i o procenjivanju vrednosti drveta.

Na šta se svodi jezgro celog rasuđivanja koje smo upravo čuli? Sitni vlasnik šume ne raspolaže *sredstvima* da postavi doživotnog čuvara. Šta proizlazi iz tog rasuđivanja? Da sitni vlasnik šume nije za to pozvan. Šta zaključuje sitni vlasnik šume? Da je on pozvan da sa pravom otkaza postavi čuvara - procenjivača. Nedostatak sredstava sitnom vlasniku šume važi kao privilegija.

Sitni vlasnik šume nema ni sredstava da izdržava nezavisan *sudski kolegij*. Prema tome, neka se država i optuženi odreknu nezavisnog sudijskog kolegija i neka dozvole da u sudu zaseda sluga sitnog vlasnika šume, ili njegova služavka ako nema slugu, ili on sam ako nema služavke. Zar optuženi nema ista prava u odnosu na izvršnu vlast, koja je državni organ, kao i na sudsku? Pa zašto, dakle, i sudstvo ne organizovati u zavisnosti od sredstava sitnog vlasnika šume?

Može li odnos države i optuženog biti izmenjen usled oskudnog imovinskog stanja jednog privatnog lica, vlasnika šume? Država ima prava prema optuženom zato što se toj individui suprotstavlja kao država. Stoga za nju neposredno proističe obaveza da se prema zlo-

činu odnosi kao država i na državni način. Država ne samo što ima sredstava da postupa na način koji isto toliko odgovara njenom razumu, opštosti i dostojanstvu koliko i pravu, životu i svojini inkriminisanog građanina, nego je i bezuslovna dužnost države da ta sredstva ima i da ih primenjuje. Od vlasnika šume, čija šuma nije država i čija duša nije državna duša, to niko neće zahtevati. — I kakav se zaključak donosi? Da, pošto privatna svojina nema sredstava da se uzdigne do državnog stanovišta, država ima obavezu da se spusti do sredstava privatne svojine, koja se protive razumu i pravu.

Ova pretenzija privatnog interesa, čiju oskudnu dušu nikada nijedna državna misao nije obasjala ili je navela da uzdrhti, jeste ozbiljna i temeljna lekcija za državu. Ako se država makar samo i u jednoj tački toliko spusti da, umesto na svoj sopstven način, dela na način privatne svojine, onda neposredno proizlazi da ona mora oblik sredstava kojima se služi prilagoditi granicama privatne svojine. Privatni interes je dovoljno lukav da ovu konsekvenciju dovede dotle da od svog najograničenijeg i najoskudnijeg oblika načini među i pravilo za državne akcije; i kad ostavimo po strani potpuno uniženje države, odavde sasvim obratno proizlazi da se protiv optuženog pokreću sredstva protivna razumu i pravu, jer najviši obzir prema interesu ograničene privatne svojine nužno se pretvara u bezmernu bezobzirnost prema interesu optuženog. Ali ako se ovde jasno otkriva da privatni interes degradira državu do sredstava privatnog interesa, kako odatle ne bi proisticalo da *predstavništvo privatnih interesa*, staleža, i hoće i mora da degradira državu do puke misli privatnog interesa? Svaka moderna država, ma koliko malo odgovarala svome pojmu, biće pri prvom praktičnom pokušaju takve zakonodavne vlasti prinuđena da uzvikne: tvoji putevi nisu moji putevi, i tvoje misli nisu moje misli!

Koliko je privremeni najam čuvara - prijavljiivača neodrživ, to možemo najočiglednije dokazati pomoću jednog razloga koji je iznet *protiv* doživotnog zaposlenja; ne možemo reći da se taj razlog slučajno omakao, pošto je bio pročitao. Naime, jedan član staleža gradova pročitao je sledeću primedbu:

»Doživotno postavljeni šumski čuvari u opštinama ne nalaze se, a i ne mogu se nalaziti, pod strogom kontrolom kao kraljevski činovnici. Doživotno postavljenje *paraliniše* svaki *podstrek* za verno vršenje dužnosti. Ako šumski čuvar makar i upola bude vršio svoju dužnost, i ako se bude starao da ga ne mogu optužiti za neke stvarne prestupe, on će uvek naći toliko opravdanja da se osujeti zahtev za njegovim otpuštanjem prema § 56. Zainteresovane strane se pod takvim okolnostima neće čak ni usuđivati da postave taj zahtev.»

Podsećamo kako je čuvaru - prijavljiivaču izglasano puno poverenje kad je bila reč o tome da mu se prepusti procenjivanje. Podsećamo na to da je § 4. predstavljao *votum poverenja* čuvaru.

Prvi put saznajemo da je čuvaru - prijavlivaču potrebna kontrola, i to stroga kontrola. Ovo je prvi put da se on ne pojavljuje samo kao čovek, već kao konj, budući da su mamuze i hrana jedini podstrekači njegove savesti i da doživotno postavljenje ne samo što labavi njegovo osećanje dužnosti i njegove mišiće, nego ih i potpuno paralizuje. Kao što se vidi, koristoljublje ima dvojake mere i tegove kojima meri ljude, dvojaki pogled na svet, dvojake naočare, i to jedne obojene u crno, a druge u šareno. Tamo gde treba druge ljude izložiti na milost i nemilost njegovim oruđima i gde treba ulepšati dvosmislena sredstva, onde koristoljublje stavlja šarene naočare, koje mu njegova oruđa i njegova sredstva pokazuju u fantastičnom oreolu; onda ono uljuljkuje sebe i druge u nepraktične i ljupke maštarije jedne nežne i poverljive duše. Iz svake borice na njegovom licu blista osmejak dobručnosti. Ono svom protivniku stiska ruku snažno do bola, ali to čini iz poverenja. Ali najednom je u pitanju sopstvena korist, i upotrebljivost oruđa i sredstava valja pažljivo ispitati iza kulisa, onde gde nestaju iluzije pozornice. Kao rigorozni znalac ljudi, ono oprezno i nepoverljivo stavlja promućurne crne naočare, naočare prakse. Nalik na vičnog mešetara, koristoljublje podvrgava ljude dugom pregledu, koji ništa ne previda, i oni mu se čine sišući, jadni i prljavi kao što je i ono samo.

Mi ne želimo da se prepiremo sa pogledom na svet koristoljublja, ali želimo da ga nateramo da bude dosledno. Mi ne želimo da ono samo za sebe zadržava svetsko iskustvo, a drugima da prepušta fantazije. Zadržaćemo za trenutak duh privatnog interesa na njegovim sopstvenim konsekvencijama.

Ako je čuvar - prijavlivač čovek kakvoga vi opisujete, čovek kome doživotno zaposlenje ne samo što uopšte ne daje osećanje nezavisnosti, pouzdanje i dostojanstvo pri vršenju njegove dužnosti, nego ga, naprotiv, lišava svakog podstreka pri vršenju dužnosti, onda šta tek prema optuženom možemo očekivati od nepristrasnosti toga čoveka čim on postane bezuslovni sluga vaše samovolje? Ako tog čoveka samo mamuze teraju na dužnost, ili ako vi nosite mamuze, šta moramo predskazati optuženom, koji nema mamuzi? Ako čak ni vi ne možete vršiti dovoljno strogu kontrolu nad tim čovekom, kako će ga tek kontrolisati država ili progonjena strana? Zar u slučaju postavljena uz opoziv pre ne vredi ono što tvrdite da vredi za doživotno postavljenje: »Ako čuvar samo upola bude vršio svoju dužnost, on će uvek naći toliko opravdanja koliko je potrebno da se osujeti zahtev za njegovim otpuštanjem prema § 56«? Zar nećete svi vi biti njegovi branioci ukoliko on bude vršio jednu polovinu svoje dužnosti—zaštitu vašeg interesa?

Preobražaj naivnog, prekomernog poverenja prema šumskom čuvaru u siktavo, zameračko nepoverenje—otkriva nam poentu. *Sebi samima*, a ne čuvaru šume, vi ste poklonili džinovsko poverenje u koje država i šumski prestupnik treba da veruju kao u kakvu dogmu.

Ne treba da garantije optuženoga prema vama budu službeni položaj, zakletva i savest čuvara šume; ne, nego vaše pravno osećanje, vaša humanost, vaša nezainteresovanost, vaša umerenost treba da budu garantije optuženoga prema čuvaru šume. Vaša kontrola je njegova poslednja i njegova jedina garantija. U maglovitoj predstavi o vašoj ličnoj izvrsnosti, u poetskom zanošenju sobom, vi nudite zainteresovanoj strani svoju individualnost kao zaštitno sredstvo protiv vaših zakona. Priznajem da ne delim te romantične predstave o vlasnicima šuma. Ja uopšte ne verujem da ličnosti mogu biti garantije protiv zakona; naprotiv, verujem da zakoni moraju biti garantija protiv ličnosti. I zar će i najsmelija fantazija moći da uобрази kako će ljudi koji pri uzvišenom zakonodavnom poslu nijednog trenutka nisu kadri da se uzdignu nad skućena, praktično - niska raspoloženja koristoljublja do teorijske visine opštih i objektivnih stanovišta, ljudi koji drhte već i od pomisli na buduću štetu i odmah sedaju za sto da zaštite svoj interes,—kako će ti ljudi pred licem stvarne opasnosti postati filozofi? Međutim, niko, pa ni najvrjedniji zakonodavac, ne sme svoju ličnost stavljati više od svog zakona. Niko nije ovlašćen da sam sebi izdaje votum poverenja, iz koga proističu posledice za treća lica.

A da li vi smete makar samo i zahtevati da vam se pokloni naročito poverenje, to neka pokažu sledeće činjenice.

«Ja moram da se suprotstavim § 87», izjavljuje jedan poslanik gradova, jer njegove odredbe bi dovele do opširnih i potpuno beskorisnih ispitivanja, što bi narušilo ličnu slobodu i slobodu prometa. Ipak ne bi trebalo unapred svakog smatrati za zločinca, i ne bi trebalo odmah pretpostavljati neko kažnjivo delo, dok ne postoji dokaz da je takvo delo zaista i učinjeno.

Drugi jedan poslanik gradova kaže da taj paragraf mora biti izbrisan, jer njegova mučna odredba: «svako mora dokazati otkuda mu drva», prema čemu se svako javlja sumnjiv u pogledu krađe i prikrivanja, surovo i uvredljivo zadire u građanski život. Paragraf je bio primljen.

Zaista, vi suviše očekujete od ljudske nedoslednosti ako zahtevate da oni kao maksimum proklamuju nepoverenje na svoju štetu a poverenje na vašu korist, ako zahtevate da i na svoje poverenje i na nepoverenje gledaju očima vašega privatnog interesa i da ih osećaju srcem vašega privatnog interesa.

Još jedan razlog se navodi protiv doživotnog postavljenja, jedan razlog o kome je teško reći da li je više za preziranje ili za smeh.

«Sem toga, na takav način se ne sme toliko ograničavati *slobodna volja privatnih lica*, zbog čega treba da budu dozvoljena *samo* postavljenja uz opoziv.»

Zacelo, to je koliko radosna toliko i neočekivana novost da čovek ima slobodnu volju, koja ne sme na svaki način da bude ograničena. Proročanstva koja smo dosad slušali ličila su na drevno proročanstvo

u Dodoni.^[101] Ona su u oba slučaja proishodila iz drveta. Slobodna volja nije imala staleške kvalitete. Kako sad da razumemo ovo iznenadno buntovno istupanje ideologije, jer u odnosu na ideje mi pred sobom imamo samo one koji su došli za Napoleonom?

Volja vlasnika šume zahteva slobodu da sa prekršiocem šumskih pravila sme da postupa kako joj je ugodno, na način koji joj najviše odgovara a najmanje je staje. Ta volja želi da joj država prepusti zločinca na diskreciju. Ona zahteva *plein pouvoir*.¹ Ona se ne bori protiv ograničenja slobodne volje, ona se bori protiv načina tog ograničenja koji toliko ograničava da pogađa ne samo prekršioca šumskih pravila nego i vlasnika šume. Zar ova slobodna volja ne želi mnoge slobode? Zar nije to veoma slobodna, osobita slobodna volja? I zar nije nečuveno da se u 19. veku neko usuđuje da »na takav način toliko« ograniči slobodnu volju onih koji izdaju javne zakone? Nečuveno je.

I tvrdoglavi reformator, slobodna volja, takođe mora da pristupi nizu valjanih razloga, čiji je predvodnik sofistika interesa. Samo što ova slobodna volja mora imati manire, mora biti obazriva, lojalna slobodna volja, slobodna volja koja ume tako da udesi svoj položaj da se njena sfera poklapa sa sferom samovolje onih privilegovanih privatnih lica. Samo jednom se citira slobodna volja, i tada se javlja u liku zdepastog privatnika, koji baca panjeve na duh slobodne volje. Šta će tu i taj duh, kad je volja, poput roba na galiji, prikovana za veslačku klupe najsićušnijih i najuskogrudnijih interesa?

Vrhunac celog ovog rasuđivanja se, u sažetom obliku, nalazi u sledećoj primedbi, koja odnos o kome je reč stavlja na glavu:

»Iako se kraljevski šumari i lovci postavljaju doživotno, to u opštinama i među privatnim licima ipak nailazi na najveće podozrenje.«

Kao da jedini razlog za podozrenje nije u tome što ovde umesto državnih slugu imamo privatne sluge! Kao da doživotno postavljenje nije upereno protiv privatnih lica koja *izazivaju podozrenje!* Rien n'est plus terrible que la logique dans l'absurdité², tj. ništa nije strašnije od logike koristoljublja.

Ova logika, koja slugu vlasnika šume pretvara u državni autoritet, *pretvara državni autoritet u slugu vlasnika šume*. Državno uređenje, zadaci pojedinih administrativnih ustanova, jednom reči sve mora izići iz svoga koloseka, kako bi se sve srozalo do pukog sredstva u službi vlasnika šume, i kako bi se njegov interes javio kao duša koja upravlja celim tim mehanizmom. Svi organi države postaju uši, oči, ruke, noge, kojima interes vlasnika šume sluša, ocenjuje, štiti, hvata i trči.

Odbor predlaže da se kao završni stav uz § 62. unese zahtev da u slučaju nenaplativosti kazne o tome izdadu potvrdu, u krivčevom

¹ punu vlast — ² Ništa nije strašnije od logike u apsurdnosti.

mestu boravka, poreznik, predsednik opštine i dva predstavnika opštine. Jedan poslanik seoskih opština smatra da je učešće *poreznika* u protivrečnosti sa postojećim zakonodavstvom«. Razume se da ta protivrečnost nije uzeta u obzir.

Povodom § 20. odbor je predložio:

«U Rajnskoj provinciji treba zakonitom vlasniku šume dati ovlašćenje da mesnim vlastima predaje kažnjenike da odrade svoju kaznu, i to tako što će njihovi radni dani biti uračunati u obavezu koju vlasnik šume ima prema izgradnji puteva u opštini, odnosno oduzeti od te obaveze.»

Protiv ovoga je primećeno

«da predsednici opština ne mogu služiti kao egzekutori za pojedine članove opštine i da se rad kažnjenika ne može uzimati kao kompenzacija za radove koje moraju obavljati plaćeni nadničari ili sluge.»

Referent primećuje:

«Iako je za gospodu predsednike opština tegobno da teraju na rad ljutite i razdražene prekršiocyte šumskih pravila, ipak u dužnosti tih činovnika ulazi da vraćaju na put dužnosti neposlušna i zlonamerna lica koja su im potčinjena, a zar nije *plemenito delo* vratiti kažnjenika sa stranputice na pravi put? Ko na selu raspolaže sa više sredstava da to čini nego gospoda *predsednici opština*?»

«I načini se Lisac bojažljiv i tužan vrlo,
te se sažali na nj mnogi dobroćudan čovek;
a naročito je Lampe, zečić, ucveljen bio.»^[102]

Skupština je prihvatila predlog.

* * Dobri gospodin predsednik opštine treba da uzme teret na sebe i da obavi jedno plemenito delo, kako bi gospodin vlasnik šume mogao bez troškova da ispuni svoju dužnost prema opštini. Sa istim pravom bi vlasnik šume mogao da uzme predsednika opštine kao glavnog kuvara ili glavnog podrumara. Zar nije plemenito delo kad predsednik opštine održava u redu kuhinju i podrum svojih potčinjenih lica? Osuđeni zločinac nije lice potčinjeno predsedniku opštine, nego lice potčinjeno zatvorskom čuvaru. Zar predsednik opštine ne gubi upravo sredstva i dostojanstvo svoga položaja ako ga od glave opštine načine egzekutorom pojedinih članova opštine, ako ga od predsednika opštine načine upravnikom zatvora? Zar drugi slobodni članovi opštine neće biti uvređeni ako se njihov pošten rad u službi zajednice sroza do prinudnog rada u službi pojedinih individua?

Ali sasvim je izlišno otkrivati tu sofistiku. Neka gospodin referent bude tako dobar da nam sam kaže kako svetski ljudi sude o humanim frazama. U njegovom izveštaju *vlasnik šume* na sledeći način čita bukvicu *vlasniku njive* koji pokušava da se pravi human:

»Ako nekom zemljoradniku bude posećeno klasje, lopov može reći: »nemam hleba, pa zato uzimam nekoliko klasova od velike gomile koju vi imate«, kao što kradljivac drva kaže: »nemam drva za loženje, pa zato kradem drva«. Zemljoposjednika štiti član 444 krivičnog zakonika, koji za sećenje klasja predviđa kaznu od dve do pet godina tamnice; vlasnik šume ne raspolaže tako snažnom zaštitom.

U ovom poslednjem zavidljivo - uvređenom uzviku vlasnika šume nalazi se celo jedno vjeruju. Zašto se ti, zemljoposjedniče, ponašao tako velikodušno kad je reč o *moje* interesu? Zato što su se o *tvom* interesu već pobrinuli. Dakle, nikakvih iluzija! Velikodušnost ili ništa ne staje, ili nešto donosi. Dakle, zemljoposjedniče, ti nećeš baciti prašinu u oči vlasniku šume! Dakle, vlasniče šume, nemoj ni ti baciti prašinu u oči predsedniku opštine!

Sam ovaj intermeco bi dokazao kako malo smisla mogu u našoj debati imati »plemenita dela«, kad cela debata ne bi dokazivala da moralni i humani razlozi ovde nalaze utočišta samo kao fraze. Ali sam interes škrt je u frazama. On ih izmišlja tek onda kad je nevolja, kad to može doneti značajne posledice. Onda interes postaje rečit, krv mu brže struji, široke je ruke čak i u plemenitim delima, koja mu nešto donose a druge nešto staju, u laskavim rečima, u predusretljivim slatunjavostima, i sve to, sve to se eksploatiše samo zato da bi se šumski prekršaj prekovao u novac koji će lakše teći u džep vlasnika šume, da bi se od prekršioca šumskih pravila načinio izvor prihoda, da bi se kapital—jer šumski prestupnik je za vlasnika šume postao kapital—mogao ugodnije uložiti. Nije reč o tome da se predsednik opštine zloupotrebi u korist prekršioca šumskih pravila, nego je reč o tome da se on zloupotrebi u korist vlasnika šume. Kakvog li čudnog sticaja okolnosti, kakve li iznenadujuće činjenice da u onim retkim trenucima kad se makar samo i pomene neko problematično dobro za prestupnika—u isti mah gospodinu vlasniku šume bude garantovano neko bezuslovno dobro!

Evo još jedan primer za ovo poplitanje humanih tačaka!

Referent: »Francuski zakon ne zna za pretvaranje tamničke kazne u šumski rad, ali ja smatram da je to pretvaranje mudro i blagotvorno, jer boravak u tamnici ne vodi uvek popravljanju, a vrlo često vodi kvarenju.»

Ranije, kad su od nevinih ljudi stvarani zločinci, kada je jedan poslanik povodom skupljanja suvoga granja primetio da se prestupnici u tamnicama dovode u društvo profesionalnih lopova,—ranije su tamnice bile *dobre*. Odjednom su se ustanove za popravljanje pretvorile u ustanove za kvarenje, jer u ovom trenutku je po interes vlasnika šume probitačno da tamnice kvare. Pod popravljanjem zločinaca podrazumeva se *popravljanje procenata* koje zločinci, svojim velikodušnim zanimanjem, donose vlasniku šume.

Interes nema pamćenja, jer on misli samo na sebe. On ne zabavlja samo ono *jedno*, do čega mu je jedino stalo—sebe. Za protivrečnosti on, međutim, nimalo ne mari, jer sa samim sobom ne dolazi u protivrečnost. On je većito improvizator, jer nema sistema, ali ima *izgovore*.

Dok humani i pravni razlozi ne čine ništa drugo do

Ce qu'au bal nous autres sots humains,
nous appelons faire tapisserie,¹

dotle su izgovori najaktivniji faktori u rezonujućem mehanizmu interesa. Među tim izgovorima spomenućemo dva koja se neprestano ponavljaju u ovoj debati, čineći glavnu kategoriju; to su »*dobronamerni motivi*« i »*štetne posledice*«. Vidimo kako čas referent odbora a čas neki drugi član skupštine svaku dvosmisleni odredbu zaklanja štitom promišljenih, mudrih i dobronamernih motiva od strela protivrečja. Vidimo kako se svaka konsekvencija do koje dovode pravna gledišta odbija ukazivanjem na štetne ili sumnjive posledice. Da ispitamo za trenutak te sveobuhvatne izgovore, te izgovore par excellence, te izgovore za sve i za još štošta drugo.

Interes ume da ocrni pravo, okrećući pogled na štetne posledice koje će ono imati u spoljašnjem svetu; on ume da obeli nepravo pomoću dobronamernih motiva, dakle putem ulaženja u dubinu njegovog misaonog sveta. Pravo ima loše posledice u spoljašnjem svetu među zlim ljudima, nepravo ima dobronamerne motive u grudima valjanog čoveka koji ga dekretira; ali i jednima i drugima, i dobronamernim motivima i štetnim posledicama, zajednička je ta osobenost da stvar ne tretiraju u odnosu na nju samu, da pravo ne tretiraju kao samostalan predmet, nego našu pažnju odvrćaju od prava ili napolje ka svetu ili unutra u sopstvenu glavu, te na taj način manevrišu *iza leđa prava*.

Šta su štetne posledice? Da pod njima ne treba razumeti štetne posledice po državu, zakon i optuženog, to dokazuje celo naše izlaganje. Dalje, da se pod štetnim posledicama ne shvataju štetne posledice po *građansku bezbednost*, to ćemo u nekoliko poteza sasvim očigledno pokazati.

Mi smo već od samih članova skupštine čuli kako odredba po kojoj »svako mora dokazati odakle mu drva« surovo i uvredljivo zadire u građanski život i svakog građanina izlaže mučnom šikaniranju. Jedna druga odredba proglašava lopovom svakoga u koga se *na čuvanju* nađu ukradena drva, iako jedan poslanik izjavljuje:

•To bi moglo biti opasno i za mnoge poštene ljude. U mom susedstvu su nekome ubačena u dvorište krađena drva, i taj nevin čovek je pozvan da zbog toga odgovara.

¹ Ono što na balu mi prostaci nazivamo zidnim podupiračem (tj. onaj koji na zabavi stalno sedi).

§ 66. osuđuje svakog građanina koji kupuje metlu koja nije monopolisana metla na kaznu zatvora od četiri nedelje do dve godine povodom čega jedan poslanik građana čini sledeću primedbu:

«Ovaj paragraf pretil kaznom zatvora svima stanovnicima srezova Elberfeld, Lenep i Solingen.»

Najzad, na vojsku je preneto i pravo i dužnost da vrši nadzor nad lovačkom i šumskom policijom, kao i da upravlja njome, iako član 9. krivičnog postupka zna samo za činovnike koji se nalaze pod nadzorom državnih prokuratora, te dakle mogu od ovih neposredno biti gonjeni, što sa vojskom nije slučaj. Ovim su ugroženi i nezavisnost sudova i sloboda i bezbednost građana.

Dakle, ne samo što uopšte nema govora o štetnim posledicama po građansku bezbednost, nego se i sama građanska bezbednost tretira kao *okolnost koja ima štetne posledice*.

Šta su, dakle, štetne posledice? Štetno je ono što je štetno po interes vlasnika šume. Prema tome, ako posledice prava ne predstavljaju uspehe njegovog interesa, one su štetne posledice. I tu je interes oštrouman. Ako maločas nije video ono što se vidi golim okom, sada vidi čak i ono što se otkriva samo mikroskopom. Ceo svet mu je trn u oku, svet pun opasnosti, upravo zato što to nije svet jednog, već mnogih interesa. Privatni interes sebe smatra za konačnu svrhu sveta. Dakle, ako pravo ne realizuje ovu konačnu svrhu, onda je ono pravo koje je u suprotnosti sa svrhom. *Pravo koje je štetno po privatni interes, prema tome, jeste pravo čije su posledice štetne.*

Da nisu *dobronamerni motivi* možda bolji od štetnih posledica?

Interes ne misli, on računa. Motivi su njegovi brojevi. Motiv je pokretački razlog da se ukinu pravni razlozi, a ko sumnja da će privatni interes imati za to mnogo pokretačkih razloga? Valjanost motiva se sastoji u gipkosti pomoću koje on u svakom pojedinačnom slučaju ume da odgurne u pozadinu objektivno činjenično stanje i da sebe i druge uljuljka u obmani kako ne treba misliti o dobroj stvari, nego da je, čineći lošu stvar, dovoljna dobra pomisao.

Ponovo prihvatajući ispuštenu nit, najpre ćemo navesti jednu dopunu uz plemenit postupke koji se preporučuju gospodinu predsedniku opštine.

«Odbor je predložio da se § 34. promeni na sledeći način: ako okrivljeni zahteva pojavljivanje čuvara koji je sastavio zapisnik, onda okrivljeni mora *unapred* da deponuje u šumskom sudu sve troškove u vezi s tim.»

Država i sud ne treba da rade ništa besplatno u interesu okrivljenog. Njih treba unapred platiti, na koji način se očigledno unapred otežava suočavanje čuvara - prijavlivača i okrivljenog.

Plemenit postupak! Samo jedan jedini plemenit postupak! Kraljevstvo za plemenit postupak! Ali jedini plemenit postupak koji se

predlaže treba da izvrši gospodin predsednik opštine u korist gospodina vlasnika šume. Predsednik opštine je predstavnik plemenitih postupaka, njihov otelovljeni izraz; ali niz plemenitih postupaka je iscrpen i zauvek prekinut teretom koji su uz setno požrtvovanje navlili na pleća predsednika opštine.

Ako gospodin predsednik opštine u službi države i za moralno dobro zločinaca treba da čini više nego što zahteva njegova dužnost, zar gospoda vlasnici šuma, radi tog dobra, ne bi trebalo da zahtevaju *manje* nego što im nalaže njihov interes. Neko bi mogao verovati da je odgovor na ovo pitanje dat već u dosad razmotrenom delu debata, ali taj bi se prevario. Dolazimo do *kaznenih odredaba*.

«Jedan poslanik plemića smatrao je da vlasnik šume nije dovoljno obeštećen ni onda ako mu pripadne čak i iznos kazne (pored proste nadoknade vrednosti), budući da kaznu često neće biti moguće naplatiti.»

Jedan poslanik gradova primećuje:

«Odredbe ovoga paragrafa (§ 15) mogle bi dovesti do najnezgodnijih posledica. Vlasnik šume na taj način prima *trostruku* odštetu, naime samu vrednost, zatim *četvorostruku*, *šestostruku* ili *osmostruku* kaznu, i još posebnu nadoknadu štete, koja će se često određivati sasvim proizvoljno, i biće više rezultat fikcije nego stvarnosti. U svakom slučaju, meni se čini da treba zavesti da se zahtev za pomenutu posebnu odštetu mora postaviti samom šumskom sudu, i da mora biti određen odlukom toga suda. A u prirodi stvari se nalazi da dokaz o šteti mora biti pružen posebno i da se ne može zasnivati jedino na zapisniku.»

Povodom ovoga su gospodin referent i još jedan član objasnili na koji način, u različitim slučajevima koje su oni označili, može doći do ovde navedenog *viška vrednosti*. Paragraf je prihvaćen.

Zločin se pretvara u lutriju u kojoj vlasnik šume, ako ga služi sreća, može još izvući i zgoditke. Može doći do viška vrednosti, ali vlasnik šume, koji već dobija prostu vrednost ukradenoga, može napraviti posao već i putem četvorostruke, šestostruke ili osmostruke kazne. Ali ako pored proste vrednosti dobije još i posebnu naknadu štete, onda je četvorostruka, šestostruka ili osmostruka kazna u svakom slučaju čist dobitak. Ako jedan član plemićkog staleža veruje da novčana kazna, koja treba da pripada vlasniku, ne predstavlja dovoljnu garantiju zato što često neće moći da se naplati, onda treba istaći da kazna ipak nipošto neće postati naplativa na taj način što će se osim nje naplaćivati još i vrednost i naknada štete. Uostalom, videćemo kako se može izvaditi žaoka toj nenaplativosti.

Da li je glasnik šume mogao igde bolje osigurati svoje drveće nego ovde, gde se zločin pretvorio u rentu? Kao vešt vojskovođa, on napad na sebe preobraća u pouzdanu priliku za pobedonosni dobitak, jer čak i višak vrednosti drveta—ta ekonomska fantazija—zahvaljujući krađi pretvara se u nekakvu supstancu. Vlasniku šume mora biti

garantovano ne samo njegovo drvo, nego i njegov posao sa drvjetom, dok se odanost koju s lakoćom izjavljuje državi, svome poslovodi, sastoji u tome što je ne plaća. Jedinstvena je ideja da se kazna za zločin preobrati iz pobjede prava nad atentatima protiv prava—u pobjedu koristoljublja nad atentatima protiv koristoljublja.

Mi, međutim, svoje čitaoce prvenstveno upozoravamo na odredbu § 14, odredbu pri kojoj se čovek mora odvicati navike da *leges barbarorum*⁹⁵⁾ smatra za zakone varvara. Naime, *kazna* kao takva, kao uspostavljanje prava—pri čemu je treba dobro razlikovati od vraćanja vrednosti i od naknade štete, što je uspostavljanje privatnog vlasništva—pretvara se od *javne kazne* u *nadoknadu privatnom licu*; iznos novčane kazne ne uliva se u državnu blagajnu, nego u privatnu blagajnu vlasnika šume.

Jedan poslanik gradova smatra, doduše: «Ovo protivreči dostojanstvu države i principima ispravnog krivičnog pravosuđa», ali jedan poslanik plemića «apeluje na poslaničko osećanje prava i pravičnosti, radi zaštite interesa vlasnika šume», dakle apeluje na jedno *posebno* osećanje prava i pravičnosti.

Varvarski narodi naređuju da se oštećenom za određen zločin plati određena nadoknada (poravnanje). Pojam javne kazne razvio se tek u suprotnosti sa ovim gledištem koje u zločinu vidi samo povredu individue; ali tek imaju da se pronađu onaj narod i ona teorija koji će biti toliko ljubazni da na individuu prenesu pravo izricanja i privatnih i državnih kazni.

Mora biti da su staleška veća bila zavedena jednim potpunim *qui pro quo*.¹ Vlasnik šume—zakonodavac, zamenio je za trenutak ličnosti, zamenio je sebe kao zakonodavca i sebe kao vlasnika šume. Jedanput je odredio da se njemu kao vlasniku šume plati za drva, a drugi put je odredio da se njemu kao zakonodavcu plati za *zločinačku nameru* kradljivca, pri čemu se sasvim slučajno desilo da se oba puta plaća vlasniku šume. Mi se, dakle, ne nalazimo pri jednostavnom *droit des seigneurs*.² Mi smo prošli kroz epohu javnoga prava i dospeli smo do epohe udvostručenog, potenciranog patrimonijalnog prava. Patrimonijalni vlasnici koriste napredak vremena, koji pobija njihove zahteve, da bi uzurpirali i privatnu kaznu svojstvenu varvarskom pogledu na svet i javnu kaznu svojstvenu modernom pogledu na svet.

Posle vraćanja vrednosti, a pogotovo posle posebne naknade štete, više ne postoji nikakav odnos između kradljivca drva i vlasnika šume, budući da je šumski prekršaj time potpuno potr. I kradljivac i vlasnik su se vratili u integritet svoga predašnjeg stanja. Vlasnik šume je pri krađi drva pogođen utoliko ukoliko je oštećena šuma, ali ne utoliko ukoliko je povređeno pravo. Njega pogađa samo čulna strana

¹ nesporazum, zamenjivanje — ² pravo gospodara

zločinca, ali zločinačka suština postupka nije napad na materijalnu šumu, nego je napad na državnu žilu kucavicu šume, na pravo svojine kao takvo, i predstavlja ostvarenje nezakonite namere. Da li vlasnik šume ima privatne pretenzije na pravno uverenje kradljivca? A šta je drugo povećanje kazne za slučajeve u povratu nego kazna za zločinačko raspoloženje? Ili, zar vlasnik šume može imati privatna potraživanja onde gde nema privatnih pretenzija? Da li je vlasnik šume pre krađe drva u sebi oličavao državu? Nije, ali oličava je posle krađe drva. Čim bude ukradeno, drvo stiče čudnu osobinu da svome vlasniku donosi državne kvalitete koje dotle nije imao. Vlasnik šume, svakako, može primiti natrag samo ono što mu je uzeto. Ako mu se vraća država, a ona mu se vraća ako on osim privatnog prava stiče i državno pravo prema prestupniku—onda znači i da mu je država bila opljačkana, onda znači da je država bila njegova privatna svojina. Kradljivac drva je, dakle, kao drugi Christophorus, u vidu ukradenih trupaca nosio na leđima samu državu.

Javna kazna predstavlja namirenje zločina sa državnim umom, ona stoga predstavlja pravo države, ali pravo države koje ona privatnim licima može ustupiti isto onako malo kao što jedna individua drugoj može ustupiti svoju savest. Svako pravo države prema prestupniku u isti mah je državno pravo prestupnika. Njegov odnos prema državi ne može biti, putem umetanja posrednih članova, preobraćen u odnos prema privatnim licima. Kad bi se državi čak i dopustilo da se odrekne svojih prava, tj. da izvrši samoubistvo, ipak bi odricanje od njenih dužnosti bilo ne samo nemarnost, nego i zločin.

Vlasnik šume, dakle, ne može od države dobiti privatno pravo na javnu kaznu, baš kao što ni sam po sebi nema nikakvo moguće pravo na nju. Međutim, ako ja, u nedostatku pravnih pretenzija, od zločinačkog dela nekog trećeg lica načinim za sebe samostalan izvor prihoda, zar ja na taj način ne postajem njegov saučesnik? Ili sam manje njegov saučesnik zbog toga što njemu pripada kazna, a meni uživanje u zločinu? Krivica se ne umanjuje ako neko privatno lice svoju funkciju zakonodavca zloupotrebljava za to da samom sebi prisvaja državna prava zahvaljujući zločinu trećeg lica. Utaja državnog novca predstavlja državni zločin, a zar novac od kazne nije državni novac?

Kradljivac je pokrao drva od vlasnika šume, ali vlasnik šume je kradljivca drva iskoristio za to da pokrađe *samu državu*. Koliko je ovo doslovce tačno, to dokazuje § 19. gde se polaže pravo ne samo na novčanu kaznu nego i na *ličnost* optuženoga. Prema § 19. prekršilac šumskih pravila, budući da mora za vlasnika šume da obavlja *prinudni rad u šumi*, potpuno se predaje u njegove ruke, što po jednom predstavniku gradova

•može dovesti do velikih neugodnosti. Ja želim samo da ukažem na opasnost od ovakvog kaznenog postupka kad su u pitanju lica suprotnog pola.▪

Jedan poslanik plemića daje odgovor dostojan većitog pamćenja:

«Doduše, koliko je neophodno toliko je i celishodno da se pri diskusiji o nekom zakonskom nacrtu unapred pretresu i utvrde njegovi principi, ali kad je to jednom učinjeno, na to se više ne može vraćati prilikom pretresanja svakog pojedinog paragrafa».

na šta je paragraf primljen *bez protivljenja*.

Budite tako spretni da počete od loših principa, pa ćete steći nepogrešivu pravnu osnovu za loše posledice. Doduše, vi možete misliti da se ništavnost principa očituje u nenormalnosti njegovih posledica, ali ako poznajete svet biće vam jasno da pametan čovek do poslednje konsekvence iscrpljuje ono što je jednom uspeo da izvojuje. Čudimo se samo što vlasniku šume nije dozvoljeno da i svoju peć loži kradljivcima. Pošto se pitanje ne vrti oko prava, nego oko principa od kojih skupština blagoizvoljeva da počde, to ovoj konsekvenciji ni trunčica prašine ne bi stajala na putu.

Kratak osvrt će nam pokazati koliko bi neophodno bilo—u direktnoj protivrečnosti sa dogmom koju smo upravo čuli—da se pri svakom paragrafu iznova diskutuje o principima, a pokazace nam i da se putem izglasavanja prividno nepovezanih i na propisnom rastojanju držanih paragrafa *krijumčarila* jedna odredba za drugom, pa kad je prokrijumčarena prva, u sledećoj je odbačen i *privid* one odredbe pod kojom bi prva jedino bila prihvatljiva.

* * * Kad je povodom § 4. reč bila o tome da se čuvaru - prijavljivaču prepusti procena, jedan poslanik gradova je primetio:

«Ako se ne bi prihvatio predlog da novčana kazna ulazi u državnu blagajnu, onda je odredba o kojoj je reč dvostruko opasna».

I jasno je: kad šumski čuvar procenjuje za državu, on nema onaj isti motiv za procenjivanje kao što ga ima kad procenjuje za svoga gospodara. Ali spretno je izbegnuto da se raspravlja o tom pitanju, a udešeno je da izgleda kako će § 14, koji novčanu kaznu obećava vlasniku šume, moći da bude odbačen. Tako je § 4. izglaslan. Posle izglasavanja deset paragrafa red najzad dolazi do § 14, koji zahvaljujući § 4. dobija promenjen i opasan smisao. Ali ovu vezu uopšte niko i ne pominje, § 14. se prihvata, i iznos novčane kazne se dodeljuje privatnoj kasi vlasnika šume. Glavni razlog, štaviše jedini razlog koji se navodi tome u prilog jeste taj, da vraćanjem proste vrednosti nije dovoljno zaštićen interes vlasnika šume. Ali u § 15. opet se zaboravlja da je novac od kazne izglaslan vlasniku šume, pa mu se osim proste vrednosti određuje i posebna naknada štete, zato što se može pretpostaviti i višak vrednosti, kao da on nije dobio višak već i u obliku novca koji je primio od kazni. Čak se još čula primedba da se novčana kazna ne može uvek naplatiti. Dakle, isprva su se *pretvarali* da samo u odnosu na novac žele da zauzmu mesto države, ali u § 19. odbacuju masku i polažu prava ne samo na novac već i na prestupnika, ne samo na kesu čoveka već i na čoveka samog.

Na ovom mestu se metod prevare javlja odmah oštro i neuvijeno, čak sa samosvesnom jasnoćom, jer on se više ne ustručava da sebe proklamuje kao princip.

Prosta vrednost i naknada štete davali su vlasniku šume, očividno, samo pravo *privatnog potraživanja* od prekršioca šumskih pravila, pravo za čiju mu realizaciju stoji na raspolaganju građanski sud. Ako prestupnik ne može da plati, onda se vlasnik šume nalazi u položaju svakog privatnog lica koje ima platežno nesposobnog dužnika i koje time, kao što je poznato, ne stiče pravo da dužnika tera na prinudan rad, na služenje, jednom rečju—ne stiče pravo da dužnika *privremeno drži kao roba*. Pa šta onda omogućava vlasniku šume da zahteva to pravo? *Novčana kazna*. Budući da je vlasnik šume prisvojio pravo na iznos novčane kazne, on je, kao što smo videli, osim svog privatnog prava prisvojio i *državno pravo* prema prekršiocu šumskih pravila, i sam sebe je postavio na mesto države. Ali, odredivši sebi iznos novčane kazne, vlasnik šume je mudro zatajio da je time sebi odredio i *samo pravo da kažnjava*. On je onda ukazivao na *novac od kazne* kao na prost *novac*, a sada na njega ukazuje kao na *kaznu*; on sada likujući izjavljuje da je putem novčane kazne pretvorio javno pravo u svoje privatno vlasništvo. Umesto da ustukne od ove koliko zločinačke toliko i užasavajuće konsekvence, skupština je uzima u obzir, upravo zato što je to konsekvencija. Ako zdrav ljudski razum tvrdi da protivreći našem, da protivreći svakom pravu da se jedan građanin izručuje i upućuje drugome kao privremeni rob, onda sležu ramenima i izjavljuju da je o principima raspravljano, iako nije bilo ni principa ni raspravljanja. Na taj način, preko novčane kazne vlasnik šume krišom dobija u svoje ruke *lično prekršioca šumskih pravila*. Tek § 19. otkriva dvosmislenost § paragrafa 14.

Na taj način se vidi da bi § 4. morao biti nemoguć zbog § 14, § 14. zbog § 15, § 15. zbog § 19, a § 19. bi morao biti sam po sebi nemoguć i morao bi onemogućiti ceo princip kazne, upravo zato što se u njemu javlja sva naopakost ovog principa.

Nemoguće je veštije primenjivati princip *divide et impera*¹. Pri prethodnom paragrafu ne misli se na sledeći, a pri sledećem zaboravlja se na prethodni. O jednom je već diskutovano, o drugom još nije diskutovano, tako da se i jedan i drugi zahvaljujući suprotnim razlozima, nalaze visoko iznad svake diskusije. Usvojen princip, međutim, jeste »osećanje prava i pravičnosti radi zaštite interesa vlasnika šume«, koje je direktno suprotno osećanju prava i pravičnosti radi zaštite interesa vlasnika života, vlasnika slobode, vlasnika čovečanstva, vlasnika države, vlasnika ničeg drugog osim sebe samog.

Pa ipak, dotle smo došli.—Vlasnik šume umesto trupca drveta treba da primi jednog nekadašnjeg čoveka.

¹ podeli pa vladaj

- Šajlok:* Učenijega nema sudije!
Eto ti što je presuda! Pripremi'se!
- Porcija:* Očekni malo: još tu nešto ima.
Po obveznici nemaš prava ti
Krvi ni kap da uzmeš; tamo piše
Izrično tako: «pola kile mesa»;
Dug uzmi, pola kile mesa uzmi;
No ako krvi hrišćanske i kap
Prospeš dok budeš sekao, sve zemlje,
Imetak ceo tvoj će imati
Po zakonima mletačkim k'o plen
Mletačka da ti uzme država.
- Gracijano:* Gle, Jevrejine! Sušta pravičnost!
Učenijega nema sudije!
- Šajlok:* Je l'tako zakon glasi?
- Porcija:* Da vidiš sam^[108]... Možeš akt

Pa pogledajte i vi u akta!

Na čemu vi zasnivate svoj zahtev da prekršilac šumskih pravila postane vaš rob? Na novčanoj kazni. Mi smo pokazali da nemate prava na iznos novčane kazne. Ali da to ostavimo po strani. Šta je vaš osnovni princip? To da se mora obezbediti interes vlasnika šume, pa makar zbog toga propao ceo svet prava i slobode. Vaš čvrst i nepokolebljiv stav jeste da prestupnik na *bilo koji način* mora da *nadoknadi štetu* u vašoj šumi. Ova čvrsta drvena podloga vašeg rasuđivanja toliko je trula da je jedan jedini zračak zdravoga razuma može rasuti u hiljadu krhotina.

Država može i mora reći: ja garantujem odbranu prava od svih slučajnosti. Jedino pravo je u meni besmrtno, i stoga vam ja dokazujem smrtnost zločina na taj način što ga uništavam. Ali država niti može niti sme da kaže: privatni interes, neko određeno postojanje svojine, neki zabran, drvo, iver, a u odnosu na državu i najveće drvo jedva da predstavlja iver,—sve to ima garantiju da je obezbeđeno od svih slučajnosti, sve je to besmrtno. Država se ne može suprotstavljati prirodi stvari, ona ne može da konačnom pruži neprobojnu zaštitu od uslova kojima je konačno potčinjeno, od slučaja. Kao što država, *pre* no što se desi zločin, ne može garantovati vašoj svojini zaštitu od svih slučajnosti, tako ni zločin ne može tu nesigurnu prirodu vaše svojine preokrenuti u njenu suprotnost. Svakako, država će obezbediti vaš privatni interes, ukoliko se on može obezbediti razumnim zakonima i razumnim preventivnim merama, ali država vašem privatnom potraživanju od prestupnika ne može priznati nikakva druga prava osim prava koje ima svako privatno potraživanje,—zaštitu od strane građanskog suda. Ako tim putem usled prestupnikove nemaštine, ne

možete doći do nadoknade, onda odatle ne proističe ništa drugo sem da je prestao *svaki pravni put* za tu nadoknadu. Svet se zbog toga neće srušiti, država zbog toga neće napustiti sunčanu putanju pravičnosti, dok ste vi iskusili prolaznost svega zemaljskoga, a to iskustvo vašoj prokušanoj religioznosti jedva da će izgledati nalik na neku pikantnu novost, ili jedva neobičnije od oluja, požara i groznice. Međutim, kad bi država htela da zločinca načini vašim privremenim robom, ona bi žrtvovala besmrtnost prava vašem konačnom privatnom interesu. Ona bi, dakle, zločincu dokazala smrtnost onog istog prava čiju besmrtnost je dužna da mu dokaže u presudi.

U doba kralja Filipa Antverpen je lako mogao da zadrži Špance da je poplavio svoju okolinu, ali to nije dozvolio kasapski esnaf zato što je na paši imao debele volove.^[104] Vi zahtevate da se država odrekne svoje duhovne oblasti da bi vaš drveni trupac bio osvećen. Treba još pomenuti i neke sporedne odredbe § 16. Jedan poslanik gradova primećuje:

«Prema dosadašnjem zakonodavstvu sedam dana zatvora računa se u novčanu kaznu od pet talira. Ne postoji dovoljan razlog da se od ovoga odstupi.» (Naime, da se umesto sedam stavi četrnaest dana.)

Za isti paragraf odbor je predložio sledeću dopunu:

«da kazna zatvorom ni u kom slučaju ne traje manje od 24 sata.»

Kad je primećeno da je ovaj minimum suviše visok, jedan član iz plemićkog staleža je nasuprot tome naveo

«da francuski zakon o šumama ne sadrži vremensku kaznu kraću od tri dana.»

Isti oni ljudi koji, nasuprot odredbi francuskog zakona, pet talira kompenziraju sa četrnaest dana zatvora umesto sa sedam, opiru se iz odanosti prema francuskom zakonu da tri dana pretvore u 24 sata.

Gore pomenuti poslanik gradova primećuje zatim:

«Bilo bi u najmanju ruku veoma surovo da se u slučajevima bespravnog uzimanja drveta—koje ipak ne možemo uvek smatrati za zločine koji zaslužuju strogu kaznu—globa od pet talira računa u četrnaest dana zatvora. To bi dovelo do toga da imućan čovek, koji se otkupljuje novcem, bude samo jednom kažnjen, a siromašan čovek dvaput.»

Jedan poslanik plemića napominje da u okolini Klevea ljudi mnoge šumske prekršaje čine samo zato da bi bili primljeni u zatvor i na kažnjeničku hranu. Zar ovaj poslanik plemića ne dokazuje upravo ono što hoće da pobije, naime da čista odbrana od gladi i beskućništva nagoni ljude da čine šumske prekršaje? Zar ova užasna beda predstavlja otežavajuću okolnost?

Isti poslanik gradova produžava:

«Smatram da je već kritikovano smanjenje zatvoreničke hrane odveć surovo, a naročito kad je reč o *prinudnim radovima* i sasvim neizvodljivo.»

Sa više strana se zamera da je smanjenje hrane na sam *hleb i vodu* suviše surovo. Jedan poslanik seoskih opština primetio je da je u trijerskom okrugu smanjenje hrane već uvedeno i da se pokazalo kao veoma *efikasno*.

Zašto taj poštovani govornik razlog za efikasne rezultate u Trijeru nalazi baš u hlebu i vodi, zašto ga, recimo, ne traži u *jačanju religioznog osećanja*, o čemu je skupština umela da priča tako opširno i tako dirljivo? Ko bi u to vreme mogao slutiti da su hleb i voda istinska sredstva za postizanje božje milosti! Po izvesnim debatama čovek bi poverovao da je pred njim vaskrsao engleski «svetački parlament»^[106]— a sada? Umesto molitve i pouzdanja—voda i hleb, tamnica i prinudni rad u šumi! Kako se izdašno paradržalo rečima da bi se Rajnlandanima obezbedilo mesto u raj; kako se ponovo izdašno troše reči da bi se cela jedna klasa Rajnlandana, na hlebu i vodi, bičem gonila na prinudni rad u šumi—to je ideja koju čak i neki Holanđanin, vlasnik plantaže, teško da će imati hrabrosti da ostvari prema svojim crncima. Šta sve ovo dokazuje? Da je lako biti svet kad se ne želi biti čovečan. Otuda će i sledeći pasus biti razumljiv:

«Jedan član skupštine smatrao je da je odredba § 23. *nečovečna*; no ona je bez obzira na to primljena.»

Osim *nečovečnosti*, o ovom paragrafu se ništa drugo ne saopštava.

Celo naše izlaganje je pokazalo kako skupština izvršnu vlast, administrativne ustanove, život optuženoga, državnu ideju, sam zločin i kaznu—unižava do stupnja *materijalnih sredstava privatnog interesa*. Može se smatrati doslednim što se i *sudska presuda* tretira kao puko sredstvo, a *pravosnažnost* presude kao izlišna opširnost.

«Odbor želi da u § 6. izbriše reč *pravosnažan*, jer bi se njenim prihvatanjem u slučaju osude u odsustvu kradljivcima drva omogućilo da izbegnu pooštrenu kaznu za slučajevu u povratu; ali više poslanika protestuje protiv toga i primećuje da je neophodno suprotstaviti se predlogu odbora, po kome u § 6. nacrtu treba brisati izraz: *pravosnažna presuda*. Ovakva oznaka presude svakako da na ovom mestu, kao i u paragrafu, nije data bez pravnih razloga. Bez sumnje, lakše i češće bi se ostvarivala namera da se strože kažnjavaju dela u povratku kad bi svaka prva sudska presuda bila dovoljna da se obrazloži primena strože kazne. Ali treba razmisliti da li na ovaj način treba jedan *suštinski pravni princip* žrtvovati *interesu zaštite šume*, koji ističe referent. Nije moguće saglasiti se sa tim da se putem povrede jednog neospornog načela pravnog postupka prida toliko dejstvo jednoj presudi koja još nema zakonsku važnost. Drugi poslanik gradova je takođe predložio da se odbaci amandman odbora. Prema njemu, taj

amandman se kosi sa odredbama kaznenog prava, prema kojima nikada ne može doći do pooštrenja kazne dok prva kazna nije utvrđena pravosnažnom presudom. Referent odvrća: «*Ceo ovaj zakon je izuzetan, pa je zato u njemu dopuštena i izuzetna odredba kao što je ova predložena.*» «Predlog odbora da se izbriše izraz „pravosnažan” prihvaćen je.»

Presuda postoji samo zato da bi se konstatovali recidivi. Nespojnoj proždrljivosti privatnog interesa sudske forme izgledaju kao tegobne i izlišne prepreke koje postavlja pedantna pravna etikacija. Proces je samo pouzdana pratnja koja se protivniku daje na putu u tamnicu, proces je puka priprema za pogubljenje, a onde gde želi da bude nešto više od toga, začepiljuju mu se usta. Strah koristoljublja najbrži i najvredniji vreb, proračunava, kombinuje kako protivnik može za sebe iskoristiti pravni teren—u koji je, kao u nužno zlo, koristoljublje prinuđeno da zakorači boreći se sa njim—i preduhitrava ga putem najsmotrenijih kontramanevara. Oni koji neobuzdano ističu svoj privatni interes sukobljavaju se sa samim pravom kao sa preprekom, pa i tretiraju pravo kao prepreku. Trguju, cenjkaju se sa njim, zakidaju mu tu i tamo po neko načelo, umiruju ga preklinjući i ukazujući na pravo interesa, tapšu ga po ramenu, šapću mu na uvo: to su izuzeci, a nema pravila bez izuzetaka, pa se trude, putem terorizma i sitničavosti koje mu dozvoljavaju da ispolji prema neprijatelju, da pravo tako reći obeštete za ljigavu elastičnost savesti sa kojom ga tretiraju kao garantiju optuženoga i kao samostalan predmet. Interes prava sme govoriti samo ukoliko je to pravo—pravo interesa, ali mora začutati čim dođe u sukob sa ovim svecem.

Vlasnik šume, koji je sam *kašnjavao*, toliko je dosledan da sam i *sudi*, jer očigledno je da on sudi kad jednu presudu bez pravosnažne važnosti oglašava pravosnažnom. Uopšte, kako budalastu, nepraktičnu iluziju predstavlja nepristrasan sudija ako je zakonodavac pristrasan! Čemu će nekoristoljubiva presuda, ako je zakon koristoljubiv? Jedino što sudija može to je da puritanski formuliše koristoljubivost zakona, da ga bezobzirno primenjuje. Bespristrasnost je onda oblik presude, iako nije njena sadržina. Sadržinu je zakon anticipirao. Ako proces nije ništa drugo do besadržajna forma, onda takve formalne trice nemaju samostalnu vrednost. Prema ovom gledištu kinesko pravo bi postalo francusko pravo kad bi bilo ugarano u francusku proceduru; ali *materijalno pravo* ima svoj *nužan, urođen oblik procesa*, i kao što je u kineskom pravu neophodan štap, kao što tortura neophodno spada kao oblik procesa u sadržinu srednjovekovnog zakonika, tako i u javni slobodni proces neophodno spada sadržina koja je po svojoj prirodi javna, i koju diktira sloboda a ne privatni interes. Proces i pravo su isto onako malo uzajamno ravnodušni kao što su, recimo, oblici biljaka i životinja ravnodušni prema krvi i mesu životinja. Proces i zakoni moraju biti nadahnuti *istim* duhom, jer proces je samo *način života zakona*, pa prema tome pojava njegovog unutrašnjeg života.

Gusari iz Tidonga^[106] lome zarobljenicima ruke i noge da bi obezbedili svoju vlast nad njima. Da bi obezbedila vlast nad šumskim prestupnicima, skupština ne samo što je slomila ruke i noge pravu, nego mu je čak probola srce. S obzirom na to, njenu zaslugu za ponovno uvođenje našeg procesa u nekim kategorijama smatramo za ništavnu; naprotiv, dužni smo da odamo priznanje otvorenosti i doslednosti sa kojima se neslobodnoj sadržini daje neslobodan oblik. Ako se u naše pravo materijalno unosi privatni interes koji ne podnosi svetlost javnosti, onda neka mu se da i prikladan oblik, oblik tajnog postupka, kako se bar ne bi budile i pothranjivale opasne, samozadovoljne iluzije. Mi smatramo da je dužnost svih Rajnlandana, a prvenstveno rajnskih pravnikâ, da u ovom trenutku glavnu pažnju posvete *pravnoj sadržini*, kako nam na kraju ne bi ostala prazna maska. Oblik nema nikakvu vrednost ako nije oblik sadržine.

Upravo razmotreni predlog odbora i odobravajući votum skupštine predstavljaju cvetni trenutak cele debate, jer *sukob između interesa šumske zaštite i pravnih principa*, pravnih principa koje je sankcionisao naš sopstveni zakon, ulazi ovdje u svest same skupštine. Skupština je glasala o tome da li pravne principe treba žrtvovati interesu šumske zaštite, ili interese šumske zaštite pravnim principima, i *interese je nadglasao pravo*. Čak se uvidelo da je ceo taj zakon *izuzetak od zakona*, pa je stoga izveden zaključak da je u njemu dopuštena *svaka* izuzetna odredba. Ograničili su se na to da povuku konsekvence koje je zakonodavac propustio da povuče. Svuda gde je zakonodavac zaboravio da je po sredi izuzetak od zakona a ne zakon, svuda gde on ističe pravno stanovište,—svuda na takvim mestima priskače delatnost naše skupštine, i, ispravljajući i dopunjujući sa pouzdanim taktom, dozvoljava privatnom interesu da propisuje zakone pravu onde gde je pravo propisivalo zakone privatnom interesu.

Prema tome, skupština je *savim ispunila svoju namenu*. Ona je —za šta je i *sazvana*—zastupala jedan određen *poseban interes* i tretirala ga kao konačnu svrhu. Što je pri tom izgazila pravo, to je *jednostavna konsekvence njenog zadatka*, jer interes po svojoj prirodi predstavlja slep, neumeren, jednostran, jednom reći bezakonit prirodni instinkt, a zar ono što je bezakonito može propisivati zakone? Time što je postavljen na presto zakonodavca, privatni interes je osposobljen za davanje zakona isto onoliko malo koliko je i nem čovek osposobljen za govor time što mu se u ruke daje truba ogromne dužine.

Mi smo sa velikim opiranjem pratili ovu debatu, dosadnu i lišenu duha, ali smatrali smo svojom dužnošću da na jednom primeru pokazemo šta se može očekivati od jedne *staleške skupštine posebnih interesa* kad bi ona jednom ozbiljno bila pozvana da izdaje zakone.

Ponavljamo još jednom: naša staleška veća su ispunila svoju namenu kao staleška veća; ali daleko je od nas želja da ih time opravdamo. U njima bi trebalo da Rajnlandanin pobedi stalež, a čovek da

pobedi vlasnika šume. Na njih je čak i po zakonu preneto ne samo zastupanje posebnih interesa, nego i zastupanje interesa provincije; i ma koliko da su ta dva zadatka protivrečna, u slučaju kolizije se ni trenutka ne bi trebalo ustručavati da se zastupanje posebnog interesa žrtvuje zastupanju provincije. Smisao za pravo i zakon jeste *najznačajnija provincijalna odlika* Rajnlandana; ali razume se samo po sebi da posebni interes, kao što ne zna za otadžbinu, ne zna ni za provinciju, kao što ne zna za opšti, ne zna ni za zavičajni duh. U direktnoj protivrečnosti sa tvrdnjom onih pisaca fantasta koji u zastupanju posebnih interesa blagoizvoljevaju da nalaze idealnu romantiku, nedokučljivu dubinu duše i najizdašniji izvor individualnih i svojevrstnih oblika moralnosti, takvo predstavništvo potire sve prirodne i duhovne razlike, budući da umesto njih na presto uzdiže nemoralnu, nerazumnu i bezdušnu apstrakciju jedne određene materije i jedne određene svesti koja joj je ropski potčinjena.

Šuma ostaje šuma i u Sibiru i u Francuskoj; vlasnik šume ostaje vlasnik šume i na Kamčatki i u Rajnskoj provinciji. Dakle, ako šuma i vlasnik šume kao takvi izdaju zakone, onda se ti zakoni neće razlikovati ničim drugim do geografskom tačkom u kojoj su izdati i jezikom na kojem su izdati. Ovaj *naopaki materijalizam*, ovaj greh protiv svetoga duha naroda i čovečanstva, jeste neposredna konsekvencija onog učenja kakvo »Preußische Staatszeitung« propoveda zakonodavcu, name, da pri izradi zakona o šumi treba misliti samo na drvo i šumu i da pojedine materijalne zadatke *ne treba* rešavati *politički*, tj. u vezi sa celim državnim umom i državnom moralnošću.

Divljaci sa Kube su smatrali da je zlato *fetiš Španaca*. Oni su mu priređivali svetkovine, pevali su oko njega, i potom su ga bacali u more. Da su prisustvovali zasedanju rajnskih staleških veća, zar divljaci sa Kube ne bi smatrali da je *šuma fetiš Rajnlandana*? Ali sledeće zasedanje bi ih naučilo da se sa fetišizmom povezuje služenje životinjama, i divljaci sa Kube bi bacali u more *zečeve* da bi spasli *ljude*.^[107]

Naslov originala:

Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags.

Von einem Rheinländer.

Dritter Artikel

Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 298, 300, 303, 305, 307;

25, 27. i 30. oktobra, 1. i 3. novembra 1842.

[»Liberalna opozicija« u Hanoveru]

*) Pošto izraz »liberalna opozicija« u naslovu ne potiče od autora članka koji je u pitanju, nego od redakcije, to se ova oseća pobuđena da ponešto kaže radi objašnjenja tog naziva.

Navode se dva razloga protiv ovog izraza. Što se tiče *forme*, tvrdi se da opozicija nije liberalna *zato što* je konzervativna, *zato što* ima za cilj produženje postojećeg pravnog stanja; to je dijalektika prema kojoj je juljska revolucija bila konzervativna, *dakle* neliberalna revolucija, jer ona je najpre imala za cilj konzervaciju ustava. No i pored toga je liberalizam svojatao juljsku revoluciju. Liberalizam je svakako konzervativan, on konzervira slobodu, a u odnosu na napade surove, materijalne sile čak i zakržljale statuskvo - oblike slobode. Tome valja dodati da, ako takva apstrakcija želi da bude dosledna, onda sa svog sopstvenog stanovišta mora opoziciju pravnom stanju iz godine 1833. smatrati progresivnom i liberalnom u odnosu na reakciju koja godinu 33. nasilno potiskuje u godinu 19.

Što se tiče *sadržaja*, navodi se dalje, sadržaj opozicije, državni ustav iz 1833, nije sadržaj slobode. Priznajemo! Koliko je državni ustav iz 1833. mali oblik slobode kad se meri sa idejom slobode, toliko je on veliki oblik slobode kad se meri sa postojanjem državnog ustava iz 1819. Uopšte, u prvom redu nije bio posredi *određeni* sadržaj ovog zakona: posredi je bilo to da se iz opozicije vodi borba za *zakoniti* sadržaj protiv *nezakonite* uzurpacije.

Da hanoveransku opoziciju nazove liberalnom, redakcija je bila utoliko više vlasna što su toj opoziciji gotovo sve nemačke skupštine odobravale kao liberalnoj opoziciji, kao opoziciji zakonite slobode. A zadatak pomenutog članka upravo je i bio da ispita da li joj taj predikat pripada i pred sudom *kritike*, da li je ona, prevazilazeći puko mišljenje i pretenzije liberalizma, uznapredovala do *stvarnog* liberalizma.

Primećujemo uzgred da po našem mišljenju pravi liberalizam u Hanoveru ubuduće ne treba ni da se zalaže za državni ustav iz 1833. ni da se vraća zakonu iz 1819, nego treba da teži za potpuno novim državnim oblikom koji odgovara dubljoj, izgrađenijoj i *slobodnijoj* narodnoj svesti.

Redakcija »*Rheinische Zeitung*«

Nacrt zakona o razvodu braka

[Kritika kritike]

*) Gornja kritika^[108] nacrtu zakona o razvodu braka napisana je sa stanovišta *rajnskog* pravosuđa, kao što se ranije objavljena kritika (v. prilog uz br. 310. »Rheinische Zeitung«) oslanjala na stanovište staropruskog pravosuđa i na njegovu praksu. Moguć je i treći način kritike, kritike sa prvenstveno opšteg, *filozofskopravnog* stanovišta. Više neće biti dovoljno da se ispituje opravdanost ili neopravdanost pojedinih razloga za razvod. Biće neophodno razraditi pojam braka i posledice ovog pojma. Oba članka koja smo objavili podjednako osuđuju uplitanje religije u pravo, ali ipak ne ispituju da li je suština braka sama po sebi i za sebe religiozna ili nije, pa prema tome ne mogu da utvrde kako nužno mora da postupa dosledan zakonodavac, koji se upravlja prema suštini stvari, a nikako se ne može zadovoljiti pukom apstrakcijom o jednoj odredbi ove suštine. Ako zakonodavac za suštinu braka smatra duhovnu svetost, a ne ljudsku moralnost, pa prema tome na mesto samoodređenja stavlja određenje odozgo, na mesto unutrašnjeg prirodnog posvećenja natprirodnu sankciju, na mesto lojalnog potčinjavanja prirodi tog odnosa više pasivnu poslušnost pred zapovestima koje se nalaze iznad prirode ovog odnosa,—zar se onda može zameriti tom religioznom zakonodavcu ako on, isto tako, brak potčinjava i crkvi, koja je pozvana da realizuje zahteve i pretenzije religije, i ako svetovni brak stavlja pod vrhovni nadzor duhovne vlasti? Zar to nije jednostavna i neophodna konsekvencija? Vara se onaj ko misli da će religioznog zakonodavca pobiti na taj način što će dokazati kako ova ili ona njegova odredba protivreči svetovnoj suštini braka. Religiozni zakonodavac ne polemíše protiv raspadanja svetovnog braka; naprotiv, on polemíše protiv svetovne suštine braka i trudi se, delom, da brak očisti od ove svetovnosti, a delom, gde je to nemoguće, da ovoj svetovnosti, kao strani koja se samo po nevolji trpi, svakog trenutka predočava njene granice i da slama grešan prkos njenih konsekvencija. Međutim, sasvim je nedovoljno stanovište *rajnskog* pravosuđa, stanovište koje je na oštroman način izloženo u gore odštampanoj kritici. Nedovoljno je deliti brak na dve suštine, na duhovnu i na svetovnu suštinu, tako da jedná valja da pripadne samo crkvi i

savesti pojedinačnih individua, a druga državi i pravnoj svesti građana. Protivrećnost neće biti otklonjena na taj način što će braku biti dodeljene dve različite sfere; naprotiv, biće stvorena protivrećnost i nerešena kolizija između samih tih životnih sfera, a zar zakonodavca možemo obavezati na dualizam, zar ga možemo obavezati da ima dvojak pogled na svet? Zar savestan zakonodavac koji stoji na religioznom stanovištu nije obavezan da u stvarnom svetu i u stvarnim oblicima uzdigne za jedinu silu ono za šta on u duhovnom svetu i u religioznim oblicima zna da predstavlja suštu istinu i što on obožava kao jedinu silu? Dok se u ovoj tački javlja osnovni nedostatak rajnskog pravosuđa, njegov razdvojen pogled na svet, koji putem razdvajanja savesti i pravne svesti na površan način sekirom raseca najteže kolizije, a ne rešava ih, i koji svet prava rastavlja od sveta duha, pa zato i pravo od duha, pa zato i pravosuđe od filozofije,—dotle se u opoziciji prema zakonu o kojem je reč još više, i na savršeno nedvosmislen način, manifestovala potpuna neodrživost staropruskog pravosuđa. Ako je istina da nijedno zakonodavstvo ne može da naredi moralnost, još je više istina da nijedno zakonodavstvo ne može da nemoralnost prizna pravovaljanom. Zemaljsko pravo se zasniva na jednoj apstrakciji razuma, koja je, besadržajna u sebi samoj, prihvatila prirodnu, pravnu, moralnu sadržinu kao spoljašnju, u sebi samoj bezakonsku materiju, pa onda pokušala da ovu materiju lišenu duha i zakona oblikuje, pripravi i uredi u skladu sa nekom spoljašnjom svrhom. To pravo tretira predmetni svet ne prema njegovim urođenim zakonima, nego prema proizvoljnim, subjektivnim idejama i prema nekoj nameri koja se nalazi izvan same stvari. Staropruski pravници su pokazali da slabo uviđaju ovu prirodu zemaljskog prava. Oni nisu kritikovali njegovu suštinu, nego pojedinačna ispoljavanja njegove egzistencije. Oni stoga i nisu napali modus novoga nacrtu zakona o razvodu braka, nego njegovu reformatorsku tendenciju. Oni su uobrazili da u lošim običajima smeju naći potvrdu za loše zakone. Mi od kritike pre svega zahtevamo da se kritički odnosi prema sebi samoj i da ne previda teškoće kojih ima u njenom predmetu.

Redakcija »Rheinische Zeitung«

Naslov originala:

Der Ehescheidungsgesetzesentwurf

Prvi put objavljeno, kao redakcijska napomena, u listu
»Rheinische Zeitung« br. 319, od 15. novembra 1842.

Nacrt zakona o razvodu braka^[109]

**** Köln, 18. decembra.** »Rheinische Zeitung« su u odnosu na nacrt zakona o razvodu braka zauzele potpuno izolovan položaj, i do sada ni sa koje strane nije dokazano da je taj položaj neodrživ. »Rheinische Zeitung« se slažu sa nacrtom u onoj meri u kojoj nalaze da je dosadašnje prusko zakonodavstvo o braku nemoralno, da su dosadašnji ogroman broj i frivolnost razloga za razvod nedopušteni, i da dosadašnja procedura ne dolikuje dostojanstvu predmeta,—što, uostalom, važi za celokupan staropruski sudski postupak. Međutim, »Rheinische Zeitung« su novom nacrtu stavile sledeće osnovne prigovore: 1) da je na mesto reforme došla puka revizija, te je prema tome kao osnovni zakon zadržano prusko pravo, što je dovelo do velike polovičnosti i nesigurnosti; 2) da zakonodavstvo ne tretira brak kao *moralnu*, nego kao *religioznu* i *crkvenu* ustanovu, te se prema tome ne uviđa svetovna suština braka; 3) da je procedura puna nedostataka i da predstavlja spoljašnju kompoziciju protivrečnih elemenata; 4) da se s jedne strane potpuno jasno vidi policijska strogost, koja protivreči pojmu braka, a s druge strane odveć velika popustljivost prema takozvanim opravdanim razlozima; 5) da se celoj formulaciji nacrtu može poželeti mnogo više logičke doslednosti, preciznosti, jasnosti i postojanih gledišta.

Ukoliko protivnici nacrtu ošuduju neki od tih nedostataka, mi se stoga slažemo sa njima; međutim, nikako se ne možemo saglasiti sa njihovom bezuslovnom apologijom predašnjeg sistema. Još jednom ćemo ponoviti načelo koje smo ranije istakli: ako zakonodavstvo ne može da naredi moralnost, još manje može da nemoralnost prizna pravovaljanom. Upitamo li na čemu se zasniva rasuđivanje ovih protivnika (koji nisu protivnici crkvenog shvatanja ni drugih navedenih nedostataka), onda nam oni neprestano govore o nesreći supružnika vezanih jedno za drugo protiv svoje volje. Oni zauzimaju eudemonističko stanovište, oni misle samo na dve jedinke, zaboravljaju *porodicu*, smeću s uma da gotovo svaki razvod braka predstavlja i rasturanje porodice i da, čak i kad se posmatra sa čisto pravne tačke gledišta, deca i njihov imetak ne mogu biti dovedeni u zavisnost od proizvoljnog nahoda roditelja i od onoga što roditeljima slučajno padne na pamet. Kad brak ne bi bio osnova porodice, on bi bio predmet zakonodavstva isto onoliko malo koliko je to, recimo, i prijateljstvo. Ti protivnici, dakle, uzimaju u obzir *samo* individualnu volju, ili, tačnije, *samovolju* supružnika, ali ne uzimaju u obzir *volju braka*, moralnu supstanciju ovog odnosa. Zakonodavac, međutim, treba sebe da posmatra kao istraživača prirode. On *ne stvara* zakone, on ih ne izmišlja, on ih samo formuliše, on u svesnim pozitivnim zakonima iskazuje unutarnje zakone duhovnih odnosa. Pa kao što bi se zakonodavcu moralo prebaciti za bezmernu samovolju kad bi suštinu stvari zamenio bilo čim što mu padne na pamet, tako i zakonodavac, bez sumnje, nije manje

u pravu ako smatra da je bezmerna samovolja kad privatna lica žele da ostvare svoje kaprice nasuprot suštini stvari. Niko se ne primorava da sklopi brak; ali svako mora biti primoran da se, čim sklopi brak, odluči da poštuje zakone braka. Ko sklapa brak, taj ga *ne stvara, ne izmišlja* ga, baš kao što ni plivač ne izmišlja prirodu i zakone vode i težine. Brak se stoga ne može potčiniti njegovoj samovolji, nego se njegova samovolja mora potčiniti braku. Ko samovoljno ruši brak, taj tvrdi: samovolja, *bezakonitost jeste zakon braka*, jer niko ko je razuman neće biti toliko pretenciozan da svoje postupke smatra za privilegovane, za postupke koji su dozvoljeni *samo njemu*, nego će ih, naprotiv, predstavljati kao zakonomerne, *svima dozvoljene* postupke. A čemu se vi suprotstavljate? Zakonodavstvu samovolje. Ali nećete valjda hteti da samovolju uzdizete za zakon u istom trenutku u kojem zakonodavca optužujete za samovolju?

Hegel kaže: *po sebi*, prema svom pojmu, brak je neraskidiv, ali *samo po sebi*, tj. samo prema svom pojmu. Time nije rečeno ništa *specifično* o braku. Svi moralni odnosi su prema *svom pojmu* neraskidljivi, u šta se lako možemo uveriti ako pretpostavimo njihovu *istinitost*. *Istinita* država, *istinit* brak, *istinito* prijateljstvo nerazrušivi su, ali nijedna država, nijedan brak, nijedno prijateljstvo ne odgovaraju potpuno svome pojmu, i kao što se stvarno prijateljstvo raspada čak i u porodici, a stvarna država u svetskoj istoriji, tako je i stvaran brak u državi *podložan raspadanju*. Nijedna moralna *egzistencija* ne odgovara, ili bar *ne mora* odgovarati svojoj suštini. Pa kao što se u prirodi raspadanje i smrt sami od sebe javljaju onde gde neko postojanje više nimalo ne odgovara svojoj nameni, kao što svetska istorija odlučuje da li se neka država toliko udaljila od ideje države da ne zaslužuje da i dalje postoji, tako država odlučuje pod kojim uslovima je neki *postojeći* brak prestao da bude brak. Razvod braka nije ništa drugo do izjava: ovaj brak je *mrtav* brak, njegovo postojanje je samo privid i obmana. Razume se samo po sebi da niti samovolja zakonodavca niti samovolja privatnih lica ne mogu odlučiti da li je neki brak mrtav ili nije, nego to može samo *suština stvari*, jer *izdavanje umrlice*, kao što je poznato, zavisi od činjeničnog stanja, a ne od *želja* zainteresovanih strana. Ali ako zahtevate sadržajne i nedvosmislene dokaze kad je u pitanju *fizička* smrt, zar zakonodavac ne bi bio dužan da *moralnu* smrt konstatuje samo po najizvesnijim simptomima, jer on ne samo što ima pravo da sačuva život moralnog odnosa, nego je to i njegova *dužnost*, dužnost njegovog samoodržanja!

Izvesnost da se *uslovi* pod kojima *egzistencija* nekog moralnog odnosa ne odgovara više njegovoj *suštini* konstatuju verno, u skladu sa stanjem nauke i opštim shvatanjima, kao i bez predubedenja, — ta izvesnost će, svakako, postojati samo onda ako je zakon svestan izraz narodne volje, te je prema tome stvoren zajedno s njom i pomoću nje. Povodom olakšavanja ili otežavanja razvoda braka dodaćemo: još nekoliko reči. Da li vi smatrate da je neko prirodno telo zdravo, čvrsto,

istinito organizovano ako svaki spoljašnji udarac, svaka povreda budu kadri da ga unište? Da li se vi ne biste osećali uvređeni kad bi se kao aksiom istaklo da vaše prijateljstvo ne može da se suprotstavi ni najmanjim slučajnostima i da se *mora* raspasti pri najmanjem kapricu? Zakonodavac, međutim, u pogledu braka može odrediti samo kad on *sme* da bude raskinut, to jest, kada je *raskinut* po svojoj suštini. Sudsko raskidanje može biti samo protokolisanje unutrašnjeg raskida. Stanovište zakonodavca jeste stanovište neophodnosti. Zakonodavac, dakle, *poštuje* brak, priznaje njegovo duboko moralno biće ako ga smatra dovoljno snažnim da izdrži mnoge kolizije i da pri tom sačuva svoju suštinu. Mekost prema željama pojedinaca pretvorila bi se u okrutnost prema suštini pojedinaca, prema njihovom moralnom razumu, koji se oteovljuje u moralnim odnosima.

Na kraju, možemo nazvati samo brzopletošću to što sa izvesnih strana optužuju za *licemernost* one zemlje u kojima su *zakoni o razvodu strogi*, a u te zemlje se sa *gordošću* ubraja i Rajnska provincija. Samo onaj čiji pogled ne dopire dalje od moralne pokvarenosti oko njega, može se usuditi da iznosi takve optužbe, koje, na primer, u Rajnskoj provinciji nalaze smešnim i u najboljem slučaju ih uzimaju za dokaz kako se može izgubiti čak i *predstava* o moralnim odnosima i kako se svaka moralna činjenica može razumeti kao *bajka* i kao laž. Ovo je neposredna posledica onih zakona koje nije diktiralo uvažavanje čoveka, a ta se pogreška ne može ispraviti time što će se od materijalnog preziranja preći na ideelno preziranje i što će se umesto svesnog potčinjavanja moralno - prirodnim silama zahtevati slepa poslušnost pred nekim nemoralnim i natprirodnim autoritetom.

Naslov originala:

Der Ehescheidungsgesetzesentwurf

Prvi put objavljeno u listu

•Rheinische Zeitung• br. 353, od 19. decembra 1842.

Još nekoliko reči o spisu »Bruno Bauer i akademska sloboda predavanja od dra O. F. Gruppea. Berlin 1842«

Kad bi neko u Nemačkoj hteo da napiše *komediju diletantizma*, gospodin dr O. F. Gruppe bi bio najneophodnije lice. Sudbina je ovog čoveka opremila onom gvozdenom žilavošću bez koje veliki ljudi ne mogu biti, a najmanje veliki ljudi diletantizma. Iako se većina njegovih pustolovina, kao i pustolovina Sanča Panse, završava dvosmislenim znacima priznanja, ovu monotoniju uspeha na raznolike načine uklanjaju i variraju komična prostodušnost i dirljiva naivnost sa kojima gospodin Gruppe prima lovorove vence. Čak je nemoguće prevideti izvesnu duševnu veličinu u konsekventnosti sa kojom gospodin Gruppe zaključuje: Pošto su me izbacili iz učionice filologije, to će moj poziv biti da budem izbačen i iz plesne sale estetike i iz dvorana filozofije. To je mnogo, ali to još nije sve. Svoju ulogu ću odigrati do kraja tek onda kad budem izbačen iz hrama teologije. — I gospodin Gruppe je dovoljno savestan da svoju ulogu odigra do kraja.

Ali gospodin Gruppe je pri svom poslednjem istupu donekle napustio svoje uzvišeno stanovište. Mi, doduše, ni trenutka ne sumnjamo da njegov poslednji spis *Bruno Bauer i akademska sloboda predavanja* nipošto nije napisan »u službi neke partije ili pod nečijim uticajem«. Gospodin Gruppe je osećao neophodnost da bude izbačen iz teologije, ali *svetovna razboritost* je ovde išla na ruku njegovom komičnom instinktu. Gospodin Gruppe je, kao što i priliči komičnim karakterima, dosad radio sa najzabavnijom ozbiljnošću i sa najneobičnijim držanjem. Polovičnost, površnost, nesporazumi, — sve je to bila njegova *sudbina*, ali nije bila njegova *tendencija*. Taj veliki čovek je igrao predstavljajući svoju prirodu, ali predstavljajući je sebi, a ne drugima. On je bio *lakrdijaš po pozivu*: ali u svom poslednjem istupanju — u to nema sumnje — bio je *lakrdijaš po porudžbini i uz nagradu*. Ni čitalac neće sumnjati u njegovu zlu nameru, nesavesno izvrtanje i prostačku perfidiju.

Protivrećilo bi našem shvatanju komičnih priroda kad bismo na g. Gruppea traćili opširan kritički aparat. Ko zahteva kritičku istoriju Ojlenšpigela? Zahtevaju se *anegdote*, i mi ćemo ispričati o

g. Gruppeu jednu anegdotu, i to *anegdotu iz njegove brošure*. Ona se tiče Bauerovog tumačenja Jevandelja po Mateju, 12, 38 - 42. Blagonakloni čitalac će za trenutak morati da se pomuči sa *theologicis*, ali neka ne zaboravi da naš cilj nije teologija, nego g. Gruppe. On će naći da je opravdano što se pred novinsku publiku iznosi karakteristika Bauerovih protivnika, nakon što je od Bauerovog karaktera i učenja stvoren novinski mit.

Navešćemo u celini mesto iz Mateja o kome je reč.

«Tada odgovoriše neki od književnika i fariseja govoreći: učitelju! mi bismo radi od tebe znak vidjeti.

A on odgovarajući reče im: rod zli i preljubotvorni traži znak; i neće mu se dati znak osim znaka Jone proroka.

Jer kao što je Jona bio u trbuhu kitovom tri dana i tri noći: tako će biti i sin čovječij u srcu zemlje tri dana i tri noći.

Ninevljani izići će na sud s rodom ovijem, i osudiće ga; jer se *pokajaje Joninjem poučenjem: a gle, ovdje je veći od Jone.*

Carica južna izići će na sud s rodom ovijem, i osudiće ga; jer ona dođe s kraja zemlje da sluša *premuđrost Solomunovu: a gle, ovdje je veći od Solomuna.*»

Protestantskim teozozima je palo u oči da je protivrečno što Isus ovde odbacuje čuda, dok ih inače sâm čini. Pala im je u oči još i veća protivrečnost, naime to da Gospod, istog onog trenutka kad od sebe odbija zahtev za čudima, obećava jedno čudo, i to veliko čudo: svoj trodnevni boravak u podzemnom svetu.

Pa kako su protestantski teolozi odveć bezbožni da bi dozvolili protivrečenje *Svetog pisma njihovom* razumu, a odveć licemerno pobožni da bi dozvolili protirečenje njihovog razuma *Svetom pismu*, to oni falsifikuju, unakažavaju i izvrću jasne reči i jednostavan smisao jevandelskog teksta. Oni tvrde da Isus ovde ne *suprotstavlja* svoje učenje i svoju *duhovnu ličnost* zahtevu za znacima; oni tvrde da »on govori o celini svoje pojave, koja je veća od pojave Solomuna i Jone, i u koju ,naročito¹ spadaju i *njegova čuda.*»

Bauer im sad putem najtemeljnije egzegeze dokazuje kako je to tumačenje besmisleno. On im zatim citira Luku, gde nema tog mesta koje smeta, mesta o kitu i o trodnevnom boravku u zemlji. Tamo se kaže:

«Rod je ovaj zao; ište znak, i neće mu se dati znak osim znaka Jone proroka;

Jer kao što Jona bi znak Ninevljanima, tako će i sin čovječij biti rodu ovomes¹,

na šta Luka pušta Gospoda da kaže kako su se Ninevljani pokajali posle *propovedi* Jonine i kako je Carica južna došla s kraja zemlje da sluša *premuđrost* Solomunovu. Još jednostavnije je, pokazuje nam Bauer, jezgro epizode kod Marka.

¹ Jevandelje po Luki, 11, 29 - 30.

«Zašto», veli Isus, «zašto rod ovaj znak traži? Zaista vam kažem: neće se dati rodu ovome znak. I ostavivši ih uljeze opet u lađu...»¹

Bauer sad ustaje protiv pogrešnog tumačenja i proizvoljnog izvr-tanja teksta od strane teologa, i upućuje ih na ono što *stoji napisano*, pri čemu još jednom sledećim rečima sažima *smisao Isusovog govora*:

«Beži od mene, teolože! jer *stoji pisano: ovdje je veći od Jone, veći od Solomuna*, tj. Ninevljani su se pokajali posle Jonine *propovedi*, Južna carica dolazi s kraja zemlje da bi čula *premudrost* Solomonovu, a vi niste poverovali mojim rečima, mome govoru, iako su te reči izraz *jedne ličnosti čiji je duhovni obim beskonačan, dok su Jona i Solomin još bili ograničene ličnosti*. Ali ostaće pri tome: biće vam dat samo Jonin znak, a drugi znak nećete videti osim ove *moje ličnosti* i njenog, istina beskonačnog izraza u reči.»

«Pošto je Bauer na taj način objasnio *Isusov govor*, on dodaje:

«Gde, *prema tome*, ostaju naročito čuda?»

A gospodin Gruppe? G. Gruppe kaže:

«Najčudnije je pri tom što Bauer na svoj barokni *način sam sebe predstavlja kao proroka*. Na str. 296, čitamo emfatično mesto: «Beži od mene, teolože!» itd. (str. 20).

Bestidnost g. Gruppea hoće da ubedi čitaoca da Bauer govori o *samome sebi*, da on sam sebe izdaje za *beskonačnu ličnost*, — dok Bauer *tumači Isusov govor*. Ma koliko to želeli, mi ovaj *qui pro quo*², ovo ojlent-pigelstvo, ne možemo opravdati notornom slabom pameću i diletantskim neznanjem gospodina Gruppea. Očigledna je čista *podvala*. Ne samo što g. Gruppe prećutkuje čitaocu o čemu je ovde reč! Mogli bismo još i poverovati da je diletant slučajno otvorio str. 296. Bauero-vog spisa i da u živahnoj hitrini svoga knjigotvorstva nije imao vremena da pročita ono što je rečeno pre i posle tog mesta. Ali g. Gruppe je *zatajio sam završetak tog »emfatičnog mesta«*, završetak koji je visoko iznad svakog pogrešnog razumevanja:

«Ali ostaće pri tome: biće vam dat *samo* Jonin znak, a drugi znak nećete videti osim *ove moje ličnosti* i njenog, istina beskonačnog, izraza u reči. Gde, *prema tome*, ostaju «naročito» čuda?»

Gospodin Gruppe je uvideo: čak i pristrasnog čitaoca, čitaoca koji bi bio toliko budalast da Bauera ne traži u Bauerovim delima nego u delima g. Gruppea, čak i tog čitaoca bi ove reči morale ubediti da Bauer ne govori o sebi, već o onome *što stoji u Svetom pismu*. Na

¹ Jevandjelje po Marku, 8, 12-13 — ² sofizam zamene teze, jedno za drugo

stranu sve ostale neukusnosti, ali čemu bi inače služile reči: »Gde, prema tome, ostaju ,naročito' čuda?«

Sumnjamo da se u nemačkoj literaturi može naći neka slična besramnost.

G. Gruppe kaže u predgovoru:

»Tokom moga rada sve mi je očiglednije bilo da živimo u vremenu retora i sofista« (str. IV).

Ako ovo treba da predstavlja *priznanje o sebi*, mi smo prinuđeni da ozbiljno protestujemo protiv toga. Gospodin Gruppe nije ni retor ni sofist. Do vremena svoje brošure o Baueru, on je bio *komična ličnost*, bio je ništarija u naivnom smislu, a otada nije ništa izgubio osim svoje naivnosti, te je sada—ali neka mu to kaže njegova savest. Uostalom, Bauer može smatrati kao priznanje svoje duhovne nadmoćnosti to što protiv njega mogu da pošalju samo ljude koji su ispod svakog duha i izvan svake nadmoćnosti, i koje bi on, prema tome, mogao pogoditi samo kad bi dozvolio da se *sroza*.

Naslov originala:

*Noch ein Wort über: »Bruno Bauer und die akademische
Lehrfreiheit von Dr. O. F. Gruppe. Berlin 1842.«*

Prvi put objavljeno u listu

»Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst«,
godište 5, br. 273. od 16. novembra 1842.

Ukaz o dnevnoj štampi

Keln, 15. novembra. Današnje »Kölnische Zeitung« donose sledeći kraljevski ukaz, koji je tokom prošlog meseca dostavljen svim načelstvima:

»Već sam češće ukazivao na neophodnost da se tendenciji lošeg dela dnevne štampe: da putem širenja neistina ili izvrnutih činjenica zavodi javno mišljenje o pitanjima od opšteg značaja, treba suprotstavljati na taj način što će se posle svakog takvog lažnog saopštenja smesta iznositi istina ispravljanjem činjenica u onim istim listovima koji su krivi zbog lažnog obaveštavanja.—Nije dovoljno da se delovanje protiv loših i za javni duh štetnih težnji nekog dnevnog lista prepušta drugim listovima, vođenim boljim duhom, i da se očekuje samo od njih. Gde je otrov zavođenja natočen, upravo onde se mora i učiniti neškodljivim; to nije samo dužnost vlasti prema čitalačkom krugu kojem je pružen otrov, već je primoravanje redakcija da objavljuju sud o sebi samima istovremeno i najefikasnije sredstvo da se unište ispoljene tendencije obmane i laži. Stoga sam sa neodobravanjem primetio da je ovo koliko pravično toliko i neophodno sredstvo da se obuzdaju zastranjenja štampe do sada primenjivano malo ili nikako. Ukoliko dosadašnji zakoni nisu dovoljno utvrdili obavezu domaćih novina da bez protivljenja prime sve stvarne ispravke koje im se pošlju uz pozivanje na službeni autoritet, i to da ih prime bez ikakvih primedaba i uvodnih razmatranja, Ja od državnog ministarstva najhitnije očekujem predloge u cilju nužnih dopuna zakonâ. Ali ako su oni za tu svrhu već i sada dovoljni, Ja želim da ih Moje vlasti krepko i primenjuju radi zaštite prava i istine, te ovo, osim ministarstvima, naročito preporučujem neposrednoj brizi načelnika, kojima državno ministarstvo ima da izda uputstva u tom smislu.

Ukoliko Mi je ozbiljnije stalo do toga da plemenitim, lojalnim, dostojanstveno iskrenim namerama, gde god se budu oglasile, ne bude uskraćena sloboda reči, kao i da polje jasnoga pretresanja bude za istinu što je moguće manje ograničeno, utoliko se nemilosrdnije mora potiskivati duh koji se služi orudima laži i zavođenja, kako sloboda reči, usled zloupotrebe tih istih reči, ne bi bila lišena svojih plodova i svojega blagoslova.

U Sansusiju, 14. oktobra 1842.

FRIEDRICH WILHELM, s. r.

Hitamo da svojim čitaocima saopštimo gornji kraljevski ukaz, utoliko više što u njemu vidimo *garantiju* za prusku štampu. Svaki

lojalni list će smatrati kao značajnu podršku od strane vlade kad se *neistine ili izvornute činjenice*, čije se saopštavanje i pri najvećoj obazrivosti redakcije ne može uvek izbeći, isprave iz autentičnog izvora. Vlada ovim *zvaničnim objašnjenjima* garantuje dnevnoj štampi ne samo izvesnu *istorijsku korektnost* faktičnog stanja stvari, nego, što je još i važnije, svojim pozitivnim interesovanjem priznaje veliki značaj štampe, a to pozitivno interesovanje će saterivati u sve uže granice negativno interesovanje koje se zasniva na *zabrani, gušenju i cenzuri*. U isti mah, kraljevski ukaz polazi od pretpostavke izvesne *nezavisnosti* dnevne štampe, jer bez takve nezavisnosti ne bi se mogle u novinama na neki način pojaviti i učvrstiti se ako ne tendencije obmane, laž i štetne težnje, a ono još manje plemenite, lojalne, dostojanstveno iskrene namere. Ovu kraljevsku pretpostavku izvesne nezavisnosti dnevne štampe treba pozdraviti kao *prevshodnu garantiju ove nezavisnosti* i kao *nedvosmisleni izjavu kraljevske volje* u pogledu pruskih novina.

Naslov originala:

Kabinettsordre in bezug auf die Tagespresse

Prvi put objavljeno u listu

«Rheinische Zeitung»

br. 320. od 16. novembra 1842.

O zaštitnim carinama

*) Mi se možemo složiti sa istorijskom argumentacijom gospodina autora, možemo zatim priznati ono što govore činjenice, naime da je Engleska poslednjih četiri do pet stotina godina izvanredno mnogo učinila za zaštitu industrije i zanatstva, a da pri tom ne budemo prinuđeni da se složimo sa sistemom *zaštitnih carina*. Primer Engleske opovrgava sam sebe, jer se upravo u Engleskoj javljaju najštetnije posledice sistema koji nije više sistem našeg vremena, ma koliko on odgovarao srednjovekovnim prilikama, koje su se zasnivale na razdvojenosti a ne jedinstvu i koje su svakoj *posebnoj* sferi morale pribavljati *posebnu* zaštitu, pošto nije bilo opšte zaštite, razumne države niti razumnog sistema u pojedinačnim državama. Trgovina i zanatstvo treba da budu *zaštićeni*, ali upravo to je sporna tačka: da li *zaštite carine* uistinu zaštićuju *trgovinu i zanatstvo*? Mi takav sistem pre posmatramo kao *organizaciju ratnog stanja* u miru, ratnog stanja koje se, najpre upravljeno prema tuđim zemljama, tokom svog izvođenja nužno okreće protiv sopstvene zemlje. Međutim, svakako da je neka *pojedinačna* zemlja, ma koliko priznavala princip slobodne trgovine, uslovljena opštim svetskim stanjem, pa stoga ovo pitanje može rešiti samo neki međunarodni kongres, ali ne i neki pojedinačni kabinet.

Redakcija »Rheinische Zeitung«

Prvi put objavljeno, kao redakcijska primedba
uz jedan članak, u listu
»Rheinische Zeitung«
br. 326. od 22. novembra 1842.

Polemička taktika augsburških novina

* * * *Keln*, 29. novembra

„To je samo požuda krvi i dozvola volje!“⁽¹¹⁰⁾

Augsburške novine »Allgemeine Zeitung«, upuštajući se s vremena na vreme u polemiku sa »Rheinische Zeitung«, primenjuju koliko izuzetnu toliko i pohvalnu taktiku, koja, dosledno sprovedena, ne može a da ne učini utisak na površne čitaoce. Pri svakom odgovoru povodom njihovih napada na principe i tendenciju lista »Rheinische Zeitung«, pri svakom bitnom spornom pitanju, pri svakom principijelnom napadu od strane »Rheinische Zeitung«, one su se uvijek u višesmisleni togu ćutanja, pri čemu se nikad ne može utvrditi da li to ćutanje za svoje neugledno bitisanje ima da zahvali svesti o slabosti, koja ne može da odgovori, ili svesti o nadmoćnosti, koja ne želi da odgovori. Mi ne bismo morali da u tom pogledu činimo augsburškoj gospi neke naročite prekore, jer ona prema nama postupa kao i prema *Nemačkoj*, budući da smatra da svoje zanimanje za nju najkorisnije može izraziti dubokomislenim ćutanjem, koje tek retko prekidaju putničke beleške, zdravstveni bilteni i parafrazirane svadbene pesme. Augsburška gospa je svakako u pravu ako svoje ćutanje smatra doprinosom javnom blagostanju.

Ali Augsburžanka se pored taktike ćutanja služi i jednim polemičkim manirom, koji svojom opširnom, samodopadljivom i naduvanom blagoglagoljivošću predstavlja tako reći aktivnu dopunu onoj pasivnoj i melanholičnoj tišini. Augsburška gospa čuti kad je u pitanju borba principa, borba za suštinu; ali ona osluškuje u potaji, motri izdaleka, vrebata trenutak kad će njena protivnica zanemariti toaletu, načiniti u igri faux pas¹, ispustiti maramicu, i onda—onda ona »s puno vrline diže nos i okreće leđa«, sa nepokolebljivom samouverenošću i sa svekolikim gnevom povređene etikacije gromko oslobađa dugo uzdržavanu, dobronamernu ljutnju i dovikuju *Nemačkoj*: »Eto gledajte, to je karakter, to su načela, to je doslednost »Rheinische Zeitung«! »Tu je pakač, tu tama, sumporna jama, oganj, žar i smrad, Fuj, fuj! Pih, pih! Daj mi unciju mirisa, dobri apotekaru, da namišem maštu.«⁽¹¹¹⁾

¹ pogrešan korak

Takvim alapačkim improvizacijama augsburška gospa se koristi ne samo za to da bi varljivom pamćenju zaboravne publike ukazala na svoju vrlinu što je nestala bez traga i glasa, na svoju časnost i zrele godine, ne samo za to da bi preživelim i povenulim uspomenama ukasila upale slepoočnice, nego da bi osim tih sitnih i bezazlenih uspeha koketerije lukavošću postigla druge praktične uspehe. Ona se postavlja nasuprot »Rheinische Zeitung«, quasi re bene gesta¹, grmeći, prekorevajući, provocirajući, kao kakav krepak borac, a svet zbog te žestoke provokacije zaboravlja staračko ćutanje i koliko jučerašnje uzmicanje augsburške gospe. Uz to nastaje marljivo gajeni privid da se borba između nje i »Rheinische Zeitung« vrti oko sličnih beznačajnosti, oko skandaloznih događajčića i ogrešenja o toaletu. Legija onih koji su bez duha i načela, legija koja, budući da mi govorimo a augsburška gospa čuti, ne shvata suštinsku borbu, ali zato u sitničarskom zajedanju i kritičkim beznačajnostima augsburških opštih novina nalazi sopstvenu lepu dušu—ta legija pljeska i izražava poštovanje toj časnoj gospi, koja na koliko iskusan toliko i odmeren način kažnjava svoju divlju protivnicu, više da bi vaspitala nego da bi povredila. U 329. broju augsburških »Allgemeine Zeitung« opet se nalazi jedan primer za takvu starmalu, gadnu i malograđansku polemiku.

Jedan dopisnik sa Majne javlja da su augsburške »Allgemeine Zeitung« hvalile politički roman Juliusa Mosena *Veronski kongres* zato što se pojavio u izdanju Cotte. Mi priznajemo da na literarno - kritički deo augsburških novina »Allgemeine Zeitung«, zbog njegove ništavnosti, tek povremeno bacimo po koji pogled, i da ne poznajem njihovu kritiku Mosena, te da smo se u ovom poverili à discrétion² savesti našeg dopisnika. Pretpostavimo li da su činjenice tačne, dopisu ne bi nedostajala suštinska verodostojnost, jer se nakon novih otkrića, koja se pobijaju smicalicama ali ne razlozima, u najmanju ruku sme sumnjati da je kritička savest augsburških novina »Allgemeine Zeitung« nezavisna od tog štutgartskog izdavača. Preostaje dakle to da nismo znali mesto štampanja pomenutog političkog romana; enfin³, nije nikakav politički smrtni greh ne znati mesto štampanja nekog romana.

Upozorena kasnije na pogrešan podatak o mestu štampanja, redakcija je izjavila u jednoj belešci: »Upravo smo saznali da *Veronski kongres* pesnika Juliusa Mosena nije izišao kod Cotte, pa stoga molimo čitaoce da povodom dopisa sa Majne, koji se nalazi u br. 317. od ove godine, imaju tu ispravku u vidu«. Pošto je glavna zamerka manjskog dopisnika augsburškim novinama »Allgemeine Zeitung« počivala jedino na premisi da je *Veronski kongres* izišao kod Cotte, pošto smo izjavili da nije izišao kod Cotte, pošto svaki zaključak pada sam od sebe kad mu se ukine premissa, to smo svakako smeli da umnim sposobnostima čitalaca postavimo neizmerno težak zahtev da prema

¹ kao posle dobro izvršenog posla — ² potpuno — ³ konačno, najzad

ovoj izjavi isprave pomenuti dopis, i mogli smo verovati da smo se iskupili za nepravdu koji smo naneli augsburškim »Allgemeine Zeitung«. Ali ko će sa augsburškom logikom! Augsburška logika ovako interpretira našu ispravku:

«Da se Mosenov *Veronski kongres* pojavio kod Cotte, trebalo bi da ga svi prijatelji prava i slobode smatraju za nedonošče koje se ne prodaje; ali pošto naknadno saznajemo da je izišao u Berlinu, to molimo svoje cenjene čitaoce da ga, prema pesnikovim sopstvenim rečima, pozdrave kao jednog od duhova vežite mladosti koji hodaju po zračnoj putanji i koji gvozdenom petom staju za vrat starom ološu.

Ta momčina se služi svojim lukom kao strašilom za ptice: razapnite mi celu trubu platna kao metu!—Usred cilja, usred cilja!—Ihaj!

«Eto to je», likujući uzvikuje augsburška gospa, «eto to je ono što »Rheinische Zeitung« nazivaju svojim načelima, svojom doslednošću!».

Da li su »Rheinische Zeitung« ikada proglasile doslednosti augsburške logike za svoju doslednost, ili čak ubeđenje na kojem počiva ova logika za *svoje* ubeđenje? Augsburška gospa bi smela da zaključi samo ovo: »To je način na koji se u Augsburgu pogrešno shvataju doslednost i ubeđenje!« Ili zar augsburške »Allgemeine Zeitung« ozbiljno veruju da smo mi u Mosenovoj zdravici hteli da damo komentar koji bi služio kao ispravka za ocenjivanje *Veronskog kongresa*? Mi smo u feljtonu opširno govorili o Schillerovoj proslavi, ukazali smo na Schillera kao na »proroka novog pokreta duhova« (v. br. 326, dopis iz Lajpciga) i na značaj Schillerove proslave koji otuda proizlazi, pa zašto bismo odbili Mosenovu zdravicu, koja je isticala taj značaj? Da nije zato što se u njoj nalazi napad na augsburške »Allgemeine Zeitung«, koji su one zaslužile već i zbog svoje ocene Herwegha? Ali sve to nije imalo nikakve veze sa majnskim dopisom, sem ukoliko ne bismo—što nam augsburške »Allgemeine Zeitung« podmeću—napisali: »Neka čitalac o dopisu sa Majne u br. 317. sudi prema Mosenovoj pesmi u br. 320.« Augsburška logika za tili čas rađa ovu besmislicu, da bi je potom mogla prikačiti nama o vrat. Ocena Mosenovog *Bernharda Vajmarskog* koju su »Rheinische Zeitung« donele u feljtonu broja 317. dokazuje ono za šta nije potreban dokaz: naime, da se one u Mosenovom slučaju ni za dlaku nisu udaljile od svoje uobičajene objektivne kritike.

Mi, uostalom, priznajemo augsburškoj gospi da čak ni »Rheinische Zeitung« ne mogu lako da se otresu literarnih kondotjera, tih nametljivih i odvratnih gadova, koji su svuda po Nemačkoj nabujali kao korov upravo u onoj novinskoj eri čije su otežavanje augsburške »Allgemeine Zeitung«.

Najzad, augsburške novine nas podsećaju na katapult koji »svud unaokolo baca krupne reči i fraze, no koje ne pogađaju stvarnost..

Svakako, augsburške »Allgemeine Zeitung« dotiču svaku moguću stvarnost, meksičku stvarnost, brazilsku stvarnost, ali ne nemačku, pa čak ni bavorsku stvarnost, a ako kadgod i dodirnu tako nešto, onda im bez izuzetka privid važi za stvarnost, a stvarnost za privid. Kad bi posredi bila duhovna i istinska stvarnost, rajnske novine bi mogle doviknuti augsburškim zajedno sa Lirom: »Pa čini što najgore možeš, slepi Kupidone, ...obradi pažnju na rukopis!«^[110], a augsburška gospa bi zajedno sa Glosterom odgovorila: »Da su slova sunca, ne bi ih video«.^[111]

Augsburška gospa je stupila u onaj stadijum kad se lepi pol više ne usuđuje da čak ni *pretvaanjem* stvara iluziju o mladosti, pa sad svojim sestrama ne ume da prebaci ništa strašnije do upravo mladost. U broju 360, međutim, termometar starosti je čudesno zaveo časnu Sibilu. Ona govori o *rashladivanju* »mlade krvce« lista »Rheinische Zeitung«, a to povodom jednog dopisnika koji je slučajno *šezdesetogodišnjak* i teško da je očekivao da će na stupcima augsburških »Allgemeine Zeitung« naći svedočanstvo o svojoj mladosti. Ali tako mu je to! Čas je sloboda suviše stara, čas je suviše mlada; nikada nije na dnevnom redu, bar ne na dnevnom redu augsburških »Allgemeine Zeitung«, o kojima se sve odlučnije pronosi glas da izlaze u *Augsburgu*.

POGOVOR JEDNOM DOPISU IZ MINHENA

Kad bi redakcija lista »Rheinische Zeitung« htela da gornjem dopisu doda pogovor na način augsburških »Allgemeine Zeitung«, mogli bismo da njima samima—koje su bile toliko dobre da u »Rheinische Zeitung« pronađu zastavnika Pištolja—jedino prepustimo izbor između *Doli Sekadaše* i *Gospode Žurke*. A njihovo *muško* Vjeruju potražili bismo kod prijatelja tih dama, kod *Falstafa*: »čast me mamuza da idem napred. Da, ali šta onda ako me čast odmamuzne kad stignem? Šta onda? Može li čast ponovo namestiti odsečenu nogu? Ne. Ili ruku? Ne. Ili da oduzme bol rani? Ne. Čast, dakle, nije vešta u hirurgiji: Ne! Šta je čast? Reč. Šta je u toj reči čast? Šta je ta čast? Vazduh. Bogami, lep račun. Ko je ima? Onaj što je umro u sredu. Oseća li je on? Ne. Čuje li je on? Ne. Ona je, dakle, neopažljiva? Da, za mrtve. Ali zar ona ne živi i sa živima? Ne. Zašto? *Klevetanje* ne dopušta to. Zato mi ona nimalo ne treba. Čast je samo geslo na grbu—i ovo je kraj moga katihizisa.«^[112] I tu se završava politički katihizis augsburških »Allgemeine Zeitung«, tako one podsećaju »štampu« da je u *kritičnim* vremenima moguće izgubiti ruku i nogu, tako one klevetaju čast, jer su digle ruke od svake časti koja bi mogla biti oklevetana.

Augsburške »Allgemeine Zeitung« su obećale da će se sa nama upustiti u principijelnu borbu, i održale su to obećanje. One su protiv nas u borbu poslale *nikakve*, dakle *svoje* principe; one su nas tu i tamo

uveravale u svoju indignaciju, sejale sitna sumnjičenja, pokušavale da čine sitne ispravke, pravile krupne grimase povodom svojih sitnih postignuća, zahtevale vladavinu starosti, i s obzirom na tu tačku, na njihove *veteranske* titule, možemo im doviknuti ono što gospodin Dézamy dovikuje gospodinu Cabet-u: »Que monsieur Cabet ait bon courage: avec tant de titres, il ne peut manquer d'obtenir bientôt ses *invalides*!»¹

Augsburška gospa živi od jedne greške u računu, od jednog anahronizma. Izgubila je *formu*, jedino što je imala u ranijim danima; čak i formu, parfum littéraire² je izgubila, a na njeno mesto je došla malo-gradanska, široka i pretenciozna bezobličnost, pa onu plitkost o »gospodinu Nitkoviću« i poređenje o »žabi koja se nadula u vola« niko neće naći elegantnim zato što je tako nešto našao u augsburškim »Allgemeine Zeitung«.

Naslov originala:

Die polemische Taktik der Augsburger Zeitung

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 334.

od 30. novembra 1842. i u br. 3. i 12. od 3. i 12. januara 1843.

¹ Neka gospodin Cabet samo bude hrabar: sa toliko titula, on će svakako uskoro dobiti svoju *invalidu* — ² književni miris

[O staleškim odborima u Pruskoj]

*Pitanje staleških odbora u Pruskoj
u prilogu brojevima 335. i 336. augsburškog
lista »Allgemeine Zeitung« (A.A.Z.)*

****Keln**, 10. decembra. U prilogu broju 335. »A.A.Z.« nalazi se jedan zanimljiv članak o staleškim odborima u Pruskoj. Pošto želimo da ga podvrgnemo kritici, moramo na samom početku istaći jednu jednostavnu maksimu, koju je, međutim, strasna partijska polemika ipak često previdala. Prikazivanje neke državne ustanove nije isto-
vetno sa tom državnom ustanovom. Polemika protiv tog prikazivanja zato nije polemika protiv državne ustanove o kojoj je reč. Konzervativna štampa, koja svaki čas podseća da shvatanje kritičke štampe treba osuditi kao isključivo lično mišljenje i iskrivljavanje stvarnosti, zaboravlja svaki čas da ona sama nije predmet, nego samo mišljenje o predmetu, te da zbog toga borba s njom nije uvek i borba sa njenim predmetom. Svaki predmet, pa bio on unet u štampu uz pohvalu ili uz pokudu, postaje literarni predmet, pa prema tome predmet literarne diskusije.

Ono što štampu čini najmoćnijom polugom kulture i duhovnog obrazovanja naroda jeste upravo to što ona materijalnu borbu preobraća u idejnu borbu, borbu mesa i krvi u borbu duhova, borbu potrebe, požude, empirije—u borbu teorije, razuma, formi.

Članak o kojem je reč svodi zamerke upućene ustanovi staleških odbora na dve glavne tačke: na zamerke upućene njihovom sastavu i na zamerke upućene njihovoj nameni.

Moramo pre svega zameriti osnovnoj logičkoj mani, koja se sastoji u tome što se najpre diskutuje o sastavu, dok se ispitivanje o nameni ostavlja za sledeći članak. Sastav ne može biti ništa drugo do spoljašnji mehanizam, a namena je njegova duša koja ga vodi i raspoređuje. Ko će, međutim, hteti da sudi o celishodnom sastavu neke mašine pre no što ispita i sazna njenu namenu? Bilo bi moguće da sastav odbora podleže kritici zato što on odgovara njihovoj nameni, —naime, ukoliko se ta namena ne priznaje kao istinska namena; bilo bi moguće da sastav odbora zaslužuje priznanje zato što ne odgovara

njihovoj nameni i prevazilazi je. Ovakav tok izlaganja, dakle, predstavlja prvu grešku, ali takvu prvu grešku koja celo izlaganje čini promašenim.

Kako kaže spomenuti članak, gotovo sa svih strana su se, i to sa podudarnošću koja izaziva pažnju, čule žalbe povodom toga »što pravo na staleško predstavništvo pretežno imaju samo zemljoposednici«. Nasuprot takvom stanju, s jedne strane se ukazivalo na polet industrije, a s druge »sa još jačim naglaskom« na inteligenciju i na »njeno pravo da učestvuje u staleškom predstavništvu«.

Ali, nastavlja članak, ako se po organskom zakonu o provincijskim staleškim većima zemljoposed uzima kao uslov za staleško predstavljanje—što je odredba koja je na sasvim dosledan način prenet na staleške odbore koji se obrazuju iz reda poslanika u staleškim većima—, onda zemljoposed, iako čini opšti uslov, ipak nipošto ne čini jedino merilo za učešće u pravu na staleško predstavljanje. Međutim, na zameni ta dva suštinski različita principa »velikim delom počivaju živi prigovori koji su se čuli protiv sastava staleških odbora«.

Zemljoposed zastupa sve staleže. To je činjenica i autor je priznaje, ali, dodaje on, ne prosto zemljoposed, ne apstraktni zemljoposed, nego zemljoposed sa izvesnim uzgrednim okolnostima, zemljoposed određenog karaktera. Zemljoposed je opšti uslov za staleško predstavljanje, ali nije jedini uslov.

Mi se potpuno slažemo sa autorom kad tvrdi da naknadni uslovi bitno menjaju opšti princip predstavništva na osnovu zemljoposeda, ali moramo u isti mah istaći da protivnici, koji već i opšti princip smatraju suviše ograničenim, nipošto neće biti opovrgnuti ukazivanjem na to da je neko smatrao kako taj princip, sam po sebi ograničen, još nije dovoljno ograničen, nego je neophodno dodati mu nova ograničenja, strana njegovoj suštini. Ako ostavimo po strani sasvim opšte zahteve kao što su neokaljan ugled i trideset godina života—pri čemu se onaj prvi uslov, s jedne strane, razume sam po sebi, ali s druge strane podleže odveć neodređenom tumačenju—, onda su specijalni uslovi sledeći:

•1) Neprekidno desetogodišnje posedovanje zemlje; 2) pripadnost nekoj hrišćanskoj crkvi; 3) za prvi stalež—posedovanje zemlje koju je ranije neposredno razdeljivao car; 4) za drugi stalež—posedovanje plemićkog dobra; 5) za stalež gradova—dužnost u magistratu ili bavljenje nekim građanskim zanatom; 6) za četvrti stalež—lično obrađivanje imanja kao glavno zanimanje«.

Ti uslovi nisu uslovi koji proističu iz suštine zemljoposeda, nego uslovi koji proističu iz obzira koji su mu tuđi, uslovi koji mu nameću tuđe granice, *ograničavajući njegovu suštinu*, umesto da je uopštavaju.

U skladu sa opštim principom predstavništva na osnovu zemljoposeda ne bi se mogla otkriti razlika između jevrejskog i hrišćanskog zemljoposeda, između zemljoposeda advokata i zemljoposeda trgovca,

između desetogodišnjeg i jednogodišnjeg zemljoposeda. Prema ovom opštem principu sve te nabrojane razlike ne postoje. Upitamo li, dakle, šta je autor dokazao, možemo odgovoriti samo ovo: dokazao je da je opšti uslov zemljoposeda ograničen posebnim uslovima koji se ne nalaze u suštini zemljoposeda, nego su nastali iz obzira prema *staleškim razlikama*.

Autor to i priznaje:

«U tesnoj vezi sa tim jesu žalbe koje se sa mnogih strana čuju povodom toga što se i u slučaju ovih staleških odbora—u navodnoj protivrečnosti sa sadašnjim stanjem naših socijalnih prilika i sa zahtevima duha vremena—oživljavaju staleške razlike koje pripadaju samo prošlosti i primenjuju kao princip za stalešku organizaciju.»

Autor ne ispituje da li opšti uslov zemljoposeda protivreči načelu staleškog predstavništva, ili ga čak onemogućava! Inače bi mu teško moglo izmaći iz vida da takav uslov, koji je bitan samo za seljački stalež, pri doslednom sprovođenju staleškog principa nipošto ne bi mogao biti uzet kao uslov za predstavništvo kad je reč o drugim staležima, čije postojanje ni na koji način nije uslovljeno zemljoposedom. Predstavništvo staleža može biti određeno samo suštinskom razlikom između staleža, pa prema tome ne može biti određeno ničim što se nalazi izvan ove suštine. Dakle, dok princip predstavništva zemljoposeda ukidaju posebni staleški obziri, dotle se princip staleškog predstavništva ukida opštim uslovom zemljoposeda, i ni jedan ni drugi princip ne mogu se ostvariti. Autor, zatim, ne ispituje da li razlika među staležima koja se pretpostavlja u instituciji o kojoj je reč—ukoliko se čak i prihvati razlika među staležima—karakteriše staleže iz prošlosti ili staleže iz sadašnjosti. Umesto toga on govori uopšte o razlici među staležima. Po njemu, niko neće uspeti da tu razliku iskoreni, »baš kao što niko neće uspeti da uništi razliku među elementima koji se nalaze u prirodi i da ih vrati u haotično jedinstvo«. Autoru bi se moglo odgovoriti: kao što nikome neće pasti na pamet da uništi razliku među prirodnim elementima i da ih vrati u haotično jedinstvo, tako niko neće ni hteti da *iskoreni* razliku među staležima; ali trebalo bi u isti mah pozvati autora da prirodi posveti napornije izučavanje i da se od prvog čulnog opažanja različitih elemenata uzdigne do umnog opažanja organskog života prirode. Umesto aveti haotičnog jedinstva njemu bi se onda pojavio duh živoga jedinstva. Čak ni elementi ne ostaju trajno i mirno razjedinjeni. Oni se neprestano preobražavaju jedan u drugi, i sam taj preobražaj čini prvi stupanj fizičkog života zemlje, meteorološki proces. A u živom organizmu je pogotovo iščezao svaki trag različitih elemenata kao takvih. Razlika nije više u razdvojenom postojanju različitih elemenata, nego u živom kretanju različitih funkcija, koje su sve oduhovljene jednim te istim životom, tako da sama njihova razlika ne prethodi ovom životu u gotovom obliku, nego

naprotiv, neprestano proističe iz njega samoga, i isto tako neprestano nestaje u njemu i paralizuje se. Pa kao što se ni priroda ne zaustavlja na zatečenim elementima, nego, naprotiv, već na najnižem stupnju svoga života dokazuje tu različitost kao puki čulni fenomen bez ikakve duhovne istine, isto tako ni država, to prirodno carstvo duhova, niti sme niti može u nekoj čulno - pojavnj činjenci tražiti i nalaziti svoju istinsku suštinu. Autor je, stoga, vrlo površno dokučio »božanski poredak sveta« ako se pri razlici staleža zaustavio kao pri njegovom poslednjem i odlučnom rezultatu.

Ali, smatra autor,

»treba se pobrinuti da se narod ne pokrene kao *sirova neorganska masa*«.

Zbog toga

»ne može biti reći o tome da li *staleži* uopšte treba da *postoje*, nego samo o tome: da se utvrdi u kojem su stepenu i u kom odnosu *postojeći staleži* pozvani da učestvuju u političkoj delatnosti«.

Svakako, ovdje se ne pita u kom stepenu staleži postoje, nego se pita u kom stepenu treba da nastave svoje postojanje sve do najviše sfere državnog života. Kao što bi neprikladno bilo pokrenuti narod kao sirovu, neorgansku masu, isto tako se ni neko organsko kretanje ne može postići ako se narod mehanički razdrobi na čvrste i apstraktne sastavne delove, pa se od ovih neorganskih, nasilno fiksiranih delova zahteva samostalno kretanje, koje može biti jedino grčevito. Autor polazi od gledišta da se narod—kad ostavimo po strani nekoliko proizvoljno izabranih staleških razlika—u stvarnoj *državi* nalazi kao sirova, neorganska masa. On dakle ne poznaje sam organizam državnog života, nego samo napredno postojanje heterogenih delova, koje država obuhvata na površan i mehanički način. Ali budimo iskreni. Mi ne zahtevamo da se u slučaju narodnog predstavnštva apstrahuje od stvarno postojećih razlika; naprotiv, mi zahtevamo da se pođe od stvarnih razlika, stvorenih i uslovljenih unutrašnjom konstrukcijom države, a ne da se iz državnog života pada natrag u uobražene sfere, koje je državni život odavno lišio njihovog značaja. A sad da bacimo pogled na stvarnost pruske države koja je svima poznata i očevidna. Prave sfere u kojima država vlada, sudi, upravlja, određuje poreze, obučava vojnike, školuje, u kojima se zbiva celokupno njeno kretanje, jesu okruzi, seoske opštine, načelstva, provincijske vlade, vojni odseci, ali to nisu četiri kategorije staleža, koje, naprotiv, u ovim višim jedinstvima šaroliko prelaze jedna u drugu, i ne razlikuju se u samom životu, nego samo u aktima i registrima. A te razlike, koje se svakog časa gube u jedinstvu celine zahvaljujući svojoj sopštvenoj suštini, te razlike su neobavezne tvorevine nikle iz duha pruske države, a nisu sirov materijal koji su sadašnjosti nametnule slepa prirodna nužnost i proces raspadanja jednog minulog vremena! One su članovi, a nisu delovi, one su kretanja, a ne stanja, one su razlike u jedinstvu, a ne

jedinstva razlika. Kao što naš autor neće hteti da tvrdi kako, recimo, veliko kretanje usled koga pruska država svakodnevno prelazi u stajaću vojsku i u zemaljsku odbranu—predstavlja kretanje neke sirove, neorganske mase, tako isto neće smeti to da tvrdi o jednom narodnom predstavnštvu koje se zasniva na sličnim principima. Ponavljamo još jednom: mi samo zahtevamo da pruska država svoj stvarni državni život ne prekida pre no što stupi u sferu koja treba da predstavlja svesno rascvetavanje tog državnog života; zahtevamo samo dosledan i svestan razvitak pruskih fundamentalnih institucija; zahtevamo da se stvarni organski državni život odjednom ne napušta da bi se potonulo natrag u nestvarne, mehaničke, podređene, nedržavne životne sfere. Zahtevamo da se država ne razlaže u istom onom aktu koji treba da bude najviši akt njenog unutrašnjeg ujedinjenja. U sledećem napisu nastavićemo kritiku pomenutog članka.

** *Keln*, 19. decembra. Autor želi da u skladu sa svojim stano-
vištem utvrdi

•u kojem su stepenu postojeći staleži pozvani da učestvuju u političkoj delatnosti.

Naš autor, kao što je već primećeno, ne ispituje da li su staleži koje predviđa izborni zakon—*postojeći staleži*, niti da li staleži danas uopšte postoje; naprotiv, on za podlogu svog ispitivanja uzima jednu činjenicu čije bi dokazivanje moralo predstavljati glavni deo njegovog ispitivanja, pa nastavlja da ovako argumentiše:

•Uputstvo od 21. juna o. g. o obrazovanju staleških odbora, kao i ukaz kraljevske vlade od 19. avgusta o sazivanju staleških odbora u centralni odbor, toliko jasno govore o nameni odbora da o tome ne može postojati nikakva sumnja. Prema rečima gore pomenutog vladinog ukaza, *staleški savet* pojedinih provincija treba da bude dopunjen elementom *jedinstva*. Prema tome, opšta namena staleških odbora ista je kao i namena samih provincijskih staleških veća, utoliko što je tu takođe posredi savetodavno sudelovanje u javnim poslovima, a naročito u pitanjima zakonodavstva; međutim, ono što je karakteristično u njihovoj delatnosti jeste njihova centralizacija. Zato bi, pak, oni koji su izražavali rezervisana mišljenja povodom sastava staleških odbora trebalo da dokažu da li su u njihovom spajanju u centralni odbor sadržani razlozi usled kojih oni *elementi* koji ih sačinjavaju nisu kadri da odgovore nameni njihove centralne delatnosti. Umesto da pokušaju da pruže takav dokaz, ti ljudi su se zadovoljavali pukim uveravanjem da će sastav staleških odbora (koji počiva na istom principu kao i sastav provincijskih staleških veća) bez sumnje biti zadovoljavajući za savetovanja o podređenim provincijskim interesima, ali da to neće biti kad je u pitanju staleška delatnost koja obuhvata celu državu. U protivrečnosti sa tim su iznete pomenute žalbe, koje bi se, kad bi bile zasnovane, ticale i provincijskih staleških veća.

Mi smo na samom početku upozorili da je nelogično hteti ispitivati celishodnost *sastava* staleških odbora pre nego što je njihova namena podvrgnuta kritici. Drukčije nije moglo ni biti: naš autor je u jednom nekontrolisanom trenutku pretpostavio celishodnost »namene«, da bi otuda mogao izvesti zaključak o celishodnosti »sastava«. On nam kaže da je namena odbora jasna!

Ako i prihvatimo jasnost, tu formalnu korektnost »namene«, da li je time makar i dotaknuta njena sadržina i istinitost te sadržine? *Odbori*, veli naš autor, ne razlikuju se od »provincijskih staleških veća« ničim sem po »centralizaciji«. Dakle, treba pokazati »da li su u njihovom spajanju u centralni odbor sadržani razlozi usled kojih oni elementi koji ih sačinjavaju nisu kadri da odgovore nameni njihove centralne delatnosti.« Mi ovaj zahtev moramo odbiti kao *nelogičan*. Ne postavlja se pitanje da li su u njihovom spajanju u centralni odbor sadržani razlozi usled kojih njihovi sastavni elementi nisu kadri da odgovore nameni centralne delatnosti, nego obrnuto: postavlja se pitanje da li su u sastavnim elementima provincijskih staleških veća sadržani razlozi koji paralizuju istinsko spajanje u stvarni centralni odbor, pa dakle paralizuju i istinsku centralnu delatnost. Spajanje ne može onemogućiti sastavne elemente, ali sastavni elementi mogu onemogućiti spajanje. Ali ako se pretpostavlja *stvarno* spajanje, istinska centralizacija, onda pitanje o mogućnosti centralne delatnosti gubi svaki smisao, jer centralna delatnost je *samo* ispoljavanje, tók, životnost istinske centralizacije. Centralni odbor sam po sebi uključuje centralnu delatnost. Kako onda autor dokazuje da su sastavni elementi provincijskih staleških veća prikladni za centralne odbore? Kako on, dakle, dokazuje stvarno, a ne iluzorno *postojanje* centralnog odbora?

On kaže:

•Kad bi bile zasnovane (žalbe povodom sastava odbora), ticale bi se i provincijskih staleških veća.

Svakako, jer upravo se tvrdi da ti elementi nisu podesni elementi za centralnu celinu. Autor valjda ne misli da svoje protivnike pobija na taj način što će sam tek postajati svestan njihovih prigovora i formulisati ih?

Umesto što se zadovoljio ukazivanjem na to da tužbe protiv sastava staleških odbora predstavljaju i tužbe protiv sastava provincijskih staleških veća, autor je, naprotiv, bio dužan da dokaže u kom trenutku prigovori protiv provincijskih staleških veća prestaju da budu prigovori protiv staleških odbora. Nije trebalo da se autor pita zbog čega staleški odbori *ne* odgovaraju centralnoj delatnosti, nego je morao da se upita: *šta* ih osposobljava za centralnu delatnost? Na ovim stranicama je opširno i na konkretnim primerima izloženo koliko su provincijska staleška veća malo pozvana za učestvovanje u zakonodavnom radu (pa sastojalo se to učestvovanje u *savetovanju* ili u *zajedničkoj izradi*, što može činiti razliku u *moći*, ali nikako u *sposobnosti* staleških

veća). Ovine treba dodati i to da odbori čak i ne proističu iz provincijskih skupština kao pravnih lica, nego, naprotiv, iz provincijskih skupština razloženih u njihove mehaničke delove. Ne bira skupština, nego različiti, izolovani delovi skupštine biraju svaki za sebe svoje poslanike u odbor. Ovaj izbor prema tome počiva na mehaničkom razlaganju skupštinskog tela u njegove pojedine sastavne delove, počiva na *itio in partes*. Na taj način se omogućuje da u odborima ne bude zastupljena većina skupštine, nego njena manjina, jer neki poslanik plemića može, na primer, u svom staležu imati većinu a nemati je i u skupštini, pošto će se većina možda obrazovati upravo na taj način što će manjina plemićkog staleža pristupiti staležu građana ili seljaka. Dakle, prigovori povodom sastava skupštine pogađaju i odbore, i to ne istom već *dvostrukom* snagom, budući da se ovde pojedini stalež izuzima iz uticaja celine i ponovo se sateruje u njegove posebne granice. Ali mi ćemo čak i to ostaviti po strani.

Poći ćemo od jedne činjenice koju će autor nesumnjivo priznati. Pretpostavićemo da sastav provincijskih staleških veća potpuno odgovara njihovoj nameni, dakle toj nameni da sa stanovišta svojih *posebnih staleških interesa* zastupaju svoje *posebne provincijske interese*. Ovaj karakter staleških skupština biće karakter svakog njihovog postupka, dakle i *karakter njihovih izbora* za odbore, biće karakter samih *deputata u odboru*, jer skupština koja odgovara svojoj nameni zacemento će ostati verna toj svojoj nameni u svom najvažnijem postupku, koji se sastoji u tome da *sama bira* svoje predstavnike. Međutim, kakav to *nov* elemenat iznenada preobražava zastupnike provincijskih interesa u zastupnike državnih interesa i njihovoj *posebnoj delatnosti* pridaje karakter *opšte* delatnosti? Očigledno, nijedan drugi elemenat osim *zajedničko mesto* na kojem će se sastati. Ali da li je puki apstraktni prostor sposoban da nekom čoveku od karaktera da nov karakter i da hemijski rastavi njegovo duhovno biće? Odavali bismo priznanje krajnje materijalnom mehanizmu kad bismo pretpostavili da puki prostor ima takvu organizujuću dušu, pogotovo kad imamo u vidu da je postojeća odvojenost i *prostorno* priznata i predstavljena u sazivanju odbora.

Prema svemu dosad rečenom, sve ostale razloge kojima naš autor želi da opravda sastav odbora možemo posmatrati samo kao pokušaje da se opravda *sastav provincijskih staleških veća*.

** *Keln*, 30. decembra. Kao što smo u jednom ranijem članku pokazali, autor koji u augsburškom listu *«Allgemeine Zeitung»* hvali staleške odbore ne brani sastav staleških odbora, nego *sastav provincijskih skupština*.

Njemu se čini

čudno što se *pored* industrije i zemljoposeda navodi i inteligencija kao *poseban* elemenat kome je *potrebno staleško predstavništvo*.

Radujemo se što ćemo jednom moći da se složimo sa autorom i da se ograničimo na to da njegove reči protumačimo, a ne da ih pobijamo. Na šta se svodi ovo čuđenje povodom tih prohteva inteligencije? Na to da inteligencija uopšte *nije* elemenat staleškog predstavništva; ili, možda, neko veruje da navedeni članak tvrdi samo kako ona nije *poseban* elemenat? Ali staleško predstavništvo zna *samo* za posebne elemente, koji postoje jedan pored drugoga. Dakle, ono što nije *poseban* elemenat, to *uopšte nije* elemenat staleškog predstavništva. Navedeni članak sasvim tačno označava način na koji inteligencija ulazi u staleško predstavništvo kao *»opšte svojstvo* inteligentnih bića«, dakle ne kao *posebno svojstvo* staleških predstavnika, jer svojstvo koje imam zajedno sa svima i u stepenu koji je svima zajednički,—takvo svojstvo ne čini moj karakter, ne čini moje preimućstvo, ne čini moje posebno biće. Na skupu prirodnjaka nije dovoljno imati *»opšte svojstvo»* inteligentnog bića, ali na staleškom skupu je dovoljno posedovati inteligenciju kao opšte svojstvo, pripadati prirodnoistorijskom rodu¹ »inteligentnih bića«.

Od člana staleškog veća traži se inteligencija kao opšte ljudsko svojstvo, ali od čoveka se ne traži inteligencija kao posebno svojstvo člana staleškog veća; to jest, inteligencija od čoveka ne čini člana staleškog veća, nego samo od člana staleškog veća čini čoveka. Naš autor će priznati da se inteligenciji na taj način ne daje neki poseban položaj u skupštini. Svaki oglas u novinama jeste činjenica inteligencije. Ko će zbog toga u oglasima tražiti predstavnike literature? Njiva ne može da govori nego samo vlasnik njive. Njiva stoga mora istupiti u inteligentnoj *formi* da bi istakla svoja prava; ne govore želje i interesi, govori samo čovek; no da li njiva, interes, želja napuštaju svoju ograničenost zato što su svoja prava istakli kao ljudsko biće, kao inteligentno biće? Nije posredi puka forma, posredi je sadržina inteligencije. Ako inteligenciji—što rado priznajemo autoru—ne samo što nije potrebno staleško predstavništvo, nego joj je čak potrebno nestaleško predstavništvo, onda je, obrnuto, staleškom predstavništvu potrebna inteligencija, ali samo veoma ograničena inteligencija, onoliko koliko je svakom čoveku neophodan razum koji će biti dovoljan da ostvari njegove namere i interese; ali na taj način njegove namere i interesi još nipošto nisu postali namere i interesi »razuma«.

Koristoljubiva inteligencija, koja se bori za svoje domaće ognjište, bez sumnje se razlikuje od slobodne inteligencije, koja i na štetu svog domaćeg ognjišta ume da izbori ono što je pravo. Postoji jedna inteligencija koja služi nekoj određenoj svrsi, nekom određenom predmetu, i postoji druga inteligencija, koja gospodari svakim predmetom i služi jedino sebi.

Autor, dakle, želi samo da kaže: inteligencija nije staleško svojstvo; on ne pita da li je staleška pripadnost inteligentno svojstvo! On

¹ U listu »Rheinische Zeitung« umesto *rod* (Genus) stajalo je *duh* (Genius).

se teži time što je inteligencija opšte svojstvo staleža, ali nam uskraćuje utešan dokaz da je stalež neko posebno svojstvo inteligencije!

Naš autor postupa sasvim *dоследно*, ne samo u skladu sa sopstvenim principima nego i u skladu sa principima *staleškog predstavništva*, kad pitanje o pravu predstavništva »inteligencije« u skupštinama preobraća u pitanje o pravu na predstavništvo *učenih staleža*, staleža koji su *monopolisali* inteligenciju, o pravu inteligencije koja je postala *staleška*. Naš autor je u pravu utoliko što, kad je reč o staleškom predstavništvu, takođe može biti reči samo o inteligenciji koja je postala stalež; ali on nije u pravu kad ne priznaje pravo učenih staleža, jer svi staleži moraju biti zastupljeni onde gde vlada staleški princip. Ali kao što se vara u tome što isključuje sveštenike, učitelje, privatne naučnike, dok advokate, lekare itd. čak i ne pominje kao subjekte koji dolaze u pitanje, on isto tako potpuno pogrešno shvata vlastinu staleškog predstavništva kad »državne sluge« koji pripadaju vladi stavlja u isti red sa gore pomenutim učenim staležima. Vladini činovnici su u staleškoj državi predstavnici državnih interesa kao takvih, pa se, dakle, neprijateljski suprotstavljaju predstavnicima staleških privatnih interesa. Kao što vladini činovnici ne znače protivrečnost u narodnom predstavništvu, tako oni znače protivrečnost u staleškom predstavništvu.

Članak o kome je reč trudi se, zatim, da dokaže kako je zemljoposjedništvo u francuskom i engleskom ustavu zastupljeno isto toliko, ako ne i više, kao i u pruskom staleškom sistemu. Kad bi to zbilja bilo tačno, zar neki nedostatak prestaje da bude nedostatak u Pruskoj samo zato što postoji i u Engleskoj i Francuskoj? Nećemo izlagati koliko je ovo poređenje sasvim nedozvoljeno već i zbog toga što se francuski i engleski poslanici ne biraju kao *predstavnici zemljoposeda*, nego kao *predstavnici naroda*, i što na primer, nekakav Fould ostaje predstavnik industrije *iako* u nekom zabitom kutu Francuske plaća srazmerno neznatan porez na zemlju. Ne želimo da ponavljamo ono na šta smo ukazali u svom prvom članku, naime da princip staleškog predstavništva ukida princip predstavništva zemljoposeda, kao i obrnuto, te da ne dolazi ni do stvarnog predstavništva zemljoposeda ni do stvarnog staleškog predstavništva, već samo do nedoslednog amalgamisanja oba ta principa. Ne želimo da se i sami povedemo za osnovnom greškom tog poređenja, usled koje se navode različiti *brojevi* za Englesku i Francusku i Prusku bez neophodne veze sa različitim *prilikama* koje vladaju u ovim zemljama. Istaći ćemo samo ovu tačku: u Francuskoj i Engleskoj se uzima u obzir kakve koristi država ima od nekog zemljoposeda i kojim je sve davanjima opterećen njegov vlasnik, dok se u Pruskoj, naprotiv, uzima u obzir—kad je reč, na primer, o većini plemićkih dobara i o medijatizovanim^[118] imanjima—koliko su ona *slobodna* od državnih nameta i koliko je nezavisno njihovo privatno korišćenje. U Francuskoj i Engleskoj—sa čijim se sistemima mi, uostalom, nipošto ne slažemo—pravo na predstavništvo ne daje

ono što neko ima, već ono što ima za državu, ne daje posed, nego, tako reći, delatnost poseda u korist države.

Autor se dalje trudi da dokaže kako veliki zemljoposed nije ne-srazmerno predstavljen u odnosu na mali zemljoposed. U vezi sa tim, kao i sa tačkom o kojoj smo upravo govorili, ukazujemo na spis *O sistemu staleškog predstavnništva u Pruskoj* (Štuttgart i Tübingen, u izdanju Cottine knjižare) i na spis Ludwiga Buhla o pruskim provincijskim staleškim većima. Ali koliko malo dolazi do pravilne podele predstavničkih mesta—ostavljajući po strani razliku između krupnog i sitnog zemljoposeda—to neka na očigledan način potvrde sledeći primeri. Vrednost zemljišne svojine grada Berlina iznosi 100 miliona talira, a plemićkih dobara u pokrajini Brandenburg samo 90 miliona, pa ipak Berlin šalje samo tri predstavnika, dok posednici iz Brandenburga biraju između sebe 20 predstavnika. Čak ni među gradovima podela predstavničkih mesta prema usvojenom merilu zemljoposeda nije izvršena dosledno. Potsdam šalje u skupštinu jednog poslanika, iako vrednost njegovih zemljišnih parcela ne dostiže ni deseti deo vrednosti onih koje se nalaze u Berlinu. U Potsdamu jedan poslanik dolazi na 30 000, a u Berlinu na 100 000 stanovnika. Taj kontrast je još oštrij kad sa prestonicom poredimo manje gradove, kojima je iz istorijskih razloga dato pravo na virilni⁽¹¹⁴⁾ glas.

Uostalom, da bismo utvrdili prave odnose između predstavnništva inteligencije i staleškog predstavnništva zemljoposeda, vratićemo se još jednom na onu klasičnu osnovnu postavku, na gore navedeno opravdano čuđenje »što se *pored* industrije i zemljoposeda navodi i inteligencija kao *poseban* elemenat kome je *potrebno* staleško predstavnništvo.«

Poreklo provincijskih staleških veća autor s pravom ne traži u nekoj *državnoj neophodnosti* i ne posmatra ih kao *državnu potrebu*, nego kao *potrebu posebnih interesa* protiv države. Graditelj *staleškog* sistema nije organski državni um, nego nužda privatnih interesa, a inteligencija, svakako, ne predstavlja neki potrebit, egoističan interes, nego sveopšti interes. Prema tome, predstavnništvo inteligencije u nekom staleškom skupu jeste protivrečnost, besmislen zahtev. Uostalom, mi upozoravamo autora na posledice, koje su toliko neizbežne—ako se za princip narodnog predstavnništva uzme *potrebitost*—da se naš autor i sam za trenutak uplašeno trza pred njima, i ne samo što odbija određene zahteve od strane predstavnništva posebnih interesa, nego odbija čak i zahtev za tim predstavništvom.

Naime, ili je ta potreba *stvarna*, i onda je država nestvarna, jer gaji posebne elemente koji u njoj ne nalaze opravdano zadovoljenje, pa se stoga konstituišu pored nje kao posebna tela i prinuđeni su da stupe u odnos transakcije sa njom; ili je ta potreba stvarno zadovoljena u državi, pa je njeno predstavnništvo nasuprot državi ili iluzorno ili opasno. Autor za trenutak prelazi na stranu iluzije. On u vezi sa *industrijom* primećuje da njoj, iako sama nije dovoljno zastupljena u

skupštinama, ipak ostaje dovoljno puteva da svoje interese brani pred državom i vladom. On, dakle, tvrdi da *staleško predstavništvo*, predstavništvo prema principu *potrebitosti*, jeste *iluzija* zato što je i sama ta potrebitost iluzorna. Naime, što važi za stalež industrije važi za sve staleže, ali za *stalež zemljoposeda* važi još i u većem stepenu no za industriju, jer ovaj stalež je već zastupljen u zemaljskom savetu, u okružnim staleškim većima itd., dakle u potpuno konstituisanim državnim organima.

Prema svemu dosad rečenom razume se samo po sebi da mi ne samo što se ne možemo složiti sa žalbama na *ograničen delokrug rada* odbora, nego bismo, naprotiv, morali ozbiljno protestovati protiv svakog proširenja tog delokruga kao protivdržavnog. Isto tako je naopak liberalizam koji želi da *inteligenciju* vidi zastupljenu u skupštini. Inteligencija ne samo što nije nikakav *poseban* elemenat predstavništva, nego uopšte nije nikakav *elemenat*, već je *princip* koji ne može učestvovati ni u kakvom *sastavljanju* elementarnih delova, no je samo kadar da sam iz sebe stvori *raščlanjenost*. O inteligenciji ne može biti reči kao o delu koji se integriše, nego samo kao o duši koja organizuje. Ovde nije posredi *dopuna*, nego *suprotnost*. Postavlja se pitanje: »predstavništvo inteligencije« ili »staleško predstavništvo«. Postavlja se pitanje da li poseban interes treba da zastupa političku inteligenciju, ili politička inteligencija treba da zastupa posebne interese. Politička inteligencija će, na primer, zemljišnu svojinu regulisati u skladu sa državnim maksimama, ali neće regulisati državne maksime u skladu sa zemljišnom svojinom; ona neće zemljoposedu dati prava u skladu sa njegovim privatnim egoizmom, nego u skladu sa njegovom državnom prirodom; ona neće opšte biće određivati prema ovom posebnom biću, nego će ovo posebno biće određivati prema opštem. Naprotiv, zemljoposedničko predstavništvo se ne podešava prema inteligenciji, nego inteligenciju podešava prema sebi, nalik na onog časovničara koji nije hteo da svoj sat podesi prema suncu, nego sunce po svom satu. Pitanje se rezimira u dve reči: treba li zemljoposed da kritikuje i potčinjava političku inteligenciju, ili politička inteligencija zemljoposed?

Za inteligenciju nema ničeg spoljašnjeg, zato što je ona u svemu unutrašnja određujuća duša, dok je, obrnuto, za određen elemenat kao što je zemljoposed spoljašnje sve što nije on sam. Zbog toga ne samo što sastav skupštine ima *mehanički* karakter, nego i njeni postupci, jer ona je prinuđena da se prema svima opštim, pa čak i prema posebnim interesima različitim od nje odnosi kao prema nečemu nedoličnom i tuđem. Sve što je posebno, kao što je zemljoposed, ograničeno je po sebi. Ono, dakle, mora biti tretirano kao nešto ograničeno, tj. ono se mora podrediti nekoj opštoj sili koja se nalazi nad njim, ali ono ne može opštu silu tretirati prema svojim potrebama.

Skupštine, usled svog osobitog sastava, nisu ništa drugo do društvo posebnih interesa koji imaju tu privilegiju da ističu svoje *posebne*

mede nasuprot državi; skupštine, dakle, predstavljaju ozakonjeno samokonstituisanje nedržavnih elemenata u državi. One su, prema tome, po svojoj *suštini* neprijateljski nastrojene prema državi, jer ono što je posebno uvek je u svojoj izolovanoj delatnosti neprijatelj celine, budući da mu upravo ta celina uliva osećanje njegove omedenosti, pa prema tome i njegove *ništavnosti*.

Kad bi ovo političko osamostaljenje posebnih interesa predstavljalo državnu neophodnost, ono bi bilo samo pojava unutrašnje državne bolesti, kao što se na nezdravom telu po prirodnim zakonima moraju javiti izraštaji. Trebalo bi se odlučiti za jedno od ova dva gledišta: ili će posebni interesi, uzvisivši se i otudivši se od političkog državnog duha, ograničiti državu, ili će se država koncentrisati samo u *vladi*, a ograničenom narodnom duhu kao nadoknadu ustupiti samo jednu sferu kao ventil za njegove posebne interese. Najzad, oba ta gledišta bi se mogla spojiti. Dakle, ako zahtev za predstavništvom inteligencije ima smisla, onda ga moramo protumačiti kao zahtev za sve-nim predstavništvom narodne inteligencije, koja ne želi da ističe pojedinačne potrebe nasuprot državi, nego kao najvišu potrebu oseća isticanje države same, i to kao svoje delo, kao sopstvenu državu. Biti predstavljen, to je uopšte neka vrsta trpnog stanja; predstavništvo je potrebno samo onom što je materijalno, bez duha, nesamostalno, ugroženo; ali ijedan element države ne sme da bude materijalan, bez duha, nesamostalan, ugrožen. Predstavništvo ne sme biti shvaćeno kao predstavništvo bilo koje materije koja nije sam narod, nego samo kao njegovo *samopredstavništvo*, kao državna akcija koja se—ne budući njegova jedina, izuzetna državna akcija—od ostalih ispoljavanja njegovog državnog života razlikuje jedino opštošću svoje sadržine. Predstavništvo ne sme biti posmatrano kao koncesija nezaštićenoj slabosti, nemoći, nego, naprotiv, kao samouverena životnost najviše snage. U istinskoj državi ne postoje zemljoposed, industrija, niti ijedan materijalni predmet koji bi kao takvi sirovi elementi mogli sklopiti neki ugovor sa državom, nego postoje samo *duhovne sile*, a prirodne sile imaju pravo glasa u državi samo u svom državnom vaskrsenju, u svom političkom preporodu. Država celu prirodu prožima duhovnim nervima, i na svakoj tački mora biti vidljivo da ne dominira materija, nego forma, ne priroda bez države, nego priroda države, ne *neslobodan predmet*, nego *slobodan čovek*.

Naslov originala:

Die Beilage zu Nr. 335 und 336 der A. A. Z. über die ständischen Ausschüsse in Preußen

Prvi put objavljen u listu

Rheinische Zeitung br. 345, 354. i 365;
11, 20. i 31. decembra 1842.

[Zabrana lista
»Leipziger Allgemeine Zeitung«]^[115]

Zabrana lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«
u pruskoj državi

* *Keln*, 31. decembra. Nemačka štampa započinje novu godinu pod prividno mračnim znamenjima. Upravo objavljena zabrana lista »Leipziger Allgemeine Zeitung« u provincijama pruske države verovatno dovoljno ubedljivo pobija sve samozadovoljne snove lakovernih o velikim *ustupcima* u budućnosti. Pošto se »Leipziger Allgemeine Zeitung«, koji izlazi pod *saksonskom cenzurom*, zabranjuje zbog toga što je pretresao pruska pitanja, to se time u isti mah zabranjuje i nada da će se naša unutrašnja pitanja moći pretresati *bez censure*. Ovo je faktična konsekvencija, koju niko neće poricati.

Glavne optužbe iznete protiv lista »Leipziger Allgemeine Zeitung« bile su otprilike sledeće:

»On objavljuje glasinu za glasinom, a kasnije se bar polovina pokazuje kao lažna. Uz to se on ne drži činjenica, nego vrebda da pronade skrivene pobude; i ma koliko da je tu njegov sud često pogrešan, on ga izriče sa patosom nepogrešivosti, a često sa najzlobnijom strašću. Njegovo postupanje je nepostojano, »indiskretno«, »nezrelo«, jednom reči loše postupanje.«

Ako dopustimo da su sve ove optužbe osnovane, pitamo se da li su to optužbe protiv *proizvoljnog karaktera* »Leipziger Allgemeine Zeitung«, ili se pre može reći da su to optužbe protiv *nužnog karaktera* mlade *narodne štampe* koja se tek razvija? Da li je reč samo o postojajnu jedne *određene vrste štampe*, ili je reč o nepostojanju *stvarne štampe*, tj. *narodne štampe*?

Francuska, engleska i svaka štampa počela je na isti način kao i nemačka štampa, i svaka od njih je zaslužila i dočekala iste optužbe. Štampa nije ništa drugo, i ne treba da bude ništa drugo, do *glasno*, »svakodnevno mišljenje i osećanje jednog naroda koji misli stvarno kao narod,—koje je naravno, često strasno i u izrazu preterano i netačno«. Stoga je štampa kao život, uvek u nastajanju, nikad završena. Ona se nalazi usred naroda i iskreno saoseća sa svim njegovi nadama

i bojaznima, sa njegovom ljubavlju i mržnjom, sa njegovim radostima i patnjama. Ono što uspe da čuje, nadajući se i strahujući, to ona naglas obznanjuje i sudi o tome žestoko, strasno, jednostrano, onako kako je upravo u tom trenutku na to navodi uzbuđenost duše i misli. Pogrešne činjenice i sudove koje je danas objavila ona će sutra opovrgnuti. Ona je prava »izvorna« politika, koju njeni protivnici inače toliko vole.

Prigovori koji su poslednjih dana jednodušno upućivani mladoj »štampi«—uzajamno su se poništavali. Pogledajte, govorili su, kakvu čvrstu, postojanu, određenu politiku vode *engleski* i *francuski* listovi. Oni se zasnivaju na stvarnom životu, njihovo gledište je gledište jedne *postojeće, uobličene* sile, oni ne nameću narodu doktrine, nego su sami stvarne doktrine naroda i njegovih partija. Vi, međutim, ne iskazujete misli i interese naroda, vi ih tek *stvarate*, ili, bolje reći, podmećete ih narodu. Vi stvarate partijski duh. Vi niste njegove tvorevine. I tako se štampi prebacuje čas zato što političke partije *ne postoje*, čas zato što ona želi da *otkloni* taj nedostatak i da stvori političke partije. Ali to se razume samo po sebi. Gde je štampa *mlada*, onde je i narodni duh *mlad*, i *svakodnevno* glasno političko mišljenje narodnog duha koji se tek budi biće nezrelije, bezobličnije, brzopletije od mišljenja narodnog duha koji je porastao, ojačao i postao samouveren u političkim borbama. Pre svega, narod čije se političko čulo tek budi manje pita da li je ovaj ili onaj događaj *faktički*, verodostojan, a više ga zanima *moralna* duša tog događaja i njegovog dejstva; bio taj događaj stvaran ili izmišljen, on ostaje otepljenje narodnih misli, strepnji i nadanja, ostaje *istinita* bajka. Narod ovu svoju suštinu vidi odraženu u suštini svoje štampe, a ukoliko tu suštinu ne bi video, on štampu, kao nešto *nesuštinско*, ne bi udostojio svojim interesovanjem, jer narod ne dozvoljava da bude prevaren. Stoga, makar se mlada štampa svakog dana kompromitovala, makar u nju prodirale loše strasti,—narod u njoj sagledava svoje sopstveno stanje i zna da, uprkos svem otrovu koji nanose zloba ili nerazumnost, njena suština uvek ostaje istinita i čista i da se u njenoj vazda uskomešanoj, vazda narasloj bujici otrov pretvara u istinu i u lekovit napitak. On zna da njegova štampa uzima na sebe njegove grehove, da se unižava mesto njega i da, odričući se otmenosti, samozadovoljstva i nepogrešivosti, njemu u slavu predstavlja ružu moralnog duha usred trnja sadašnjice.

Optužbe koje su iznete protiv »Leipziger Allgemeine Zeitung« mi prema tome moramo smatrati kao optužbe protiv mlade narodne štampe, dakle protiv stvarne štampe, jer razume se samo po sebi da štampa ne može postati stvarna a da ne prođe kroz svoje neophodne razvojne stupnjeve, zasnovane u njenoj suštini. Mi smo pak prinuđeni da osuđivanje narodne štampe nazovemo osuđivanjem političkog narodnog duha. Pa ipak smo na početku svoga članka označili znamenja nemačke štampe kao *prividno* mračna. A tako i jeste, jer borba protiv nečeg što postoji jeste *prvi oblik* njegovog priznavanja, njegove stvar-

nosti i njegove moći. I samo borba može i vladu i narod i samu štampu uveriti u stvarnu i neophodnu opravdanost štampe. Samo borba može pokazati da li štampa predstavlja ustupak ili neophodnost, iluziju ili istinu.

Naslov originala:

*Das Verbot der »Leipziger Allgemeinen Zeitung«
für den preussischen Staat*

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 1. od 1. januara 1843.

»Kölnische Zeitung« i zabrana lista
»Leipziger Allgemeine Zeitung«

* *Keln*, 3. januara. List »Kölnische Zeitung« je u svom broju od 31. decembra doneo jedan dopis označen sa »Lajpcig, 27. decembra«, koji je gotovo kličući saopštio vest o zabrani »Leipziger Allgemeine Zeitung«, dok je vladin ukaz o zabrani tih novina, objavljen u listu »Staatszeitung« koji je juče ovde prispeo, datiran 28. decembra. Ta zagonetka se jednostavno rešava primedbom da je u ovdašnju poštu vest o zabrani »Leipziger Allgemeine Zeitung« stigla 31. decembra, i da je »Kölnische Zeitung« našao za zgodno da *sroči* ne samo dopis nego i dopisnika, i da svom *sopstvenom glasu* kao mesto boravka odredi čestiti grad Lajpcig. »Merkantilna« fantazija lista »Kölnische Zeitung« bila je toliko »spretna« da zameni pojmove. Ona je prenela sedište »Kölnische Zeitung« u Lajpcig, pošto je postalo nemoguće da »Leipziger Zeitung« ima sedište u Kelnu. A ako bi redakcija lista »Kölnische Zeitung« i nakon trezvenijeg razmišljanja zaželela da igru svoje fantazije brani kao suvu istinu činjenica, mi ćemo biti prinuđeni da u vezi sa mističnim dopisom iz Lajpciga objavimo još jednu *činjenicu* koja »prelazi sve granice pristojnosti, pa će i kod nas svakom umerenom i promišljenom čoveku izgledati kao neshvatljiva *indiskrecija*«.

Što se tiče same zabrane lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«, mi smo već rekli svoje mišljenje. Mi nismo osporavali nedostatke koji su pripisani listu »Leipziger Allgemeine Zeitung« niti smo izjavljivali da su ti njegovi nedostaci gola izmišljotina, ali smo tvrdili da su to nedostaci koji proističu iz same *suštine narodne štampe*, pa se dakle moraju trpeti u njenom razvojnom toku, ukoliko uopšte postoji želja da se trpi sam taj razvojni tok.

»Leipziger Allgemeine Zeitung« ne čini *celu* nemačku narodnu štampu, ali je jedan njen neophodan sastavni deo. Različiti elementi koji čine prirodu narodne štampe moraju, tokom njenog prirodnog razvitka, da se najpre svaki za sebe oblikuju na *svojstven* način. Celu

telo narodne štampe će se, prema tome, raspasti u različite novine različitih karaktera koji se uzajamno dopunjuju, i ako, na primer, u jednima glavni predmet interesovanja bude politička nauka, u drugima će biti politička praksa, ako u jednim bude *nova* misao, u drugima će biti *nova* činjenica. Samo na taj način što će elementima narodne štampe biti obezbeđen neometan, samostalan i *jednostran* razvitak, i što će se oni osamostaljavati u različite organe,—samo na taj način može biti stvorena »dobra« narodna štampa, tj. narodna štampa koja će u sebi harmonično spajati sve *istinite* momente *narodnog duha*, tako da u svakim novinama stvarni moralni duh bude isto toliko prisutan kao što su u svakoj latici ruže prisutni njen miris i njena duša. Ali da bi štampa ostvarila svoju namenu, pre svega je neophodno da joj se namena propisuje spolja i da joj se prizna ono što se obično priznaje čak i biljci: da joj se priznaju njeni *unutarnji zakoni*, koje ona niti može niti sme da po svojoj volji zanemari.

Naslov originala:

Die »Kölnische Zeitung« und das Verbot der
»Leipziger Allgemeinen Zeitung«

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 4. od 4. januara 1843.

Dobra i loša štampa

* *Keln*, 5. januara. Bili smo već prinuđeni da slušamo štošta *in abstracto* o razlici između »dobre« i »loše« štampe. Da tu razliku očigledno prikazemo na jednom primeru!

List »Elberfelder Zeitung«⁽¹¹⁶⁾ od 5. januara, u jednom članku datiranom u Elberfeldu, sam sebe naziva »dobrom štampom«. »Elberfelder Zeitung« od 5. januara donosi sledeću belešku:

»*Berlin*, 30. decembra. Zabrana lista »Leipziger Allgemeine Zeitung« ovde je, uzev u celini, proizvela *neznan* utisak«.

Suprotno tome, »Düsseldorfer Zeitung«⁽¹¹⁷⁾ javlja, u saglasnosti sa »Rheinische Zeitung«:

»*Berlin*, 1. januara. Bezuslovna zabrana lista »Leipziger Allgemeine Zeitung« ovde je izazvala *najveću* senzaciju, jer su Berlinci veoma rado čitali te novine« itd.

Koja je sad štampa »*istinita*«, »dobra« ili »loša« štampa? Koja prikazuje stvarnost, a koja prikazuje *željenu* stvarnost? Koja predstavlja javno mneje, a koja to mnenje izobličava? Koja, dakle, zaslužuje *državno poverenje*?

S objašnjenjem koje daje list »Kölnische Zeitung« nismo naročito zadovoljni. Odgovarajući na našu primedbu da je »gotovo kličući«

javio o zabrani »Leipziger Allgemeine Zeitung«, on se ne ograničava samo na onaj deo u kojem se navode *brojevi*, nego i na jednu štamparsku grešku. List »Kölnische Zeitung« će bez sumnje i sam znati da je u pasusu: »Ta zagonetka se jednostavno rešava primedbom da je u ovdašnju poštu vest o zabrani »Leipziger Allgemeine Zeitung« stigla 31. decembra—moralo stojati: »30. decembra«, a da tako ne stoji jedino usled štamparske greške. Naime, list »Rheinische«, pa prema tome »Kölnische«, dobio je tu vest od ovdašnje pošte 30. decembra u podne, što u slučaju potrebe možemo dokazati.

Naslov originala:

Die gute und die schlechte Presse

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 6. od 6. januara 1843.

Odgovor na napad jednog »umerenog« lista

* *Keln*, 7. januara. Jedan *umereni* rajnski list—kako u svom diplomatskom jeziku kaže »Allgemeine Augsburger Zeitung«—, tj. jedan list umerenih snaga, veoma umerenog karaktera i najumerenijeg razuma, preobratio je našu tvrdnju: »Leipziger Allgemeine Zeitung« je neophodan sastavni deo nemačke narodne štampe u tvrdnju da je *laž* neophodan deo štampe. Nećemo se ne znam koliko ljutiti što ovaj umereni list iz našeg napisa istrže jednu jedinu rečenicu i što nije smatrao vrednim da svoju uzvišenu i poštovanja dostojnu pažnju obrati na razloge koje smo dali u tom članku i u jednom ranijem. Kao što mi nikome ne postavljamo zahtev da iskoči iz sopstvene kože, tako ne smemo ni tražiti da neka individua ili neka partija iskoči iz svoje duhovne kože, da se odvaži na salto mortale preko granica svoga umnog horizonta, a najmanje neka partija kojoj je sopstvena ograničenost—svetinja. Mi, dakle, nećemo raspravljati o tome šta bi ta žiteljka intelektualnog *srednjeg carstva* morala učiniti da bi nas opovrgla, nego ćemo razmotriti samo njena stvarna dela.

Najpre se nabrajaju stari gresi lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«, njegov stav prema hanoverskim pitanjima^[119], njegova pristrasna polemika protiv katolicizma (*hinc illae lacrimae!*¹—da li bi naša prijateljica isto takav stav, samo u suprotnom pravcu, ubrojala listu »Münchener politische Blätter«^[120] u smrtno grehove?), njihove spletke itd. Ovde nam pada na pamet jedna duhovita primedba u »Osama«^[121] Alphonse-a Karra. Gospodin Guizot veli se tamo, opisuje gospodin Thiers-a kao veleizdajnika, a gospodin Thiers kao

¹ odatle te suze!

veleizdajnika opisuje gospodina Guizot-a, i obojica su, na žalost, u pravu. Kad bi svim nemačkim novinama starog stila palo na pamet da se uzajamno prekorevaju zbog prošlosti, to pretresanje bi se moglo vrteti samo oko formalnog pitanja: da li su grešile onim što su činile, ili onim što *nisu* činile. Mi ćemo našoj dragoj prijateljici rado priznati da pred listom »Leipziger Allgemeine Zeitung« ima to bezazleno preimućstvo što ne samo da nije živela lošim životom, nego uopšte nije ni živela.

Međutim, naš inkriminirani članak nije govorio o predašnjem, nego o *sadašnjem* karakteru lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«, iako bismo mi, kao što se samo po sebi razume, bili prinuđeni da stavimo isto tako ozbiljne prigovore u slučaju zabrane »Elberfelder Zeitung«, »Hamburger Correspondent« ili »Rhein- und Mosel-Zeitung« koji izlazi u Koblencu; jer moralni karakter individua, a pogotovo njihova politička i religiozna mišljenja, ne menjaju *pravno stanje*. Naprotiv, *bespravno* stanje štampe ne podleže ni najmanjoj sumnji čim se njena *egzistencija* učini zavisnom od njenog *uverenja*. Naime, za uverenja ne postoje do sada ni kodeksi ni sudnice.

Onaj »umereni« list prebacuje *poslednjoj fazi* »Leipziger Allgemeine Zeitung« netačne činjenice, iskrivljavanja, laži, pa nas zbog toga sa plemenitim negodovanjem optužuje da smatramo *laž* za neophodan elemenat *narodne* štampe. A šta ako bismo se mi složili sa tim strašnim zaključkom, ako bismo zaista tvrdili da *laž* jeste neophodan elemenat narodne štampe, naročito *nemačke* narodne štampe? Pri tom ne mislimo na *laž u uverenju*, na duhovnu laž, nego na *laž u činjenicama*, na materijalnu laž! Kamenujte ga! kamenujte!—povikala bi naša hrišćanski nastrojena gospa. Kamenujte ga! kamenujte!—prijatelj bi joj se ceo hor. Ali nemojmo se zaletati, uzmimo svet onakav kakav je, ne budimo ideolozi,—a i našoj dragoj prijateljici izdaćemo svedodžbu da nije nikakav ideolog. Neka taj »umereni« list baci ispitivački pogled na sopstvene stupce! Zar on—kao i »Preussische Staats-Zeitung«, kao sve nemačke novine i kao sve novine na svetu—svakodnevno ne donosi laži iz *Pariza*, spletke povodom predstojeće promene vlade u Francuskoj, neistine koje je izmogućao bilo kakav pariski list i koje će pobiti već sledeći dan, sledeći čas? Ili možda »Rhein- und Mosel-Zeitung« smatra *stvarnu laž* za neophodan elemenat kad su u pitanju Engleska, Francuska, Španija, Turska, a za užasan zločin, koji zaslužuje smrtnu kaznu, kad su u pitanju Nemačka ili Pruska? Otkud ova dvojaka mera? Otkud ovo dvojako shvatanje istine? Zašto jedan te isti list sme da na jednom stupcu pokazuje frivolnu bezbrižnost glasnika novosti, a na drugom mora da pokazuje suhu neoposljivost službenog lista? Očigledno zato što za nemačke novine treba da postoji francusko, englesko, tursko, špansko vreme, ali ne treba da postoji nemačko vreme, već samo *nemačka bezvremenost*. Ali zar, naprotiv, ne zaslužuju pohvalu—i to pohvalu—*od strane države*—oni listovi koji sa *inostranstva* prenose na otadžbinu pažnju, grozničav

interes i dramatičnu napetost—pratioce svega što *nastaje*, a pre svega pratioce *savremene istorije koja nastaje!* Pretpostavite čak i da oni izazivaju nezadovoljstvo, zlovolju! Ali u tom slučaju oni ipak izazivaju *nemačko nezadovoljstvo, nemačku zlovolju*, ipak državi vraćaju na poklon duše koje su se okrenule od nje, makar to u prvi mah bile i uzbuđene, ozlovoljene duše! A oni ne samo što su izazvali nezadovoljstvo i zlovolju, nego su izazvali i strepnje i nade, radost i tugu, a pre svega stvarno *interesovanje* za državu, i od države su učinili nešto što je njenim članovima *prisno i domaće*; na geografskoj karti nemačkog političkog duha oni su umesto Petrograda, Londona i Pariza za prestonice uzeli Berlin, Drezden, Hanover itd., a to je delo dostojnije slave no što je bilo premeštanje svetske prestonice iz Rima u Vizantiju.

Ali ako nemačke i pruske novine koje su sebi postavile zadatak da Nemačku i Prusku načine glavnim predmetom interesovanja Nemaca i Prusa, da misteriozno svešteničko biće države preobrate u jasno, svima pristupačno laičko biće koje svima pripada, a državu da preobrate u krv i meso građana,—ako te novine po činjeničnoj istini zaostaju za francuskim i engleskim novinama, ako se često ponašaju nespretno i fantastično, onda imajte na umu da Nemač za svoju državu zna samo po *čuvanju*, da *zatvorena vrata* nisu *stakla na naočarima*, da *tajnost* u radu države nije *javnost* u njenom radu, pa nemojte za grešku novina uzimati ono što je samo greška države, greška koju upravo te novine nastoje da poprave.

Mi, dakle, još jednom ponavljamo: »*List 'Leipsiger Allgemeine Zeitung'* je *neophodan sastavni deo nemačke narodne štampe*. On je pretežno zadovoljavao neposredno interesovanje za *političke činjenice*, dok smo mi pretežno zadovoljavali interesovanje za *političku misao*, pri čemu se samo po sebi razume da niti činjenice isključuju misao, niti misao činjenice; ali ovde je reč o karakteru koji *preovlađuje*, o *oznaci za razlikovanje*.

Naslov originala:

Replik auf den Angriff eines »gemäßigten« Blattes

Prvi put objavljeno u listu

»*Rheinische Zeitung*« br. 8, od 8. januara 1843.

Odgovor na *denuncijaciju* jednog »*susudnog*« lista

* *Keln*, 9. januara. Bilo bi to mimo svakog reda kad »*dobra*« štampa ne bi sad sa svih strana nagrнула da na nama zaradi viteške mamuze, a njoj na čelu proročica *Hulda*⁽¹²²⁾ iz Augsburga, kojoj ćemo, pošto nas je ponovo izazvala, idućom prilikom zaguditi da malo pocupka.

Danas imamo posla sa našom sakatom susedkom, sa velepoštovanim novinama »Kölnische Zeitung«! *Toujours perdrix!*¹.

Najpre: »nešto privremeno«, ili »privremeno nešto«, jedna beleščica, objašnjenja radi, pre no što predemo na njihovu današnju *denuncijaciju*; jedna izvanredno ljupka pričica o načinu na koji se »Kölnische Zeitung« trude da kod vlade steknu »*uvažavanje*«, na koji ističu »istinsku slobodu« nasuprot »samovolji«, i na koji umeju da sebi stave »granice« iznutra. Blagonakloni čitalac će se setiti kako su »Kölnische Zeitung« bile otvoreno optužene u br. 4. »Rheinische Zeitung« da su same *fabrikovale* svoj dopis iz Lajpciga, gde se gotovo kličući javlja o zabrani o kojoj smo toliko govorili; setiće se da smo im u isti mah dobronamerno savetovali da se manu pokušaja da ozbiljno brane istinitost toga dokumenta, sasvim određeno im pripretili da ćemo u suprotnom slučaju biti prinuđeni da »u vezi sa mističnim dopisom iz Lajpciga« objavimo još jednu neprijatnu činjenicu. Blagonakloni čitalac će se setiti pitomog, okolišnog odgovora »Kölnische Zeitung« od 5. januara, našeg razjašnjavajućeg kontra - odgovora u br. 6 i »patničkog ćutanja« u koje su »Kölnische Zeitung« posle ovoga smatrale za korisno da utonu. Činjenica koju smo imali u vidu jeste sledeća: »Kölnische Zeitung« su našle da zabranu »Leipziger Allgemeine Zeitung« opravdava jedno saopštenje u njima, koje

»prelazi sve granice pristojnosti, pa i kod nas svakom umerenom i promišljenom čoveku mora izgledati kao neshvatljiva *indiskrecija*«.

Time se očigledno misli na publikovanje *Herwegh*ovog pisma.^[123] Možda bi i bilo moguće složiti se sa ovim mišljenjem »Kölnische Zeitung«, da »Kölnische Zeitung« nekoliko dana pre toga nisu same *nameravale* da saopšte publici *Herwegh*ovo pismo, a tu njihovu lepu nameru osujetilo je samo to što su naišle na »granice« postavljene »*spolja*«.

Mi time nipošto ne želimo da novinama »Kölnische Zeitung« prebacimo zbog nelojalnih prohteva, ali moramo ostaviti publici da presudi: da li je to *shvatljiva diskrecija*, da li to ne značnim povrediti sve granice *pristojnosti* i *javnog morala* kad neko prebacuje svom bližnjem kao smrtni greh isto delo koje je sâm upravo nameravao da učini, i pri čemu samo neka *spoljašnja* smetnja nije dozvolila da to postane *sopstveno* delo. Posle ovog razjašnjenja biće razumljivo što nam nečista savest »Kölnische Zeitung« danas odgovara jednom *denuncijacijom*. One kažu:

»Tamo« (tj. u »Rheinische Zeitung«) »se tvrdi da za neobično oštri, gotovo britki, a u svakom slučaju neprijatni ton koji štampa prihvata u odnosu na Prusku — ne postoji *nijedan drugi* razlog osim želje da se na taj način vladina pažnja skrene na sebe i da se vlada razbudi. Jer narod je, vele, već daleko pre-

¹ Uvek jedno te isto! (doslovno: uvek prepelica!).

vazišao postojeće državne forme, koje pate od svojevrstne šupljosti; ni narod ni štampa nemaju poverenja u te ustanove, a još manje u njihov unutarnji razvitak.

»Kölnische Zeitung« ove reči proprućaju sledećim uzvikom:

»Zar se ne moramo čuditi što se i pored ovakvih izjava i dalje čuju žalbe na nedovoljnu slobodu štampe? Može li se zahtevati nešto više no što je sloboda da se vladi kaže pravo u lice kako „sve državne ustanove predstavljaju starudiju, i da ne valjaju čak ni za to da služe kao prelaz ka nečemu boljem“.

Najpre moramo biti načisto sa načinom citiranja. Autor pomenutog članka^[124] postavlja sebi pitanje: otkud potiče oštar ton štampe upravo u odnosu na Prusku? I odgovara: »Verujem da se razlog nalazi prvenstveno u sledećem«. On ne tvrdi ono što mu *podmeću* »Kölnische Zeitung«, naime da ne postoji nijedan drugi razlog; naprotiv, on svoje gledište iznosi samo kao *svoje* verovanje, kao svoje *individualno* mišljenje. Dalje, autor priznaje—što »Kölnische Zeitung« prećutkuju—da je »polet iz 1840. godine delom zahvatio i državne forme i da je pokušao da u njih unese jedrine i života«. Pa ipak se, kaže, oseća »da narodni duh zapravo prolazi pored njih, jedva ih se dotiče, i skoro još ne ume da u njima vidi čak ni prelazni stepen ka daljem razvoju, ili bar ne ume da ih poštuje kao takve«. Autor nastavlja: »Nećemo se upuštati u to da li ove forme imaju pravo na postojanje ili nemaju; tek, ni narod ni štampa nemaju *potpuno* poverenje u te ustanove, a još manje u mogućnost *razvika iznutra i odozdo prema gore*«. »Kölnische Zeitung« pretvaraju reči »nemaju *potpuno* poverenje« u *nemaju poverenja*«, a sa kraja navedene rečenice ispuštaju reči: »odozdo prema gore«, usled čega se smisao suštinski menja.

Stoga se štampa, nastavlja naš autor, neprestano obraćala vladi, jer je »izgledalo da je reč o samim onim formama u čijim okvirima bi pred vladom slobodno, otvoreno i značajno mogli progovoriti opravdana moralna volja naroda, njegove goruće želje i potrebe«. Bacimo još jednom pogled na ta mesta i upitajmo se da li članak o kome je reč tvrdi ono što, prema »Kölnische Zeitung«, kazuje »vladi u lice«, naime »da sve državne ustanove predstavljaju starudiju, i da ne valjaju čak ni za to da služe kao prelaz ka nečemu boljem«.

Da li je ovde reč o *svim* državnim ustanovama? Reč je samo o onim državnim formama u čijim okvirima »volja naroda« može progovoriti »slobodno, otvoreno i značajno«. A koje su to državne forme donedavno bile? Očigledno, samo *provincijska staleška veća*. Da li je narod provincijskim staleškim većima poklonio naročito poverenje? Da li je očekivao da od njih potekne veliki razvitak od značaja za narod? Da li ih je lojalni Bülow - Cumberrow smatrao za *istinit* izraz narodne volje? Ali ne samo narod i štampa, nego je i sama vlada priznala da takve državne forme još *nedostaju*; jer, da nije to priznala, zar bi imala ikakvog povoda da stvori jedan novi državni oblik, »odbore«?^[125] A

da ni odbori u njihovom sadašnjem obliku nisu dovoljni, to nismo tvrdili samo mi, to je u »Kölnische Zeitung« tvrdio jedan član odbora.

Sledeća tvrdnja, naime da se *državne forme*, upravo kao *forme* još suprotstavljaju sadržini, i da se narodni duh u njima ne oseća »kod kuće« kao u *svojim sopstvenim* formama, da ih ne priznaje za forme svog sopstvenog života,—ta tvrdnja samo ponavlja ono što su izjavljivali mnogi pruski i drugi listovi, a najviše *konzervativni* pisci, naime da je *birokratija* još suviše snažna, i da pravim državnim životom ne živi cela država, nego jedan deo države, »vlada«. Koliko su sadašnje državne forme pogodne da delimično same sebe ispunjavaju životnom sadržinom, a delimično da sebi priključe dopunske državne forme,—odgovor na to pitanje morale bi »Kölnische Zeitung« potražiti onde gde smo razmatrali provincijska staleška veća i provincijske odbore u odnosu prema celokupnoj našoj državnoj organizaciji, i tu bi našle obaveštenje razumljivo čak i za njihovu mudrost. »Mi ne zahtevamo da se u slučaju narodnog predstavnštva apstrahuje od stvarno postojećih razlika; naprotiv, mi zahtevamo da se pođe od stvarnih razlika, stvorenih i uslovljenih unutrašnjom konstrukcijom države.« »Mi zahtevamo samo *dosledan i svestran razvitak pruskih fundamentalnih institucija*; zahtevamo da se stvarni organski državni život ne napušta odjednom da bi se potonulo natrag u nestvarne, mehaničke, podređene, nedržavne životne sfere.« (»Rheinische Zeitung«, 1842. god., br. 345). A šta uvažene »Kölnische Zeitung« tvrde da smo rekli?—Da »sve *državne ustanove* predstavljaju *starudiju* i da ne valjaju čak ni za to da služe kao prelaz ka nečemu boljem! Gotovo izgleda da »Kölnische Zeitung« veruju kako će nedostatak *sopstvene smelosti* moći da nadoknade na taj način što će drugima podmetati drske proizvode svoje kukavičke, ali obesne fantazije.

Naslov originala:

Replik auf die Denunziation eines »benachbarten« Blattes

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 10. od 10. januara 1843.

Denuncijacija od strane »Kölnische Zeitung«
i polemika lista »Rhein- und Mosel-Zeitung«

* Keln, 11. januara.

*«Votre front à mes yeux montre peu d'allégresse!
Serait-ce ma présence, Eraste, qui vous blesse?
Qu'est-ce donc? qu'avez vous? et sur quels déplaisirs,
Lorsque vous me voyez, poussez-vous des soupirs?»¹[186]*

Da najpre uputimo ove reči susednoj »kelskoj gospi!« »Kölnische Zeitung« ne pišu opširnije o svojoj *mavodnoj denuncijaciji*, one prelaze preko te *glavne tačke*, i jedino se žale što je ovim povodom u borbu upletena »redakcija«, i to na način koji nije baš najprijatniji. Ali, sušetko draga, kad jedan dopisnik »Kölnische Zeitung« identifikuje jedan naš dopis iz Berlina sa »Rheinische Zeitung«, zašto »Rheinische Zeitung« ne bi smele da dopis u kojem se odgovara sa Rajne, objavljen u »Könische Zeitung«, identifikuju sa istim tim novinama? A sad ad vocem² činjenice:

»One (»Rheinische Zeitung«) nam ne prebacuju zbog neke činjenice, već zbog namere!«

Mi »Kölnische Zeitung« ne optužujemo samo zbog namere, već i zbog činjenice da je ta namera postojala. Jedna činjenica, prihvatanje Herweghovog pisma, usled slučajnih spoljašnjih okolnosti pretvorila se za »Kölnische Zeitung« u nameru, iako se njihova namera već bila preobratala u jednu činjenicu. Svaka osujećena činjenica postaje puka namera, ali zar je zbog toga manje odgovorna pred sudom? U svakom slučaju, bila bi to čudna vrlina koja bi opravdanje za svoja dela tražila u slučaju koji je ta dela osujetio, ne dozvolivši im da postanu dela i primoravši ih da ostanu samo namere. Ali naša lojalna sušetka postavlja jedno pitanje, doduše ne listu »Rheinische Zeitung«—koji joj uliva nezdgodno podozrenje da ga »čestitost i savesnost« retko »ometaju« da nade odgovor—nego »onom malom delu publike, kome možda još nije sasvim jasno koliko vere treba pokloniti sumnjičenjima ovog lista« (trebalo bi reći: odbrani od sumnjičenja). Pitanje naše sušetke glasi: otkud »Rheinische Zeitung« znaju »da mi sa ovom namerom (tj. sa saopštavanjem Herweghovog pisma) nismo povezivali i još neku nameru (signo haud probato)*, naime da pismu dodamo i ukor kakav je

* ničim nedokazano

¹ Na vašem licu čitam malo radosti! Da li Vam, Eraste, smeta moje prisustvo? Zbog čega to, zbog kakvih neugodnosti uzdišete kada me vidite? — ² na pitanje

zaslužila detinjasta obest pisma?« Ali odakle znaju »Kölnische Zeitung« kakvu su nameru imale »Leipziger Allgemeine Zeitung« kad su objavile pismo? Zašto ne bi, recimo, imale bezazlenu nameru da prve objave nešto novo? Zašto ne bi, recimo, imale lojalnu nameru da to pismo jednostavno predadu sudu javnoga mnjenja? Da ispričamo našoj susedki jednu anegdotu. U Rimu je zabranjeno štampanje *Korana*. Ali jedan prepreden Italijan se snašao. On je izdao *pobijanje Korana*, tj. jednu knjigu na čijoj naslovnoj strani piše *Pobijanje Korana*, ali je posle naslovne strane jednostavno preštampan ceo *Koran*. A zar se nisu svi jeretici služili ovim lukavstvom? Zar Vanini nije bio spaljen, iako je u svom *Theatrum mundi*,^[127] propovedajući ateizam, brižljivo i krasnorečivo iznosio sve razloge protiv ateizma? Zar nije i sam Voltaire u svojoj *Bible enfin expliquée*¹ u tekstu propovedao bezverje a u primedbama veru,—i zar je neko verovao u čistilačku snagu tih primedbama? Ali, zaključuje naša časna susedka,

»ako smo i imali tu nameru, zar je bilo moguće da se naš pokušaj štampanja toga pisma, ionako opšte poznatog, stavi u isti red sa njegovim prvobitnim objavljivanjem?«

Međutim, najdraža susedko, i »Leipziger Allgemeine Zeitung« su samo objavile jedno pismo koje je cirkulisalo u mnogim prepisima. »Vere mi, lorde, . . . činio si dosta da ga potpuno isteraš iz strpljenja«^[128].

U papskoj enciklici *ex cathedra*,^[129] izdatoj na Veliku Gospojinu, 15. avgusta 1832, stoje sledeće reči:

»Bezumlje (deliramentum) je tvrditi da svakom čoveku treba priznati pravo na slobodu savesti; nikad nije moguće dovoljno prezirati slobodu štampe.«

Ova sentenca nas prenosi iz Kelna u Koblenz, ka onom »umerenom« listu, ka »Rhein- und Mosel - Zeitung«, čija će kuknjava protiv našeg zalaganja za slobodu štampe biti razumljiva i opravdana posle ovog citata, ma koliko posle toga čudno zvučalo kad bi se njima slučajno prohtelo da i sebe ubroje »u veoma revnosne prijatelje štampe«. Sa »umerenih« stubaca tog lista danas, doduše, ne iskaču dva lava, ali zato iskaču jedna lavlja koža i jedna lavlja mantija, kojima želimo da posvetimo odgovarajuću prirodno - istorijsku pažnju. Autor br. 1 ovako daje oduške svome srcu:

»Borba je sa njihove strane (sa strane »Rheinische Zeitung«) toliko lojalna da nas one već unapred uveravaju da bi se, radi »pravog stanja« koje im toliko leži na srcu, bunile čak i protiv eventualne zabrane »Rhein- und Mosel - Zeitung«. To uveravanje bi za nas bilo koliko laskavo toliko i uspokojavajuće, samo da tom vitez — koji se bori za svaku vrstu ugrožene slobode štampe — nije u isti mah slučajno skliznula s jezika *poruga* na adresu »Münchener historisch - politische Blätter«, koji su, kao što je poznato, *hod nas zaista odavno zabranjeni*.«

¹ najzad objašnjenoj Bibliji

Čudno je to da se iznose lažne činjenice upravo u onom trenutku u kom se osuđuje lažno iznošenje činjenica u novinama! Mesto na koje se ovde aludira glasi doslovce: »Najpre se nabrajaju stari gresi »Leipziger Allgemeine Zeitung«, njihov stav prema hanoverskim pitanjima, njihova pristrasna polemika protiv katolicizma (hinc illae lacrimae);¹ da li bi naša draga prijateljica isto takav stav, samo u suprotnom pravcu, ubrojala u smrtne grehove »Münchener politische Blätter«? U tim redovima se za »Münchener politische Blätter« veli to da su oni vodili »pristrasnu polemiku« protiv protestantizma. Da li smo mi time opravdavali njihovu zabranu? Zar smo mogli i pomisliti da je opravdavamo kad smo u »Münchener politische Blätter« ponovo našli, »samo u suprotnom pravcu«, »isti onakav način postupanja« za koji u slučaju »Leipziger Allgemeine Zeitung« tvrdimo da ne predstavlja razlog za zabranu? Naprotiv! Mi smo pitali savest novina »Rhein- und Mosel-Zeitung« da li za njih istovetno postupanje na jednoj strani opravdava zabranu, a na drugoj ne opravdava! Mi smo ih, dakle, pitali da li osuđuju samo to postupanje, ili, naprotiv, samo njegov pravac. I »Rhein- und Mosel-Zeitung« su odgovorile na naše pitanje, odgovorile su u tom smislu da one ne osuđuju pristrasnu religioznu polemiku uopšte, kao što to mi činimo, nego samo onu pristrasnu polemiku koja je toliko drska da bude protestantska. Ako smo—istog onog trenutka kad smo »Leipziger Allgemeine Zeitung« uzimali u zaštitu od »upravo objavljene« zabrane—pomenuli njihovu pristrasnu polemiku protiv katolicizma zajedno sa »Rhein- und Mosel-Zeitung«, zar nismo smeli da pomenemo pristrasnu polemiku »odavno zabranjenih« »Münchener politische Blätter« bez »Rhein- und Mosel-Zeitung«? Autor br. 1 je, dakle, bio toliko dobar da »neznatnu javnost u radu države«, »nezrelost« »svakodnevnog«, glasnog i nepriviknutog »političkog mišljenja«, karakter »savremene istorije u nastajanju«—što su sve bili razlozi kojima smo mi izvinjavali lažne činjenice u novinama—dopuni jednim novim razlogom: faktičnom slaboumošću velikog dela nemačke štampe. »Rhein- und Mosel-Zeitung« su same sobom pružile dokaz kako neistinito mišljenje nužno i nenamerno proizvodi neistinite činjenice, dakle iskrivljanja i laži.

Prelazimo na autora br. 2, na lavlju mantiju, jer ostali razlozi broja 1 ovde se u još obimnijoj meri dovode do potpune zbrke. Lavlja mantija najpre obavestava publiku o svojim nimalo zanimljivim duševnim stanjima. — Ona kaže da je očekivala »izliv gneva«. Ali mi smo, eto, objavili »jedno kako izgleda lakim zamahom ruke nabačeno, susdržano objašnjenje«. Ali se u njenu zahvalnost za tu »neočekivanu poštedu« upliće neprijatna sumnja

»da li tu neočekivanu poštedu zaista treba smatrati kao crtu blagosti, ili, naprotiv, kao posledicu duhovne nelagodnosti i iscrpenosti«.

¹ odatle ove suze

Mi ne nameravamo da našem pobožnom gospodinu autoru objasnimo kako *duhovnička lagodnost* bez sumnje može pružiti razlog za *duhovnu nelagodnost*, nego želimo da odmah pređemo na »sadržinu odgovora koji je u pitanju«. Pobožni gospodin priznaje kako »na žalost, ne može prećutati« da se po njegovom »najumerenijem razumu« »Rheinische Zeitung« »samo trude da svoju zbunjenost sakriju iza praznog cepidlačenja oko reči«, i da ne bi dozvolio ni za trenutak da se pojavi privid *licemerne* skrušenosti ili skromnosti, naš pobožni gospodin odmah daje najubedljivije, najnepobitnije dokaze o svom »najumerenijem« razumu. On ovako počinje:

»Stari gresi »Leipziger Allgemeine Zeitung«, njihov stav prema hanoverskim pitanjima, njihova pristrasna polemika protiv katolicizma, njihove spletke itd.—jeste, sve se to ne može poricati, ali—smatra naša odlična učenica velikog filozofa Hegela—*ovi prestupi se potpuno opravdavaju* time što su slične krivice počinili i drugi listovi—(baš kao što se i neki ugursuz pred sudom ne može staviti opravdavati no time što će se pozivati na nedozvoljena dela svojih mnogobrojnih drugova koji još slobodno šetaju po svetu).«

Gde smo mi to rekli da se »stari gresi, »Leipziger Allgemeine Zeitung«, potpuno opravdavaju time što su slične krivice počinili i drugi listovi?« Gde smo to mi makar samo i pokušali da opravdamo te stare grehe? Naše stvarno rasuđivanje, koje se veoma lako može razlikovati od odraza našeg rasuđivanja u ogledalu »najumerenijeg razuma«, naše stvarno rasuđivanje je bilo ovakvo: »Rhein- und Mosel-Zeitung« najpre nabrajaju »stare grehe« »Leipziger Allgemeine Zeitung«. Mi potom specifikujemo ove grehove, i onda produžavamo: »Kad bi *svim* nemačkim novinama starog stila palo na pamet da se uzajamno prekovavaju zbog prošlosti, to pretresanje bi se moglo vrteti samo oko formalnog pitanja: da li su grešile onim što su činile, ili onim što *nisu* činile. Mi ćemo našoj dragoj prijateljici, »Rhein- und Mosel-Zeitung«, rado priznati da pred »Leipziger Allgemeine Zeitung« ima to bezazleno preimućstvo što ne samo da nije živela lošim životom, nego uopšte nije ni živela.«

Mi, dakle, ne kažemo da se i drugi listovi uzajamno potpuno opravdavaju, nego kažemo da *sve* nemačke novine starijeg stila, u koje izričito ubrajamo »Rhein- und Mosel-Zeitung«, s pravom mogu sebi da učine te iste prekovre. Samo što »Rhein- und Mosel-Zeitung« mogu polagati prava na to dvosmisleno preimućstvo da su grešile onim što *nisu* činile, te prema tome mogu svoje grehove koje su *propustile* suprotstaviti grehovima koje su »Leipziger Allgemeine Zeitung« učinile. Mi novinama »Rhein- und Mosel-Zeitung« možemo na jednom svežem primeru objasniti njihovu pasivnu pokvarenost. One sad na mrtvim »Leipziger Allgemeine Zeitung« iskaljuju svoj fanatični bes, dok su ih za njihovog života prepisivale, umesto da ih opovrgavaju. Poređenju kojim se »najumereniji razum« trudi da sebi objasni naše rasuđivanje potrebna je jedna mala, ali bitna korektura. Nije trebalo

da on govori o *jednom* ugursuzu koji se *pred sudom* opravdava ukazivanjem na ostale ugursuze koji slobodno šetaju. Morao je govoriti o *dvama* ugursuzima, od kojih jedan, koji se nije popravio i nije zatvoren, likuje nad drugim, koji je zatvoren *iako* se popravio.

»Uz to«, nastavlja »najumereniji razuma«, »uz to, moralni karakter individua, a pogotovo njihova politička i religiozna mišljenja, ne menjaju pravno stanje«, pa *prema tome* čak i neki apsolutno loš list, upravo time što postoji samo na loš način, ima i pravo da postoji na takav loš način (baš kao što se ni svemu ostalom lošem na zemlji, upravo zbog njegovog lošeg postojanja, ne može osporiti ni pravo na postojanje).«

Izgleda da pobožni gospodin želi da nas ubedi kako ne samo što nije učio školu kod nekog »velikog«, nego čak ni kod nekog »malog« filozofa.

Taj pasus, kome naš prijatelj pripisuje tako čudesno izobličene i zbrkane crte ovako je glasio pre nego što se prelomio kroz prizmu »najumerenijeg razuma«;

»Medutim, naš inkriminirani članak nije govorio o predašnjem, nego o sadašnjem karakteru, »Leipziger Allgemeine Zeitung«, iako bismo mi, kao što se samo po sebi razume, bili prinuđeni da stavimo isto tako ozbiljne prigovore u slučaju zabrane etc. etc. »Rhein- und Mosel - Zeitung«, koje izlaze u Koblencu; jer moralni karakter individua, a pogotovo njihova politička i religiozna mišljenja, ne menjaju pravno stanje. Naprotiv, bespravno stanje štampe ne podleže ni najmanjoj sumnji čim se njena egzistencija učini zavisnom od njenog nastojanja. Naime, za nastojanje do sada ne postoje ni kodeksi ni sudnice.«

Mi, dakle, tvrdimo samo to da nijedan čovek ne sme biti zatvoren niti lišen imanja ili bilo kod drugog zakonskog prava zbog svog moralnog karaktera, zbog svojih političkih i religioznih mišljenja, — a ova poslednja tvrdnja izgleda da naročito uzbuđuje našeg pobožnog prijatelja. Mi želimo da pravno stanje nekog lošeg bića bude neugroženo, ne zato što je ono loše, nego zato što se njegova pokvarenost zaustavlja pri nastojanju, za koje ne postoje ni sudnice ni kodeksi. Mi, dakle, postojanje lošeg nastojanja, za koje ne postoje sudnice, suprotstavljamo postojanju loših postupaka, koji će, ako su nezakoniti naći i svoje sudnice i svoje zakone koji će ih kazniti. Mi tvrdimo, dakle, da i loše biće, iako je loše, samo ako nije nezakonito, ima pravo da postoji. Mi ne tvrdimo ono što nam vraća naš tobožnji eho: da se nekom lošem biću, upravo zato što »postoji samo na loš način«, »ne može osporiti pravo na postojanje«. Naprotiv, naš čestiti prijatelj se svakako ubedio da mi i njemu i »Rhein- und Mosel - Zeitung« osporavamo pravo da budu loša bića, pa zato želimo da ih po mogućstvu preobrazimo u dobra bića, ali ne smatramo da smo usled toga stekli pravo da napadamo »pravno stanje« »Rhein- und Mosel - Zeitung« i njihovoga paža. Još jedan ispit za »meru razuma« našega revnog pobožnjaka:

»Ali ako organ »političke misli« ide toliko daleko da tvrdi kako takvi listovi kao što su »Leipziger Allgemeine Zeitung« (a pre svega on, »Rheinische Zeitung«, kao što se samo po sebi razume), »naprotiv, zaslužuju pohvalu, i to pohvalu i od strane države« jer oni, čak i ako se pretpostavi da izazivaju nezadovoljstvo i zlovolju, ipak izazivaju nemačko nezadovoljstvo i nemačku zlovolju,—onda mi ne možemo a da ne izrazimo svoju sumnju u tu neobičnu »zaslugu za nemačku otadžbinu«.

Navedeno mesto glasi u originalu ovako: »Ali zar, naprotiv, ne zaslužuju pohvalu—i to pohvalu i od strane države—oni listovi koji sa inostranstva prenose na otadžbinu pažnju, grozničav interes i dramatičnu napetost—pratioce svega što nastaje, a pre svega pratioce savremene istorije koja nastaje! Pretpostavite čak i da oni izazivaju nezadovoljstvo, zlovolju! Ali u tom slučaju oni ipak izazivaju nemačko nezadovoljstvo, nemačku zlovolju, ipak državi vraćaju na poklon duše koje su se okrenule od nje, makar to u prvi mah bile i uzbuđene, ozlovoljene duše! A oni ne samo što su izazvali nezadovoljstvo i zlovolju etc., nego su izazvali pre svega stvarno interesovanje za državu, i od države su učinili nešto prisko i domaće etc.«

Naš velepoštovani gospodin, kao što se vidi, ispušta spojne posredne članove. To je isto kao kad bismo mu rekli: »Prijatelju dragi, budite nam zahvalni: mi prosvetljujemo vaš razum, pa ako vas malo i naljutimo, ipak će pri tom vaš razum biti u dobitku«,—i kad bi naš prijatelj na to odgovorio: »Šta! Da vam budem zahvalan zato što me ljutite?« Posle ovih primera »najumerenijeg razuma« biće i bez dubljih psiholoških studija objašnjiva bezmerna fantazija našeg autora, prema kojoj mi već u kohortama »žareći i paleći krstarimo po nemačkim župama«. Pri kraju naš prijatelj odbacuje masku. »Ulrich von Hutten i njegovi saborci«, u koje se, kao što je poznato, ubraja i Luther, oprostiće nemoćnu ljutnju lavljoj mantiji iz »Rhein- und Mosel Zeitung«. Mi možemo samo pocrveneti zbog preterivanja koje nas stavlja u isti red sa tako velikim ljudima, pa bismo, jer usluga traži protivuslugu, želeli da našega prijatelja uporedimo sa glavnim pastorom Goezeom. Zato ćemo mu doviknuti zajedno sa Lessingom:

»I evo ukratko mog viteškog odgovora. Pišite, gospodine pastore, i terajte druge da pišu, dokle god je u vama daha; ja ću takođe pisati. Pa ako vam dam za pravo makar i u najmanjoj sitnici u kojoj niste u pravu—to će značiti da više nisam kadar da se mašim pera.«^[190]

Naslov originala:

Die Demunziation der »Kölnischen« und die Polemik der »Rhein- und Mosel-Zeitung«

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 13, od 13. januara 1843.

»Rhein- und Mosel - Zeitung«

* *Keln*, 15. januara. Autor br. 1 iz »Rhein - und Mosel - Zeitung« od 1. januara, kome smo kao preteći lavljeg članka pre nekoliko dana posvetili letimičnu pažnju, trudi se danas da na jednom primeru dokaže kako su »Rheinische Zeitung«,

»koje se zapliću u svojoj dijalektici, veoma malo sposobne da jasno shvate neku jednostavnu, jasno iskazanu rečenicu«.

Naime, on—br. 1—tvrdi da uopšte nije kazao kako su »Rheinische Zeitung« gledale da opravdaju zabranu »Münchener politische Blätter«, ali je rekao

»kako se one—u istom onom trenutku u kome se prikazuju kao pobornik bezuslovne slobode štampe—nimalo ne ustručavaju da se izruguju jednom zaista zabranjenom listu, pa stoga izgleda da nije baš naročito ubedljivo ono viteštvo sa kojim one uveravaju kako će isukati mač čak i protiv zabrane, »Rhein- und Mosel-Zeitung«.

Preteča br. 1 previda da su dva razloga mogla prouzrokovati njegov nemir povodom našeg viteškog ponašanja u slučaju zabrane »Rhein- und Mosel - Zeitung«, i da smo mi na oba ta razloga odgovorili. Prvo, moguće je bilo da dobri preteča, kao što smo i mislili, našem uveravanju ne veruje zato što u tobožnjoj *poruzi* na račun »Münchener politische Blätter« vidi skriveno opravdanje njihove zabrane. Mi smo kod dobrog preteče mogli da takav tok misli pretpostavimo utoliko pre što ta prosta duša raspolaže svojevršnom lukavošću da na osnovu takvih izjava—koje su se, kako se njemu čini, nesvesno »omakle«—tumači pravo mišljenje. U tom slučaju umirujemo dobrog preteču na taj način što mu dokazujemo koliko je nemoguće da postoji neka veza između naše izjave o »Münchener politische Blätter« i nekakvog opravdavanja njihove zabrane.

Ili br. 1—to je bila druga mogućnost—uopšte nalazi da je podzrivo i neviteški što mi jednom *stvarno zabranjenom listu*, kao što su »Münchener politische Blätter«, prebacujemo zbog pristrasne polemike protiv protestantizma? On u tome vidi porugu. A za taj slučaj mi smo dobrome preteći postavili pitanje: »Ako smo—istog onog trenutka kad smo »Leipziger Allgemeine Zeitung« uzimali u zaštitu od »upravo objavljene« zabrane—pomenuli njihovu pristrasnu polemiku protiv katolicizma *sajedno* sa »Rhein- und Mosel - Zeitung«, zar nismo smeli da pomenemo pristrasnu polemiku »odavno zabranjenih« »Münchener politische Blätter« bez »Rhein- und Mosel - Zeitung«? To je značilo: mi se ne *izrugujemo* novinama »Leipziger Allgemeine Zeitung« time što pominjemo njihovu antikatoličku pristrasnu polemiku sa *odobrenjem* »Rhein- und Mosel - Zeitung«. Pa zar će naša tvrdnja o pristrasnoj katoličkoj polemici »Münchener politische Blätter«

postati *poruga* samo zato što, na svoju nesreću, nema odobrenje »Rhein- und Mosel - Zeitung«?

Br. 1 nije učinio ništa drugo sem što je našu tvrdnju nazvao porugom, a otkad smo se mi to obavezali da broju 1 verujemo na reč? Mi smo rekli: »Münchener politische Blätter« su katolički partijski list, i s obzirom na to oni su obrnute »Leipziger Allgemeine Zeitung«. Preteča u »Rhein- und Mosel - Zeitung« kaže: Oni nisu partijski list i nisu obrnute »Leipziger Allgemeine Zeitung«. Oni nisu

»kao ove posljednje, skladište neistina, glupih ogovaranja i izrugivanja na račun nekatoličkih veroispovesti«.

Mi nismo teološke megdandžije ni jedne ni druge strane, ali treba samo pročitati psihološki opis *Luthera* u »Münchener politische Blätter«, pun prostačkih ogovaranja, treba samo pročitati ono što »Rhein- und Mosel - Zeitung« govore o »*Huttenu* i njegovim saborcima«, — pa utvrditi da li taj »umereni« list zauzima ono stanovište sa koga bi mogao odlučivati šta je *religiozna* pristrasna polemika a šta nije.

Na kraju nam dobri preteča obećava »pobližu karakteristiku „Rheinische Zeitung“.« *Nous verrons*.¹ Mala partija između Minhena i Koblenca jednom je već izjavljivala da »politički« smisao stanovnika Rajnske provincije treba ili iskoristiti za izvesne nedržavne težnje ili ga prigušiti kao nešto »što izaziva ljutnju«. Da li će ta partija moći da se ne ljuti kad vidi kako brzo širenje »Rheinische Zeitung« po Rajnskoj provinciji potvrđuje njenu potpunu beznačajnost? Ili je sadašnji trenutak nepogodan za ljutnju? Smatramo da će sve to biti kako treba i valjano promišljeno, i samo žalimo što se ta partija, u nedostatku nekog značajnijeg organa, mora zadovoljavati dobrim pretečom i njegovim neuglednim »umerenim« listom. Po tom *organu* moguće je izvesti zaključak o snazi *partije*.

Naslov originala:

Die »Rhein- und Mosel - Zeitung«

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 16, od 16. januara 1843.

¹ Videćemo.

Opravdanje dopisnika †† sa Mozela^[131]

†† Sa Mozela, januara. Brojevi 346. i 348. lista »Rheinische Zeitung« sadrže dva moja članka, od kojih jedan govori o nestašici drva u mozelskom kraju, a drugi o *naročitim* simpatijama sa kojima su stanovnici ovoga kraja dočekali kraljevski kabinetski ukaz od 24. decembra 1841, odnosno veću slobodu koju je taj ukaz doneo štampi. Ovaj poslednji članak je pun *grubih*, pa ako hoćete, i *surovih* boja. Ko neposredno i često sluša *bezobziran* glas nevolje među okolnim stanovništvom, taj lako izgubi onaj estetski takt koji ume da se izražava u najfinijim i najpristojnijim slikama, taj možda čak smatra svojom *političkom* dužnošću da za trenutak javno govori onim popularnim jezikom nevolje koji u svom zavičaju nije imao prilike da zaboravi. Ali ako je u pitanju to da se dokaže istinitost takvih reči, onda teško da se moglo misliti na *bukvalno* dokazivanje *svake pojedine reči*, jer bi u tom slučaju svaki rezime bio neistinit, i uopšte bi bilo nemoguće da se prenese smisao nekih reči a da se one sve skupa ne ponove. Pa zato, ako se tvrdilo, na primer: »Vinogradarsko dozivanje u pomoć smatrano je *drskom drekom*«, onda će po pravdi moći samo da se zahteva da upotrebljeno *poređenje* bude otprilike tačno, tj. da se dokaže postojanje nečega što je donekle podjednake težine sa rezimirajućom oznakom »*drska dreka*« i što je ne čini neprikladnom oznakom. Ako se taj dokaz pruži, onda više u pitanju ne može biti *istina*, nego samo još *jezička preciznost*, a o neuhvatljivo tananim nijansama jezičkog izraza teško da se može doneti neki sud koji ne bi bio problematičan.

Na gornje napomene navode me dva reskripta gospodina načelnika von Schapera u br. 352. lista »Rheinische Zeitung«, datirana sa »Koblenc, 15. decembra«, gde mi se postavlja više pitanja u vezi sa moja dva gore navedena članka. Razlog zakašnjenja moga odgovora nalazi se pre svega u samoj sadržini ovih pitanja, budući da novinski dopisnik *po svojoj najboljoj savesti* saopštava glas naroda koji mu dođe do ušiju, ali nipošto ne mora biti pripremljen da iscrpno i motivisano izloži dati predmet u svim njegovim detaljima, povodima i izvorima. Da i ne pominjemo veliki utrošak vremena i velika sredstva koja bi takav rad iziskivao, novinski dopisnik na sebe može gledati samo kao na malen deo jednog razgranatog organizma u kome on slobodno bira svoju funkciju, pa ako, recimo, jedan više bude opisivao neposredan

utisak o nekom teškom stanju, utisak koji je stekao na osnovu mišljenja naroda, dotle će drugi, koji je istoričar, govoriti o nastanku tog stanja, osećajan čovek će prikazivati samu tu bedu, ekonomist će predlagati sredstva da se ona otkloni, a to *jedno* pitanje se opet može rešavati sa različitih gledišta, čas više u lokalnim okvirima, čas više u odnosu prema državi u celini itd.

Tako će se pri živom kretanju štampe malo - pomalo pojaviti *sva istina*, jer iako se celina najpre javlja samo kao čas namerno a čas slučajno paralelno isticanje različitih pojedinačnih gledišta, taj rad štampe će na kraju nekom od njenih članova pripremiti materijal od kojeg će on stvoriti *jedinstvenu* celinu. Tako štampa malo - pomalo, putem podele rada, dolazi do cele istine ne na taj način što će jedan učiniti sve, već na taj način što će mnogi učiniti pomalo.

Drugi razlog zakašnjenja moga odgovora je u tome što je redakcija lista »Rheinische Zeitung«, nakon prvog izveštaja koji sam joj poslao, tražila još nekoliko dopunskih objašnjenja, a isto tako je i nakon drugog i trećeg izveštaja zahtevala nekoliko dodataka kao i ovaj završni izveštaj, a najzad je, s jedne strane, zamolila da joj ja lično saopštim svoje izvore, a s druge strane je zadržavala objavljivanje mojih pošiljaka sve dok sama drugim putem nije došla do potvrde mojih navoda.*

Zatim, moj odgovor se pojavljuje *anonimno*. Pri tom se rukovodim ubeđenjem da u suštinu novinske štampe spada *anonimnost*, koja novine pretvara od zbirnog mesta mnogih individualnih mišljenja u organ *jednoga duha*. Ime bi tako odvajalo jedan članak od drugog kao što telo odvaja ličnost od ličnosti, pa bi prema tome potpuno ukinulo njegovo određenje da bude samo dopunski član. Najzad, anonimnost daje više nesputanosti i slobode ne samo onome ko govori, nego i publici, budući da ova ne gleda čoveka koji govori, već predmet *o kome* on govori, i budući da publika, neometana empirijskom ličnošću, za meru svoga suđenja uzima jedino duhovnu ličnost.

Ali kao što prećutkujem svoje ime, tako ću i u svim detaljnim podacima samo onda pominjati po imenu činovnike i opštine ako navodim štampana dokumenta koja se mogu nabaviti u knjižarama ili ako je pominjanje imena potpuno bezazleno. Štampa je dužna da raskrinkava *prilike*, ali ona po mom uverenju ne sme denuncirati *ličnosti*, osim ukoliko se neko javno zlo ni na koji drugi način ne može osujetiti, ili ako publicitet već gospodari celim političkim životom, pa je na taj način iščezlo ono što mi Nemci podrazumevamo pod pojmom denuncijacije.

Na kraju ovih uvodnih primedaba verujem da smem izraziti opravdanu nadu: da će se gospodin načelnik pošto pročita *celo* moje izlaganje uveriti u čistotu moje namere, i da će čak i moguće zablude

* Potvrđujući gornje navode primećujemo u isti mah da su različita pisma, koja se uzajamno rasvetljavaju, učinila neophodnim da ih složimo u celinu.

Redakcija lista »Rheinische Zeitung«

objasniti pogrešnim shvatanjima, ali ne zlobnim nastrojenjem. Samo moje izlaganje mora pokazati da li sam zaslužio tešku optužbu da sam *klevetao sa namerom* da izazovem *nezadovoljstvo i ogorčenost*, čak i u slučaju trajne anonimnosti koji je sada zbilja nastupio; ta optužba mora biti utoliko bolnija što potiče od čoveka koji u Rajnskoj provinciji uživa izuzetno poštovanje i ljubav.

Radi lakšeg pregleda podelio sam svoj odgovor na sledeće rubrike:

- A. *Pitanje o raspodeli drva.*
- B. *Odnos mozelskog kraja prema kabinetskom ukazu od 24. decembra 1841. i prema slobodnijem kretanju štampe koje je ovaj ukaz omogućio.*
- C. *Rak-rane mozelskoga kraja.*
- D. *Vampiri mozelskoga kraja.*
- E. *Predlozi za poboljšanje stanja.*

A.

Pitanje o raspodeli drva

U svome članku datiranom »sa Mozela, 12. decembra«, u br. 348 lista »Rheinische Zeitung«, naveo sam sledeću okolnost:

»Opština kojoj pripadam i koja broji nekoliko hiljada duša, vlasnik je najlepših šuma, ali ja se *ne sećam* da su članovi opštine imali neku neposrednu korist od svoga vlasništva na taj način što bi učestvovali u raspodeli drva.«

Gospodin načelnik na to primećuje:

»Takav postupak, koji se kosi sa zakonskim odredbama, mogao bi se motivisati jedino sasvim naročitim okolnostima«

i u isti mah zahteva, radi proveravanja činjeničnog stanja, da se ta opština *imenuje*.

Ja otvoreno priznajem: s jedne strane, verujem da se postupak koji se *kosi* sa zakonom, te im dakle *protivreči*, teško može motivisati okolnostima, nego mora uvek ostati nezakonit; a s druge strane, ne smatram da je postupak koji sam opisao nezakonit.

Instrukcija o upravljanju opštinskim šumama i šumama čiji su vlasnici razne ustanove u vladinim okruzima Koblenc i Trijer—izdata na osnovu zakona od 24. decembra 1816. i Najvišeg kabinetskog ukaza od 18. avgusta 1835, i objavljena u prilogu Službenog lista kraljevske okružne uprave u Koblencu, br. 62 (Koblenc, 31. avgusta 1839)—određuje u paragrafu 37. doslovce sledeće:

«U odnosu na upotrebu drvnog materijala koji se nalazi u šumama važi kao pravilo da se mora prodati onoliko koliko je potrebno za pokriće troškova održavanja šume (porezi i upravni izdaci).»

«Što se ostaloga tiče, od zaključaka opština zavisi da li će se materijal prodati na licitaciji radi pokrića drugih opštinskih potreba, ili će se podeliti među članove opštine sasvim ili delimično, besplatno ili uz određenu naplatu. Međutim, kao pravilo važi da se drvo za ogrev i za izradu domaćih predmeta raspodeljuje in natura, ali da drvo za građenje, ukoliko se ne može upotrebiti za opštinske građevine ili za pomaganje pojedinih opština prilikom šteta od požara itd., treba prodati na licitaciji.»

Ova instrukcija, koju je izdao jedan prethodnik gospodina načelnika Rajnske provincije, čini mi se da dokazuje da zakon niti naređuje niti zabranjuje raspodelu ogrevnog drveta među članove opštine, nego da je to samo pitanje celishodnosti, kao što sam i ja u navedenom članku raspravljao samo o celishodnosti tog postupka. Prema ovome može otpasti razlog na osnovu koga je gospodin načelnik želeo da sazna ime opštine, pošto više neće biti u pitanju ispitivanje jedne opštinske uprave, već samo modifikacija jedne instrukcije. Ja se, međutim, ne ustručavam da na posebno traženje g. načelnika ovlastim redakciju lista «Rheinische Zeitung» da objavi ime te opštine, u kojoj, po mom sećanju, nisu deljena drva, budući da se time ne denuncira uprava opštine, a dobru opštine može samo ići u prilog.

B.

Odnos mozelskog kraja prema kabinetском ukazu od 24. decembra 1841. i prema slobodnijem kretanju štampe koje je ovaj ukaz omogućio

Povodom mog članka *Bernkastel, od 10. decembra*, u br. 346 lista «Rheinische Zeitung», u kojem sam tvrdio da su stanovnici mozelskog kraja zbog svog naročito teškog položaja oduševljeno pozdravili veću slobodu koju je štampa stekla na osnovu Najvišeg kabinetškog ukaza od 24. decembra prošle godine, gospodin načelnik primećuje sledeće:

«Ako ovaj članak ima nekog smisla, onda znači da je stanovnicima mozelskog kraja do tog vremena bilo zabranjeno da javno i otvoreno govore o svom teškom stanju, o njegovim uzrocima kao i o sredstvima da se ono ublaži. Sumnjam da je to tačno. Jer, uzevši u obzir težnju vlasti da nađu leka za priznato teško stanje vinogradara, vlastima nije moglo biti ništa poželjnije nego što otvorenije i što iskrenije pretresanje prilika koje onde vladaju.» «Gospodin autor gornjeg članka bi me stoga veoma obavezao kad bi bio dobar da specijalno ukaže na one slučajeve gde su i pre pojavljivanja najvišeg kabinetškog ukaza od 24. decembra prošle godine vlasti ometale iskreno i javno pretresanje teškoga stanja stanovnika mozelskog kraja.»

Malo niže gospodin načelnik primećuje:

«Uostalom, verujem da unapred smem oglasiti za neistinu tvrdnju iznetu u gore pomenutom članku da je vinogradarsko dozivanje u pomoć na višem mestu dugo smatrano za *drsku dreku*.»

Moj odgovor na ova pitanja kretaće se na sledeći način: trudiću se da dokažem:

1) da pre svega, sasvim *apstrahujući* od prava koja je štampa imala pre Najvišeg kabinetskog ukaza od 24. decembra 1841, potreba za slobodnom štampom *neophodno* proističe iz posebne prirode teškoga stanja u mozelskom kraju;

2) da čak i da nije bilo *nikakvih specijalnih* ometanja «iskrenog i javnog pretresanja» pre pojavljivanja pomenutog kabinetskog ukaza, moja tvrdnja ne gubi ništa od svoje tačnosti i da podjednako razumljivo ostaje naročito zadovoljstvo stanovnika mozelskog kraja zbog Najvišeg kabinetskog ukaza i zbog slobodnijeg kretanja štampe koje je on omogućio;

3) da su *zaista specijalne* okolnosti ometale «iskreno i javno» pretresanje.

U sklopu celine će se onda pokazati da li je istinita ili neistinita moja tvrdnja: *«očajno* stanje vinogradara je na višem mestu dugo podržavano sumnji i njihovo dozivanje u pomoć dugo je smatrano za *drsku dreku*.»

ad. 1. Prilikom ispitivanja *državnih* prilika čovek odveć lako pada u iskušenje da previdi *objektivnu prirodu* odnosa i da sve objašnjava na osnovu *volje* lica koja delaju. Ali postoje *odnosi* koji određuju kako postupke privatnih ljudi tako i postupke pojedinih predstavnika vlasti, i koji su toliko nezavisni od njih koliko i način disanja. Ako čovek unapred zauzme ovo objektivno stanovište, onda neće pretpostavljati da dobra ili zla volja izuzetno postoji i na jednoj i na drugoj strani, nego će videti da odnosi delaju onde gde na prvi pogled izgleda da delaju samo ličnosti. Čim se dokaže da neka stvar *nužno* nastaje zahvaljujući odnosima, onda neće biti više teško da se dokuči pod kojim je *spoljašnjim* okolnostima ona *moralna stvarno* da nastane, a pod kojim nije mogla iako je potreba za njom već postojala. Ovo će moći da se odredi sa otprilike istom onom pouzdanošću sa kojom hemičar određuje pod kojim spoljašnjim okolnostima srodne materije moraju obrazovati spoj. Stoga verujemo da ćemo, dokazavši «da iz *osobnosti* teškoga stanja u mozelskom kraju proističe *neophodnost* slobodne štampe», našem izlaganju dati osnovu koja prevazilazi sve što je lično.

Teško stanje u mozelskom kraju ne može se posmatrati kao *jednostavno* stanje. U najmanju ruku, moraćemo uvek razlikovati *dve* strane — privatno i državno stanje, jer kao što se mozelski kraj ne nalazi izvan države tako se ni njegovo teško stanje ne nalazi izvan nadležnosti

državne uprave. Tek uzajamni odnos tih dveju strana čini stvarno stanje mozelskoga kraja. Da bismo saznali karakter toga odnosa, saopštujemo jedan autentičan razgovor, izvađen iz akata, koji su vodili organi i jedne i druge strane.

U četvrtoj svesci »Saopštenja Društva za unapređenje vinogradarstva u mozelskom i sarskom kraju, sa sedištem u Trijeru« nalazi se prepiska između ministarstva finansija, načelstva trijerskog okruga i uprave navedenog društva. Društvo je u jednoj predstavi upućenoj ministarstvu finansija između ostalog sastavilo proračun prinosa vinograda. Načelstvo u Trijeru je poverilo šefu trijerske katastarske uprave, poreskom inspektorju *von Zuccalmagliou*, da dâ svoje mišljenje o toj predstavi, koja je upućena i načelstvu. Činilo se da je navedeni inspektor za ovo utoliko podesniji, što je, kako načelstvo samo kaže u jednom aktu, »aktivno učestvovao u određivanju katastarskih prinosa vinograda u mozelskom kraju«. Mi ćemo sad jednostavno sučeliti najkarakterističnija mesta iz zvaničnog mišljenja g. *von Zuccalmaglio*a sa mestima iz odgovora uprave Društva za unapređenje vinogradarstva.

Zvanični izveštajlac:

U predstavi je sastavljen proračun bruto - prinosa jednog jutra vinograda u toku poslednjih deset godina, od 1829. do 1838, iz opština koje pripadaju trećoj klasi vinogradarskih poreskih obveznika. Za osnovu ovog proračuna uzeti su:

- 1) rod po jednom jutru;
- 2) cena po kojoj je u jesen prodavan fuder¹ vina.

Taj proračun, međutim, lišen je svih tačno dokazanih premisa, jer:

»Bez zvaničnog sudelovanja i kontrole nije ni pojedincu niti nekom društvu moguće da privatnim putem stekne pouzdana obaveštenja o proizvodnji vina kod svih pojedinih vlasnika u toku izvesnog perioda i u velikom broju opština, zato što može da bude u interesu mnogih vlasnika da u tom pogledu upravu što više prikriju istinu.«

Odgovor uprave Društva:

»Ne čudimo se što uprava katastra svim silama uzima u zaštitu katastarski postupak; ali ipak sledeće rezonovanje ostaje teško shvatljivo« itd.

»Gospodin šef katastra se trudi da putem brojki dokaže da su katastarski prinosi u svim slučajevima tačni; on kaže da ni desetogodišnji period koji smo mi uzeli ništa ne može dokazati« itd. itd. »U brojke se nećemo upuštati, budući da nam za to nedostaju zvanična saopštenja, kako on to vrlo mudro napominje na početku svojih primedaba; smatramo da to i nije nužno pošto sav njegov

¹ stara mera za težnost; u Rajnskoj provinciji—oko 850 l.

račun, koji se oslanja na *službene podatke*, kao i njegovo rezonovanje ne mogu ništa dokazati protiv činjenica koje smo izneli. «Čak i kad bismo priznali da su katastarski prinosi bili sasvim tačni u trenutku njihovog određivanja, da su čak bili i suviše niski—ipak niko ne može sa uspehom poreći da oni, pri sadašnjim očajno izmenjenim prilikama, ne mogu više služiti kao *osnova*.»

Zvanični izvestilac:

«Prema tome, nigde se ne pokazuje neka činjenica koja bi opravdala pretpostavku da su katastarski prinosi vinograda, procenjeni u poslednje vreme, suviše visoki, ali bi se svakako moglo veoma lako dokazati da su vinogradi u okrugu i gradu Trijeru i u okrugu Šarburgu procenjeni *suviše nisko*, i to kako sami za sebe, tako i u odnosu na ostale kulture.»

Odgovor uprave Društva:

«Onaj ko preklinje za pomoć oseća se bolno dirnut kad mu se na njegovu osnovanu žalbu odgovara da bi se prilikom procenjivanja katastarski prihodi pre mogli povisiti nego smanjiti.»

«Uostalom», primećuje se u odgovoru, «ni gospodin izvestilac, kraj sveg pobijanja naše predstave, nije mogao ništa da pobije ili preinači u stavci *prihodi*, pa se zato trudio da samo u stavci *rashodi* dođe do drugih rezultata.»

Sad ćemo navesti nekoliko najizrazitijih protivrečnosti koje se javljaju između gospodina izvestioca i uprave Društva u pogledu *izračunavanja rashoda*.

Zvanični izvestilac:

«Povodom pozicije 8 mora se naročito primetiti da je *odstranjivanje* zaperaka ili takozvano zalamanje operacija koju je tek neznatan broj vinogradara uveo u poslednje vreme, ali da se nigde, ni u mozelskom ni u sarskom kraju, ta operacija ne može smatrati kao operacija koja spada u način obrađivanja vinograda koji je uobičajen u ovim krajevima.»

Odgovor uprave Društva:

«*Zalamanje i višekratno okopavanje*, smatra gospodin šef katastra, tek su u novije vreme uveli neki vlasnici vinograda» itd. Ali to nije tačno. «Vinogradar je uvideo da ako ne želi da sasvim propadne, mora pokušati sve što donekle može popraviti kvalitet vina. Ovaj duh treba brižljivo podsticati radi razvitka zemlje, a ne suzbijati ga.»

«I kome bi palo na pamet da troškove oko obrade krompira snižava zbog toga što ima zemljoradnika koji krompire prepuštaju njihovoj sudbini i milosti božjoj?»

Zvanični izvestilac:

«Troškovi za *burs*, navedeni u poziciji 14 ovde uopšte ne mogu dolaziti u obzir, pošto, kao što je već primećeno, u navedene cene vina *misu* uključeni troš-

kove za sudove ili bure. Ukoliko se prilikom prodaje vina proda i bure, kao što je pravilo; onda se ceni vina dodaju troškovi za bure, čime se ti troškovi nadoknađuju.»

Odgovor uprave Društva:

«Kad se prodaje vino, prodaje se i bure, pri čemu o naknadi za njega nema ni pomena, niti bi i moglo biti. Ono nekoliko slučajeva, kad gostioničari u našem gradu kupuju vino bez bureta, ne mogu dolaziti u obzir kad je reč o situaciji u celini.» «Sa vinom nije kao sa drugom robom koja do prodaje leži u magacinu, a zatim se pakuje i šalje na trošak primaoca; prema tome, pošto kupovina vina prećutno uključuje i bure, jasno je da se cena bureta mora uračunati u proizvodne troškove.»

Zvanični . . . izvestilac:

«Ako rod naveden u predstavi izmenimo u saglasnosti sa službenim podacima, i ako, nasuprot ovome, proračun troškova prihvatimo kao tačan čak i u svim delovima, a iz njega izostavimo samo porez na zemlju i vino, kao i troškove za bure, odnosno pozicije 13, 14 i 17, onda dobijamo sledeći rezultat:

Bruto - prihod iznosi...	53 talira 21 srebr. groš 6 pfeniga
Troškovi bez 13, 14 i 17	39 „ 5 „ „ 0 „

ostaje čist prihod 14 talira 16 srebr. groša 6 pfeniga

Odgovor uprave Društva:

«Račun kao takav je tačan, ali nije i rezultat. Mi nismo računali sa proizvodnim brojevima, već sa brojevima koji predstavljaju stvarne iznose, i našli smo da ako se od 53 talira stvarnih rashoda oduzme 48 talira stvarnih i jedinih prihoda, ostaje 5 talira gubitka.»

Zvanični izvestilac:

«Iako nije moguće ne priznati da se stanje u mozelskom kraju znatno pogoršalo u poređenju sa periodom pre obrazovanja Carinskog saveza, i da čak delimično možemo strepeti od stvarnog osiromašenja, ipak razlog za to treba tražiti samo u predašnjim, suviše visokim prihodima vinogradara.»

«Zahvaljujući tako reći monopolskom položaju u trgovini vinom kakav je mozelski kraj nekada imao, i zahvaljujući bogatom rodu grožđa u godinama koje su se brzo sustizale—1819, 1822, 1825, 1826, 1827, 1828—tamo se razvio dotle nepoznat luksuz. U rukama vinogradara našle su se velike svote novca, i to ga je navelo da kupuje vinograde po ogromnim cenama i da sadi nove vinograde u područjima koja nisu više bila pogodna za vinogradarstvo. Svako je želeo da postane vlasnik, i tako su pravljene dugovi koje je ranije lako mogla pokriti jedna dobra godina, ali koji sada, kad je nastala nepovoljna konjunktura, nužno moraju uništiti vinogradara koji je pao u ruke lihvara.»

«To će dovesti dotle da će se gajenje loze ograničiti na bolja zemljišta i da će ponovo, kao i ranije, više preći u ruke bogatih zemljoposjednika, koji prven-

stveno i jesu podesni za to, zbog velikih ulaganja koja su s tim povezana; njima je lakše da izdrže nepovoljne godine i da pored toga imaju dovoljno sredstava da poboljšaju uzgajanje i da dobiju proizvod koji može izdržati konkurenciju sa proizvodom iz zemalja Carinskog saveza, kojima je sad otvoreno tržište. *Svakako, prvih godina ovo neće proći bez velikih nevolja među siromašnijim vinogradarima*, ali oni su, bez sumnje, postali vlasnici tek u prethodnim povoljnim godinama; međutim, pri tom se mora uzeti u obzir da je ranije stanje bilo *neprirodno, i ono se sada sveti neobazrivima. Država... će moći da se ograniči samo na to da podesnim sredstvima što više olakša sadašnjem stanovništvu ovaj prelaz.*

Odgovor uprave Društva:

«Zaista, ko tek strepi od bede u mozelskom kraju, taj još nije *video* tu bedu, koja se u svom *najgroznijem* obliku već sasvim odomacila među moralno ispravnim, neumorno marljivim stanovnicima ovoga kraja, i svakog dana se sve više širi; i neka nam se ne govori, kao što to čini gospodin šef katastra, da je to krivica samih onih ljudi koji su osiromašili; ne, nego i obazrivi i neobazrivi, i vredni i nemarni, i imućni i neimućni vinogradari—svi su oni manje ili više pritisnuti bedom, i kad je jednom došlo dotle da su čak i imućni, marljivi i štedljivi vinogradari prinuđeni da kažu kako nisu više kadri da se prehrane, onda se uzrok tome svakako mora tražiti izvan njih.»

«Istina je da su vinogradari u povoljnim godinama nabavljali imanja po višim cenama nego inače i da su se zaduživali računajući s tim da će njihova sredstva, onakva kakva su im onda izgledala, biti dovoljna da malo - pomalo isplate sve dugove; ali neshvatljivo je kako se to može nazvati *laksuzom*, kad je to dokaz marljivosti i preduzimljivosti ovih ljudi, i kako se može reći da sadašnje stanje vinogradara potiče od toga što je ranije bilo neprirodno, pa se to ranije stanje sad sveti neobazrivima.»

«Gospodin šef katastra tvrdi da su ljudi, namamljeni neobično povoljnim godinama, koji prema njemu ranije nisu bili čak ni vlasnici (!), nesrazmerno uvećali broj vinograda, pa sada spas treba tražiti *samo* u smanjenju broja vinograda.»

«Ali koliko je beznačajan broj onih vinograda koji bi bili pogodni za gajenje voća i povrća prema masi onih koji osim loze mogu proizvoditi još samo trnje i žbunje! I zar stanovništvo, svakako dostojno veoma visokog poštovanja, stanovništvo koje je zbog gajenja loze stisnuto na srazmerno tako maloj površini, i koje se toliko muževno borilo sa nesrećom—zar to stanovništvo *nije zaslužio čak ni da se pokuša* da se putem olakšica produži njegova egzistencija, dok mu povoljnije prilike ne omoguće da se opet podigne i da za državu opet postane što joj je ranije bilo: naime, izvor prihoda kakav se neće lako naći na istoj površini zemljišta, ne računajući gradove.»

Zvanični izvestilac:

«Međutim, svakako je veoma shvatljivo da će sad i bogatiji zemljoposednici *iskorišćavati* ovu bedu siromašnijih vinogradara, kako bi putem *oštrog kontrastnog* prikazivanja ranijeg srećnog stanja u suprotnosti sa sadašnjim manje povoljnim, ali koje se ipak još *isplaćuje*, stekli sve moguće olakšice i preimućstva.»

Odgovor uprave Društva:

«Naša čast i naše unutarnje ubedenje nas gone da protestujemo protiv *optužbe* kako iskorišćavamo bedu siromašnijih vinogradara da bismo putem *oštrog kontrastnog* prikazivanja ranijeg i sadašnjeg stanja dobili sve moguće olakšice i preimućstva.»

«Ne, mi uveravamo—to će, nadamo se, biti dovoljno za naše opravdanje— da je od nas bila daleka svaka samoživna pomisao i da je ceo naš postupak bio vođen samo jednom namerom: da putem *otvorenog i istinskog* prikazivanja prilika u kojima žive siromašni vinogradari upozorimo državu na ono što, ukoliko se nastavi širiti, mora i za nju samu postati opasno! Ko poznaje promene koje je sadašnji žalosni položaj vinogradara, progresivno sve teži, već sada prouzrokovao u njihovim domaćim i poslovnim odnosima, čak i u pogledu moralnosti, taj se mora užasnuti pred budućnošću ukoliko pomisli na dalje postojanje ili čak porast takve bede.»

Pre svega, svako će morati da prizna da vlada nije imala smelosti da zauzme odlučan stav, nego je bila prinuđena da se koleba između gledišta svog izvestioca i suprotnog gledišta vinogradara. Dalje, ako se ima u vidu da je referat gospodina von Zuccalmaglia datiran 12. decembra 1839. godine, a odgovor Društva 15. jula 1840, proizlazi da je sve do tog vremena gledište gospodina izvestioca moralo biti ako ne *jedino* a ono ipak *vladajuće* gledište u kolegijumu vlade. U svakom slučaju, ono se još u godini 1839. suprotstavlja predstavci Društva kao stav vlade, dakle, tako reći kao rezime njenog gledišta, jer ako je vlada dosledna, njeno poslednje gledište smemo bez sumnje posmatrati kao sumu njenih ranijih gledišta i iskustava. U izveštaju, pak, ne samo što se teško stanje vinogradara ne priznaje kao *opšte*, nego se smatra da i pri priznatom stanju ne treba preduzimati mere da im se pomogne, jer tamo se kaže: «Država će moći da se ograniči samo na to da podesnim sredstvima što više *olakša* sadašnjem stanovništvu ovaj *prelaz*.» Pod prelazom, međutim, u ovim okolnostima treba razumeti postepenu *propast*. Propast siromašnijih vinogradara posmatra se, tako reći, kao kakav prirodni fenomen, pri čemu je čovek unapred rezigniran i trudi se da samo ublaži ono što je neizbežno. «Svakako», veli se tamo, «ovo neće proći bez velikih nevolja.» Društvo stoga postavlja i pitanje: zar vinogradari iz mozelskog kraja nisu za služili čak ni «*da se pokuša*»? Da je vlada bila odlučno suprotnog mišljenja, ona bi unapred modificirala izveštaj, pošto ovaj određeno propisuje jednu tako važnu stvar kao što su *zadatak i odluke* države u ovom pitanju. Otuda se vidi da je *teško stanje* vinogradara moglo biti *priznato*, a da pri tom ipak ne postoji težnja da se to stanje *olakša*.

Navešćemo još jedan primer kako se vlastita referisalo o stanju u mozelskom kraju. Godine 1838. jedan visoki administrativni činovnik je putovao kroz taj kraj. Na jednoj konferenciji koju je u Pisportu održao sa dva zemaljska savetnika upitao je jednog od njih kako je sa imovinskim prilikama vinogradara, i dobio je ovaj odgovor:

»Vinogradari žive odveć luksuzno, pa im već i zbog toga ne može biti loše.«

Pa ipak, taj luksuz se već bio pretvorio u bajku iz starih dana. Tek uzgred ćemo skrenuti pažnju na to kako se još mnogi nisu oslobodili ovog shvatanja, koje se slaže sa referatom vlade. Podsećamo na onaj glas koji se javio iz Koblenca u prilogu br. 1. uz »Frankfurter Journale« br. 349 (1842), i koji govori o *navodno* teškom stanju vinogradara u mozelskom kraju.

Zvanično gledište koje smo upravo čuli održava se na višem mestu i kao neverovanje u »očajno« stanje i u *opšte* posledice bede, pa prema tome i u njene *opšte* uzroke. Navedena saopštenja Društva sadrže između ostalog sledeće odgovore *ministarstva finansija* na različite predstave:

»Iako, kao što pokazuju tržišne cene vina, vlasnici mozelskih i sarskih vinograda procenom raspoređenih u prvu i drugu poresku klasu *nemaju* povoda za *nezadovoljstvo*, ipak se ne poriče da se vinogradari čiji je proizvod slabijeg kvaliteta ne nalaze u *podjednako povoljnom* položaju.«

Tako se u jednom odgovoru na molbu za oslobođenje od poreza za god. 1838. kaže:

»Na predstavku koju ste nam uputili 10. oktobra prošle godine saopštavamo vam da ne možemo povoljno rešiti vašu molbu za oslobođenje od celokupnog poreza na vino za god. 1838, budući da vi lično uopšte ne spadate u onu klasu o kojoj je najpotrebnije voditi računa i da vaše *teško stanje* ne *proističe* iz *poreskih zaduženja*, već iz *savim drugih* uzroka.«

Budući da želimo da celo naše izlaganje temeljimo samo na *činjenicama*, i budući da težimo, koliko je u našoj moći, da samo činjenicama dajemo opšti oblik, to ćemo najpre dijalog između trijerskog Društva za unapređenje vinogradarstva i izvestioca vlade svesti na njegove osnovne misli.

Vlada je prinuđena da imenuje nekog činovnika radi davanja mišljenja o predstavi. Ona će, prirodno, imenovati nekog što stručnijeg činovnika, pa zato najradije nekog činovnika koji je sam učestvovao u regulisanju odnosa u mozelskom kraju. Ovaj činovnik je sklon da u žalbama koje su iznete u navedenoj predstavi vidi *napade* na svoju službenu sposobnost i na svoju raniju službenu delatnost. On je svestan da je savesno vršio dužnost i da raspolaže zvaničnim detaljnim znanjima; on iznenada nailazi na suprotno gledište, i šta može biti prirodnije nego da postane *pristrasan* prema podnosiocima molbi, da mu se učine podozrivne njihove *namere*, koje bi ipak mogle biti povezane sa *privatnim interesima*, te, prema tome, da ih osumnjiči. Mesto da se koristi njihovim izlaganjem, on se trudi da ga pobije. Uz to, onaj vinogradar koji je očigledno siromašan, nema ni vremena ni obrazovanja za opisivanje svoga stanja, te prema tome ne ume da govori, dok onaj vino-

gradar koji ume da govori očigledno nije siromašan, pa zato izgleda da govori bez razloga. Ali ako čak i obrazovan vinogradar nailazi na nedostatak službene uvidavnosti, kako će pred tom službenom uvidavnošću moći da opstane neobrazovan vinogradar!

Privatnici sa svoje strane, koji su kod drugih videli stvarnu bedu u njenom punom razmahu, koji vide kako se ona prikrada i njima samima, i koji su, sem toga, svesni da privatni interes koji oni štite predstavlja isto toliko i državni interes i da ga oni brane kao državni interes,—nužno osećaju ne samo da je uvređena njihova sopstvena čast, nego veruju da je usled jednostranog i proizvoljno podešenog gledišta izvitoperena i sama stvarnost. Oni, dakle, oponiraju uobrazovanoj birokratiji, oni otkrivaju protivrečnosti između stvarnog oblika sveta i onog oblika koji on prima u kancelarijama, oni zvaničnim dokazima suprotstavljaju praktične dokaze, i najzad, prinuđeni su da u potpunom neprihvatanju njihovog prikaza stvari, koji je bio pouzdano ubedljiv i činjenički jasan, pretpostavljaju neku samoživu nameru, recimo nameru da se činovnički razum istakne nasuprot inteligenciji građana. Privatnik, dakle, isto tako zaključuje da stručni činovnik koji je došao u dodir sa njegovim prilikama neće bez predrasuda prikazivati te prilike upravo zato što su one delimično njegovo delo, dok činovnik bez predrasuda, koji bi raspolagao dovoljnom bespristrasnošću za davanje mišljenja, nije stručan. Ali dok činovnik prebacuje privatniku da svoju privatnu stvar nasilno uzdiže na nivo državnog interesa, dotle privatnik prebacuje činovniku da državni interes nasilno spušta na nivo svoje privatne stvari, na nivo jednog interesa iz koga su svi ostali isključeni kao laici, tako da mu čak i stvarnost koja je jasna kao sunce izgleda iluzorna u poređenju sa onom koja postoji u aktima, dakle na službeni i državni način, i u poređenju sa shvatanjem koje se zasniva na ovoj drugoj stvarnosti, tako da mu se samo krug delovanja vlasti čini kao država, dok mu sav svet koji se nalazi izvan ovog kruga delovanja vlasti izgleda kao državni predmet koji je lišen svake državne razločnosti i uvidavnosti. Najzad, dok činovnik u slučaju nekog notornog lošeg stanja sve tovari na leđa privatnicima, koji su, po njemu, sami krivi za svoje stanje, dok ne dozvoljava da se dirne u izvrsnost upravnih maksima i ustanova koje su i same zvanične tvorevine, a i ne želi da se odrekne ijedne među njima,—dotle privatnik, koji je svestan svoje vrednoće, svoje štedljivosti, svoje surove borbe sa prirodom i socijalnim prilikama, zahteva da činovnik, koji jedini raspolaže državotvornom moći, sad otkloni i njegovu bedu i da, kad već tvrdi da sve radi dobro, sad dokaže da može i loše prilike da popravi merama koje preuzima, ili bar da prizna kako su u potpuno promenjenom vremenu neprikladne one ustanove koje su bile prikladne u ranijem vremenu.

Isto to gledište, po kojem viša službena mesta više znaju, i ista suprotnost između uprave i njenog predmeta ponavljaju se u okviru samog činovničkog sveta, i kao što katastarska uprava prilikom davanja mišljenja o stanju u mozelskom kraju prvenstveno ističe nepo-

grešivost katastra, kao što ministarstvo finansija tvrdi da zlo nie potiče od »poreskih« već od »sasvim drugih« faktora, tako i uprava uopšte neće nalaziti uzrok bede u sebi, već *izvan sebe*. Pojedini činovnik koji je najviše u dodiru sa vinogradarima smatraće njihovo stanje za bolje ili drukčije nego što jeste, i to *ne namerno, već nužno*. On veruje da pitanje o tome da li je u njegovom kraju dobro stanje—jeste pitanje da li *on* dobro upravlja njime. Da li su upravne maksime i institucije uopšte dobre, to je pitanje koje se nalazi izvan njegove sfere, jer o tome se može suditi samo sa *viših* mesta, gde vlada šire i dublje *znanje o zvaničnoj* prirodi stvari, tj. o njihovoj vezi sa celom državom. A da *on sam* dobro upravlja, u to može biti najsvesnije ubeđen. Na taj način on, s jedne strane, neće naći da je stanje baš sasvim očajno, a s druge strane, ako i nađe da je očajno, on će razlog za to tražiti *izvan* državne uprave, delom u prirodi, koja je nezavisna od čoveka, delom u privatnom životu, koji je nezavisan od uprave, delom u slučajnostima, koje nisu zavisne ni od koga.

Viša vlast, očigledno, mora *svojim* činovnicima pokloniti veće poverenje nego onim licima kojima činovnici upravljaju, jer se od tih lica ne može očekivati podjednaka zvanična uvidavnost. Osim toga, viša vlast ima svoje tradicije. Ona, dakle, i u odnosu na mozelski kraj ima svoja utvrđena načela, ona u katastru poseduje zvaničnu sliku pokrajine, ona ima službeno utvrđene podatke o prihodima i rashodima, ona svuda pored realne stvarnosti ima i jednu *birokratsku* stvarnost koja zadržava svoj autoritet ma koliko se vremena menjala. Uz to, obe te okolnosti: zakon o činovničkoj hijerarhiji i načelo o dvema vrstama građana—o aktivnim, svesnim građanima koji upravljaju, i o pasivnim, nesvesnim građanima kojima se upravlja—uzajamno se dopunjuju. Prema maksimi po kojoj je svesno i aktivno biće države otelovljeno u organima uprave, svaki predstavnik vlasti će stanje u nekom kraju, ukoliko je reč o državnoj strani pitanja, smatrati za delo svoga prethodnika. Prema zakonu hijerarhije ovaj prethodnik je najčešće već zauzeo viši položaj, i to često neposredno viši položaj. Najzad, svaka lokalna upravna vlast poseduje, s jedne strane, stvarnu državnu svest da država ima zakone koji se moraju sprovesti bez obzira na sve privatne interese; s druge strane, njoj kao pojedinačnoj upravnoj vlasti nije zadatak da stvara ustanove i zakone nego da ih primenjuje. Ona se stoga ne može truditi da reformiše državnu upravu, nego samo predmet uprave. Ona ne može zakone podesiti prema mozelskom kraju, nego se može samo truditi da u *okvirima* utvrđenih upravnih normi unapređuje blagostanje mozelskog kraja. Stoga, ukoliko se *revnosnije i čestitije* neka lokalna vlast trudi da u okvirima prihvaćenih upravnih maksima i ustanova koje gospodare njom samom, otkloni neko *upadljivo teško stanje*, a pogotovo ono koje obuhvata celu jednu *pokrajinu*, i ukoliko se to zlo upornije suprotstavlja, pa se još i povećava uprkos *dobroj* upravi, utoliko će *dublje, iskrenije i odlučnije* postojati i *uverenje nosilaca lokalne vlasti* da je ovo stanje neizlečivo teško i

da ga vlast, tj. država, nimalo ne može da izmeni, nego je neophodno da ga izmene oni kojima se upravlja.

Ali dok niža upravna nadležstva veruju višem zvaničnom shvatanju, koje tvrdi da su načela uprave dobra i sama odgovaraju za njihovo savjesno izvršavanje u svakom pojedinačnom slučaju, dotle viša upravna nadležstva jemče za tačnost opštih načela i uzdaju se u svoje potčinjene organe da će ispravno zvanično oceniti pojedinačne slučajeve, za šta, uostalom, imaju još i zvanične dokaze.

Na taj način neki organ lokalne uprave, i *pri najboljoj volji*, može doći do principa koji je izrekao izvestilac uprave u Trijeru, govoreći o mozelskom kraju:

„Država će moći da se ograniči samo na to da podesnim sredstvima olakša sadašnjem stanovništvu ovaj prelaz.“

Ako razmotrimo neka od poznatih sredstava koja je državna uprava primenila radi ublažavanja teškog stanja u mozelskom kraju, onda će naše rasuđivanje biti potvrđeno bar onim delom upravne istorije koji je javan i svima dostupan, a prema tajnoj istoriji, razume se, ne možemo formulisati svoj sud. U ova sredstva ubrajamo: *oslobodjenje od poreza u godinama slabog roda vinograda, savete da se pređe na neku drugu kulturu, recimo na gajenje svilene bube*, i najzad predloge da se ograniči *parcelisanje zemljoposeda*. Prvo sredstvo očigledno treba samo da olakša, a ne i da ukloni bedno stanje. To je *privremeno* sredstvo koje za državu predstavlja *izuzetak* od pravila, i to izuzetak koji ne staje mnogo. Uostalom, time se ne olakšava teško stanje koje je postalo *trajno*, nego samo jedna njegova izuzetna pojava; to nije lek za hroničnu bolest na koju se čovek navikao, već za akutnu bolest koja čoveka iznenadi.

Pomoću ostala dva sredstva državna uprava izlazi iz svog sopstvenog kruga. Pozitivna delatnost koju ona pri tom razvija sastoji se u tome što ona delom uči stanovnike mozelskog kraja kako da *sami sebi* pomognu, a delom im predlaže da *ograniče* jedno od svojih dotadašnjih prava ili da ga se odreknu. Ovde se, dakle, ostvaruje gore izloženi tok misli. Došavši do zaključka da je teško stanje mozelskog kraja neizlečivo i zasnovano u okolnostima koje se nalaze izvan njenih maksima i njene delatnosti, državna uprava daje stanovnicima savet da svoje stanje podese tako da se može uklopiti u sadašnje upravne forme, te da u okviru njih mogu podnošljivo živeti. Samog vinogradara bolno pogađaju takvi predlozi, pa čak ako za njih sazna samo po čuvenju. On bi zahvalno odao priznanje vlastima kad bi ove izvodile eksperimente o sopstvenom trošku; ali on oseća da uputstvo prema kom on treba sam na sebi da preduzima eksperimente—predstavlja odricanje vlasti od namere da pomogne sopstvenom delatnošću. On zahteva pomoć, a ne savete. Koliko god da ima poverenja u znanje vlasti u sferi koja njoj pripada, pa joj se i obraća s poverenjem, on u svojoj sopstvenoj sferi isto toliko veruje da raspoláže neophodnom moći

rasuđivanja. Ograničavanje parcelisanja zemljoposeda, međutim, protivreći njegovoj nasleđenoj pravnoj svesti; on u tome vidi predlog da se njegovom fizičkom siromaštvu doda još i pravno siromaštvo, jer u svakoj povredi zakonske jednakosti on vidi novu bedu prava. On oseća, čas svesnije a čas nesvesnije, da vlast postoji radi zemlje, a ne zemlja radi vlasti, ali da taj odnos postaje obrnut čim zemlja treba da izmeni svoje običaje, prava, način svoga rada i svoga vlasništva, da bi ih uklopila u forme vlasti. Stanovnici mozelskog kraja, dakle, zahtevaju, ako oni obavljaju rad koji su im dodelili priroda i običaji, da onda i država stvori atmosferu u kojoj bi oni mogli rasti, uspevati, živeti. Zbog toga se negativni izumi, kakvi su gore pomenuti, bez uspeha odbijaju ne samo od stvarnih prilika, nego i od stvarnosti građanske svesti.

Kakav je dakle, odnos vlasti prema bednom stanju u mozelskom kraju? *Bedno stanje u mozelskom kraju* je u isti mah i *bedno stanje vlasti*. *Trajno bedno stanje* jednog dela države (a bedno stanje koje se, počivajući gotovo neprimetno još pre više od deset godina najpre postepeno, a zatim nezadrživo razvija do kulminacione tačke i dobija sve stravičnije razmere, svakako smemo nazvati *trajnim*) — takvo bedno stanje predstavlja *protivrečnost stvarnosti sa maksimama vlasti*; kao što, s druge strane, ne samo narod nego i državna uprava posmatraju *blagostanje* nekoga kraja kao faktičku potvrdu rada vlasti. Vlast, međutim, u skladu sa svojom *birokratskom* suštinom ne može uzroke bede videti u oblasti *upravljanja*, već samo u *prirodnoj i privatnograđanskoj* sferi, koje se nalaze izvan oblasti upravljanja. Upravne vlasti *ni pri najboljoj volji*, ni pri najrevnosnijoj humanosti i najjačoj inteligenciji, ne mogu rešiti nikakve sukobe osim onih koji su trenutni i prolazni, ne mogu rešiti trajni sukob između stvarnosti i upravnih maksima, jer takav zadatak one nemaju ni po svom položaju, niti je i najbolja volja kadra da sruši neki *suštinski odnos*, ili ako hoćete *sudbinu*.¹ Ovaj *suštinski odnos* jeste *birokratski odnos*; kako u okvirima samog upravnog tela tako i u njegovim odnosima *prema telu kojim se upravlja*.

S druge strane, ni vinogradar privatnik isto tako ne može poricati da *njegovo* rasuđivanje može, namerno ili nenamerno, biti pomućeno *privatnim interesom*, te, prema tome, istinitost njegovog rasuđivanja ne može biti bezuslovno pretpostavljena. On će takođe uvideti da u državi postoje mnogi okrnjeni privatni interesi radi kojih se država ne može odreći svojih upravnih maksima, niti ih modifikovati. Dalje, ako se tvrdi da neko bedno stanje ima *opšti* karakter, ako se tvrdi da je *blagostanje* ugroženo na taj način i u tom obimu da privatna beda postaje državna beda i da otklanjanje te bede postaje dužnost države *prema sebi samoj*, onda se čini da je ta tvrdnja lica kojima se upravlja neumesna prema državnoj upravi, jer će uprava svakako naj-

¹ Igra reči: Verhältnis — odnos; Verhängnis — sudbina, kob.

bolje proceniti da li je i koliko je ugroženo državno blagostanje, pošto se mora pretpostaviti da uprava ima dublji uvid u odnos između celine i njenih delova nego ti delovi sami. Uz to, ni pojedinac, pa čak ni mnogi pojedinci ne mogu tvrditi da njihov glas predstavlja glas naroda; naprotiv, njihov prikaz stanja će uvek zadržati karakter *privatne* tužbe. Najzad, kad bi ubeđenje privatnika koji se žale bilo čak i ubeđenje celog mozelskog kraja, ipak bi sam mozelski kraj, kao samo jedan upravni okrug i samo jedan deo provincije, u odnosu na sopstvenu provinciju i na državu zauzeo položaj privatnog čoveka, čija ubeđenja i želje tek treba meriti prema opštem ubeđenju i opštoj želji.

Prema tome, i državnoj upravi i onima kojima se upravlja podjednako je potreban, da bi rešili tu teškoću, neki *treći* element, koji je *politički*, a pri tom nije zvaničan, te prema tome ne polazi od birokratskih pretpostavki, ali koji je isto tako i *gradanski*, a pri tom nije neposredno upetljan u privatne interese i u njihovu nuždu. Ovaj dopunski element, *sa glavom građanina države* i *sa građanskim srcem*, jeste *slobodna štampa*. U području štampe i uprava i oni kojima se upravlja mogu podjednako kritikovati načela i zahteve suprotne strane, ali ne više u okviru odnosa potčinjenosti, već sa podjednakim pravima kao *građani države*, ne više kao *ličnosti*, već kao *intelektualne sile*, kao razumni razlozi. Kao što je i sama proizvod javnog mnjenja, »slobodna štampa« isto tako i sama proizvodi javno mnjenje i kadra je da sama od nekog posebnog interesa stvori opšti interes, kadra je da sama *bedno stanje* mozelskoga kraja načini predmetom opšte pažnje i opšte simpatije otadžbine, kadra je da sama ublaži bedu već i samim tim što će osećanje bede raspodeliti na sve.

Štampa se prema narodnim prilikama odnosi kao *razum*, ali se prema njima isto toliko odnosi i kao *osećanje*; njen jezik zato nije mudri jezik rasuđivanja koji lebdi visoko iznad prilika, nego u isti mah i strastan jezik samih tih prilika, jezik kakav se niti može niti sme zahtevati u *službenim izveštajima*. Slobodna štampa, najzad, prinosi narodnu bedu—u njenom sopstvenom obliku, koji nije izmenjen nikakvim birokratskim posredovanjem—sve do stepenika trona, do jedne vlasti pred kojom iščezava razlika između uprave i onih kojima se upravlja, i postoje samo još *građani države* koji se nalaze podjednako blizu i podjednako daleko.

Dakle, ako je slobodna štampa postala *neophodna* usled *svojevrsnog* bednog stanja mozelskog kraja, ako je ona ovde bila žestoka potreba zato što je bila *stvarna* potreba, čini se da nikakva izuzetna ograničenja štampe nisu bila nužna da izazovu tu potrebu, nego da je, naprotiv, bila nužna izuzetna sloboda štampe da bi se zadovoljila postojeća potreba.

ad. 2. Štampa koja govori o prilikama u mozelskom kraju u svakom slučaju je samo *deo pruske političke štampe*. Stoga, da bismo saznali kakvo je bilo njeno stanje pre često pominjanog kabinetskog ukaza, biće neophodno da bacimo brz pogled na stanje celokupne pruske

štampe pre godine 1841. Daćemo reč jednom čoveku priznatog lojalnog stava.

«Tiho i mirno», kaže David Hansemann u svojoj knjizi *Pruska i Francuska*, drugo izdanje, Lajpcig, 1834, str. 272,—«ticho i mirno se u Pruskoj razvijaju opšte ideje i stvari, utoliko neprimetnije što *cenzura ne dozvoljava* u pruskim dnevnim listovima temeljno *pretresanje političkih* pa čak ni *ekonomskih* pitanja koja se tiču države, pa makar ono bilo pisano i najpristojnije i najumerenije; pod temeljnim pretresanjem može se razumeti samo takvo u kojem je dozvoljeno iznositi razloge i protivrazloge; temeljno se ne može pretresati gotovo nijedno ekonomsko pitanje ako se ne ispituju i njegovi odnosi prema unutrašnjoj i spoljašnjoj politici, jer mali je broj ekonomskih pitanja, a možda nema ni jednog jedinog, kod kojih takvi odnosi ne postoje. Da li je takva primena cenzure celishodna, da li se pri sadašnjem stanju upravne vlasti u Pruskoj cenzura uopšte može primenjivati na neki drukčiji način, mi se u to ovde nećemo upuštati; tek, činjenice su takve.»

Ako imamo dalje na umu da već paragraf II ukaza o cenzuri od 19. decembra 1788. glasi:

«Medutim, namera cenzure nipošto nije da sprečava pristojno, ozbiljno i skromno ispitivanje istine, ili da na neki drugi način podvrgava pisce bilo kakvom nekorisnom i neprijatnom pritisku»;

ako ove reči pronađemo ponovo u čl. 2. ukaza o cenzuri od 18. oktobra 1819:

«Cenzura neće sprečavati ozbiljno i pristojno ispitivanje istine niti će pisce podvrgavati nedoličnom pritisku»;

uporedimo li sa ovim uvodne reči instrukcije o cenzuri od 24. decembra 1841:

«Da bi već sad oslobodio štampu od nedozvoljenih ograničenja, koja ne odgovaraju najvišoj nameri, Njegovo veličanstvo kralj je, putem Najvišeg kabinetskog ukaza izdatog kraljevskom državnom ministarstvu, blagoizvoleo da izrazi izričito neodobranje svakog nedoličnog pritiska na spisateljsku delatnost i ovlastio nas je da cenzore ponovo uputimo na tačno pridržavanje čl. 2. ukaza o cenzuri od 18. oktobra 1819»;

ako se najzad setimo sledećih reči:

«Cenzor potpuno može dozvoliti da se otvoreno razmatraju i unutrašnja pitanja.—Nesumnjiva teškoća da se pri tom nađu tačne granice ne sme cenzora zastrašivati u njegovoj težnji da udovolji istinskim namerama zakona, niti ga zavesti u onu bojažljivost kakva je već odveć često bila povod da se pogrešno tumače namere vlade»;

onda izgleda da se posle svih ovih zvaničnih izjava pitanje: zašto je, i pored želje vlasti da čuju što iskrenije javno pretresanje prilika u

mozelskom kraju, došlo do smetnji od strane cenzure?—pretvara u *opštije* pitanje: zašto je, *uprkos* »mamerama zakona«, »mamerama vlade« i najzad »najvišoj nameri«, štampu još i godine 1841. trebalo, po zvaničnom priznanju, oslobadati »nedozvoljenih ograničenja«, i zašto je cenzuru u godini 1841. trebalo *podsecati* na čl. 2. ukaza od 1819? Posebno u odnosu na mozelski kraj, to pitanje ne bi trebalo formulirati: do kakvih je *specijalnih ograničenja štampe* dolazilo?—nego, naprotiv, ovako: koje bi *specijalne mere potpomaganja štampe* trebalo doneti da bi se ovo delimično razmatranje *unutrašnjih prilika izuzetno* razvilo do *što iskrenijeg i javnog* razmatranja?

O unutrašnjoj sadržini i o karakteru *političke literature i dnevne štampe* pre pomenutog kabinetskog ukaza svakako daju najjasniju predstavu sledeće reči instrukcije o cenzuri:

«Ukoliko se pode tim putem, smemo se *nadati* da će i *politička literatura i dnevna štampa* bolje uvideti svoju namenu, da će usvojiti *dostojanstveniji ton* i da će *ubuduće* smatrati nedostojnim da putem objavljivanja besadržajnih dopisa, preuzetih iz stranih novina, itd. itd., *špekulišu* sa radoznalošću svojih čitalaca... Treba očekivati da će se na taj način *probuditi veće* interesovanje za *otadžbinska* pitanja, i da će tako ojačati *nacionalno osećanje*.»

Na osnovu ovoga proizlazi, kako izgleda, čak i da nikakve *specijalne* mere nisu ometale iskreno i javno pretresanje prilika u mozelskom kraju da je *opšte stanje* pruske štampe samo moralo biti nesavladljiva prepreka kako za iskrenost, tako i za javnost. Ako rezimiramo navedena mesta iz instrukcije o cenzuri, onda ona kazuju sledeće: da je cenzura bila izvanredno bojažljiva i da je predstavljala *spoljašnje* ograničenje za slobodnu štampu; da je sa ovim pod ruku išla *unutrašnja* ograničenost štampe, koja nije imala hrabrosti, pa čak ni želje, da se uzdigne iznad horizonta dnevnih novosti; i da se, najzad, u samom narodu izgubilo *interesovanje za otadžbinska pitanja i nacionalno osećanje*, dakle upravo oni elementi koji nisu samo stvaralačke sile iskrene i javne štampe, nego predstavljaju i uslove u okviru kojih iskrena i javna štampa jedino može delovati i doći do narodnog priznanja, priznanja koje čini životnu atmosferu štampe i bez kojeg ona beznadežno boluje.

Prema tome, dok mere vlasti mogu stvoriti *neslobodnu* štampu, dotle je *vlast nemoćna* da *pri postojanju* neslobode opšteg stanja štampe obezbedi specijalnim pitanjima što iskrenije i javno pretresanje, budući da čak i iskrene reči koje bi, recimo, punile novinske stupce povodom pojedinih predmeta ne bi mogle da izazovu *opšte* interesovanje, pa prema tome ne bi mogle da steknu istinsku javnost.

Uz to, kao što *Hansemani* tačno primećuje, *možda nema ni jednog jedinog ekonomskog pitanja kod kojeg ne postoje odnosi prema unutrašnjoj i spoljašnjoj politici*. Prema tome, mogućnost iskrenog i javnog pretresanja *prilika u mozelskom kraju* pretpostavlja *mogućnost* iskrenog i javnog pretresanja celokupne »*unutrašnje i spoljne politike*«. A pojedine

upravne vlasti su bile toliko nemoćne da pruže tu mogućnost, da je *samo* neposredno i odlučno izražena volja *sumoga kralja* ovde mogla merodavno i trajno da se umeša.

Ako javno pretresanje nije bilo iskreno, iskreno pretresanje nije bilo javno. Ono se ograničilo na *opškrne* lokalne listove, čiji vidokrug, prirodno, nije bio širi od kruga njihovog prostiranja, a prema onom što je prethodno rečeno nije ni mogao biti širi. Radi ilustracije takvih lokalnih pretresanja daćemo nekoliko izvoda iz različitih godišta bernkastelskog nedeljnog lista »*Gemeinnütziges Wochenblatt*«. U godištu 1835. stoji:

«U jesen 1833. u *Erdenu* jedno lice koje nije žitelj te opštine dobilo je oko 750 litara vina. Da bi navršilo 1000 l, to lice je kupilo 300 l po ceni od 30 talira. Bure je stajalo 9 talira, porez na vino 7 talira i 5 srebrnih groša, branje vinograda 4 talira, kirija za podrum 1 talir i 3 srebrna groša, naknada za muljanje 16 srebrnih groša. Prema tome, ne računajući troškove obrade, čist izdatak od 51 talira i 24 srebrna groša. Desetog maja je to bure vina prodato za 41 talir. Treba još primetiti da je to vino dobro i da nije prodato iz nevolje, a nije palo ni u lihvarske ruke» (str. 87).—«21. novembra je na pijaci u Bernkastelu prodato na licitaciji 110 l vina iz 1835. za 14 (i slovima: četrnaest) srebrnih groša, a 27. istog meseca je prodato 600 l *zajedno* sa buretom od 1000 l, za 11 talira, pri čemu još treba primetiti da je na prošli Miholjdan bure od 1000 l bilo kupljeno za 11 talira» (str. 267, na istom mestu).

Pod datumom od 12. aprila 1836. nalazi se jedna slična vest.

Navedimo još nekoliko izvoda iz godišta 1837:

«Prvog ovog meseca je u *Kinhajmu*, na javnoj licitaciji pred beležnikom, prodavan mlad četvorogodišnji vinograd od oko 200 čokota, propisno snabdeven koljem. On je prodat, uz uobičajne otplatne rokove, za 1½ *pfemiga* po čokotu. Godine 1828. isti takav čokot je tamo stajao 5 srebrnih groša» (str. 47).—«Jedna udovica u *Grahu* ustupila je neobran rod vinograda za polovinu prinosa i za svoj udeo dobila 150 l vina; *to je zamerala za kilogram masla, kilogram hleba i četvrt kilogram crnog luka*» (u br. 37, na istom mestu).—«Dvadesetog ovog meseca je ovde prinudno prodato na licitaciji 8000 l vina iz 1836, iz *Graha* i Bernkastela, delimice od *najboljih* vrsta, i 1000 l vina iz *Graha*, iz 1835. Ukupno je za to dobijeno (uključujući i burad) 135 talira i 15 srebrnih groša; prema tome, prečunato jedno na drugo, 1000 l vina staje oko 15 talira. Samo bure je moglo stajati 10–12 talira. I šta sad preostaje siromašnom vinogradaru za troškove obrade? Zar nije moguće da se nešto preduzme protiv ove užasne bede? !! (Dopis iz mesta)» (br. 4, str. 30).

Ovde, dakle, nalazimo samo *jednostavno* prepričavanje činjenica koje, praćene ponekad elegičnim kratkim pogovorom, mogu potresti upravo tom svojom nedoteranom jednostavnošću, ali teško da mogu pretendovati na karakter iskrenog i javnog pretresanja prilika u mizerskom kraju.

Ako neki pojedinac, a pogotovo znatan deo nekog stanovništva,

budu pogođeni kakvom zaprepašujućom i strašnom nesrećom, niko ne govori o toj nesreći, niko je ne tretira kao pojavu *dostojnu da se o njoj misli i govori*, onda oni koji su pogođeni moraju zaključiti ili da ostali *ne smeju* da govore ili da *ne žele* da govore, zato što smatraju da je važnost koja se pridaje toj stvari iluzorna. Međutim, čak i neobrazovan vinogradar oseća potrebu da njegova nesreća bude priznata, da ostali na duhovni način učestvuju u njoj—pa makar da bi zaključio samo to da će onde gde svi misle i mnogi govore neki uskoro početi i da deluju. Neka je zaista i bilo dozvoljeno da se slobodno i otvoreno diskutuje o prilikama u mozelskom kraju, to se ipak nije *desilo*, a jasno je da narod veruje samo u ono što je *stvarno*, da on ne veruje u iskrenu štampu koja može postojati, nego u iskrenu štampu koja stvarno postoji. Dakle, ako su stanovnici mozelskog kraja *pre* pojave Najvišeg kabinetskog ukaza i osećali svoju bedu, ako su i slušali da se u nju sumnja, samo ništa nisu čuli o postojanju javne i iskrene štampe, i ako su, naprotiv, *posle* pojave kabinetskog ukaza videli kako se ta štampa rada tako reći ni iz čega, onda njihov zaključak—da je kraljevski kabinetski ukaz bio *jedini* uzrok ovakvog kretanja štampe, kretanja za koje je stanovništvo mozelskog kraja, usled gore iznetih razloga, pokazalo izuzetno interesovanje, neposredno uslovljeno *stvarnom* potrebom—izgleda da je u najmanju ruku bio zaključak opštenarodnog karaktera. Najzad, izgleda da će, bez obzira na opštenarodni karakter tog mišljenja, i kritičko ispitivanje dovesti do istog rezultata. Uvodne reči instrukcije o cenzuri od 24. decembra 1841:

•*Njegovo veličanstvo kralj je blagoizvoleo da... izrazi izričito neodobravanje svakog nedoličnog pritiska na spisateljsku delatnost i, priznajući vrednost iskrene i pristojne publicistike, kao i potrebu za njom, ovlastio nas je itd.*•

te uvodne reči daju štampi dokaza o naročitom *kraljevskom* priznanju, dakle o njenom *državnom značaju*. To što je *jedna* kraljeva reč bila kadra da izvrši tako značajan uticaj, i to što su je sami stanovnici mozelskog kraja pozdravili kao reč magične snage, kao univerzalno sredstvo protiv svih svojih patnji, to, kako izgleda, može svedočiti samo o istinskom rojalističkom raspoloženju stanovnika mozelskog kraja i o njihovoj blagodarnosti koja nije odmerena, nego bezgranična.

ad. 3. Trudili smo se da pokažemo kako je *potreba* za slobodnom štampom *nužno* proisticala iz *svojevrnosti* prilika u mozelskom kraju. Dalje, pokazali smo kako je ostvarenje ove potrebe pre pojave Najvišeg kabinetskog ukaza bilo ometano, ako i ne putem *specijalnih* teškoća nametanih štampi, a ono već usled *opšteg stanja pruske dnevne štampe*. Najzad, pokazaćemo da su se *zaista specijalne* okolnosti neprijateljski suprotstavljale iskrenom i javnom pretresanju prilika u mozelskom kraju. I ovde najpre moramo istaći ono gledište kojim smo se rukovodili u svom izlaganju, i u *volji* dejstvujućih lica uvideti snažan uticaj opštih *odnosa*. U *specijalnim* okolnostima koje su ometale iskreno i javno pretresanje prilika u mozelskom kraju ne smemo videti ništa

drugo već *faktičko otežavanje* i *očevidnu pojavu* gore izloženih *opštih* odnosa, naime *svojevrsnog stava vlasti* prema mozelskom kraju, opšteg stanja dnevne štampe i javnog mnjenja, i najzad, vladajućeg političkog duha i njegovog sistema. Ako su ti odnosi, kao što izgleda, bili *opšte, nevidljive* i *svemoćne* sile onoga vremena, onda teško da je potrebno nagoveštavati da su oni *kao takve* sile morali i dejstvovati, pojavljivati se u obliku činjenica i *ispoljavati* se kao pojedinačni, *prividno* proizvodni postupci. Ko se ne drži ovog objektivnog stanovišta, taj se jednostrano zapliće u gorka osećanja prema ličnostima kroz koje mu se suprotstavljala surovost savremenih odnosa.

U *specijalna* ometanja štampe moraćemo ubrojati ne samo pojedinačne *teškoće od strane cenzure*, nego isto toliko i sve one *specijalne okolnosti* koje su činile cenzuru izlišnom, jer nisu čak ni probe radi dozvolile da se pojavi neki predmet cenzure. Onde gde cenzura zapada u otvorene, trajne i oštre sukobe sa štampom, onde se sa priličnom sigurnošću može zaključiti da je štampa već stekla životnost, karakter i samouverenost, jer samo neka opažljiva akcija prouzrokuje neku opažljivu reakciju. Međutim, onde gde cenzura ne postoji zato što ne postoji štampa, iako postoji potreba za slobodnom štampom, dakle štampom *spособnom za cenzuru*, onde moramo tražiti *prethodnu cenzuru* u onim okolnostima koje su zastrašile misao već u njenim bezazlenijim oblicima.

Ne možemo sebi staviti u zadatak da makar i približno pružimo potpun prikaz ovih *specijalnih okolnosti*: to bi značilo imati nameru da se prikaže savremena istorija posle 1830. god. ukoliko se tiče mozelskog kraja. Mi verujemo da ćemo svoj zadatak rešiti ako dokažemo da je iskrena i javna reč u *svim svojim oblicima*—u obliku *usmenog govora*, u obliku *napisane reči*, u obliku *štampane reči*, kako još *necenzurisane* tako i već *cenzurisane* štampane reči—dolazila u sukob sa *posebnim* smetnjama.

Neraspoloženje i obeshrabrenost, koji kod bednog stanovništva ionako razaraju svaku moralnu snagu koja je potrebna za javno i iskreno pretresanje, bili su naročito pothranjivani sudskim osudama *»zbog uvrede nekog činovnika na službenoj dužnosti ili s obzirom na njegovu dužnost«*, osudama koje su postale neophodne posle mnogih *denuncijacija*.

Ovakva procedura još je u svežem sećanju mnogih mozelskih vinogradara. Jedan građanin, naročito omiljen zbog svoje dobroćudnosti, rekao je u šali služavci *okružnog načelnika*, koji je prethodne večeri u veselom društvu, na proslavi kraljevog rodendana, marljivo ispijao čaše: *»Vaš gospodar je sinoć bio malčice raspoložen.«* On je zbog te nevine izjave bio *javno* izveden pred sudiju za prekršaje u Trijeru, ali je, kao što se samo po sebi razume, *bio oslobođen*.

Izabrali smo upravo ovaj primer jer se na njega nužno nadovezuje jedna jednostavna refleksija. *Okružni načelnici su cenzori*, svaki u svom okružnom gradu. Vlast koju vrše okružni načelnici, uključujući i služ-

bene organe koji su im potčinjeni, biće, međutim, prvenstven predmet *lokalne štampe* zato joj je taj predmet najbliži. Ako je uopšte teško suditi u sopstvenoj stvari, onda incidenti kao što su gore pomenuti, koji dokumentuju bolesno razdražljivu predstavu o neprikosnovenosti službenog položaja, od pukog postojanja *okružnonačelničke cenzure* nužno stvaraju dovoljan razlog za nepostojanje iskrene lokalne štampe.

Dakle, ako se za nevine i bezazlene *usmene* izjave dolazi pred sudiju za prekršaje, onda se za *pismeni* oblik slobodne reči, *peticiju*, koja je još daleko od javnosti štampe, nosi ista odgovornost pred policijom. Kao što se onde iskrenim rečima suprotstavlja neprikosnovenost *službenog položaja*, tako im se ovde suprotstavlja neprikosnovenost *zemaljskih zakona*.

Povodom jednog »kabinetskog ukaza« od 6. jula 1836, u kome se između ostalog kaže da kralj šalje svoga sina u Rajnsku provinciju *kako bi se ovaj upoznao sa prilikama u njoj*, nekoliko zemljoradnika iz trijerskog okruga se osetilo pobudeno da zamoli svog skupštinskog poslanika da im sastavi jednu molbu za prestolonaslednika. Istovremeno su naveli i pojedine tačke žalbe. Poslanik u skupštini¹, da bi većim brojem potpisnika povećao važnost peticije, poslao je jednog svog čoveka u okolinu i skupio je tako potpise od sto šezdeset seljaka. Peticija je glasila ovako:

»Pošto smo mi potpisani stanovnici sreza..., okrug trijerski, saznali da naš dobri kralj šalje k nama njegovo kraljevsko visočanstvo prestolonaslednika radi upoznavanja sa našim položajem, i da bismo njegovom kraljevskom visočanstvu uštedeli trud da sluša žalbe mnogih pojedinaca, mi ovim poveravamo našem poslaniku u skupštini, gospodinu..., da njegovo kraljevsko visočanstvo, sina najboljeg kralja, pruskog prestolonaslednika, najponiznije upozna sa sledećim:

1. Ako suvišak naših proizvoda, naročito stoke i *vina*, ne možemo da prodamo, nemoguće nam je da plaćamo u svakom pogledu visoke poreze, zbog čega je poželjno da se oni znatno smanje, pošto ćemo inače celo imanje predati u ruke poreznika, kao što pokazuje prilog (prilog sadrži nalog za isplatu poreza, koji je dostavio jedan poreznik na sumu od jednog talira, 25 srebrnih groša i 5 pfeniga).

2. Njegovo kraljevsko visočanstvo ne bi trebalo da sudi o našem položaju na osnovu životnog nivoa bezbrojnih, suviše visoko plaćenih činovnika, penzionera, lica koja primaju stalne nagrade, civila i vojnih lica, rentijera i zanatlija, koji u gradovima žive luksuzno i jeftino na račun naših proizvoda kojima je toliko pala cena; tako nešto, međutim, ne može se naći u bednoj kolibi zaduženog zemljoradnika, i za njega to predstavlja kontrast koji ga ogorčava. Onde gde je ranije bilo 27 činovnika sa 29 000 talira plate, sad ih ima, ne računajući penzionere, 63 sa 105 000 talira.

3. Opštinske činovnike, kao i pre, treba da biraju neposredno opštinski žitelji.

¹ Valdenaire

4. Ne bi trebalo da prijavne carinske kancelarije budu zatvorene po čitave sate preko dana, nego da budu stalno otvorene, kako zemljoradnik koji je bez svoje krivice zakasnio nekoliko minuta ne bi bio prinuđen da se pet do šest sati, pa i po čitavu noć, smrzava na ulici ili da po danu skapava od žege, budući da činovnik, svakako, i treba i mora u svako doba da bude na usluzi narodu.

5. Trebalo bi ukinuti paragraf 12. zakona od 28. aprila 1828, nedavno obnovljen u službenom listu kraljevske vlade od 22. avgusta, prema kome je pod pretnjom kazne zabranjeno da se uz drumove ore uz ivicu jaraka bliže od dve stope, i da vlasnicima treba dozvoliti da mogu orati svu svoju zemlju, do same ivice jaraka, kako putari ne bi više otimali zemlju od vlasnika.

Najodaniji podanici Vašeg kraljevskog visočanstva.*

(slede potpisi)

Ovu peticiju, koju je skupštinski poslanik hteo da preda prestolonasledniku, primila je jedna druga ličnost, sa izričitim obećanjem da će je predati njegovom kraljevskom visočanstvu. Odgovor nikada nije stigao, ali je protiv skupštinskog poslanika kao inicijatora jedne peticije u kojoj se izriče *»pokuda zemaljskih zakona, drska i lišena poštovanja«*, otvoren postupak od strane suda. Na osnovu te tužbe skupštinski poslanik je u Trijeru osuđen na šest meseci zatvora i na plaćanje sudskih troškova; ovu kaznu je apelacija, međutim, izmenila u tom smislu što je ostao samo onaj deo o plaćanju troškova, i to sa obrazloženjem da ponašanje optuženoga nije bilo sasvim lišeno nepromišljenosti, pa je on zato dao povoda za sudski postupak. *Sam sadržaj peticije* međutim, uopšte nije oglašen *kaznjivim*.

Ako se uzme u obzir da je peticija, delom usled cilja prestolonaslednikovog puta, delom zahvaljujući položaju koji je optuženi zauzimao kao skupštinski poslanik, morala u celoj okolini dobiti razmere izvanredno važnog i presudnog događaja i da je u izuzetnoj meri morala izazvati pažnju javnosti, njene posledice nisu baš mogle pogodovati javnom i iskrenom pretresanju prilika u mozelskom kraju, niti su činile verovatnom misao da takvo razmatranje odgovara željama vlasti.

Dolazimo sad do ometanja štampe u pravom smislu reči, do *zabrane od strane cenzure*. Takvi slučajevi su, prema onom što je gore nagovešteno, morali isto toliko biti retki koliko su retki bili pokušaji da se u štampi otvoreno pretresaju prilike u mozelskom kraju.

Cenzura okružnog načelstva uskratila je odobrenje za objavlivanje jednog *zapisnika veća odbornika*, u kome se pored nekoliko baroknih obrta nalazi i nekoliko slobodnijih reči. Savetovanje je održano u *veću odbornika*, a *zapisnik* je sastavio predsednik opštine. Uvodne reči zapisnika glase:

»Gospodo! Oblast sa obe strane Mozela, između Trijera i Koblenca, između Ajfela i Hunsrika, sasvim je siromašna jer živi samo od vinogradarstva, a vinogradarstvu su trgovinski ugovori sa Nemačkom zadali *smrtan udarac*; ova oblast je, međutim, i *duhovno siromašna*, itd.

Najzad, neka isto tako jedna činjenica posvedoči da je javno i iskreno pretresanje, pošto je savladalo sve navedene prepreke i *izuzetno* dospelo u novinske stupce, tretirano kao *izuzetak* i da je kasnije poništavano. Jedan članak profesora ekonomsko-političkih nauka Kaufmanna iz Bona O teškom stanju vinogradara u mozelskom kraju itd., objavljen pre više godina u listu »Rhein- und Mosel - Zeitung«, i nakon toga tri meseca preštampan u različitim listovima, *zabranile* su vlasti i ta zabrana je faktički i danas na snazi.

Verujem da sam ovim pružio dovoljan odgovor na pitanje o odnosu mozelskog kraja prema kabinetskom ukazu od 8. decembra, prema *Instrukciji o cenzuri* od 24. decembra koja se zasniva na tom ukazu, i prema slobodnijem kretanju štampe do kojeg je nakon toga došlo. Preostaje da motivišem svoju tvrdnju: »Očajno stanje vinogradara je na višem mestu dugo podvrgavano sumnji i njihovo dozivanje u pomoć dugo je smatrano za drsku dreku.« Ova rečenica se može podeliti u dva dela: »Očajno stanje vinogradara je na višem mestu dugo podvrgavano sumnji« i: »njihovo dozivanje u pomoć dugo je smatrano za drsku dreku.«

Prvu rečenicu, verujem, nije potrebno više dokazivati. Drugu rečenicu: »njihovo dozivanje u pomoć dugo je smatrano za drsku dreku«—nije moguće, kao što to čini gospodin načelnik, interpretirati na osnovu prve rečenice ovako: »njihovo dozivanje u pomoć je na višem mestu dugo smatrano za drsku dreku«. Međutim, i ta interpolacija može biti usvojena kao istinita ukoliko se pod izrazom »na višem mestu« podrazumeva »na zvaničnom mestu«.

Da se o vinogradarskom »dozivanju u pomoć« moglo govoriti ne samo *figurativno*, nego i u *bukvalnom* smislu reči, to svakako proizlazi iz svega što smo dosad saopštili. Da je tome dozivanju u pomoć s jedne strane prebacivan nedostatak opravdanosti, da je opisivanje same bede smatrano za veliko preterivanje, nastalo iz samoživih ružnih motiva, a da su s druge strane žalbe i molbe žrtava ove bede shvatane kao »pokuda zemaljskih zakona, *drska* i lišena poštovanja«, te premise su dokazali jedan referat uprave i jedan *krivični postupak*. Zatim, da je *vikanje* koje preteruje, koje ne uvida stanje stvari, koje uveličava, koje je vođeno ružnim motivima, koje uključuje *drsku* pokudu zemaljskih zakona—identično sa »drekom«, i to »drskom drekom«, to u najmanju ruku nije neko neosnovano ili *nepošteno* traženo tvrđenje. Najzad; da je na umesto jedne strane jednačine bilo moguće staviti drugu, to, kako se čini, jednostavno proizlazi kao logična konsekvencija.

Naslov originala:

Rechtfertigung des †† - Korrespondenten von der Mosel

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 15, 17, 18, 19, 20;

15, 17, 18, 19. i 20. januara 1843.

[O izborima poslanika za skupštinu]

Ovdašnji izbor poslanika za skupštinu

Keln, 9. marta. Novine »Rhein- u. Moselzeitung«, koje su toliko skromne da ne budu ni »najčitanije novine u Rajnskoj provinciji« niti »nosilac političke misli« u vezi sa izborom poslanika za grad Keln, primećuju između ostalog sledeće:

»Mi smo sasvim spremni da gospodu *Merkensa* i *Camphausena* smatramo veoma časnim ljudima (»a svi su oni časni ljudi«, veli se u tragediji), pa čak (pažite dobro!) čak i da novinama »Rheinische Zeitung« poklonimo aplauz (izvanredno dragocen poklon!) kad one te ljude trijumfalno suprotstavljaju protivnicima prava naše provincije; ali smo dužni da utoliko oštrije i odlučnije zameramo *razlozima* pomoću kojih se pokušalo uticati na izbor te gospode, i to ne zato što smatramo da ti razlozi ne zaslužuju *nikakvu* pažnju, nego zato što ne zaslužuju tako *isključivu* pažnju, već *samo* sekundarnu.«

Naime, *raznim* biračima grada Kelna bilo je upućeno sledeće litografisano pismo:

»Ono što će grad Keln u predstojećoj skupštini imati da zastupa kao najpreče i najvažnije, to su neosporno njegove trgovačke i industrijske prilike, i stoga će izbor morati da padne na ljude koji su—pored toga što imaju čestito nastrojenje i zauzimaju nezavisan gradanski položaj—dobro upoznati sa svim pravcima u kojima se te prilike kreću, i koji su sposobni da ih sa pravilnog stano- višta shvataju, osvetljavaju i izlažu.«

Sledi ukazivanje na gore pomenute, zacelo veoma časne ljude.—A onda se na kraju kaže:

»Naš grad već danas zauzima jako mesto u merkantilnom svetu; ali očekuje ga još i mnogo veće širenje njegove trgovine i zanata, i to doba razvoja nije daleko.—Jedrenjaci i parobrodi, teretno brodarstvo i železnica vратиće našem gradu doba starih hanzi—samo njegovi interesi moraju biti razumno i promišljeno zastupani u predstojećoj skupštini.

Keln, 24. februara.

Vite birača.»

Ovo pismo navodi izvanredno spiritualne »Rhein- und Moselzeitung« na sledeću gromku pridiku:

»Ako negde materijalni lokalni interesi toliko preovladavaju da se kroz njih ne probija ni prisenuk duhovnih i opštih potreba, zar se onda možemo čuditi ako one prve potrebe jedino uzimaju u obzir i oni koji u rukama drže uzde vlasti, dok se ove druge potrebe određuju samo po svom nahodenju? O, veliki grade Kelne, sveti grade Kelne, umni grade Kelne, dokle su neki tvoji sinovi došli u pogledu svog duhovnog stanja i svojih istorijskih uspomena! Oni se predaju zabludi da će vratiti doba starih hanzi ako ostvare želje i nade koje od tebe u najboljem slučaju mogu načiniti neku veliku kesu!!!«

»Rhein- und Moselzeitung« ne kude izbor poslanika, one kude *razloge* koji su, po njima, »izvršili uticaj« na taj izbor. A koji su bili ti razlozi? »Rhein- und Moselzeitung« citiraju *jednu* okružnicu upućenu različitim biračima, u kojoj se »trgovačke i industrijske prilike« označavaju kao najvažniji predmeti za zastupnike Kelna u predstojećoj skupštini. Otkuda »Rhein- und Moselzeitung« znaju da je ova okružnica—koja je, uostalom, kao što »Rhein- und Moselzeitung« i same priznaju, dospela samo do »različitim« birača—proizvela toliko efekat na čudi birača da je prvenstveno i isključivo odlučila o izboru gospode Camphausena i Merkensa? Ako se u nekoj okružnici iz sasvim *posebnih* razloga preporučuje izbor ove gospode, i ako su ta gospoda zaista izabrana, zar otuda na bilo koji način proizlazi da je izbor ove gospode posledica pomenute preporuke i njene posebne motivacije.

»Rhein- und Moselzeitung« će pokloniti aplauz novinama »Rh[einische] Z[ei]tung« kad ove gospodu Camphausena i Merkensa »trijumfalno suprotstavljaju protivnicima prava naše provincije«. Šta ih navodi na ovo »poklanjanje aplauza«? Očigledno, karakter izabranih. Da li je taj karakter u Kelnu bio manje poznat nego u Koblencu? Među interesima koje treba zastupati u skupštini »Rhein- und Moselzeitung« pominju samo »slobodnije ustrojstvo opština« i »proširenje staleških prava«. Da li one veruju da se u Kelnu ne zna kako se gospodin Merkens u različitim skupštinama istakao svojom borbom za »slobodno ustrojstvo opština«, i da je čak na jednoj skupštini, suprotstavljajući se gotovo svim prisutnima, muževno i neumorno branio slobodno ustrojstvo opština. A što se tiče »proširenja staleških interesa«, u Kelnu je veoma dobro poznato da je gospodin Merkens prvenstveno protestovao protiv krnjenja ovih interesa putem autonomije, ali je, međutim, isto toliko odlučno saterivao staleški interes u njegove granice onda kad se taj interes suprotstavljao opštem interesu, opštem pravu i umu kao i debatama povodom zakona o krađi šume i o lovu. Dakle, ako cela parlamentarna karijera gospodina Merkensa stavlja izvan svake sumnje njegovu opštu pozvanost da bude skupštinski poslanik, ako su retko, univerzalno obrazovanje, visoka inteligencija i ozbiljni, poštovanja dostojni karakter gospodina Camphausena opšte poznati i priznati, — onda otkuda »Rhein- und Moselzeitung« znaju da je do izbora te

gospode došlo zahvaljujući citiranoj okružnici, a ne zahvaljujući ovim razlozima koji budu oči?

Ne! Ne!—odgovoriće nam taj časni list; to ja ne tvrdim, ni za živu glavu! Moje nežno spiritualističko čuvstvo negoduje samo zbog sastavljača te okružnice, zbog onih materijalista koji su, umesto duhovnih i istinskih narodnih interesa, istakli i sasvim druge, pa i mnogo niže motive; koji su pomoću neprikladnih razloga težili da izvrše uticaj na izbor pomenute gospode, uticaj na one »sinove Kelna«, koji su dotle došli u pogledu svojih »duhovnih stanja i istorijskih uspomena«!

Ako »Rhein- und Moselzeitung« imaju posla samo sa *sastavljačima* onog anonimnog pisma, zašto onda podižu toliku viku? Zašto govore: »Ako negde materijalni lokalni interesi toliko *preovladavaju* da se *kroz njih ne probija ni prisena* duhovnih i opštih potreba, zar se onda možemo čuditi ako one prve potrebe jedino uzimaju u obzir i oni koji u rukama drže uzde vlasti, dok se ove druge potrebe određuju samo po svom *nahodjenju*«? Zar u Kelnu isključivo preovladavaju materijalni lokalni interesi zato što isključivo preovladavaju u jednoj anonimnoj okružnici? Isto tako malo kao što u Kelnu malo preovladavaju isključivo *pravni* interesi samo zato što su istaknuti u jednoj drugoj okružnici, koju su takođe primili *različiti* birači! Zar u svakom gradu kao i u svakoj porodici nema *tupave* dece? Zar bi bilo opravdano po toj deci izvoditi zaključak o karakteru grada ili porodice?

Ali, kad se osmotri pri svetlosti, okružnica zaista nije onoliko za osudu koliko bi želeo da nas ubedi časni *koblencki* list. Nju čak potpuno opravdava svrha staleških veća, onakva kakva je zakonski određena. Zakonska svrha staleških veća sastoji se u tome da se delom zalažu za *opšti interes provincije*, a delom za *posebni staleški interes*. Da su gospoda Camphausen i Merkens dostojni zastupnici *rajnskih provincijskih interesa*, to je opšte ubedenje, koje sastavljači okružnice nisu morali ni da utvrđuju niti da makar i spominju.

Dakle, *pošto je opšta* podobnost ove gospode za skupštinske poslanike bila izvan svake diskusije, u pitanju su bili samo još posebni zahtevi koji bi se mogli postaviti *kelnskom* poslaniku; pitalo se koje *gradske* interese Keln treba »u *predstojećoj skupštini*« da zastupa kao »najpreče i najvažnije! Da li će neko poricati da su to »trgovačke i industrijske prilike«? Ali ni jednostavno poricanje ne bi bilo dovoljno, nego se mora izneti *dokaz*.

»Rhein- u. Moselzeitung« se naročito ljute zbog pasusa: »Jedrenjaci i parobrodi, teretno brodarstvo i železnice vратиće našem gradu *doba starih hanzi*.« O, teško sirotom gradu Kelnu! Kako ga obmanjuju! Kako on sam sebe obmanjuje! »Oni se predaju zabludi«, jadikuju »Rhein- u. Moselzeitung«, »da će vratiti *doba starih hanzi* ako ostvare želje i nade koje od tebe u najboljem slučaju mogu načiniti neku veliku *kesu*!«

Jadne »Rhein- u. Moselzeitung«! One ne shvataju da se pod »*dobom starih hanzi*« misli samo na *doba starog trgovačkog rascveta*,

a da bi zbilja »sve duhovne i opšte potrebe« morale biti sahranjene, da bi »duhovna stanja« morala biti potpuno *bezumna*, da bi sve »istorijske uspomene« morale biti do kraja ugašene kad bi Keln želeo da vrati političko, socijalno i intelektualno doba hanzeatskih gradova, doba *srednjega veka*! Zar vlada ne bi morala sve »duhovne i opšte potrebe« preuzeti isključivo u svoje privatno područje kad bi se neki grad toliko otudio od svih umnih i zdravih pogleda sadašnjice da bi živio samo još u *smu* o prošlosti! Zar ne bi čak bila dužnost vlade, dužnost njenoga samoodržanja, da pritegne dizgine onde gde bi se sasvim ozbiljno težilo da se cela sadašnjost i budućnost bace u vazduh, kako bi se vratile *minule i istrulele prilike!*

Mi želimo da našim čitaocima točimo čisto vino. U Kelnu—i to najbolje svedoči o njegovoj političkoj živosti—u Kelnu je održana ozbiljna *izborna borba*, borba između ljudi sadašnjice i ljudi prošlosti. Ljudi prošlosti, ljudi koji bi želeli da »doba starih hanzeatskih gradova« vide restaurisano *od glave do pete*, potpuno su poraženi uprkos svim mahinacijama. A onda dolaze ovi fantastični materijalisti, kojima bi svaki parobrod i svaka železnica trebalo da očigledno prikažu njihovu strahovitu oskudnost, i govore licemerno o »duhovnim staniima« i o »istorijskim uspomenama«, i kraj voda vavilonskih plaču nad »velikim gradom Kelnom, svetim gradom Kelnom, umnim gradom Kelnom« —i po svoj prilici im suze neće tako brzo presahnuti!

Naslov originala:

Die hiesige Landtagsabgeordnetenwahl

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 68. od 9. marta 1843.

Stilističke vežbe novina »Rhein- und Moselzeitung«

* *Keln*, 13. marta. Na naš članak od 9. marta o skupštinskim poslanicima odgovaraju današnje »Rhein- und Moselzeitung«. Ne bismo hteli da našim čitaocima uskratimo nekoliko primera iz tog *stilističkog* remek-dela. Između ostalih delikatesa nalazi se i sledeća:

»Tako su »Rheinische Zeitung« žestoko izmahujući—doduše, ne helebardom¹ nego svojom *uobičajenom batinom*—navalile da kasape jednu utvaru (Obratite pažnju! *Uobičajena batina! Izmahujući batinom kasapiti!*), koju su poverovale da vide u jednom članku lista »Rhein- und Moselzeitung«; i, kao što se samo po sebi razume (kakav luksuz trošiti reči na stvari koje se razumeju same po sebi!), svi njihovi udarci su prošli pored (*prošli pored!* pored »Rhein- und Moselzeitung«, i verovatno pogodile njihovog urednika!), i *napadnuti* (ta, samo utvara je bila napadnuta!) list se nalazi potpuno nepovređen i neoštećen.«

¹ sekira na šiljastom koplju

Kakva izdašna logika, koja pameti svojih čitalaca ne prepušta čak ni zaključak da udarci koji su pali *pored* napadnutog lista—nisu pali *na* napadnuti list! Kakav luksuz razuma, kakvo temeljno pričanje povesti! Ali treba i promisliti koliko je listu »Rhein- und Moselzeitung« moralo izgledati zanimljivo da proklamuju neokrnjenost svojih leđa. Koliko je ta divna ideja o »utvari« i o novinama »Rheinische Zeitung« koje je kasape, kao i o batinama koje padaju postrance, razmrdala fantaziju lista »Rhein- und Moselzeitung«, to neka pokažu sledeće koliko visprene toliko i iznenađujuće varijacije ove najveće teme, pri čijem nabranju nećemo propuštati da upozoravamo na tanane nijanse i prelive. Dakle:

1. »Tako su »Rheinische Zeitung« od 9. marta žestoko izmahujući svojom uobičajenom batinom navalile da kasape jednu *utvaru*, za koju su poverovale da je vide u jednom članku lista »Rhein- und Moselzeitung«, i kao što se samo po sebi razume, svi njihovi udarci su promašili.»

2. »Ali taj članak, koji je učinio da »Rheinische Zeitung« *vide duhove* (malčas je duh bio utvara, a otkad bi to »Rheinische Zeitung« mogle primetiti da u tom ultramontanom budžaklijskom listu postoji neki *duh!*) i da usled toga postanu heroj u sukobu sa jednom *senkom*...»

Dakle, ovog puta je pogodena bar senka lista »Rhein- und Moselzeitung«!

3. »Ali »Rheinische Zeitung«—koje su *svakako takode* svesne da se u borbi sa svim što je *supstancijalno*, istinito i *jezgrovito* (u borbi sa *leđima* »Rhein- und Moselzeitung«?) njihove snage brukaju (a koja se duhovna snaga ne bi brukala u borbi sa nekim leđima?), a koje *sad ipak* hoće da pokažu kako imaju *rogove* («uobičajena batina» se za tili čas pretvorila u »rogove») i da umeju da bodu (ranije: da kasape žestoko izmahujući)—*izmisle* su (ranije: »videle» ili »poverovale da vide») jednu utvaru, koju bi želele da smatraju stvarnim duhom našeg članka (ponavljanje, da bi se čitaoci podsetili na činjenično stanje), i na kojoj do mile volje iskaljuju svoj bes i oprobavaju svoju snagu (krepka retorska figura), baš kao što pri huškanju bikova *nadražena životinja* (nešto ranije su »Rheinische Zeitung« bile »čovjek sa batinom»; znači da su svakako »Rhein- und Moselzeitung« »životinja») iskaljuje bes na slamnoj lutki koju bace pred nju, i pošto je raskida *smatra* sebe za pobednika.»

Uistinu, homerski! Obratite pažnju samo na epsku širinu. A bez sumnje je ezopovsko i ovo duboko pronicanje u životinjsku psihologiju! Ovo fino tumačenje duševnog stanja jednog bika, koji sebe *smatra* za pobednika!

Bilo bi »veoma detinjasto i nevino«, ali ne manje »neukusno i trivialno«, kad bismo hteli da »sa tako »eminentnim publicistom« petresamo samu stvar. Pa zato samo još ovo kao karakteristika samog tog čoveka:

»Rhein- und Moselzeitung« su u svom tako nesrećno napadnutom članku izrazile »samo« »sumnju« »da li će sa ostvarenjem njihovih (tj. sastavljača okružnice o izboru gospode C[amphausena] i M[erkensa]) nada *zaista biti vraćeno doba starih hanzi*«, ali »o vraćanju minulih i istrulelih prilika« u njihovom »članku *nema govora*«. Neka to shvati ko može!

Dalje: »Rheinische Zeitung« su svesno htele »da proture očiglednu *laž*, pišući: „Među interesima koje treba zastupati u skupštini »Rhein- und Moselzeitung« *pominju samo* slobodnije ustrojstvo opština i proširenje staleških prava“, dok se u listu »Rhein- und Moselzeitung« može pročitati u produžetku: „*Utvrđivanje toliko drugih nerešenih pitanja u razvitku narodnog života*“. Da li su »Rhein- und Moselzeitung« bilo koje od tih »nerešenih pitanja« fiksirale ili čak *pomenule*? Veruju li one da takva neodređena trućanja kao što je »utvrđivanje mnogih drugih nerešenih pitanja« mogu važiti kao *imenovanje* tih pitanja, kao određen zahtev skupštinskim poslanicima?

A sad neka naš čitalac još jednom baci pogled na stilsku originalnost lista »Rhein- und Moselzeitung«: U »*interese* koje u njoj (tj. u skupštini) treba zastupati« spada »*utvrđivanje* tolikih nerešenih pitanja u razvitku narodnog života«! Pitanje koje je nerešeno u razvitku narodnog života! Utvrđivanje koje treba zastupati!

Naslov originala:

Stilistische Übungen der »Rhein- und Mosel-Zeitung«

Prvi put objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 72 - 73. od 14. marta 1843.

»Rhein- und Mosel - Zeitung« kao veliki inkvizitor

* *Keln*, 11. marta. Pre nekoliko dana su »*Rhein- und Mosel - Zeitung*« objavile religioznu bulu protiv pobožnih »*Kölnische Zeitung*«, a danas se pred sudom inkvizicije u Koblencu nalaze »*Trierische Zeitung*«, i to — opravdano.

»*Trierische Zeitung*«, naime, povodom Friedricha v. Salleta, između ostalog kažu:

»Pred nama se nalazi njegovo delo, *Laičko jevanđelje, koje nam u neiskrivljenom vidu otkriva svete, veštite istine jevanđelja.*« »On (Sallet) se trudio da bude čovek u onom visokom smislu za koji je Isus dao uzor, i kao pravi vojnik gospodnji otkrivao je veštitu istinu.«

»Ko ovo pročita«, vele »*Rhein- und Mosel - Zeitung*«, »a ništa drugo ne zna o čoveku koji se toliko veliča, taj će svakako poverovati da je gospodin v. Sallet neosporno bio dobar vernik - hrišćanin i da je u svom *Laičkom jevanđelju* sa vatrenom revnošću propovedao gospodnju reč! Ali šta je uistinu sadržina toga jevanđelja? To je ono naopako i štetno učenje koje izvesni Strauß, Feuerbach, Bruno Bauer, i kako se sve ne zovu ti apostoli modernog paganstva, sa katedara i u knjigama iznose užem krugu naučnika« itd.

Kao autentične primere za svoju tvrdnju »*Rhein- und Mosel - Zeitung*« citiraju

»jedno mesto iz ovog *Laičkog jevanđelja*, i to ono u kojem se povlači paralela između izdajnika Jude i jevanđeoskog Hrista, tj. Hrista kakav je prikazan u *Bibliji.*«

Navedeni primeri ubedljivo dokazuju koliko se svesno Sallet suprotstavio *istorijskom* hrišćanstvu.

Neka naopaka humanost će možda biti povredena bezobzirnom polemikom lista »*Rhein- und Mosel - Zeitung*« protiv čoveka koji tek što je umro, ali zar apologija lista »*Trierische Zeitung*« nije mnogo nehumanija, neuporedivo uvredljivija? Zar ja odajem poštu pokojniku ako *krivotvorim* njegovu duhovnu ličnost? Svakako, Sallet se trudio da otkriva istinu, ali nipošto istinu jevanđelja. Sallet se svakako trudio da bude *pravi* čovek, ali nipošto da bude borac za crkvenu istinu.

Sallet je, naprotiv, verovao da umnu istinu može istaći samo ako je suprotstavi svetoj istini, verovao je da moralnog čoveka može istaći samo ako ga suprotstavi hrišćanskom čoveku—i zato je napisao svoje *Laičko jevanđelje*. I šta se dešava? Zar mu je njegov apologet u listu »Trierische Zeitung« odao poštu kad je celokupno njegovo stremljenje postavio upravo na glavu? Zar biste odali poštu Lutheru kad biste rekli da je bio dobar katolik, ili papi Ganganelliju kad biste ga nazvali mecenom jezuita? Kakvo licemerstvo! Kakva slabost! Sallet je bio republikanac; zar si ti njegov prijatelj ako bučno trubiš o njegovom rojalizmu? Sallet je pre svega voleo istinu, a vi verujete da ćete najbolje moći da mu iskažete počast putem neistine? Ili se u vama, možda, bori hrišćanstvo sa prijateljstvom? Pa onda, lepo! Onda to priznajte, onda kažite: Sallet je bio dobar čovek itd. — ali je bio loš hrišćanin! Žalite zbog toga ako hoćete, žalite zbog toga javno, samo nemojte izdavati njegova dela za blistava svedočanstva o njegovom hrišćanstvu. Ako osuđujete težnju svoga prijatelja, onda je osudite *sans gêne*¹, kao »Rhein- und Mosel - Zeitung«, ali nemojte to činiti na licemeran, obilazan način, ne tako što ćete ga hvaliti za ono što on nije bio, pa ga prema tome osuđivati za ono što je on stvarno bio.

Ako i priznava da je samo *Laičko jevanđelje* moglo dati povoda za takvo shvatanje da Sallet *ovde* još nikako nije načisto sam sa sobom, da on sam *veruje* da propoveda pravi smisao jevanđelja, da nije teško citatu iz lista »Rhein- und Mosel - Zeitung« suprotstaviti druge citate koji zvuče sasvim hrišćanski,—»Rhein- und Mosel - Zeitung« su ipak u pravu kad tvrde da on na mesto *istorijskog* hrišćanstva stavlja hrišćanstvo *vlastitoga kova*.

Na kraju, još nekoliko reči o mestima koja citiraju »Rhein- und Mosel - Zeitung«! Ona pate od jednog osnovnog nedostatka, od *odsustva poezije*; i uopšte, kakva je to naopaka ideja da se teološke kotroverze obrađuju poetski! Da li je ikada nekom kompozitoru palo na pamet da dogmatiku izražava muzikom?

Na stranu ova jeres prema umetnosti, šta čini sadržinu citiranog mesta? Sallet smatra da je sa Hristovim božanskim karakterom *nespojivo* to što Hristos zna za Judinu izdajničku nameru, a ne trudi se da ga popravi ili da osujeti to zločinačko delo! Sallet stoga uzvikuje (kako citiraju »Rhein- und Mosel - Zeitung«):

•Teško onome—ma ko to bio—koji je u svojoj zaslepljenosti tako nešto izmislio za Gospoda, i da bi ga prikazao kako bar malo poznaje ljude, izobličio njegov lik u našim očima.•

Salletov sud svedoči da on nije bio ni *teolog* ni *filozof*. Kao *teologa* ne bi ga mogla uznemiravati protivrečnost sa *ljudskim* umom i

¹ bez ustezanja

moralnošću, jer teolog ne meri jevanđelje po ljudskom umu i moralnosti, nego obrnuto: ljudski um i moralnost meri po jevanđelju. Kao *filozof*, međutim, on bi našao da su takve protivrečnosti zasnovane u prirodi *religioznog mišljenja*, pa bi stoga tu protivrečnost shvatio kao *nužan proizvod* hrišćanskog shvatanja, a nipošto je ne bi osudio kao *iskrivljavanje tog shvatanja*.

»Rhein- und Mosel - Zeitung« neka samo krepko produže u svom religioznom radu i neka sve rajnske novine zaogrću sanbenitom.^[132] Videćemo da li će oni *polovični ljudi*—oni koji nisu ni hladni ni topli, već samo mlaki—bolje podneti *terorizam vere* nego *terorizam uma*.

Naslov originala:

•*Rhein- und Mosel - Zeitung als Großinquisitor*

Prvi put objavljeno u listu

•*Rheinische Zeitung*, br. 71, od 12. marta 1843.

Izjava

Potpisani izjavljuje da je zbog sadašnjih prilika nametnutih cenzurom danas istupio iz redakcije lista »Rheinische Zeitung«.

Keln, 17. marta 1843.

Dr MARX

Naslov originala:

Erklärung

Objavljeno u listu

»Rheinische Zeitung« br. 77. od 18. marta 1843.

11

PRILOZI

iv

[Ostali maturski radovi]⁽¹⁾

[Latinski sastav]

*An principatus Augusti merito inter feliciores rei publicae
Romanae¹ aetatus numeretur?*

Quarenti, qualis Augusti aetas fuerit, plura occurrunt, ex quibus ea iudicari potest: primum comparatio cum aliis Romanae historiae aetatibus, nam, si ostenderit, aetatibus prioribus, quas felices appellant, similem fuisse Augusti aetatem, illis vero, quas aequalium et recentium iudicium, versis et mutatis moribus in peiorem partem, re publica in factiones divisa, in bello etiam rebus male gestis, dissimilem, de ea ex aliis coniecturam facere potes; tum quaerendum est, quae veteres de ea ipsa dixerint, quid externae gentes de imperio habuerint, an id² veriti sint aut³ contemserint, denique vero, quales artes litteraeque fuerint⁴.

Ne vero longius⁵ sim, quam necesse⁶, pulcherrimam aetatem ante Augustum, quam morum simplicitas, virtutis studia, magistratuum plebisque integritas felicem fecerunt, aetas⁷, qua Italia inferior subigebatur, illamque Neronis, qua nulla miserior, cum Augusti aetate comparabo.

Nulla tempore magis a studiis optimarum artium Romani abhorruere, quam aetate ante bella punica, eruditione minime aestimata, cum in agriculturam summi illarum aetatum⁸ homines praecipue studium operamque collocarent, eloquentia supervacua, cum paucis verbis de rebus agendis dicerent neque orationis elegantiam, sed sententiarum vim peterent, historia vero eloquentiae non egente, cum res gestas tantum referret solumque in Annalium confectione consisteret⁹.

¹ *Umetak profesora*—² utrum illud—³ an—⁴ Vide, quam longam ac prope infinitam tu tibi ipse operam facias si isto modo quaestionem tibi tractandam proponis—⁵ longior—⁶ necesse est—⁷ *prectano*—⁸ illorum temporum—⁹ Totam hanc comparisonem, et descriptionem temporum ante bella cum Carthaginiensibus et aetatis Neronis omittere omnino debebas.

Tota vero aetas patrum plebisque lite impleta; nam ab expulsis regibus usque ad primum bellum punicum de utriusque iure certatur et magna historiae pars leges¹ tantum refert, quas tribuni aut consules, magna utriusque cum contentione, fecere².

Quid *ev*³ tempore laudandum sit, iam diximus.

Neronis aetatem si describere volumus, non multa verba opus sunt, nam occisis optimis civibus, turpi regnante arbitrio, legibus violatis, urbe cremata, ducibus, cum vererentur, ne res bene gestae suspicionem excitarent neque quid ad magna facta eos commoveret, pace potius quam bello gloriam quaerentibus, quis interrogabit, qualis illa aetas fuerit?

Quin Augusti aetas huic dissimilis sit, nemo dubitare potest, nam eius imperium clementia insigne est, cum Romani, quamvis omnis libertas, omnis etiam liberatis species evanuerat⁴, iussis principis instituta legesque mutare valentibus omnibusque honoribus, quos prius tribuni plebis, censores, consules habuerant, tum ab uno viro occupatis, tamen putarent, se regnare, imperatorem tantum aliud nomen dignitatibus, quas prius tribuni aut consules tenuissent, neque libertatem sibi dereptam viderent. Hoc vero magnum clementiae argumentum, si cives dubitare possunt, quis princeps sit, an ipsi regnent, an regnentur⁵.

Bello vero Romani nunquam feliciores, nam Parthi subiecti, Cantabri victi, Rhaeti et Vindelicii prostrati sunt: Germani vero, summi Romanis⁶ hostes, quos Caesar frustra pugnasset, singulis quidem proeliis et prodicione et insidiis et virtute silvisque Romanos superarunt: sed omnino et Romana civitate, quam singulis Augustus praebuit, et armis, quae duces periti gessere, et inimicitia, inter eos ipsos excitata, multorum Germaniae populorum vis frangebatur⁷.

Domi militiaeque igitur Augusti aetas non comparanda cum Neronis peiorumque principium tempore⁸.

Partes litesque autem, quas aetate ante bellum punicum inveni-
mus, tum cessarant, nam Augustum omnes partes, omnes dignitates, omnem potestatem in se collegisse videmus, neque igitur imperium a se ipso dissidere potuit, quod omni civitati summum affert periculum, auctoritate apud externos populos ea re diminuta et rebus

¹ ?-² Sic?-³ in eo-⁴ ?-⁵ utrum ipsi regant, an regantur-⁶ Romano-
rum-⁷ fracta est ⁸-V. str. 389, napomenu 9.

publicis¹ magis ambitionis causa quam propter civitatis salutem administratis.

Tali modo vero Augusti aetas oculos ad se rapere non debet, ne multis in rebus illa aetate inferiorem videremus², nam, moribus, libertate, virtute aut dimminutis³ aut plane demotis, dum avaritia, luxuria, intemperantia regnant, aetas ipsa felix nominari non potest, sed ingenium Augusti, instituta legesque hominum, quos ellexerit, ut rem publicam perturbatam meliorem redderent, valde⁴ effecerunt, ut perturbatio, a bellis civilibus evocata, decesserit.

Exempli causa Senatum, quem corruptissimi homines ingressi erant, a vestigiiis sceleris expiare⁵ videmus Augustum, multis ab eo⁶ expulsis, quorum mores ei invidi, multis introductis, qui virtute et intelligentia excellere^{7,8}.

Augusto principe semper⁹ viri, virtutis et sapientiae gloria praestantes, munere rei publicae fructi erant, nam Maecenate, Agrippa quis viros eo tempore maiores nominare potest! Principis ingenium ipsum, quamvis nunquam simulationis integumentis nudatum conspicimus¹⁰ ut iam diximus, potestate non abutens, invisam vim mitiore specie tegens videtur, et si res publica, qualis ante bella punica fuerit, illi tempori aptissima erat quod animos ad magnas res excitabat¹¹, viros¹² hostibus terribiles reddidit¹³, pulchram inter patres plebemque aemulationem a qua vero¹⁴ non semper invidia abest, evocavit¹⁵, res publica, qualem Augustus instituerat¹⁶, eius temporibus aptissima mihi quidem videtur, nam animis effeminatis, simplicitate morum decessa, civitatis magnitudine aucta, imperator potius quam libera res publica populo libertatem afferre valet.

Iam ad id venimus, quale veterum de Augusti aetate iudicium fuerit?

Eum ipsum divinum apellant¹⁷ neque hominem sed deum potius putant¹⁸. Quod non dici posset, Horatio tantum teste, sed strenuus

¹ Quod auctoritas apud externos populos ea re imminuitur, et res publicae... patriae amorem atque salutem administrantur—² Male scripta—³ dim praetano—⁴ praetano—⁵ expurgare—⁶ praetano—⁷ excelleret—⁸ Perfecto indic. in hac sententiae ratione non nisi apud Tacitum reperitur—⁹ ?—¹⁰ ?—¹¹ excitaret—¹² praetano—¹³ redderet ¹⁴ tamen—¹⁵ evocaret—¹⁶ instituit—¹⁷ appellant—¹⁸ Sed et hunc locum omittere poteras

historiae scriptor, Tacitus, semper de Augusto eiusque aetate maxima reverentia, summa admiratione, amore etiam¹ loquitur².

Litterae vero artesque nullo tempore magis florere, ea aetate plurimis scriptoribus viventibus, a quibus fontibus quasi omnes populi eruditionem hauriebant³.

Cum res publica igitur bene instituta videatur, principe populo felicitatem ferre cupiente, summis viris vero eo auctore honores tenentibus, cum Augusti aetas optimis historiae Romanae aetatibus non inferior⁴, malis vero dissimilis videatur, cum partes litesque cessas videas, artes litterasque vero florentes, Augusti principatus merito inter meliores aetates numerandus valdeque vir aestimandus, qui, etsi omnia ei licerent, tamen, assecutus imperium, rei publicae salutem tantum efficere⁵ studiut⁶.

MARK

Præter ea, quae suis locis adnotavimus, et plura menda imprimis versus finem, et argumenti tractatione probataque in ea cognitione historiae, et Latinitatis studio in universum non contemnenda scriptura. Verum quam turpis litera!!!⁷

WYTTENBACH
LOERS

2 - 3
Per anni curs.⁸
2 - 3

¹ et amore—² Minime. Vid. *Annal.* I, 1 - 10 — ³ hauriunt — ⁴ inferior sit—⁵ *prectano*—⁶ Ieiune sane—⁷ Osim onoga što smo na određenim mestima označili, i to u prvom redu mnoge greške prema završetku i pohvalivši razmatranje predmeta u poznavanju istorije i u znanju latinštine u celini, treba pohvaliti sastav, ali zaista ružan rukopis!—⁸ U toku školske godine.

[Rad iz veronauke]

Sjedinjenje vernika sa Hristom prema Jevanđelju po Jovanu, 15,1—14, izloženo u svojoj osnovi i suštini, u svojoj bezuslovnoj nužnosti i u svojim posledicama¹³³

Pre no što razmotrimo osnovu i suštinu i posledice sjedinjenja Hrista sa vernicima, ispitajmo da li je ovo sjedinjenje nužno, da li je ono uslovljeno prirodom čovekovom, i nije li čovek kadar da sâm postigne onaj cilj za koji ga je Bog stvorio iz Ničega.

Bacimo li pogled na istoriju, tu veliku učiteljicu čovečanstva, videćemo da je u njoj gvozdenim dletom urezano da nijedan narod — čak ako je dostigao i najviši stupanj kulture, ako su iz njegovog krila izrastali najveći ljudi, ako je sunce umetnosti sijalo nad njim u zenitu, ako su njegove nauke bile rešile i najteža pitanja — da nijedan narod i pored svega toga nije bio kadar da sa sebe strese okove praznoverice, da nije imao dostojne i istinite pojmove ni o sebi ni o božanstvu, da se čak ni naravstvenost, moral, ne pojavljuje u njemu nikad bez stranih primesa, bez neplemenitih ograničenja i da su čak i njegove vrline bile pre proizvod neke sirove veličine, neobuzdanog egoizma, žudnje za slavom i hrabrim delima, negoli težnje za pravim savršenstvom.

A stari narodi, divljaci, kod kojih još nije odjeknula nauka Hristova, pokazuju neki unutarnji nemir, neki strah od srdžbe njihovih bogova, neko unutarnje ubeđenje o svojoj grešnosti, dok prinose žrtve svojim bogovima, dok uobražavaju da će žrtvom okajati svoju krivicu.

Pa čak i najveći mudrac starog veka, božanstveni Platon, na više mesta izražava duboku čežnju za nekim višim bićem, čija bi pojava ispunita nezadovoljenu težnju za istinom i svetlošću.

Tako nas istorija naroda poučava o nužnosti sjedinjenja sa Hristom.

Kad posmatramo istoriju pojedinaca, kad posmatramo prirodu čoveka, mi ćemo, istina, u njegovim grudima uvek videti iskrnu božanstva, oduševljenje za dobro, težnju za saznanjem, čežnju za istinom, ali te iskre večnoga guši plamen pohlepe; oduševljenje za vrlinu zaglušeno je primamljivim glasom greha, vrlini se rugaju čim nas život natera da osetimo svu njegovu moć; težnju za saznanjem potiskuje niska težnja za zemaljskim dobrima, čežnju za istinom gasi slatka las-

kava moć laži, i tako, eto čoveka, jedinog bića u prirodi koje ne ispunjava svrhu svoga postojanja, jedinog člana u celokupnosti svih bića koji nije dostojan Boga koji ga je stvorio. Ali taj dobri stvoritelj nije mogao da mrzi svoje delo; on je hteo da ga uzdigne do sebe i poslao je svoga sina i preko njega nam rekao:

»Vi ste već očišćeni, riječju, koju vam govorih« (Jov. 15,3).

»Budite u meni i ja ću u vama« (Jov. 15,4).

Pošto smo tako videli kako istorija narodâ i posmatranje pojedinaца dokazuju nužnost sjedinjenja sa Hristom, razmotrimo poslednji i najteži dokaz, samu reč Hristovu.

A gde on jasnije izražava nužnost sjedinjenja sa sobom nego u lepom poređenju o čokotu i lozi, gde sebe naziva čokotom, nas lozom. Loza ne bi mogla sopstvenom snagom doneti plod, i tako, kaže Hristos, ne biste ni vi bez mene ništa mogli učiniti. Još snažnije se on o ovome izražava kad kaže: »Ko u meni ne ostane etc.« (Jov. 14,4,5,6).

Međutim, ovo smemo pretpostaviti samo za one koji su mogli da upoznaju reč Hristovu; jer mi ne možemo ocenjivati odluke božje o narodima i ljudima koji njegovu reč nisu upoznali, pošto čak nismo ni sposobni da shvatimo te odluke.

Naše srce, razum, istorija, reč Hristova glasno nam, dakle, i uverljivo kažu da je sjedinjenje sa Hristom bezuslovno nužno, da bez njega ne možemo doći do svoga cilja, da bi nas bez njega Bog odbacio, da nas samo Hristos može spasti.

Tako prožeti uverenjem da je ovo sjedinjenje neophodno, žudimo da ispitamo u čemu se sastoji ovaj visoki poklon, ovaj zrak svetlosti koji iz viših svetova pada u naše srce i nadahnjuje nas, i uzdiže nas pročišćene do neba, kakva je njegova unutarnja suština i razlog?

Čim smo shvatili nužnost sjedinjenja, nama se jasno pred očima ukazuje razlog tog sjedinjenja—naša potreba za izbavljenjem, naša priroda sklona grehu, naš kolebljivi um, naše iskvareno srce, naša grešnost pred Bogom, i nije nam više potrebno da istražujemo koji je to razlog.

Ali ko bi mogao lepše izraziti suštinu sjedinjenja nego što je to učinio Hristos u poređenju o čokotu i lozi? Ko bi, i u najvećim raspravama, mogao tako sveobuhvatno da predoči sve delove i ono najsuštinskije na čemu se zasniva ovo sjedinjenje, nego Hristos rečima:

»Ja sam pravi čokot, i otac je moj vingaradar« (Jov. 15,1).

»Ja sam čokot, a vi loze« (Jov. 15,5).

Kad bi loza mogla da oseća, kako bi ona radosno gledala na baštovanu koji je neguje, koji je oprezno čisti od korova i pričvršćuje za čokot iz kojega ona izvlači snagu i sokove za lepši cvat.

U sjedinjenju sa Hristom, dakle, mi pre svega ka Bogu skrećemo pogled pun ljubavi, prema njemu osećamo najtopliju zahvalnost, radosno padamo pred njim na kolena.

A kad nam, zahvaljujući sjedinjenju sa Hristom, grane lepše sunce, kad osetimo svu svoju grešnost, a istovremeno kličemo srećni zbog spasenja, tek onda možemo voleti Boga, koji se ranije pojavljivao kao uvređeni gospodar, a sad se javlja kao otac koji prašta, kao dobrotivi vaspitač.

Ali kad bi loza mogla da oseća, ona ne bi gledala samo na vinogradara, ona bi se sasvim privila uz čokot, ona bi se osećala tesno vezana s njim i s drugim lozama koje su na njemu izrasle; ona bi druge loze volela već i zato što se jedan baštovan brine o njima, zato što im isti čokot daje snagu.

Tako se sjedinjenje sa Hristom sastoji iz najprisnije, najživlje zajednice s njim, sastoji se u tome da ga imamo pred očima i u srcu, i mi tako, prožeti najvišom ljubavlju prema njemu, u isti mah obraćamo srce i svojoj braći, koju je on prisnije povezao s nama, za koju se on takođe žrtvovao.

Ali ta ljubav prema Hristu nije besplodna, ona nas ne ispunjava samo najčistijim obožavanjem i dubokim poštovanjem prema njemu, nego utiče na nas i da se držimo njegovih zapovesti time što se žrtvuemo za druge, time što smo puni vrline, ali puni vrline samo iz ljubavi prema njemu (Jov. 15, stih 9,10,12,13,14).

To predstavlja onu veliku provaliju koja hrišćansku vrlinu deli od svake druge i uzdiže iznad svake druge, to je jedna od najvećih posledica koju u čoveku proizvodi sjedinjenje sa Hristom.

Vrlina više nije mračna karikatura, kako je prikazuje stoička filozofija; ona nije čedo stroge nauke o dužnosti, kakva je kod svih paganskih naroda, nego iz ljubavi prema Hristu stvara ono što stvara, iz ljubavi prema božanskom biću, i kad izvire iz ovog čistog vrela pojavljuje se oslobođena svega zemaljskog i stvarno božanska. Svaka odurna strana otpada, sve zemaljsko nestaje, sve grubo se gubi, a vrlina je preobražena, postavši istovremeno blaža i čovečnija.

Ljudski razum nju nikada ne bi mogao tako predstaviti; njegova bi vrlina uvek bila ograničena, zemaljska vrlina.

Čim čovek dostigne ovu vrlinu, ovo sjedinjenje sa Hristom, on će tiho i mirno očekivati udarce sudbine, hrabro se protivstavljati naletima strasti, bez straha podnositi bes zla, jer ko bi ga mogao uništiti, ko bi mu mogao oteti njegovoga Spasitelja?

On zna da će biti ispunjeno ono za šta moli, jer on moli samo u sjedinjenju sa Hristom, dakle za samo božansko, a koga ne bi uzvisila i utešila ova tvrdnja koju je izrekao sam Spasitelj? (Jov. 15, 7).

Ko ne bi rado podnosio patnje kad zna da svojom istrajnošću u Hristu, svojim delima slavi samoga Boga, da njegovo savršenstvo uzdiže gospoda stvoritelja? (Jov. 15, 8).

Sjedinjenje sa Hristom, dakle, dovodi do unutarnjeg uzdignuća, do utehe u bolu, mirnog pouzdanja, i daruje nam srce koje je otvoreno

za ljubav prema čoveku, za sve plemenito, sve veliko, i to ne iz često-ljublja, ne iz želje za slavom, već samo Hrista radi; sjedinjenje sa Hristom dovodi, dakle, do radosti, koje uzalud teži da se dokopa epikurejac u svojoj lakomislenoj filosofiji, a dublji mislilac u najskrovitijim dubinama nauke, do radosti koju poznaje samo nevina, detinjska, sa Hristom i, preko njega, s Bogom povezana duša, do radosti koja život čini lepšim i koja ga uznosi (Jov. 15, 11).

MARX

Mislina bogat, bujan, snažan prikaz, koji zaslužuje pohvalu, mada uopšte nije navedena suština sjedinjenja o kojem je reč, dok je njegov uzrok prikazan samo s jedne strane, a na njegovu nužnost ukazano samo površno.

Trijer, 17. avgusta 1835.

KÜPPER

Naslov originala:

Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15, 1-14, in ihrem Grund und Wesen, in ihrer unbedingten Nothwendigkeit und in ihren Wirkungen dargestellt.

[Latinski extemporale]^[134]*De Hemsterhusii moribus*

Hemsterhusii animus talis erat, qualis, *tantis*¹ sapientiae praeceptis eruditus, esse debebat, virtutis unae verae et sinceræ admirator, rerum mortalium et vilium contemtor. Qualis ingenii firmitas ei fuerit, ex *eo*² uno exemplo videri potest.

Franecerum *aliquando*³ illustrissime quidam *venerunt*⁴ hospites e claro *vassinario genere*⁵, ut duos dies laete cum eo agerent.

Omnes, remissis ad laetitiam animis, cum *discubuerant*⁶, ecce, litteris accipit nuntium, eximia spe filium, qui e *rebus navalibus*⁷ gloriam petere cupiit⁸, a patria remotum maturum assecutum *finem*⁹ *et*⁹ quid Hemsterhusius? Vultum minime *commutans* epistolam deposit, laetum animum *simulat*¹⁰, et per duos dies acerbissimum opprimit *dolorem*¹¹, quod hilaritatem cui hospites se dederant, muliebri *vanaque*¹² *ejulatione* perturbare *noluit*¹³.

Tali firmitate germanus ille socraticæ scholæ discipulus, Xenophon, in sacrificando morte filii Grylli ei nuntiata, usque dum *solem-nem*¹⁴ *perfecerat*¹⁵ *sacrificacionem*¹⁶ *distulit* tristitiam.

Jactantia et *vanus fastus* ei *invisi* erant *non solum cetera*¹⁷ *in* *vita*, *sed etiam*¹⁸ *in doctrina*¹⁹, ita ut alieni, ad ejus scholam *perfecti*, hunc *esse illum* Hemsterhusium, de quo tantaque *praedicata talia* *audierant*, *vix putarent*.²⁰

LOERS

3
Per anni cursum²¹
3

¹ tot — ² hoc — ³ pœcrtano — ⁴ ad eum venerunt — ⁵ genere vassinario — ⁶ discubuisent — ⁷ re navali — ⁸ petebat — ⁹ finem. Et — ¹⁰ simulat animum — ¹¹ dolorem opprimit — ¹² Korigovano iz et indigna¹³ nolebat — ¹⁴ solemne — ¹⁵ perfecisset — ¹⁶ sacrificium — ¹⁷ cum reliqua — ¹⁸ tum — ¹⁹ docendo — ²⁰ crederent — ²¹ U toku škol-ske godine.

[Prevod: sa grčkog]

*Iz Sofoklovih Trahin[janki]. S[tihovi] 140—176.
Dejanira.*

Pošto si ti, kao što se može pretpostaviti, čuo za moj bol, došao si, ali kako ja sebi srce u jadu upropašćavam nisi ti još s bolom saznao; ali sada si ti još neiskusana.¹

Jer mladost se raduje u ovim zemljama, koje joj pripadaju; ali njega više ne uzbuđuje² zrak boga³, ne više kiša, i ne vetar više, već onaj koji se u krilu radosti oslobodio muka želi da tako dugo živi, dok neka, ne više kao devica, već kao supruga ne zablista i ne uzme učešća u noći briga, zabrinuta kako za supruga, tako za decu. Onda bi on, gledajući na svoj sopstveni položaj, video kakve me patnje opterećuju. Patnje sam mnoge već oplakala⁴: ali o jednoj, kakve nikad nije ranije bilo, pričaću⁵. Jer kad je vladalac⁶ Herkules na poslednji put iz⁷ svoje kuće polazio, tada ostavi on u kući jednu staru tablicu, na kojoj su bila ispisana⁸ proročanstva, o kojima se on ranije nikad nije usuđivao da mi govori, kad⁹ u mnoge borbe stupaše¹⁰, ali kao neko ko htede da dela, ode on, a ne kao smrtnik.

Ali on reče, kao da više neće živeti, da ja treba da uzmem bračni imetak; ali¹¹ reče koji deo on hoće da izabere, kao onaj koji trebaodeliti deci. Ali utvrdio je vreme, jer, ako bi godinu i tri meseca bio odsutan iz zemlje, on će ili umreti do tog vremena, ili će, pošto bude prešao granicu tog vremena ostali deo privesti¹ nepomućenom životu. On reče, ono što su bogovi dosudili obistinilo se u Herkulovim delima.

¹ je tebi to(još) nepoznato—² nju ne muči—³ božji zrak—⁴ Ja sam već plakala zbog mnogih bolova—⁵ hoću da pričam—⁶ zapovednik—⁷ M. korigovao od od, nastavak prečtao—⁸ napisana—⁹ mada—¹⁰ je u mnoge borbe odlazio—¹¹ takođe—¹¹ provesti u

Pošto¹ je tvrdio da su jednom na staroj bukvi dva goluba to opevala u Dodoni. A istina o ovome tako se slaže sa sadašnjim vremenom² da ona mora biti ispunjena; tako³ da ja slatko dremajući od straha skačem, prijateljice, drhteći, kad⁴ moram da ostanem lišena najboljega od svih muškaraca.

Nonnula satis bene convertit, sed in plerisque aut poetæ aut sensum non est assecutus, aut Græca parum eleganter sermone Germanico reddidit⁵.

LOERS

3 - 4.

Per anni cursum⁶ 3.

¹ Kao što—² potvrđuje u sadašnjem vremenu—³ *Ispred* tako *M. je precrtao*: kako bi bilo prijatno—⁴ ?—⁵ Poneka mesta je dosta dobro preveo, ali u većini nije dostigao ili pesnika ili smisao ili je premalo elegantno grčki izrazio na nemačkom jeziku.—⁶ U toku školske godine.

[Prevod sa nemačkog na francuski jezik]

MARX

Exemples qui servent à prouver, que l'homme peut motiver¹ les influences du climat qu'il habite.

Ceux qui séjournent à² Pensylvanie, depuis longtemps où à³ les colonies voisines, ont observé, que leur climat s'est changé considérablement depuis quarante ou cinquante ans, et que les hivers ne sont plus autant⁴ froids.

La température de l'air en Pensylvanie est différente de celle des contrées de l'Europe, qui sont situées sous la même parallèle.

Pour juger de la chaleur d'un pays, il ne suffit⁵ d'avoird égard au cercle de large⁶, mais aussi⁷ à sa situation et aux vents, qui sont accoutumés à y régner, parce que ceux ne savent pas⁸ se⁸ changer, sans que le climat ne se⁸ change pas⁸.

La face d'un pays peut être metamorphosé entièrement par culture⁹, et on sera convaincu, en recherchant la cause des vents, que leur cour puisse¹⁰ prendre de même une nouvelle direction.

Depuis l'établissement de nos colonies, dit Mr. Williamson,¹¹ nous avons y⁸ réussi, non seulement à donner à la terre¹² des arrondissements habités, mais aussi à changer partiellement la direction des vents.

Les hommes de marine¹³, qui sont y⁸ intéressés le plus, nous ont dit, qu'ils avaient eu besoin autrefois de 4—5 semaines, pour aborder à nos côtes, pendant qu'ils abordent¹⁴ aujourd'hui dans un temps de moitié moins.

¹ modifier—² en—³ dans—⁴ aussi—⁵ suffit pas—⁶ à sa latitude—⁷ il faut aussi avoir égard—⁸ *precriano*—⁹ la culture—¹⁰ cours peut—¹¹ Williamson—¹² plus de chaleur au terrain—¹³ marins—¹⁴ y abordent

On en⁸ est aussi d'accord, que la froideur¹⁵ est moins rudée¹⁶, le neige moins abondant¹⁷ et moins durant qu'il l'a¹⁸ été jamais, depuis¹⁹ nous nous sommes établis dans notre²⁰ province. Il y a plusieurs causes, qui peuvent augmenter ou diminuer la chaleur de l'air, mais on me rapporterait difficilement²¹ un seul exemple du changement du climat qu'on ne puisse attribuer au défrichement du pays, où il avait²² lieu.

On m'objectera, qu'²³ une exception de²⁴ cette règle commune²⁵, changement, qui a eu lieu depuis mille sept cent²⁶ ans en Italie et en quelques districts de l'Orient. On dit, que l'Italie a été cultivée mieux au²⁷ temps d'Auguste qu'il²⁸ n'est aujourd'hui et que pourtant le climat y est modéré.²⁹

C'³⁰ est vrai, que l'hiver en Italie avant mille³¹ sept cent²⁶ ans était plus rude, qu'il n'est aujourd'hui, mais on en peut attribuer la cause aux vastes bois, dont l'Allemagne, qui se trouve au Nord de Rome, était couverte ce³² temps-là.

Poznavanje gramatičke nepotpuno. Izražavanje prilično lako.
Prema ovom radu III - IV, ranije IV - V.

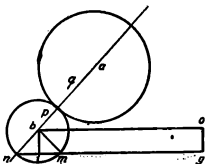
¹⁵ le froid—¹⁶ rude—¹⁷ abondante—¹⁸ durante qu'elle ne l'a—¹⁹ depuis que—²⁰ cette—²¹ difficilement: on serait en peine à m'alléguer—²² a—²³ comme—²⁴ à—²⁵ générale—²⁶ cents—²⁷ du—²⁸ qu'elle—²⁹ beaucoup plus tempéré—³⁰ Il est—³¹ il y a mille...—³² dans ce

[Rad iz matematike]

MARX

I

Treba datim radijusom opisati krug koji dodiruje drugi krug, date veličine i datog položaja, i koji pr[avu] liniju, čiji je položaj dat, seče tako da je jedan njen deo, čija je veličina data, tetiva toga kruga.

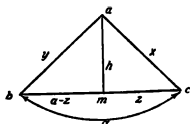


A n a l i z a. Ako pretpostavimo da je krug oko b traženi krug, onda je poznata udaljenost između b i linije ng , čiji je položaj dat, zato što je dat radijus kr[uga] oko b ¹. Ako sada kroz b povučem paralelu sa ng , i povučem iz g vert[ikalnu] na bo , onda je $go=bi$, jednako gornjoj udaljenosti. Znam, dakle, da se b nalazi na paraleli sa ng , koja je od nje udaljena za bi . Treba dakle samo da tražim koja je tačka paralele b . A b mora od a biti udaljeno za zbir oba radijusa, ako se krugovi, kao što ćemo sada pretpostaviti, dodiruju spolja; ako ja dakle, iz a sa zbirom radijusa kao poluprečnikom opišem luk, onda je b tačka u kojoj on seče paralelu.

K o n s t [r u k c i j a]. Na neodređenoj, ali sa datim položajem, liniji ng opisaću iz 2 proizvoljne tačke luk sa datim radijusom kruga koji se traži; pretpostavimo da se seku u o , onda ću iz o spustiti vert[ikalnu] na ng , a ona je $=bi$; iz o povuču ću paralelu sa ng i opisaću iz a jedan luk sa $p+q$ kao poluprečnikom; centar je tamo gde on seče paralelu. Ako se krugovi dodiruju sa unutarnje strane, onda će razlika umesto zbira biti odstojanje vertikale od centra a , a rešenje je isto².

¹ i tetiva nm — ² Nedostaje determinacija

II)

Dati su osnovica, visina i u[gao] na temenu jednog Δ .a) Proračunati Δ .

R e š e n j e.

$$I. \cos a = \frac{x^2 + y^2 - a^2}{2xy}$$

Ali pošto je dat u. a , poznat mi je i krug kroz a, b, c , pošto preko ab mogu opisati krug¹, koji odgovara uglu a . Poznat mi je, dakle, i njegov radijus², pa dobijam jednačinu:

$xy = dh$, ako je d prečnik kruga: ako ovo stavim u jednačinu I, onda dobijam:

$$I. \cos a = \frac{x^2 + y^2 - a^2}{2dh} \text{ dakle:}$$

$$x^2 + y^2 = \cos a \cdot 2dh + a^2; \text{ dakle:}$$

I. $x^2 = 2dh \cos a + a^2 - y^2$; ako je ugao b oštar (ako je tup, rešenje je isto).

Onda je i:

$$(A) x^2 = y^2 + a^2 - 2az^2, \text{ ako } mc \text{ označim kao } z.$$

Ako na osnovu ovoga stavim vrednost x^2 u jednačinu II, onda dobijam:

$$y^2 + a^2 - 2az^2 = 2dh \cos a + a^2 - y^2$$

$$\text{dakle: } z = \frac{2dh \cos a}{-2a}$$

¹ Primećba sa strane od M. (Ovo će se pokazati kasnije u konstr.) — ² U računu je radijus nepoznat — ³ $2a(a-z)$. Pošto je d nepoznato, a u jednačini (A) bi umesto z^2 moralo stajati $(a-z)$, netačno je dakle sve što sledi. Steiningcr.

Međutim, u dva pravouglu $\triangle .amc$ i amb imam dve jednačine:

$$x^2 = z^2 + h^2$$

$y^2 = (a-z)^2 + h^2$, ako u obe stavim vrednost z dobiću:

$$x^2 = \frac{Ad^2 \cos^2 a}{-Aa^2} + h^2;$$

za y^2 dobiću:

$$y^2 = a^2 + 2dh \times \cos a + \frac{d^2 h^2 \cos^2 a}{-a^2}$$

$$x = \sqrt{\frac{d^2 h^2 \cos^2 a}{-a^2} + h^2};$$

$$y = \sqrt{a^2 + 2dh \cdot \cos a + \frac{d^2 h^2 \cos^2 a}{-a^2}}$$

Sada ću x označiti sa p , a y sa q i tražiću uglove b i c .

Pošto je poznato a , zna se i zbir oba druga ugla

I $C+B=2\rho-a$ (gde je ρ prav ugao ili kvadrant),
polovina njihovog zbira je dakle:

$$\frac{1}{2}(C+B) = \rho - \frac{1}{2}a$$

Sada tražim polovinu razlike.

$$\text{II } \operatorname{tang} \frac{1}{2}(C+B) : \operatorname{tang} \frac{1}{2}(C-B) = p+q : p-q.$$

Ovde je uzeto $p > q$ i $C > B$, isto tako moglo bi se uzeti $q > p$ i $B > C$.

Iz II nalazim $\frac{1}{2}(C-B)$

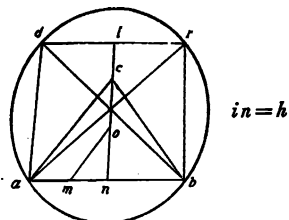
Saberem li sada $\frac{1}{2}(C-B)$ i
 $\frac{1}{2}(C+B)$, dobiću C ,

oduzmem li $\frac{1}{2}(C-B)$, dobiću B .

Poznata su mi, dakle, sva tri ugla i tri strane \triangle .

II) Konstruisati \triangle ako su dati isti podaci.

Na sredini linije ab podići ću vert[ikalnu] no ; u tački o konstruisaću ugao jednak datom uglu; iz tog ugla mon produžiću $k[rak]$ mo dok ne preseče ab ;



$$in = h$$

iz a ću povući paralelu sa mo ; ako ova preseče no u c , onda je $acn = mon$, a c je centar kr[uga].

Produžiću nc dok ne bude jednaka sa datom visinom, npr. do i ; kroz i ću povući paralelu sa osnovicom ab , dok ona ne preseče krug u tačkama r i d , spojiću d sa a i b pravim linijama, isto tako r sa a i b ; onda oba ova \triangle ispunjavaju uslove, jer ugao r kao meru ima polovinu luka ab , isto tako ugao d . Ugao: acb , dvostruko veći od datog ugla ima kao meru ab ; dakle, ugao $r = \frac{acb}{2} =$ datom uglu. Isti je slučaj i sa uglom d .

Ovi \triangle imaju za visinu datu visinu, i date osnovice za osnovice. Dakle, ova dva \triangle rešavaju zadatak.

III) 3 osobe kupe zajedno jedno imanje za 50 000 t[alira]. Prvoj nedostaje, kad bi trebalo sasvim sama da ga plati, polovina novca druge; druga bi ga mogla sasvim sama platiti kad bi pored svog novca imala trećinu novca prve, a treća osoba bi takođe mogla sama platiti imanje kad bi pored svog novca imala četvrtinu novca prve. Koliko novaca ima svaka od ovih osoba?

Označicu novac prve osobe sa x , druge sa y , treće sa z .

$$\text{I } x = \frac{100\,000 - y}{2}$$

$$\text{II } y = \frac{50\,000 \times 6 - 100\,000 + y}{6}$$

$$\text{III } z = 50\,000 - \left(\frac{100\,000 + y^1}{8} \right)$$

Odatle sledi:

$$x = 30\,000.$$

$$y = 40\,000.$$

$$z = 42\,500.$$

MARX

III

Samo su prvi zadatak i konstrukcija drugoga bez većih grešaka. Trigonometrijsko rešenje drugog je potpuno pogrešno, pa čak i u veoma lakom trećem zadatku načinjena je jedna greška.

STEININGER

[Pesme iz 1837]^[135]

[Izbor]

Matematičarska mudrost

I

»Sve smo sveli na znake,
od uma smo načinili računski zadatak,
ako je Bog tačka, onda on nije valjak,
dubite li na glavi, onda ne sedite na — — —.«

II

Ako je a momak, ako je b cura,
onda glavu svoju dajem
da će od njih postati ljubavni par
ako ih svrstate ka $a+b$.

III

Linijama mere svet, a nikad
ne izvukoše iz njega duh na svetlost dana;
kad bi se sporovi rešavali pomoću a i b —
sudovi bi bili lišeni prihoda.

Dve pesme posvećene Jenny

Traženje

Pesma

Kretoh, ne dajuć' da me i dalje sputavaju;
»Kuda ćeš?« »Da nađem svet!«
»Zar ovde nema mnogo lelujavih livada,
i talasa dole, i igre zvezda gore?«

»Ne veruj, ludo, da put me van sveta vodi;
lomile se stene il' odjekivala nebesa,
oni nemo sapinju bolnu nogu,
njihov ljubavni pozdrav pretvara se u lance.

Svet treba da nikne iz mene sama,
iz mojih grudi, i grudima da se klanja,
da maticu mu čine mog života vali,
a njegov vazdušni hram dašak moje duše.«

I lutah daleko, i vraćah se opet,
i uznosih i spuštah svetove,
i zvezde i sunce sjahu po njima,
a tad sevnu munja, i njih nestade.

Nalaženje

Pesma

Što se žbunje spliče i kovitla?
Što nogu prate majski venci,
što nebo zasvođuje svoju dvoranu,
što dolina stremi put oblačne planine?

Kada se vinem, i moje perje zašumori,
taj zvuk zamre kada se sručim kraj stene.
Da li se spaja oko i zvezdani sjaj?
Kružim pogledom, koji drhti i gasi se.

Pa kotrljajte se, životni vali,
rušite se dalje, odnosite lukove,
zapahnuti zlatnom slobodom,
kad iz ništavila izronjavate lišeni duše.

Još jednom pogled drzovito gleda,
seva da bi se blaženo zaboravio.
Gde je trebalo da traži svetove?
On beše u tebi nabujao u svet.



Jenny Marx u mladosti

Hegel. Epigrami

1.

Pošto otkrih ono najviše i mozgajući dokućih dubinu,
 ja sam grub kao bog, uvijam se u tminu kao i on.
 Dugo sam tragao i lutao po ustalasanom moru misli,
 a tada nađoh reč, i čvrsto se držim onoga što nađoh.

2.

Propovčdam reči spletene u demonski zbrkanom sklopu,
 pa svak nek misli onda što mu je volja da misli.
 Bar neće biti skučen međama koje sapinju,
 jer k'o što iz bujice hučne što pada s visoke stene
 pesnik smišlja reči i misli zaljubljenih,
 i uviđa što smišlja, i smišlja sve što oseća,
 tako i svako može da srče nektar mudrosti,
 a ja vam kazujem sve, jer Ništa je što vam rekoh.

3.

Kant i Fichte vole da blude put neba,
 tražeći tamo neku daleku zemlju.
 Ja se, međutim, trudim da samo valjano shvatim
 ono što--nađoh na ulici!

Harmonija

Znaš li onu milu i čarobnu sliku
 u kojoj se duše slivaju,
 toče se i stapaju u jednom dašku,
 melodično i prijateljski blago?
 One bukte žarom u purpurnoj ruži
 i postideno se kriju u mekoj mahovini.

Makar daleko išao poljem i krajinom,
 ti nećeš naći tu čarobnu sliku,
 nikakva amajlija nju ne može dočarati,
 nju ne navešćuje sunčevih zraka pripeka.
 Ona nije nikla pod njihovim sjajem,
 zemaljsku hranu nije kušala.

Stoga ona večno blistava stoji
 dok vreme maše hitrim krilima,
 dok Apolon priteže konjićima dizgine
 i svetovi se nemo raspadaju u Ništa.
 Ona je u sebi stvorila snagu za se
 koju ne može pokoriti svet, pa čak ni neki bog.

Ona liči na zvuk citre,
 na zvuk što zvuči sa večite lire,
 u stalnom žaru, stalnom slavlju,
 u uzvišenom, čežnjivom porivu.
 O, slušaj strune što bruje u tebi,
 i noga ti neće više kretati u traganje.

Ljudski ponos

Dok sam gledao ove gorde dvorane
 i džinovski teret kuća,
 i burno komešanje ljudi
 i nespokojnu grozničavu žurbu,

osećao sam udaranje bila
 i gord, ispolinski žar duše:
 zar da te ovi talasi ponesu
 u život i na pučinu morsku?

Treba li da zadivljeno gledam ove mase
 što su drsko sunule put nebesa?
 Zar da me ščepa ovaj život
 što juriša put nepoznatoga?

Ne! vi jadni patuljasti giganti
 i ti hladno, kameno čudovište,
 pogledajte ovaj odvraceni pogled,
 zažaren od silovitosti duše.

On hitro meri sve uokrug,
 juri brzo i ispitivački,
 i vrela čežnja sa porugom
 odjekuje kroz prostrane dvorane.

Kad se svi vi srušite, stropošate,
 postojaće samo svet krhotina,
 bilo da nam sija hladan raskoš,
 bilo da nam se ruine muklo suprotstavljaju!

Nema nikakve granice,
 nijedna tvrda, jadna gruda nas ne privezuje,
 i mi jedrimo sekući vale,
 i odlazimo u daleku zemlju.

Ništa nas ne može zadržati
 ni obuhvatiti našu nadu,
 žurno odlaze obličja,
 a sreća i jad u grudima ostaju.

Ove prostrane grdosije
 bojažljivo su se samo nakostrešile;
 nikad one ne osećaju ljubavni plam
 koji ih stvara iz praznog ništavila.

Nijedan džinovski stub se pobedonosno
 iz sebe sama ne diže u jedno;
 kamen do kamena oskudnim tkanjem
 tvore siromašnu, plašljivu spiralu.

Ali duša obuima sve,
 ona je samo uzvišen ogromni žar,
 pa čak i kad pada, ona povlači
 za sobom sunca u bujicu uništenja.

Ona se pobedonosno iz sebe same
 diže do nebeskog sedišta,
 ljuškajući bogove u dubini,
 sa gromovničkom munjom u oku.

I ne hvata je vrtoglavica na stazama
 po kojima hoda božanska misao,
 usuduje se da je gaji u grudima,
 sopstvena veličina je njena molitva.

Ako je prinuđena da samu sebe sažeže,
 da propadne u sopstvenoj veličini,
 onda bruje usključali vulkani
 i demoni je plaćući okružuju.

Ona želi prkoseći da podlegne,
da sazda presto džinovskoj poruzi,
i čak i njen pad je pobjeda,
a njen gordi prezir junačka nagrada.

Ali ako se uzajamni žar veže,
ako dve duše ulelulaju jedna u drugu,
i jedna tiho navodi drugu da više
ne ide tako samotno kroz svemir,

onda niz svetove odjekne snažno brujanje
blago kao pun zvuk sa Eolove harfe,
i visoko u zraku večito lepog
žarko se stapaju želja i nagon duše.

Jenny! Ako smem da smelo kažem
da smo u ljubavi zamenili duše,
da se žarko splicu u jedno,
i da ista matica nosi njihove šumorne vale,

onda ću sa porugom baciti rukavicu
celome svetu u široko lice,
pa neka se ječeći sruši taj džinovski patuljak,
a vi, ruševine, nećete pritisnuti moj žar!

Smeću da koračam nalik na bogove,
pobedonosno da idem kroz njihovo carstvo ruina,
svaka reč će biti užarenost i delanje,
a moje grudi jednake tvoračkim grudima.

[Zbirka narodnih pesama]^[136]

Narodne pesme

na svim nemačkim narečjima, kao i španske, grčke, letonske, laponske, estonske, albanske etc., iz raznih zbiraka sastavio za svoju dragu, voljenu Jenny

K. H. MARX
Berlin, 1839.

»Nikada te nisam zaboravio,
uvek sam na tebe mislio,
ti si mi stalno na srcu,
na srcu, na srcu,
kao ruža na grančici.«

Stara narodna pesma.^[137]

Pregled narodnih pesama

I. Nemačke

a) Alemansko narečje

1. *Im Frühlinge*. »Uffem Berge möcht i ruhe« [U proleće. »Da mi je da ležim na brdu«] *Erlach IV 390—391*
2. *An's Meieli*. »Ich hab schon tusigmol an Di gedacht« [Mariji. »Već hiljadu puta pomislih na tebe«] *Erlach IV 390*
3. *Rote Röslein*. »Rote Roesli wotti suche« [Crvene ružice. »Pođoh da tražim crvene ružice«] *Erlach IV 392—393*
4. *Winterblümchen*. »Dort oben uffem Berge« [Zimski cvetak. »Onde gore na brdu«] *Erlach IV 396*
5. *Rosegilge*. »Du bisch se frumm, so lieb, se gut« [Ljiljan-ruža. »Tako si smerna, mila i dobra«] *Erlach IV 394*

b) Tirolske pesme

6. *Busserl*. »Busserl geb'n, Busserl nehm'n« [Poljubac. »Davati i primati poljubac«] *Erlach IV 374—375*
7. *Ein Tyrolerlied*. »Vom Wald bin i führa« [Tirolska pesma. »Povezoh se iz šume«] *Erlach IV 378*

c) *Pastirska pesma*

8. *Unendliche Liebe*. »Schotzle! wos hor ich dir Laeds getan« [*Beskrainja ljubav*. »Čime te uvredih, draga?«] *Erlach IV 257*

d) *Rajnske pesme*

9. *Die Nonne*. »Sie stand auf hohem Berge« [*Kaluderica*. »Stajala je na visokom bregu«] *Erlach IV 206–208*
10. *Blaublümelein*. »Es fiel ein Reif in Frühlingsnacht« [*Plavi cvetak*. »Pade slana u prolećnu noć«] *Erlach IV 602*
11. *Die beiden Königskinder*. »Ach Mutter, liebe Mutter« [*Princ i princeza*. »Ah, majko, mila majko«] *Erlach II 137–139*
12. *Traum*. »Es stand eine Linde im tiefen Tal« [*San*. »Rasla lipa u dubodolini«] *Erlach IV 255–257*
13. *Die wunderbare Harfe*. »Dort wohnt am Rheinstrom ein Edelmann« [*Čudesna harfa*. »Tamo kraj Rajne jedan plemić žive«] *Erlach IV 397–399*
14. *Der Jäger*. »Bei nächtlicher Weil« [*Lovac*. »U noćni čas«] *Kretzschmer 135*
15. *Strassburg*. »O Strassburg, o Strassburg« [*Strassburg*. »O Štrasburže, o Štrasburže«] *Erlach IV 185–186*
16. »Wie kommt's dass du so traurig bist« [*»Zašto si tako tužna?«*] *Erlach IV 66–64*
17. »Wenn ich ein Vöglein wär« [*Kad bih bio ptičica«*] *Erlach I 151–152*
18. *Der eifersüchtige Knabe*. »Es stehen drei Stern' am Himmel« [*Ljubomorno momče*. »Tri zvezde na nebu«] *Erlach I 150–151*
19. *Knabe und Veilchen*. »Blühe, liebes Veilchen« [*Momče i ljubičica*. »Cvati, ljubičice mila«] *Wunderhorn I 339–340*
20. *Rätsel um Rätsel*. »Ei Jungfrau, ich will ihr« [*Zagonetka za zagonetkom*. »Hej, devojko ja ću ti«] *Erlach I 439–441*
21. *Mondscheinlied*. »Verstohlen geht der Mond auf« [*Pesma o mesečini*. »Kradom mesec izgreva«] *Erlach III 194*
22. *Drei Winterrosen*. »Wollt' einst a Maedl' um Wasser gehn« [*Tri zimске ruže*. »Htela moma po vodu«] *Erlach IV 226–227*
- e) *Severnonemačke pesme*
23. *Lied eines Klosterfräulein*. »Ach, ach, ich armes Klosterfräulein« [*Pesma jedne kanonice*. »Avaj meni, jadnoj, kanonici«] *Kretzschmer 192–192*

24. *Aphoristische Volksliedchen* [aforistične narodne pesmice]
1. *Korbflechterlied*. »Ich muss ein Körblein flechten« [Korparska pesma. »Moram isplesti kotaricu«] *Erlach IV 460*
 2. *Wer bist du armer Mann?* »Der Himmel ist mein Hut« [Ko si ti, siromašni čoveče? »Nebo je šešir moj«] *Erlach IV 459*
 3. *Wo bist du denn gesessen?* »Auf'm Bergle bin ich gesessen« [Gde li si sedeo? »Na bregu sam sedeo«] *Erlach IV 457*
 4. *Die schwarze Amsel*. »Wenn ich schon schwarz bin« [Crni kos. »Kad sam već crn«] *Erlach IV 422*
25. *Traum*. »Ich hab' die Nacht geträumet« [San. »Sanjah noćas«] *Erlach IV 39*
26. *Das Blumenhaus*. »Wohl heute noch und morgen« [Kuća u cvetu. »Još danas i sutra«] *Erlach IV 125–126*
27. *Verlorne Schwimmer*. »Es wirbt ein schöner Knabe« »Izgubljeni plivači. »Udvara se momak lep«] *Erlach IV 66–67*
28. *Spottlied*. »Das Mägdlein will ein Freier hab'n« [Rugalica. »Htela cura prośca«] *Erlach II 110–111*

f) *Austrijske pesme*

29. *Schnaderhüpfel*. »Mein Herzetl ist treu« [Poskočica. »Moja draga, je verna«] *Erlach IV 342*
30. »Chimmt a Vogerl geflogen« [»Doletela ptičica«] *Erlach IV 340–341*
31. »Juchhe! Unsa Pfarra hat's Küssen aufgebracht« [Ihaj! Naš popa uveo ljubljenje u modu«] *Erlach IV 337*

g) *Saksonske pesme*

32. »Kein Feuer, keine Kohle kann brennen so heiss« [»Ni vatra ni žar ne peku toliko«] *Erlach III 478*
33. *Nachbars Töffel*. »Warum blickt doch so verstohlen« [Susedov tupavko. »Zašto gleda tako kradom«] *Kretschmer 247–248*

h) *Planinske pesme*

34. *Abschied*. »Auf'm Berg steht ä Schloss« [Rastanak. »Zamak na brdu«] *Erlach IV 308*
35. *Der Wildschütz*. »Geht ä Bub' mit seinem Stutzen« [Lovokradica. »Ide momak, pušku nosi«] *Erlach IV 301–302*
36. »Am Berg liegt ä Dorf« [»Ukraj brda selo leži«] *Erlach IV 304*
37. »Fruh Morgens im Nebel« [»Zorom po magli«] *Erlach IV 304*
38. »O hätt' ich dich nimmer« [»O da te nikad«] *Erlach IV 305–306*

39. »Über'm Berge, sagt er, steht der Mond, sagt er« [»Iznad brda, veli, stoji mesec, veli«] *Erlach IV 303*
40. *Der Sennerin Gruss.* »Grüss dich Gott, lieber Bub« [*Pozdrav devojke sa bačije.* »Pomoz' bog, momče lepo«] *Erlach IV 307*
41. *München.* »Bin ich in München gewesen« [*Minhen.* »Bio sam u Minhenu«] *Erlach IV 304—305*

l) *Švajcarska pesma*

42. *Blümeli.* »I hab' ein artiges Blümeli g'seh« [*Cvetak.* »Videh krasan cvetak«] *Erlach IV 359—360*

m) *Pesme brdana*

43. *Die Kronschlange.* »Der Jäger längs dem Weiher ging« [*Zmija sa krunom.* »Išao lovac pored jezerceta«] *Erlach IV 601*
44. *Jung Hänschen.* »Jung Hänschen sass am hohen Tor« [*Mladi Hans.* »Mladi Hans sedeo kraj visoke kapije«] *Erlach III 196—197*

n) *Švapske pesme*

45. *Aus der Zeit der Hohenstaufen.* »Ich bin din, du bist min« [*Pesma iz doba dinastije Hoenštaufen.* »Ja sam tvoj, ti si moja«]
46. *Verlorne Mühe.* »Büble, wir wollen ausse gehn« [*Uzaludan trud.* »Momče, hoćemo da izademo«] *Erlach IV 319—320*

o) *Iz Hoffmannovih Ratnih slika*

47. *Täuschung.* »Jüngst faßt ich einmal frischen Mut« [*Obmana.* »Tu nedavno skupih hrabroste«] *Hoffman 19—20*
48. *Epigramm.* »Ich kann's nun nicht länger mehr tragen« [*Epigram.* »To više ne mogu podneti«] *Hoffmann 12*
49. *Die Gefangene.* »Das Blümlein sprach, das Vöglein sang« [*Zatočenica.* »Cvetak je govorio, ptičica je pevala«] *Hoffmann 48—49*

II. *Španske pesme*

50. *Alcino.* »O wie traurig singt Alcino« [*Alsino.* »Tužno li Alsino peva«] *Herder 194—195*
51. *Der klagende Fischer.* »Auf einem hohen Felsen« [*Ribareva t:govanka.* »Na visokoj stenji«] *Herder 193—194*

52. *Das schiffende Brautpaar.* »Hoch in weissem Schaume flogens« [*Verenici u čunu.* »Letijahu kroz belu penu«] Herder 196—197
53. *Der Brautkranz.* »Voll von Ruhm und Siegeszeichen« [*Nevestinski venac.* »U pobedi i u slavju«] Herder 178—179

III. *Estonske pesme*

54. »Herzchen, Blümchen, goldnes Mädchen« [»Srce, cvetku, zlatna devo«] Herder 104
55. *Jörru.* »Jörru, Jörru, darf ich kommen« [»Jeru. »Jeru, Jeru, smém li doći?«] Herder 104

IV. *Laponska pesma*

56. *Morse - fauog.* Die Fahrt zur Geliebten. »Sonne, wirf den hellsten Strahl auf Orra - See« [*Morze - fauog.* Vožnja ka dragani. »Sunce, najsvetlijim zrakom obasjaj jezero Ora«] Herder 99—100

V. *Starogrčke pesme*

57. »Bändiger der Herzen, Amor« [»Amor, krotitelj srdaca«] Herder 146—147
58. *Lied der Sappho.* »Komm o Cypris« [*Safina pesma.* »Dodi, o, Kiprija«] Herder 148
59. *Platos Epigramm.* »Wenn zu den Sternen du blickest« [*Platonov epigram.* »Kad pogledaš put zvezda«]
60. *Wunsch.* »O wär ich eine schöne Leier« [»Želja. »O, kad bih bio lepa lira«] Herder 144
61. *Lied der Freiheit.* »Myrthenzweige sollen mein Schwert umhüllen« [*Pesma slobode.* »Neka mirtine grane ovenčaju moj mač«] Herder 143—144

VI. *Novogrčka pesma*

62. *Albanesisches Lied.* »Ich bin verwundet von deiner Liebe« [*Albanska pesma.* »Ranila me tvoja ljubav«] Byron 48

VII. Letonske pesme

63. »Du bist mir treu, Karl« [»Ti si mi veran, Karlo«] Hippel 383
64. »Komm Schwesterchen, komm auf den grünen Kirchhof« [»Dodi, sestrice, dodi na zeleno groblje«] Hippel 389–390
65. »Wo bleibst du, mein Liebchen« [»Zašto te nema, draga«] Hippel 396–397
66. *An die Tanne.* »Tanne, warum so stolz unter deines Gleichen« [»Jeli. »Jelo, zašto si tako ponosita među sebi ravnima?«] Hippel 413–414
67. *An den Schmetterling.* »Schmetterling, Schmetterling! Setz' dich« [»Leptiru. »Leptire, leptire! Spusti se«] Hippel 414–415
68. *Klage um einen gefallenen Krieger.* »Der Krieger ist gefallen, doch fiel er« [»Tužbalica za poginulim ratnikom. »Pogibe ratnik, ali pogibe«] Hippel 399–411

VIII. Italijanske pesme

69. *Die Taube.* Rom. »O Taube, die du flatterst durch die Lüfte« [»Golub. Rim. »O, golube što lepršaš po vazduhu«] Agrumi 101
70. *Das verlorne Herz.* Neapel. »Ich ging einmal spazieren« [»Izgubljeno srce. Napulj. »Pođoh jednom u šetnju«] Agrumi 107 (ista ova pesma na italijanskom: *L a C a p u a n a.* Napoli. »No journo jenko a spasso« Agrumi 106)
71. *Pater Francesco.* Rom »Pater Francesco, Pater Francesco« [»Otac Frančesko. Rim. »Oče Frančesko, oče Frančesko«] Agrumi 195–197
72. *Des Schiffers Heimkehr.* Sorent. »Man sagt: er kommt nun wieder« [»Mornarev povratak. Sorento. »Kažu: on se vraća«] Agrumi 17
73. *Das Guitarrchen.* Perugia. »Ach, wie erklingst du lieblich, mein Guitarrchen« [»Gitarica. Peruda. »Ah, kako lepo zvučiš, gitarice moja«] Agrumi 129
74. *Die Schönheit.* Venedig. »Schön wie ich, kommt keine Zweite« [»Lepota. Venecija. »Nijedna nije lepa kao ja«] Agrumi 245
75. *Nachtgesang.* Rom. »Du bist das sanfte Feuer« [»Noćna pesma. Rim. »Ti si tiha vatra«] Agrumi 9
76. *Nachtgesang.* Sicilia. »Ach, sie schläft, nur ich benetze« [»Noćna pesma. Sicilija. »Ah, ona spava, samo ja zalevam«] Agrumi 13
77. *Die Procidanerin.* Procida. »Ich habe einen Liebsten« [»Pročidanka. Pročida. »Imam dragana«] Agrumi 125

IX. Finske rune

78. *Die Geburt des Bären.* »Wo gezeugt ward der Bär wohl« [Rodenje medveda. »Gde beše roden medved«] *Schröter* 53—55
79. *Die Geburt der Kolik.* »Bauchkrampf du, Bauchkrampfes Sohn du« [Rodenje kolike. »Trbololjo, trbololjin sine«] *Schröter* 59—67
80. *Die Geburt der Harfe.* »Alter Wainämöinen selber« [Rodenje harfe. »Lično stari Vajnemöinen«] *Schröter* 69—73.

P o p i s i z v o r a

Agrumi, Volkstümliche Poesien aus allen Mundarten Italiens und seiner Inseln. Gesammelt und übersetzt von August Kopisch. Berlin, Gustav Crantz, 1837. [Citirano: *Agrumi.*]

Lord Byron's sämtliche Werke, deutsch von Adolf Böttger. Leipzig, O. Wigand, 1839. [Citirano: *Byron*]

Herder, Johann Gottfried v.: *Stimmen der Völker in Liedern.* Gesammelt, geordnet, zum Teil übersetzt durch ~. Neu herausgegeben durch Johann v. Müller. Erste Abteilung. In: *J. G. Herders sämtliche Werke.* Zur schönen Literatur und Kunst. Siebenter Teil. Stuttgart und Tübingen, in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1828. [Citirano: *Herder*]

Hippels, Th. G., *Sämtliche Werke.* Bd. II Lebensläufe nach aufsteigender Linie. Zweiter Teil. Beilage A und Beilage B. Berlin, Reimer, 1827. [Citirano: *Hippel*]

Hoffmann, Carl Johann: *Kampfbilder.* Berlin, L. Oehmigke, 1832. [Citirano: *Hoffmann*]

Finnische Ruven, finnisch und deutsch von H. R. v. Schröter, herausgegeben von G. H. v. Schröter. Stuttgart, Cotta, 1834. [Citirano: *Schröter*]

Die Volkslieder der Deutschen. Eine vollständige Sammlung der vorzüglichen deutschen Volkslieder von der Mitte des fünfzehnten bis in die erste Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Herausgegeben... durch Friedrich Karl Freiherrn von Erlach. Bd. 1-5. Mannheim, bei Heinrich Hoff, 1834-1836. Generalregister 1837. [Citirano: *Erlach*]

Deutsche Volkslieder mit ihren Original-Weisen. Unter Mitwirkung des Herrn Prof. Dr. Massmann in München, des Herrn von Zuccalmaglio in Warschau... nach handschriftlichen Quellen herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von A. Kretzschmer. Erster Teil. Berlin, Vereins-Buchhandlung, 1840. (Heft 1-8 erschienen 1838 bis Juni 1839.) [Citirano: *Kretzschmer*]

Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder gesammelt von L. A. v. Arnim und Clemens Brentano. Bd. I, Heidelberg, Mohr u. Winter, 1819. [Citirano: *Wunderhorn*]

[Marxove napomene uz ispise
iz nekih pročitanih dela]^[138]

Aristotelis *de anima libri tres*. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit commentariis illustravit Frider. Adolph. Trendelenburg, Jenae, Sumtibus Walzii, 1833. 560. p.

Uz doslovan prevod čitavih poglavlja iz ovog Aristotelovog dela Marx piše sledeće napomene:

Nap. 1: »ἀρῆ kao smisao apstraktnih materijaliteta i teškoća njenog fizičkog odvajanja u koheziji etc.« (III knj., odeljak 1, str. 74, red 19.)

Nap. 2: »Napomena. Ovo poglavlje je jedno od najtežih kod Aristotela i zahteva, pošto ima mnogo povoda za pogrešno tumačenje, uvod. Vide comment[ar]«. (III knj., odeljak 1, str. 76, red 19.)

Nap. 3: »Ono što hoće Aristotel: da subjekat može αἰσθησις kao takvu da konstituiše na predikatu, koji na njega ne deluje mehanički«. (III knj., odeljak 2, str. 79, red 17.)

Nap. 4: »Ovaj se pasus odnosi na eventualno objašnjenje da je fantazija veza prave δόξα i lažne αἰσθησις«. (III knj., odeljak 3, str. 86, red 9.)

Nap. 5: »Odnosi se na suštinu i egzistenciju, essentia et existentia«. (III knj., odeljak 4, str. 89, red 15.)

Nap. 6: »Aristotelova dubokoumnost na iznenađujući način iskopa najspekulativnija pitanja. On je neka vrsta kopača zakopanog blaga. Gde god ispod žbunja i kamenja izbija neko živo vrelo, njegov čarobni prućić nepogrešivo pokazuje na to mestu«. (III knj., odeljak 4, str. 89, red 16.)

Nap. 7: »Prema Platonu je jedinstvo τὸ τὶ ἦν εἶναι linije, δύας prave linije«. (III knj., odeljak 4, str. 90, red 5.)

Nap. 8: »Kad Aristotel sintezu navodi kao osnovu svih zabluda, onda je to u svakom pogledu tačno. Predstavljajuće i reflektirajuće mišljenje je uopšte sinteza bića i mišljenja, opšteg i pojedinačnog, privida i suštine. A otuda se svako netačno mišljenje, kao i netačna percepcija, svest etc. sastoji od sinteza takvih odredaba koje ne spadaju

jedna uz drugu, od sinteza odnosa objektivnih i subjektivnih odredaba, odnosa koji nisu imanentni, već su sami sebi spoljašnji«. (III knj., odeljak 6, str. 92, red 11.)

Nap. 9: [Dajemo potpun Marxov prevod odlomka, pošto su primedbe—u zagradi—uvažene u rečenice]:

»A iskaz je ono što nešto o nekome iskazuje (ἔστι δ' ἢ μὲν φάσις τι κατὰ τινος, ὡς περ ἢ κατὰ φασίς) kao, na primer, ona κατὰ φασίς koja potvrđuje, i to svaka, kako istinita tako pogrešna (ona može biti i jedno i drugo, ἔστι δ' ἢ μὲν φάσις τι κατὰ τινος, ὡς περ ἢ κατὰ φασίς, καὶ ἀληθής ἢ ψευδής πᾶσα dakle, nijedna odredba refleksije—i uopšte sud, kao nešto subjektivno—nije apsolutno istinita, već može biti istinita ili pogrešna). Ali nije svaki νοῦς istinit, nego je to um suštinske pojmovne odredbe, suštinskog bića, ukoliko je to suštinsko biće, a ne refleksivni um (dakle, ne svest ili samosvest, koja mu se suprotstavlja, nego νοῦς kao suštinska samosvest.) (Toma Akvinski i Filopon objašnjavaju tu stvar na način predstave, Temiktije i Simplikije spekulativno) i kao što je viđenje nečega svojstvenog (tj. kao viđenje u odnosu na objekat koji je identičan sa njim i specifično mu pripada (istinito, tako se (kao ἴδιον toga νοῦς) odnosi i ono što je duhovno, ideelno«. (III knj., odeljak 6, str. 93, red 16^[139].)

Carl Friedrich Ernst Ludwig, *Geschichte der letzten fünfzig Jahre. 2 Teil. Geschichte der französischen Revolution v. d. Berufung der Notabeln bis z. Sturz der Schreckensregierung*. Altona, Hammerich, 1833, XX, 511 p.

Svoje spise iz ovog dela Marx je rezimirao sledećim rečima:

»Predstavljanje imetka u Assemblée constituante, Vartolomejska noć svojine. Protivrečnost Nacionalne skupštine sa samom sobom u odnosu na privatnu svojinu, maksimum, jakobinci protiv narodnog suvereniteta, rojalisti za njega. Revolucionarna vlada. Položaj Francuske pre revolucije«.

Povodom izdavanja asignata^[140] za vreme francuske revolucije Marx beleži:

»Ovde je velika protivrečnost zato što se privatnoj svojini kao nepovredivoj na jednoj strani žrtvuje privatna svojina druge strane«.

»Historisch - politische Zeitschrift«. Herausgegeben von Leopold Ranke. 2 Bde, Hamburg, Perthes, 1832—1836. 1. Bd. VI, 824 p.

Iz ovog časopisa Marx, pored ostalog, ekscerpira razmatranja Leopolda Rankea o Povelji iz 1830. (Charte de 1830). Ovu Povelju je izdala francuska skupština a potpisao kralj Louis Philippe I. Njom se ograničavaju prava poseda starog plemstva, a katolicizmu se oduzima status državne religije. Ova Povelja predstavlja redakciju Ustavne povelje (Charte constitutionelle) iz 1814. koju je doneo kralj Louis XVIII. Konfrontirajući te dve povelje, odnosno njihov opšti političko - filozofski smisao, Marx piše:

»Primedba. Pod Louis-om XVIII ustav po milosti kralja (kralj oktroisao Povelju), pod Louis-om Philippe-om kralj po milosti ustava (oktroisano kraljevstvom). Uopšte možemo приметiti da je pretvaranje subjekta u predikat i predikata u subjekat, promena onoga što određuje u ono što je određeno, uvek sadržaj naredne revolucije. Ne samo na revolucionarnoj strani. Kralj pravi zakon (stara monarhija), zakon kralja (nova monarhija). Isto je tako sa ustavom. I reakcionari. Majorat^[141] je zakon države. Država hoće zakon majorata. Time što Hegel momente ideje države pretvara u subjekat, a stare egzistencije države u predikat, dok su u istorijskoj stvarnosti stvari stajale sasvim drugačije,—ideja države je uvek bila predikat onih egzistencija—on izražava samo karakter toga doba, njegovu *političku teleologiju*. To je isto kao i sa njegovim filozofsko - religijskim panteizmom. Svi vidovi neuma postaju time vidovi uma. Ali u načelu je ovde određujućim faktorom u religiji učinjen um, a u državi—ideja države. Ta metafizika je metafizički izraz reakcije, starog sveta kao istine novog pogleda na svetu.

[Pisma]

1842

Marx Arnoldu Rugeu

u Drezdenu^[142]

Trijer, 10. februara [1842]

Dragi prijatelju!

Slobodan sam da Vam priloženom kritikom instrukcije o cenzuri^[143] dam jedan mali prilog za »Deutsche Jahrbücher«.

Ukoliko je napis pogodan za Vaš list, ja Vas molim da *moje ime, izuzev Wigandu*, zasada nikome ne saopštite, a zatim da mi brojeve »Deutsche Jahrbücher« koji sadrže moj napis *odmah pošaljete poštom*; jer ja sam *zasada* u Trijeru potpuno ekskludiran od literarnog sveta.

Podrazumeva se da je u interesu stvari da se požuri sa štampom ako cenzura ne bude cenzurisala moju ocenu.

Ukoliko još nemate kritičara za Vatkeovu superpametnu knjigu »o grehu«—da nije tako očajno pametna čovek bi bio u iskušenju da je nazove glupom—stoji Vam na raspolaganju moja kritička revnost.

Isto tako bilo bi možda zgodno da se ponovo pogleda Bayerov spis o »moralnom duhu«. Feuerbachova kritika^[144] bila je prijateljska usluga. Koliko god da je časno Bayerovo moralno ubedenje, toliko je slab, pa čak i nemoralan njegov napis.

Bilo bi mi drago ako biste obavestili *Wiganda* da će moj rukopis stići za nekoliko dana. *Bauerovo*¹ pismo koje je *konačno* naložilo da rukopis pošaljem, zateklo me je u postelji teško bolesnog, tako da mi je predato tek pre nekoliko dana. Zabavljen priloženim napisom, nisam mogao da napravim potrebne korekture.

Pošto sam sada pri kraju sa opširnim radovima, razume se samo po sebi da sve za šta su sposobne moje snage stoji na raspolaganju za »Deutsche Jahrbücher«.

Sa iskrenim poštovanjem

MARX

Moja adresa je: Dr. Marxu u *Trijeru*, predati tajnom vladinom savetniku von Westphalenu.

¹ Bruno Bauer

Marx Arnoldu Rugeu
u Drezdenu

Trijer, 5. marta [1842]

Dragi prijatelju!

U potpunosti sam saglasan sa Vašim planom za »Anekdotična phi-losophica«^[145]; takođe smatram da je pogodnije ako navedete i *moje ime*. Takva jedna demonstracija svojim karakterom po svoj prilici *zabranjuje* bilo kakvu anonimnost. Gospoda moraju da shvate da nam je čista savest.

Zbog iznenadnog ponovnog rađanja saksonske cenzure biće da je potpuno nemoguće da se štampa moja *Rasprava o hrišćanskoj umetnosti*, koja je trebalo da se pojavi kao drugi deo »Posaunec«^[146] Kako bi bilo ako bi se u jednoj modifikovanoj redakciji umetnula u »Anekdotična«? Masa nedaća sa cenzurom, koja sada vlada u duhovima, možda dozvoljava i da se »Anekdotična« izdaje u više različitih izdanja, već prema tome kako materijal nalaze! Drugi jedan napis, koji sam takođe namenio za »Deutsche Jahrbücher«, predstavlja kritiku hegelovskog prirodnog prava, ukoliko se tiče *umutarnjeg ustrojstva*.¹ Suština je — borba protiv *konstitucionalne monarhije* kao hermafroditskog nedonoščeta, koje je skroz naskroz samo po sebi protivrečno i samo se po sebi ukida. Res publica se na nemački uopšte i ne može prevesti. Ja bih vam odmah poslao oba napisa kao probe da nije potrebno da se prepišu načisto, a delimično i koriguju. Moj budući tast, gospodin von Westphalen, ležao je, naime, već tri meseca na samrtničkoj postelji i prekuče je umro. Za to vreme je zbog toga bilo nemoguće da se nešto čestito uradi.

O ostalim stvarima sledeći put.

Sa najiskrenijim poštovanjem,

Vaš odani

MARX

A propos. U rukopisu o cenzuri² kaže se omaškom: »cenzura tendencije i tendenciozna cenzura«. Što treba da glasi: »cenzura tendencije i tendencija cenzure«.

Da li biste bili ljubazni da mi odgovor direktno poštom pošaljete u Trijer?

Bauer je suspendovan, kao što baš piše^[147] par lit de justice.³

¹ *Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. (Iz kritike hegelovske filozofije prava.) — ² *Bemerkungen über die neueste preussische Zensurinstruktion* — ³ odlukom prestola, kraljevim naređenjem

Marx Arnoldu Rugeu u Drezdenu

Trijer, 20. marta [1842]

Dragi prijatelju!

Iskušeni su najpobožniji, kao što to Saksonija dokazuje ad oculos.¹

Bauer² je jednom u Berlinu imao sličnu scenu sa Eichhornom kao Vi sa ministrom unutrašnjih poslova. Govorničke figure te gospode su slične jedna drugoj kao jaje jajetu. Nasuprot tome je izuzetak što filozofija razumljivo razgovara sa državničkom mudrošću tih nevaljalaca, koji naveliko obećavaju, pa čak ni malo fanatizma ne može da škodi. Ništa nije teže nego da se ovo svetovno providenje uveri u veru u istinu i duhovnu ispravnost. To su tako skeptični državnički dendiji, tako rutinirani gizdavci da više ne veruju u pravu ljubav bez interesa. Kako da se izađe na kraj sa tim roués³ ako ne sa onim što se u višim krugovima naziva fanatizmom? Jedan gardijski poručnik smatra da je ljubavnik koji ima časne namere fanatik. Pa zar da se čovek zbog toga više ne ženi? Čudno je to kako je vera u poživinčjenje ljudi postala vera vladavine i princip vladavine. Ali to nije u protivrečnosti sa religioznošću, jer religija koja obožava životinje je najkonzekventnija egzistencija religije, pa će možda uskoro biti neophodno da se umesto o religioznoj antropologiji govori o religioznoj zoologiji.

Toliko sam već i sam znao, kada sam još bio mlad i dobar, da jaja koja se ležu u Berlinu nisu Ledina jaja, nego guščija jaja. Nešto kasnije je došlo shvatanje da su to krokodilska jaja, na primer najnovije jaje, pomoću koga su na osnovu predloga rajnskih staleža navodno ukinuta nezakonita ograničenja francuskog zakonodavstva u odnosu na veleizdaju itd. i u odnosu na činovničke prekršaje.^[148] Ali ovoga puta, pošto se radi o objektivnim zakonskim odredbama, hokuspokus je tako glup da su ga prozreli i najgluplji pravnici sa Rajne. U isto vreme je Pruska izrekla svakako naivno uverenje da će javnost sudskog postupka da stavi na kocku ugled i poverenje pruskih činovnika. To je ipak neobično priznanje. Sve naše rajnsko piskaranje o javnosti i usmenosti pati od jedne osnovne boljke. Pošteni ljudi stalno i stalno dokazuju da to nisu političke, nego samo pravne institucije, da su pravo, a ne bespravlje. Kao da je o tome reč! Kao da najveće zlo tog uređenja nije baš u tome što jeste pravo! Ja bih imao mnogo volje da dokažem suprotno, da Pruska, naime, ne sme da uvede javnost i usme-

¹ očigledno — ² Bruno Bauer — ³ nevaljalcima

nost, jer slobodni sudovi i neslobodna država ne odgovaraju jedno drugome. Isto bi tako valjalo da se Pruskoj održi hvalospjev povodom njene pobožnosti, jer transcendentna država i pozitivna religija idu zajedno kao ikonica na vratu i rusko spadalo.

Bülow-Cummerow, kao što ste svakako videli iz kineskih novina^[149], radi tako da njegovo pero koketuje sa njegovim plugom.^[150] Oh nad tom seoskom koketušom, koja nosi veštačko cveće! Ja mislim da bi bili poželjni pisci sa zemaljskim stavom, a stav na oranici je valjda zemaljski stav, još bi poželjnije bilo ako bi ubuduće plug mislio i pisao za račun pera, a pero za uzvrat kulučilo. Možda će čak i da dođe dotle pri sadašnjoj uniformnosti nemačkih vlada, ali što su uniformnije vlade to su mnogostraniji u današnje vreme filozofi, i postoji nada da će mnogostrana vojska da pobeđi uniformnu.

Ad rem¹, jer politika kod nas čitinskih, moralnih Nemaca spada u formalnosti na osnovu čega je već Voltaire zaključivao da imamo najtemeljnije udžbenike o javnom pravu.

Dakle, što se tiče same stvari, ja smatram da napis *O hrišćanskoj umetnosti*, koji je sada promenjen te ima naslov *O religiji i umetnosti sa naročitim obzirom na hrišćansku umetnost*, treba potpuno da se reformiše, time što zvuk pozaune, u kome sam čestito ispunio: [reči *Biblije*] »Riječ je tvoja žizak nozi mojoj i videlo stazi mojoj. Zapovijest tvoja čini me mudrijega od neprijatelja mojih, jer je sa mnom uvijek, a gospod će viknuti sa Siona«^[151], što taj zvuk pozaune, zajedno sa dosadnom zarobljenošću u Hegelovom prikazu, sada ima da se zameni jednim slobodnijim, dakle temeljnijim prikazom. Kroz nekoliko dana sad ću i sam morati da otputujem za Keln, gde ću sada da se nastanim^[152], pošto mi je blizina bonskih profesora nepodnošljiva. Jer ko bi želeo da stalno konverzira sa duhovnim tvorovima, sa ljudima koji uče samo zbog toga da bi po svim ćoškovima sveta nalazili nove pozornice?

Dakle, pod takvim okolnostima ipak ne bih mogao da pošaljem kritiku Hegelove filozofije prava za sledeće »Anekdota« (pošto je takođe bila napisana za »Pozaunu«); raspravu o religioznoj umetnosti obećavam do sredine aprila, ako hoćete tako dugo da čekate. Bilo bi mi to utoliko draže što stvar posmatram polazeći od novog point de vue², a kao dodatno poglavlje dajem i jedan epilog de romanticis³. Ja ću zasada, da upotrebim geteovsku reč, nastaviti da najdelotvornije radim na stvari i čekaću na Vašu odluku. Da li biste bili ljubazni da mi o tome pišete u Keln, gde ću biti početkom sledećeg meseca? Pošto tamo još nemam određeni domicil, molim Vas da mi pismo pošaljete na *Jungovu* adresu.

U samoj raspravi svakako bih morao da govorim o opštoj suštini religije, a u tom pogledu ću donekle doći u koliziju sa Feuerbachom,

¹ Na stvar — ² stanovišta — ³ o romantičarima

u koliziju koja se ne tiče principa, nego njegovog shvatanja. U svakom slučaju, pri tome religija neće dobiti.

Dugo ništa nisam čuo o Köppenu. Zar se još nikada niste obratili Christiansenu u Kilu? Ja ga poznajem samo na osnovu njegove istorije rimskog prava, koja, međutim, sadrži ponešto i o religiji i filozofiji uopšte. Čini mi se da je to izvrsna glava, iako je tada, baš kada bi dospelo do samog filozofiranja, pisao strašno nerazumljivo i formalno. Možda sada piše i na nemačkom. Inače izgleda da je à la hauteur des principes¹.

Veoma bih se obradovao kad bih Vas video ovde na Rajni.

Vaš

MARX

Bauer mi baš piše da ponovo želi da ide na sever, u budalastom uverenju da svoj proces protiv pruske vlade odatle bolje može da vodi. Berlin je suviše blizu Špandaua.^[183] U svakom slučaju je dobro što Bauer ne dozvoljava da stvari samo tako teku. Kako ovde saznajem od svog budućeg pašenoga², jednog aristokrate comme il faut³, u Berlinu se najviše ljute zbog Bauerove bonne foi⁴.

¹ na visini principa — ² Ferdinanda von Westphalena — ³ kakav treba da bude — ⁴ prostosrdačnosti

Marx Arnoldu Rugeu u Drezdenu

Kod mehaničara Krämera

Bon, 27. aprila [1842]

Dragi [...] ¹

Ne smete da budete nestrpljivi ako moji prilozi kasne još nekoliko dana, ali *samo još malo* dana. Bauer ² će vam možda usmeno saopštiti kako mi je ovoga meseca sva moguća spoljašnja gužva rad učinila skoro nemogućim.

Uprkos tome skoro sam završio. Poslaću Vam četiri napisa: ⁽¹⁵⁴⁾
1. *O religioznoj umetnosti*, 2. *O romantičarima*, 3. *Filozofski manifest istorijske pravne škole*, 4. *Pozitivni filozofi* ⁽¹⁵⁵⁾, koje sam malo golicao. Napisi su po svom sadržaju povezani.

Napis o religioznoj umetnosti dobijate u izvodu na dvanaestini, jer mi je stvar pod rukom narasla skoro u čitavu knjigu, pa sam dospeo do kojekakvih ispitivanja koja će me zaokupljati još dosta vremena.

Napustio sam svoj plan da rezidiram u Kelnu, jer je život tamo suviše bučan i čovek od silnih dobrih prijatelja ne dospeva do bolje filozofije.

Listu »Rheinische Zeitung« sam poslao dugačak napis o našoj poslednjoj rajnskoj pokrajinskoj skupštini sa jednom drskom introdukcijom o listu »Preußische Staats - Zeitung«. ³ Povodom debate o štampi sa drugih stanovišta ponovo se vraćam na cenzuru i slobodu štampe.

Zasada će, dakle, Bon ostati mesto mog boravka, a bilo bi zaista šteta da ovdje ne ostane niko ko bi za svece bio sablazan.

Juče je iz Grajfsvalda stigao Hasse, na kome se nikada ničemu nisam divio osim njegovim velikim čizmama seoskog popa. On je zaista i govorio potpuno kao čizma seoskog popa, ništa nije znao ni o bogu, ni o svetu; priprema izdanje u više tomova o dosadnom Anselmu od Canterburyja, na čemu je sedeo 10 godina ⁽¹⁵⁶⁾, misli da je sadašnja kritika jedan trenutak koji treba da bude prevaziđen, govori o religioznosti kao proizvodu životnog iskustva, a pod tim verovatno podrazumeva uspešan odgoj dece i svoj debeli trbuh, jer debeli trbusi dođu do kojekakvih iskustava, kaže Kant, pa ako stvar krene nadole, bude

¹ Ime je u originalu od nepoznate ruke učinjeno nečitim — ² Bruno Bauer — ³ Debate Šeste rajnske skupštine. Od jednog Rajnlandamina. Prvi članak: Rasprave o slobodi štampe i publikovanju raspravljanih u staleškoj skupštini.

to pr., a ako krene nagore — religiozna inspiracija. Pobožni Hasse sa svojom religioznom tvrdom stolicom!

To što smo ovde iz Vaših pisama saznali o Vatkeovom nedostatku spunoće srca¹ bilo je za nas veoma ugodno. Taj superpametni diplomatski Vatke, koji bi tako rado bio najveći kritičar i najveći vernik, koji sve uvek najbolje zna, sad za jednu partiju nema srce, a za drugu nema glavu. Hic jacet¹ Vatke, jedan primer dostojan da se upamti kuda vodi strast za kartanjem i religioznom muzikom.

Fichte^[157], koji se ovde zaogrće plaštom svoje nepopularnosti, raširio je napola dvosmisleni glas da nameravaju da ga postave u Tübingenu. Fakultet ne odgovara na njegovu želju da ga prikuje dodatkom na platu.

Sack u svoj svojoj pobožnosti putuje za Berlin da bi špekulisao ludošću svoga brata i da bi rogirao² umesto njega.

Nema ničeg osim rata i raspuštenosti, reče Terzit, pa ako se ovdašnjem univerzitetu i ne mogu prebaciti ratovi, ono bar ne nedostaje raspuštenost.

Zar nećete već jednom da preduzmete putovanje na Rajnu?

Vaš

MARK

11

¹ Ovde počiva — ² predlagao

Marx Arnoldu Rugeu

u Drezdenu

Trijer, 9. jula [1842]

Dragi prijatelju!

Da me ne izvinjavaju događaji, napustio bih svaki pokušaj da tražim oprostaj. Razume se samo po sebi da smatram da je za mene čast da saradujem u »Anekdota« i da sam samo zbog neprijatnih spoljnih događaja bio zadržan da ne pošaljem svoje priloge.

Od meseca aprila pa sve do danas ukupno sam možda mogao da radim samo 4 nedelje, pa ni to ne neprekidno. Šest nedelja sam morao da provedem u Trijeru zbog jednog novog smrtnog slučaja, ostalo je vreme bilo razbijeno i raskomadano najoprečnijim porodičnim kontroverzama. Moja porodica mi stavlja prepreke na put, koje me uprkos njenog imućstva trenutno izlažu najtežim uslovima. Nikako Vas neću gjaviti pričanjem tih privatnih gadosti; sva je sreća što javne gadosti čoveku od karaktera onemogućuju da se razdraži zbog privatnih stvari. Za to vreme pisao sam za »Rheinische«, kojim sam već dugo dugovao slanje svojih članaka itd. itd. Već bih Vas davno bio obavestio o ovom intermecu da se nisam od trenutka do trenutka nadao da ću moći sam da završim svoje radove. Kroz nekoliko dana putujem za Bon i ništa neću ni pipnuti dok ne završim priloge za »Anekdota«. Podrazumeva se da pri takvom stanju stvari ne mogu pre svega ono »o umetnosti i religiji« da razradim tako temeljno kako to materija zahteva.

Uostalom, ne verujte da mi na Rajni živimo u nekom političkom Eldoradu. Potrebna je najkonsekventnija žilavost da bi se prodrlo sa listom kao što je »Die Rheinische«. Moj drugi članak o zemaljskoj skupštini, koji se ticao crkvenih smutnji, zabranjen je.^[158] Ja sam u njemu ukazao na to kako branioci crkve zauzimaju državno, a branioci države crkveno stanovište. Taj incident je za »Die Rheinische« utoliko manje drag što bi glupi kelnski katolici upali u klopku i što bi odbrana nadbiskupa namamila pretplatnike. Vi, uostalom, teško da možete sebi i predstaviti kako su podmukli ti nasilnici i kako su se istovremeno glupo ophodili prema ortodoksnom tvrdoglavcu. Ali uspeh je krunisao delo; Pruska je pred celim svetom poljubila papu u papuču, a naše vladine mašine idu preko ulice i ne crveneći. »Rheinische Zeitung« sada zbog članka hoće da se žale. Sada tek počinje borba za list. U »Kölnische Zeitung« je pisac leadingarticle-a¹, Hermes, bivši urednik bivšega političkog lista »Hannoversche Zeitung«^[159], stao na stranu

¹ uvodnika

hrišćanstva protiv filozofskih novina u Kenigsbergu i Kelnu. Ako nam cenzor ponovo ne napakosti, u sledećem će prilogu da se pojavi jedna moja replika.^[160] Religiozna partija na Rajni je najopasnija. Opozicija se u poslednje vreme suviše navikla da oponira unutar crkve.

Da li znate nešto pobliže o takozvanim »Slobodnim«^[161]? Članak u »Königsberger« u najmanju ruku nije bio diplomatski.^[162] Jedno je izjaviti svoju emancipaciju, što je savesnost, a drugo unapred o sebi izvikivati propagandu, što zvuči kao da se praviš važan, a samo ozlojeđuje čifte. Pa onda, zamislite te »Slobodne«, jednog Meyena etc. Doduše, ako je ijedan grad prikladan za takve poduhvate, onda je to Berlin.

Kelniški Hermes će me po svoj prilici stalno uvlačiti u polemiku; ma kako da je taj momak ignorant, plitak i trivijalan, ipak je baš tim svojim kvalitetima glasnik čifinstva i nemam nameru da mu dozvolim da nastavi da brblja. Osrednjost ne sme više da pruži privilegiju da se ne sme napadati. Hermes će mi natovariti i »Slobodne«, o kojima na žalost ne znam ama baš ništa sigurno. Sva je sreća što je Bauer¹ u Berlinu. On bar neće dozvoliti da se naprave »gluposti«, i jedino što me uznemiruje u toj stvari (ako je istina, a ne puka, namerna podvala novina), to je verovatnoća² da će berlinska neukusnost nekako svoju dobru stvar učiniti smešnom i da uprkos ozbiljnosti ona neće moći da bude bez kojekakvih »gluposti«. Ko je među tim ljudima živeo tako dugo kao ja neće smatrati da je ta briga neosnovana.

Šta čine vaši »Jahrbücher«?

Pošto Vi sedite usred žiže filozofskih i teoloških novosti, ja ništa više ne želim koliko da od Vas saznam ponešto o sadašnjoj situaciji. Odavde se, doduše, vidi kazaljka za časove, ali ne i za minute.

Stari Merheineke izgleda da je smatrao za potrebno da svu impotenciju starohegelovstva dokumentuje pred celim svetom. Njegov glas je sramni glas.^[163]

Da li Saksonci na ovoj zemaljskoj skupštini neće denuncirati cenzuru? Lepe ustavnosti.

U nadi da ću uskoro čuti nešto o Vama

Vaš

MARX

Rutenberg mi leži na savesti. Ja sam ga odveo u redakciju »Rheinische«, a on je potpuno impotentan. Pre ili kasnije će ga izbaciti.

Za slučaj da napis o nadbiskupu ne dobije imprimatur od više policijske cenzure, šta Vi savetujete? Štampati se mora, 1. zbog naše zemaljske skupštine, 2. zbog vlade, 3. zbog hrišćanske države. Da li da ga možda pošaljem Hoffmannu i Campeu? Za »Anekdotu« mi se čini prikladnim.

¹ Bruno Bauer — ² korigovano iz mogućnost

Marx Dagobertu Oppenheimu u Kelnu

[Bon, oko 25. avgusta 1842]

Dragi Oppenheime!

U prilogu rukopis od Rugea. Br. 1. biće da je neupotrebljiv; br. 2. o saksonskim okolnostima ćete verovatno moći da upotrebite.^[164]

Pošaljite mi Mayerov¹ napis u »Rheinische Zeit[ung]« o *komunalnom uređenju*^[165] i po mogućnosti sve Hermesove napise *protiv jevrejstva*^[166]. Ja ću Vam onda što pre poslati jedan članak koji će ovo drugo pitanje bar prebaciti u drugu kolotečinu, ako već neće moći da ga i okonča.

Da li će članak o Hanoveru^[167] proći? Pokušajte uskoro barem sa jednim malim početkom. Nije toliko bitno za sam taj napis koliko za niz valjanih radova, koje onda mogu da Vam obećam sa te strane. Njegov autor mi je juče pisao:

»Ne verujem da će prodaji lista u Hanoveru da naškodi moj napad na opoziciju; naprotiv, ljudi su tamo u priličnoj meri došli dotle da gledišta koja sam izrekao smatraju istinitim.«

Ako je to u saglasnosti sa Vašim gledištem o toj stvari, pošaljite mi članak o *juste - milie-u*^[168] na kritiku. Potrebno je da se ta stvar recenzira bez strasti. Pre svega, sasvim uopštena razmatranja o državnom uređenju pre su pogodna za čisto naučne organe nego za novine. Prava teorija mora da se razjasni i razvije unutar konkretnih uslova i postojećih odnosa.

Međutim, kad se to već tako dogodilo, valja uzeti u obzir dve stvari. U svakoj prilici u kojoj bismo došli do svađe sa drugim dnevnim listovima, pre ili kasnije tu stvar mogu da nam nabiju na nos. Takva jedna jasna demonstracija protiv stubova nosača sadašnjeg stanja može da ima za posledicu zaoštavanje cenzure, pa i uništavanje lista. Na taj način je propala južnonemačka »Tribüne«.^[169] U svakom slučaju, međutim, oneraspoložujemo veliku, i to najveću masu slobodoljubivih, praktičnih ljudi, koji su preuzeli mukotrpnu ulogu da se korak po korak u okviru ustavnih ograda izbore za slobodu, dok im mi, sedeći na udobnoj stolici apstrakcije, demonstriramo njihove protivrečnosti. Istina je, doduše: autor članka o *juste - milie-u* izaziv² na kritiku; ali 1. svi mi znamo kako vlade odgovaraju na takve izazove; 2. nije dovoljno da se neko podvrgne kritici, koja ga inače neće pitati

¹ u originalu: Meyer

za dozvolu; postavlja se pitanje da li je izabrao pogodan teren. Novine počinju da bivaju pogodan teren za takve stvari tek onda kada ta pitanja postaju pitanja stvarne države, praktična pitanja.

Ja smatram za neophodno da se listom »Rh[einische] Zeitung« ne upravlja samo preko njegovih saradnika, nego da baš naprotiv on rukovodi svojim saradnicima. Napisi kao što je ovaj koji smo sad dodirnuli daju najbolju priliku da se saradnicima naznači određeni operacioni plan. Pojedini pisac ne može u toj meri da ima celinu pred očima kao same novine.

Ukoliko moji pogledi nisu u saglasnosti sa Vašim, ja bih, ukoliko to ne biste smatrali nezgodnim, u »Anekdota« ovu kritiku dao kao dodatak mog napisa protiv Hegelovog učenja o ustavnoj monarhiji. Ja, međutim, smatram da je pogodnije ako su novine lekar za sopstvenu boljku.

Očekujući Vaš skori odgovor

Vaš

MARX

Karl Marx (J. E. Renard)
glavnom predsedniku von Schaperu

Keln, 17. novembra 1842.

Vrlo poštovani gospodine glavni predsedniče!

Blagorodni gospodine!

Vaše Blagorodstvo mi je preko predsednika vlade gospodina v. Gerlacha u Kelnu 12. ovog meseca podnelo službenu odluku ministarstva za cenzuru i uz to dve naredbe, i naredilo da se napravi zapisnik o mom saslušanju. S obzirom na važnost izjava koje su od mene tražene, smatrao sam da je bolje da se Vašem Blagorodstvu danas pismeno obratim nego da se u zapisniku određeno izjasnim.

1. Što se tiče odluke ministarstva za cenzuru, a posebno poziva da »Rh[einische] Z[eitung]« izmeni svoju tendenciju i prihvati tendenciju koja se dopada vladi, ja taj zahtev mogu da razumem samo kad se tiče *forme*, čije se ublažavanje može dopustiti ukoliko to sadržaj dozvoljava. Sudeći po nedavno izdatoj instrukciji o cenzuri i po mišljenju ima koja je Nj. Veličanstvo često iznosilo i na drugim mestima, čini nam se da po volji vladi može biti baš samo tendencija jednog lista koji, kao »Rheinische Zeitung«, nije samo amalgam suvih referata i podlog ulizivanja, a bez vlastitog mišljenja, već koji kritikom svesnom plemenitog cilja, mada oštrom¹, rasvetljava prilike u državi i institucije otadžbine. Isto tako, odgovornom uredniku nikad dosad nije dato na znanje da se ne odobrava ta tendencija. Pošto su »Rh. Z.« povrh toga podvrgnute najstrožjoj cenzuri, kako se njihovo gušenje može pravdati kao *prva opomena*?² »Rh. Z.« će i dalje, to mogu da jamčim V. Blagorodstvu, koliko to bude od njih zavisilo, krčiti put napretka na kome Pruska prednjači ispred ostale Nemačke. A baš zbog toga moram da odbijem prigovor koji mi je učinjen u naredjenju ministarstva da navodno »Rh. Z.« teže da u Rajnskoj oblasti šire francuske ideje i ideje simpatije prema Francuskoj. Naprotiv, »Rheinische Zeitung« su sebi postavile kao glavni zadatak³ da pogleda koje još mnogi upiru u Francusku skrenu na Nemačku i da umesto francuskog bude nemački liberalizam, koji je sigurno po volji vladi Friedricha Wilhelma IV. List »Rh. Z.« je pri tom uvek ukazivao na Prusku, od čijeg razvoja zavisi razvitak ostale Nemačke. Dokaz za takvu tendenciju pružaju članci

¹ mada oštrom — *precrtano naknadno* — ² Marx korigovao; bilo je: jedno gušenje može braniti kao *prva opomena*? — ³ Marx korigovao; bilo je: »nemalo do-prinele tome«

o Pruskoj hegemoniji koji su polemički upereni protiv antipruskih težnji¹ lista »Augsburger Zeitung«. Dalje, dokazuju je svi članci o pruskom carinskom savezu protiv članaka lista »Hamburger Korrespondent« i drugih listova u kojima je list »Rh. Z.« sa najvećom opširnošću pokazao da je pristup Hanovera, Meklenburga i gradova članova Hanze jedino koristan. Dokaz je pre svega stalno upućivanje na severnonemačku nauku nasuprot površnosti ne samo francuskih već i južnonemačkih teorija. »Rh. Zeitung« je bio prvi rajnski i uopšte južnonemački list koji je u Rajnsku pokrajinu i u južnu Nemačku uveo severnonemački duh, protestantski duh², a čime bi se razdvojena plemena mogla nerazdvojnije vezati nego duhovnim jedinstvom, koje je duša i jedina garancija političkog jedinstva protiv svih spoljnih bura!

Što se tiče tobožnje bezbožničke tendencije »Rh. Z.«, najvišim vlastima je sigurno poznato da je cela Nemačka, a prvenstveno Pruska, oko sadržaja određene pozitivne vere—a radi se samo o njoj, a ne o religiji, u koju nikad nismo dirali niti ćemo dirati—podeljena na dva tabora od kojih oba u svoje pobornike broje ljude koji su stekli ugled u nauci i državi. Zar jedan list u savremenoj nerešenoj borbi ne treba da se pridruži nijednoj strani ili da se samo zauzme za onu koju mu propiše zvaničnim putem? (Ako Luthera ne sumnjiče da je uprkos caru i Rajhu neobuzdano i preko svake mere napao u ono doba jedini oblik postojanja hrišćanstva, katoličku crkvu, treba li da u protestantskoj državi bude zabranjeno zastupati shvatanje suprotno postojećoj dogmi, ne pojedinačnim frivolnim ispadima, već doslednim izvodenjima ozbiljne, i prvenstveno nemačke nauke?)³ Uz to, mi nikad nismo prekoračili granice lista, već⁴ smo u dogme kao i u crkvene doktrine i stanje uopšte dirali samo u onoj meri u kojoj su drugi listovi religiju pretvarali u državno pravo i hteli da je prebace iz njene sopstvene sfere u sferu politike.⁵ Nama će čak biti lako da se za svaki svoj izraz pozovemo na slične i jače izraze jednog pruskog kralja, Friedricha Velikog, a mi taj autoritet smatramo za autoritet na koji se pruski publicisti svakako smeju pozvati.

List »Rheinische Zeitung« sme, dakle, da veruje da je pre svega ostvario želju Nj. Veličanstva izraženu u instrukciji o cenzuri za nezavisnom, slobodnom štampom i da je time nemalo doprineo da cela Nemačka danas s blagoslovima prati Nj. Veličanstvo našeg kralja na njegovom putu ka uspehu.

»Rh. Z.« nisu, V. Blagorodstvo, zasnovane na knjižarskoj špekulaciji, na izgledima za bilo kakav dobitak. Veliki broj najuglednijih ljudi iz Kelna i Rajnske pokrajine s pravom negodujući zbog bednog

¹ Marx korigovao; bilo je: »tendencija«—² »protestantski duh precrtano naknadno«—³ Ta rečenica u šljastoj zagradi naknadno je precrtana.—⁴ Posle »veće Marx precrtao »religiozne«—⁵ Bilo je »kada su [hteli] da je pretvore u politička učenja, aksiome i propise«, što je Marx korigovao.

stanja u kome se nalazi nemačka štampa, verovao je da volji Nj. Veličanstva kralja ne može ničim bolje da udovolji nego stvaranjem nacionalnog spomenika u »Rheinische Zeitung«, lista koji pošteno i neustrašivo govori jezikom slobodnih ljudi i, što je svakako retka pojava, kralju omogućava da čuje pravi glas naroda. To što je ovaj list nevideno brzo stekao popularnost dokazuje koliko je on shvatio želje naroda. U tu svrhu su oni ljudi dali svoj kapital, u tu svrhu nisu prezali ni od kakvih žrtava, pa sad neka V. Blagorodstvo samo odluči da li ja kao organ tih ljudi mogu i smem da izjavim: »Rheinische Zeitung« će izmeniti svoju tendenciju; da li će njihovo ukidanje biti nasilje nad pojedincem—privatnom ličnošću, a ne nad Rajnskom pokrajinom i nemačkim duhom uopšte?

1. Uostalom, da bih dokazao vladi koliko sam spreman da ispunim njene želje, ukoliko su one u vezi sa pozivom nezavisnog lista², ja ću, kao što se i radi već izvesno vreme, što više apstrahovati sve crkvene i religiozne stvari, gde god druge novine i političke prilike same ne budu nužno nametale pozivanje na njih.³

2. Što se tiče drugog zahteva V. Blagorodstva da se odmah otpusti dr Rutenberg, ja sam još 14. februara rekao predsedniku vlade v. Gerlachu da isti uopšte nije urednik lista »Rheinische Zeitung« već u istom radi samo kao prevodilac. Na pretnju koju mi je preneo predsednik gospodin v. Gerlach da se u slučaju da Rutenberg ne bude smesta otpušten odmah ukinu novine, ja sam ga, popustivši pred silom, udaljio privremeno od svake saradnje u listu. Ali pošto mi nije poznata nikakva zakonska odredba kojom se može opravdati ta tačka službene odluke, to molim V. Blagorodstvo da navede takvu odredbu, eventualno da brzo odluči da li treba ostati pri donetoj odluci ili ne, da bih propisnim putem mogao da tražim svoje zakonsko pravo.

3. Što se tiče treće tačke, prezentacije novog⁴ urednika, po novom zakonu o cenzuri od 18. oktobra 1819. ovlašćene su samo najviše cenzorske vlasti da zahtevaju prezentaciju drugog⁵ urednika. Nije mi poznata odredba kojom se ta ovlašćenja prenose na glavnog predstavnika. Stoga molim da mi se ista pokaže, eventualno naredba ministarstva za cenzuru koja to propisuje.

Prezentovaću redaktora radi odobrenja vrlo rado, ali samo u tom slučaju.

¹ Sledeći pasus Marx je naknadno uneo; on se nalazi na kraju koncepta.

—² Marx korigovao; bilo je: »ukoliko su one u vezi sa svrhom ovog lista«—

³ Marx korigovao; bilo je: »njihovo tretiranje«—⁴ »novog« naknadno precrtano—

⁵ »drugog« naknadno precrtano

Marx Arnoldu Rugeu

u Drezdenu

Kein, 30. nov. [1842]

Dragi prijatelju!

Moje današnje pismo neka se ograniči na »smutnje« sa »Slobodnima«.

Vi već znate da nas cenzura svakodnevno nepoštedno razdire, tako da novine često jedva da mogu da se pojave. Na taj način pao je niz članaka »Slobodnih«. Isto onoliko koliko i cenzor, dozvolio sam i samom sebi da anuliram, jer su nam Meyen i drugovi slali u gomilama brbljarije bremenite preobražajem sveta, a prazne u pogledu misli, u prljavom stilu, prožete sa nešto ateizma i komunizma (koga gospoda nikada nisu studirala). Zbog Rutenbergovog potpunog nedostatka kritike, samostalnosti i sposobnosti, bili su navikli da »Rh[einische] Z[ei]tung« smatraju za *svoj* organ bez sopstvene volje, a ja nisam verovao da mogu da dozvolim to »puštanje vode« po novinama na stari način. To otpadanje nekih neprocenjivih proizvoda »slobode«, jedne slobode koja pre svega teži da bude »slobodna od svih misli«, bilo je, dakle, prvi razlog zamračnja berlinskog neba.

Rutenberg, kome je već otkazan nemački odeljak (kod koga se njegova delatnost prvenstveno sastojala u stavljanju interpunkcije), kome su na *moje nastojanje* privremeno poverili francuski, Rutenberg je zahvaljujući neverovatnoj gluposti našeg državnog providenja imao sreću da važi za opasnog, iako ni za koga nije bio opasan osim za »Rheinische Z.« i za samog sebe. Nasilnički se tražilo Rut[enberg]ovo odstranjenje. Prusko providenje, taj despotisme prussien, le plus hypocrite, le plus fourbe,¹ uštedeo je odgovornom uredniku jedan neprijatan nastup, a novi mučenik, koji fizionomijom, držanjem i govorom već ume da sa izvesnom virtuoznošću izrazi mučeničku svest, Rutenberg koristi priliku, piše celom svetu, piše u Berlin da je on *odbačeni princip* »Rh. Z.« koje zauzimaju *drugačiji stav* prema vladi. Razume se samo po sebi, i na to slede demonstracije heroja slobode sa Špreje, »te prljave vode, koja umiva duše i razvodnjava čaj.«^[170]

Najzad, tome treba dodati i Vaš i H[erwegh]ov odnos prema »Slobodnima«, pa da to prevrši meru strpljenja razbesnelih olimpijaca.^[171]

¹ pruski despotizam, najpriritvorniji, najpodmukliji

Prè nekoliko dana primio sam jedno pismo od malog Meyena, čija je najdraža kategorija sa velikim pravom »treba«, a u kome me poziva na odgovornost zbog mog odnosa prema 1. Vama i H[erweghu], 2. prema »Slobodnima«, 3. zbog novog principa uređivanja i odnosa prema vladi. Ja sam odmah odgovorio i otvoreno naveo svoje mišljenje o nedostacima u njihovim radovima, koji slobodu više nalaze u akademskom, sankilotskom, a pri tom udobnom obliku, nego u *slobodnoj*, tj. samostalnoj i dubokoj sadržini. Pozvao sam ih da na videlo iznesu manje proizvoljnog rezoniranja, visokozvučnih fraza, samodopadljivih ogledanja, a više određenog, više upuštanja u konkretne odnose, više poznavanja predmeta. Izjavio sam da krijumčarenje komunističkih i socijalističkih dogmi, dakle jednog novog pogleda na svet, u usputnim pozorišnim kritikama etc. nalazim za nepogodno, štaviše za nemoralno, a da tražim u potpunosti drugačije i temeljnije raspravljanje o komunizmu, ako jednom bude bilo potrebno da se o njemu raspravlja. Zahteva sam, zatim, da se više kritikuje religija u kritici političkih odnosa, nego politički odnosi u religiji, pošto taj obrt više odgovara suštini jednih novina i obrazovanju publike, pošto religija, sama po sebi bez sadržine, ne živi od neba, nego od zemlje, pa će obaranjem izopačene realnosti, čija je ona *teorija*, sama od sebe propasti. Najzad sam želeo da se, ako se jednom već govori o filozofiji, manje poigrava *firmom* »ateizam« (što naliči deci koja svakog ko god je spreman da to čuje uveravaju da se ne boje bauka), a da se, naprotiv, njen sadržaj širi među narodom. Voilà tout.¹

Jučè primih jedno bezobrazno pismo od Meyena, koji ono moje još nije primio i koji sad od mene traži sve moguće stvari: 1. da izjavim kako stojim u odnosu na njihovu raspru sa Bauerom², o kojoj nemam pojma; 2. zašto to i to nisam propustio; optužuje me za konzervatizam; 3. novine ne bi smele da taktiziraju, nego da učine *krajnje*, t.j. mirno da se uklone pred policijom i cenzurom, umesto da u jednoj borbi koja je pred publikom nevidljiva, ali koja zato ništa manje nije tvrdoglava i u skladu s dužnošću, brane svoje pozicije. Najzad se pogrдно izveštava o Herweghovoј veridbi itd. itd.

Iz svega toga izbija strahovita doza sujete, koja ne shvata kako je moguće da se radi spasavanja jednog političkog organa može ostaviti na cedilu nekoliko berlinskih vetropira, sujeta koja ne misli ni na šta osim na stvar svoje klike. A pri tom se čovečuljak šepuri kao paun, uverava, busa se u grudi, poteže mač, pominje »svoju« partiju, preti nemilošću, deklamuje à la markiz Posa, samo nešto gore; i tome slično.

Pošto mi sada od jutra do sutra imamo da se nosimo sa najstrašnijim gnjavažama cenzure, ministarskim pisanijama, tužbama vrhovnih predsednika, optužbama zemaljskog parlamenta, vikom akcionara etc. etc., a ja ostajem na svom mestu samo zbog toga što smatram

¹ To je sve. — ² Bruno Bauer

svojom dužnošću da, koliko je to u mojoj mogućnosti, osujetim vlasti ostvarenje njenih namera,^[172] Vi svakako možete da zamislite da sam pomalo razdražljiv i da sam M[eyen]ju odgovorio dosta grubo. Verovatno je, dakle, da će se »Slobodni« za jedan trenutak povući. Ja Vas, dakle, usrdno pozivam da nas isto toliko i sami podržite svojim priložima koliko da na to pozovete i svoje prijatelje.

Vaš

MARX

[1843]

Marx Arnoldu Rugeu
u Drezdenu

Keln, 25. januara¹ [1843]Dragi [...] ²

Vi verovatno već znate da su »Rhein[ische] Zeit[ung]« zabranjene, ukinute, dobile objavu da su umrle. Postavljen im je termin do kraja marta. Za vreme tog roka na belom hlebu imaju dvostruku cenzuru. Naš cenzor³, jedan častan čovek, stavljen je pod cenzuru ovdašnjeg predsednika vlade von Gerlacha, jednog pasivnog, poslušnog glupana, pa, naš gotovi list mora da bude prezentiran policijskom nosu da ga onjuši, a ako on namiriše nešto nehrišćansko, neprusko, novine ne smeju da se objave.

Više specijalnih uzroka se skupilo da bi došlo do te zabrane, naše širenje, *moje* opravdavanje dopisnika sa Mozela, u kome su mnogo obrukani najviši državnici, naše odbijanje da imenujemo onog ko nam je poslao zakon o braku⁽¹⁷⁹³⁾, sazivanje zemaljskih staleža, na koje bismo mogli da delujemo agitacijom, najzad, naše kritike zabrane »L[eipziger] A[llgemeine] Z[eitung]«⁴ i »D[eutsche] J[ahrbücher]«.

Ministarsko službeno naređenje što će ovih dana da se pojavi u novinama, još je slabije od prethodnih, ako je to moguće. Kao motivi se navode:

1. *Laž* da navodno *nemamo* koncesiju, kao da su u Pruskoj, gde ni pas ne može da živi bez svoje policijske značke, »Rh. Z.« mogle da izađu ma i samo jedan dan bez oficijelne dozvole.

2. Instrukcija o cenzuri od 24. dec. težila je ka *cenzuri tendencija*. Pod tendencijom podrazumevali su *uobražavanje*, romantičnu veru da se poseduje sloboda, koju ne bi dozvolili da je realno posedujete. Ako je razumni jezuitizam, kakav je vladao pod prethodnom vladom, imao tvrdo lice razuma, onda ovaj romantični jezuitizam kao glavni rekvizit zahteva snagu uobrazilje. Cenzurisana štampa neka ume tako da živi od uobražavanja slobode i onog divnog čoveka⁵ koji je blagoizvoleo da dozvoli tu uobrazilju. Ali ako je instrukcija o cenzuri želela cenzuru tendencije, onda sada ministarsko službeno naređenje objav-

¹ U originalu *omaškom*: dec. — ² Ime je u originalu od nepoznate ruke učinjeno *nečitkim* — ³ Wiethaus — ⁴ Vidi u ovom tomu napis »Zabrana lista „Leipziger Allgemeine Zeitung“, str. 334 — 351. — ⁵ Friedricha Wilhelma IV

ljuje: za tendenciju, koja je loša bez izuzetka, pronađeni su u Frankfurtu *zabrana, ukidanje*. Cenzura postoji samo zbog toga da cenzuriše izopačavanja dobre tendencije, iako je instrukcija rekla baš obrnuto da dobroj tendenciji treba dozvoliti izopačavanja.

3. Staro tandara - mandara o lošem moralu, šupljijoj teoriji, idi mi - dodi mi itd.

Mene ništa nije iznenadilo. Vi znate kakvo je od početka bilo moje mišljenje o instrukciji o cenzuri. Ja ovde vidim samo posledicu, vidim u ugušivanju »Rh. Z.« *napredak* političke svesti i zbog toga se povlačim. Osim toga mi je atmosfera postala suviše zagušljiva. Zlo je vršiti poslove sluge čak i za slobodu i mačevati se iglama umesto sabljama. Ja sam se umorio od pritvornosti, gluposti, sirovog autoriteta i našeg prenemaganja, izvrtanja, okretanja leđima i preganjanja rečima. Vlada mi je, dakle, ponovo vratila slobodu.

Ja sam se, kao što sam Vam jednom već pisao, razišao sa svojom porodicom i nemam prava na svoju imovinu sve dok mi je majka u životu. Osim toga sam i veren, i ne mogu, ne smem i neću da napustim Nemačku bez svoje verenice. Ako bih, dakle, mogao u Cirihi sa Herweghom da uređujem »D[eutscher] B[ote]«⁽¹⁷⁴⁾, to bi mi bilo drago. U Nemačkoj više ništa ne mogu da počnem. Ovde čovek samoga sebe krivotvori. Ako biste hteli u ovoj stvari da mi date savet i obaveštenja, bio bih Vam zahvalan.

Radim na više stvari, koje ovde u Nemačkoj ne mogu da nađu ni cenzora, ni knjižara, niti bilo kakvu moguću egzistenciju. Očekujem od Vas odgovor što pre.

Vaš

MARX

Moses Heß Bertholdu Auerbachu

Keln, 2. sept. 1841.

Dragi Auerbach! Dugo se nisi javljao; prolazi nedelja za nedeljom, a tvoje obećanje i moja nada nisu se ispunili. U međuvremenu je ovde bio gospodin Cohen iz Karlsruhea, čovek bez duha, kome sam ipak dopustio da me gnjava dan i po za ljubav tvoje pismene preporuke. Ako ni ove nedelje, koja je skoro pri kraju, ne dođeš, onda dođi, brate, početkom druge nedelje, naime u nedelju parobrodom, pošto moj otac odlazi tog dana na put (ostaje osam dana) i kod mene možeš sasvim udobno da živiš, a da ne moraš da daješ novac za stan itd. Sad stanujemo u novoj kući u kojoj će ti stajati na raspolaganju veći broj lepo uređenih soba.

Upis akcija ide sporo, ali sigurno. Braunfels te je verovatno već obavestio o dosadašnjem rezultatu. Svakako bilo bi vrlo dobro kad bi otuda i iz Frankfurta stigli neki upisi. U svakom slučaju, bar će se poduhvat ostvariti, iako nešto kasnije nego što smo očekivali, i to onako kako ja želim. U međuvremenu vrbujem valjane saradnike i dopisnike.

Obradovaćeš se što ćeš upoznati jednog čoveka koji sada takođe spada u naše prijatelje, mada živi u Bonu gde će uskoro predavati. Ako ti je Braunfels već rekao nešto o njemu, tome ne treba pridavati ni najmanji značaj pošto B. o ljudima i težnjama, kakav je ovaj slučaj, može manje da sudi nego kakvo dete, toliko su te stvari izvan njegovog vidokruga.

To je ličnost koja je na mene ostavila impozantan utisak, mada se ja krećem baš na istom terenu; ukratko, moraš biti pripravan na to da upознаš najvećeg, možda *jedinog živog pravog filozofa*, koji će prvom prilikom, gde bude javno nastupio (u delima kao i na katedri) privući na sebe poglede Nemačke. Kako po svojoj orijentaciji tako i po svom filozofskom duhovnom obrazovanju on prevazilazi ne samo *Strauβa* već i *Feuerbacha*, a ovo poslednje mnogo znači!—Da mogu da budem u Bonu kad on predaje logiku, bio bih njegov najrevnosniji slušalac. Uvek sam želeo da mi takav čovek predaje filozofiju. Tek sad osećam kako sam bio loš u pravoj filozofiji. Ali, strpljenja! Sad ću još nešto naučiti!

Dr Marx, tako se zove moj idol, još je sasvim mlad čovek (ima najviše oko 24 godine), koji će zadati poslednji udarac srednjovekovnoj religiji i politici; on povezuje najoštriju duhovitost sa najdubljom filozofskom ozbiljnošću. Zamisli Rousseau-a, Voltaire-a, Holbacha, Lessinga, Heinea i Hegela sjedinjene u jednoj osobi; kažem *sjedinjene*, a ne nabacane—to ti je dr Marx.

Tvoj HBB

Georg Jung Arnoldu Rugeu
u Drezdenu

Keln, 18. okt. 1841.

Mnogopoštovani prijatelju!

Pošto sam pročitao Vašu recenziju o Herweghu, milo mi je što je moja izostala, jer ona mi sad izgleda sasvim filistarska i neukusna. Uprkos tome, molim Vas da mi je vratite što pre i to poštom, jer hoću da je doteram za naše novine. — One će početi da izlaze 1. januara, a dotle će nastaviti da izlaze bivše »Rhein[ische] Allgem[eine] Zeitung« već sada pod Heßovim rukovodstvom za račun naših ortaka. — S knjigama ću Vam poslati prospekt novih novina; osniva ih trgovačko društvo sa akcijama od po 25 talira. Upisano je 11 000 talira, za početak nedostaje još 4000 talira, koje ćemo, nadamo se, još dobiti.

Sada ne mogu da preduzmem neki određeni posao za Vas, upravo to opet moram da prepustim slučaju, jer sam ove zime mnogo zauzet. Dr Marx, dr Bauer i L. Feuerbach se udružuju u teološko - filozofski časopis, a onda nek se svi anđeli okupe oko starog gospoda Boga i neka se on samom sebi smiluje, jer ova trojica će ga sigurno zbaciti s njegovog neba i još će mu povrh toga natovariti proces; Marx, bar, naziva hrišćansku religiju jednom od najnemoralnijih; uostalom, on je, iako vraški revolucionar, jedna od najmudrijih glava koju poznajem.

Ovde je sada jedan profesor starih jezika iz Severne Amerike, Lehmann, koji Vas je poznao u svoje demagoško doba i vrlo se obradovao i začudio kad je čuo o Vama kao o vojskovođi u duhovnim bitkama Nemačke.

Zbogom!

Vaš najodaniji

G. JUNG

Georg Jung Arnoldu Rugeu
u Drezdenu

Keln, 29. nov. 1841.

Poštovani prijatelju!

Naše novine će se pojaviti 27. decembra ako se sve ne poremeti. Sa više ljudi vodimo pregovore.—Heß treba da bude drugi urednik, zato što još nema prakse, za prvog smo pisali Florencourt-u, dr Rutenbergu i Buhlu¹; šta mislite o tome!—Dr Mager se ponudio, i neki su mnogo za njega, ali ja sam isto toliko protiv njega, dr Marx me je još naročito opomenuo da ga se čuvam.—

Zar ne biste mogli da nam do 27. pošaljete neke dopise iz Drezdena, Lajpciga itd. da bi nam početak bio sjajan; onda bismo na osnovu njih mogli da sklopimo ugovore sa dotičnim dopisnicima.—Uostalom, nadzorni odbor, sastavljen od pet članova, ima pravo da vrbuje dopisnike, a mi ćemo se pobrinuti da se on sastoji od ljudi koji su orijentisani kao i mi. Dopisnicima bi se morala postaviti dva uslova: da potpuno pošteduju katolicizam i da se izražavaju popularno, ali u odnosu na politiku uvijeno.

Da li ste pročitali »Trubu« o Hegelu²; ako još ne znate, reći ću Vam, ali pod pečatom tajne, autori su Bauer i Marx, morao sam da se smejem od srca dok sam je čitao.—Taj Bauer je najopasniji neprijatelj vernika, neka ga se čuvaju. Još drži predavanja, nedavno je Heß bio u Bonu i slušao ga, imao je oko 50 slušalaca i baš je nemilosrdno razdirao istoriju Lazarovog uskrsnuća.

List je obećao da će nam dati priloge.

Vaš odani prijatelj

G. JUNG

¹ u originalu: Buhle—² To je spis B. Bauera.

Arnold Ruge Marxu
u Trijeru

Dresden, 25. febr. 1842.

Dragi prijatelju!

Sa Vašom kritikom cenzure odmah je stupila u rad pruska cenzura tendencije protiv »Jahrbücher«. Već osam dana cenzor precrtava našu »zlu tendenciju«. Možete zamisliti koga to pogađa. Vaš članak je postao nemoguć, odbijeno je sve što miriše na Bauera, Feuerbacha i mene.

Imam sakupljene takve odabrane krasne i pikantne stvari koje ujedno treba da budu vruć šamar cenzuri, i pitam da li dozvoljavate da Vaš članak zajedno sa ostalim zabranjenim dam da se štampa u Švajcarskoj pod naslovom »Anekdotia philosophica« od Feuerbacha, Bauera, Rugea i drugih—ukoliko ne dozvoljavate da se pomene Vaše ime. Stvar bi trebalo početi Vašim člankom, a onda na njega nadovezati kritiku saksonskih mera i dokazati da su one proizvod pruskog sistema itd.

Feuerbach će dati *Teze za reformu fil[ozofije]*, ja kritiku njegove knjige, Bauer članke o Lazaru.¹

Očekujem da će ta stvar uspeti, a i očigledna činjenica da ta mera udvostručava napore filozofa i daje im *nov* organ, mora da frapira ljude.

Vrlo rado prihvatam Vašu kritiku Vatkea. Ako je ne proturimo u Lajpcigu, ići će u Cirihi.

Naprotiv, Bayera bolje da ne diramo. Ali za Wirthovu *Etiku*, 2. deo, koja je izgleda dovoljno starohegelovska, hoćete li da napiše recenziju?

Pišite mi zajedno sa B. Bauerom da li odobravate plan »Anekdotia« i dajete li za njih svoj članak. Predložiću knjižaru oblik knjige, srednji format i honorar od tri lujdora.

Možda imate nešto što odgovara za ovo. Onda mi to pošaljite. Molim da mi brzo odgovorite da bih mogao da pišem.

Sasvim Vaš

A. RUGE

¹ Odnosi se na biblijsku priču o siromašnom Lazaru.

Bruno Bauer Marxu
u Berlinu

Bon, 30. marta 1840.

Dragi Marx!

Možeš se sada diplomatski dobro raspitati o promociji. Colloquium je samo formalnost koja se svršava za četvrt časa. Dakle, ne preostaje ti ništa drugo već da u Berlinu polažeš ispit. Čak ne znam ni da li je potrebno da na fakultetu u Berlinu kažeš da hoćeš da se habilituješ, jer bi tako morao da polažeš ispit pro licentia docendi.¹ U ovdašnjem statutu to uopšte nije pomenuto. Svaki promovisani doktor ima tu licencu. Ipak, Gableru možeš reći šta nameravaš, a on će biti utoliko blagonakloniji i zadovoljniji na ispitu kad čuje da još jedan hegelovac dolazi na neku katedru. Kako sam ovde čuo od Möllera, ispit u Berlinu vrti se uglavnom i po pravilu uvek oko Aristotela, Spinoze i Leibniza—ništa drugo. Samo polaži! Smešno—zauvek ću se i sve više smejeti toj situaciji—i ja sam ovde morao da polažem colloquium da bih zadovoljio formalni zahtev. Ali trajao je tačno svega pet minuta, pošto su ljudi ubrzo uvideli besmislenost te situacije. A zamisli ovde sebe pred Calkerom! U svakom slučaju, biće dobro da posetiš Ladenberga, doduše ovde ti zbog toga neće biti bolji položaj, jer mene su ovamo dopratile najjače preporuke ministarstva, ali mogu li one odjednom da preobrazе glupake kakvi su ovdašnji ljudi? U početku, kad sam stigao i već se bilo čulo za moje preporuke, svi su ovde preda [mnom] bili tako meki kako to još nikad nisam video. Sad, kad primjećuju da još nisam postao profesor, čude se sigurno još uvek zbog moje veze sa ministarstvom i još bi više lupali glavu da nije oko Božića došao onaj novinski članak o Hegelovoj filozofiji. Dotle se uopšte nije znalo kako stoje stvari u Berlinu; ali smo se ja i ovdašnji ljudi, zahvaljujući tome što se često vidamo, ipak navikli jedni na druge, i sad se u gradu priča samo o tome: koliku platu dobijam od ministarstva, 600 maraka ili više? Mora da je najmanje 600 maraka, slažu se svi!! Tikvani! Ja ću se naravno dobro čuvati da ljudima ne razjasnim pravo stanje stvari. O uvidu u opšte odnose države i nauku ovde nema ni traga.

Doduše, ovde te još ne vidim, ali moram da ti unapred napišem da ne bih to morao kasnije. Kad stigneš ovamo, ne smeš ni sa jednim čovekom da govoriš o bilo čemu drugom osim o vremenu i sl. pre

¹ za dozvolu za držanje predavanja

nego što nas dvojica budemo razgovarali. Moram prvo da ti opišem ceo ovdašnji svet, pre nego što udeš u njega. O nastrojenju tj. o pitanjima misli i duha ne sme se izustiti ni reč, ljude tj. samo još one najpametnije, najživlje, hvata jeza od đavola, ali jadnici ne umeju to sebi da objasne. Samo neodređeno osećanje straha kaže im šta je filozofija i kakav je njen sadašnji značaj, ali oni nisu u stanju da shvata taj strah. Do sada sam se držao—moram da se pohvalim—stalno oprezno. Samo jednom sam se istrčao, i to me još tišti. Išao sam sa Kilianom u Keln na karneval budala, vraćali smo se sami noću i dozvolio sam da me taj beskarakterni tip navede da progovorim koju reč o sadašnjem odnosu države i filozofije. Još i sad me to grize! Taj čovek—drugi Rameau—ov nećak—nema karaktera i znam sigurno da će svim teolozima i svim njihovim sledbenicima preneti tih nekoliko reči, izvrćući im smisao. Vidiš kako ovde moraš biti oprezan i obazriv, a vidiš i kakve muke ovde podnosim i kako čeznem da s tobom posedim uz čašicu. Ovde nema ničeg osim torokanja o stolici drugih i nužniku—bukvalno! bar se često ide 'otle. Moj princip je: iskren samo na katedri. Njega sam se pridržavao zimus i sve više ću ga usavršavati i držati ga se, jer je baš to mesto jedino gde se u ovoj situaciji može govoriti iskreno. Osim toga naravno: živelo pero! Ali samo ne razgovarati o važnijim stvarima s tim ljudima, oni to ne razumeju, oni su sasvim ograničeni!

Još nikad pre ovoga nisam upoznao ljude u svojoj njihovoj prljavštini. Došao sam u sredinu gde se tačno zna o svim ovdašnjim ljudima tj. o onome čime se obično bave, o njihovim odnosima sa ministarstvom, a filistar me je detaljno upoznao s tom prljavštinom u svojoj njenoj specijalnosti. Filistar ovog sveta zaslužuje samo da propadne. Doduše, za takve stvari nemam neko naročito pamćenje, ali ono što sam čuo da se priča 4 - 5 puta—a to nije malo—ispričaću ti in nuce¹ kad budeš ovde i ako budeš želeo da čuješ.

Ipak, već sam se nekako navikao na večernja ogovaranja i slušam ih da bih se odmorio od svog napornog rada.

Samo da si ti već ovde! Kad bi ipak mogao da otputuješ krajem maja. Prvih dana juna su Duhovi—divna svečanost—bilo bi prekrasno kad bismo tada 5 - 6 dana mogli da putujemo po Rajni. Ali sigurno je da ćemo kad stigneš popiti po čašu najboljeg, a ne ovdašnjeg vina, koje je odvratno. Moramo imati vino koje odgovara našoj radosti.

Samo, ne zadržavaj se suviše na prikazu fil[ozofije] rel[igije], ali najmanje smeš da je zanemariš. To ne smeš utoliko pre što kao nepristrasan, nepartijan, o izdanju Hegela možeš da kažeš ponešto što dosad još nije izneto. Pre svega poštedi Marh[eineka]. Ti bi mi inače mogao mnogo naškoditi. Mnogi drugi ga još smatraju vrednim poštovanja i treba imati obzira prema njemu zbog njegovih godina i radova. I brzo pošalji taj rad.

¹ ukratko

Ako iduće zime ne budeš hteo da držiš predavanja o hermesijanizmu, onda bih se ja toga prihvatio. Ali samo po sebi je razumljivo, i nije potrebno ni napominjati: ti moraš da držiš predavanja o tome, moraš to i zato što si već dugo govorio o toj stvari. To će biti prava senzacija. Na zimu ću publice¹ predavati kritiku sadašnje protestantske teologije, a pozitivnu, apologetsku dogmatiku ću uzeti za glavni predmet. Za leto sam najavio četiri collegia², među njima život Isusov i kritiku četvrtog jevanđelja. Imaću da ti pričam divne stvari o tome kako su svi ovde primili već i samu tu najavu. Kritiku četvrtog jevanđelja! morao sam da menjam jer, navodno, zvuči suviše filozofski i frivolno. Pale su divne šale, ali ja pokušavam da ih okrenem na najbolje, inače bi već odavno izbio rat. Pa ipak vidim da je on blizu.

Dakle, Rutenberg nije samo star, već je još dosadniji. Jadnik! Još nije pročitao ni Klappenbackovu kritiku tajni studentskog pokreta, a neukusne budalaštine tog pokreta toliko su ga osvojile. Ali video sam još pre mnogo godina da će tako biti, a biće još i gore. I samo neka ne govori o meni! Baš u patnjama, koje su njemu sasvim nepoznate, vidim kako moja sudbina dobija sve jasnije konture i srećan sam što im sve odlučnije idem u susret i što se vaspitavam za njih. Znam zašto patim i ako već sada kažem: teologija ima pravo da me pusti da patim, znam da će se uskoro zauzeti stanovište na kome će se još više pokazati da su znali na čemu su sa mnom.

Pozdravi dobrog, dobrog Köppena!

Pa, hoće li nas Rajna videti zajedno na svojim obalama za Duhove? Hoćemo li tada uz miris cveta vinove loze da pijemo majsko vino ili čašu pravog? Piši uskoro dokle si stigao i da li se ozbiljno baviš onom stvari.

Tvoj

B. BAUER

¹ javno — ² tečaja

Bruno Bauer Marxu

u Berlinu

Bon 28. marta 1841.

Dragi Marx! Evo bonskog statuta:

§ 54. Ko hoće da se habilituje kao privatni docent, a dobio je titulu doktora na nekom inostranom univerzitetu, mora na fakultetu moliti za odobrenje i u tu svrhu podneti svoju diplomu, curriculum vitae¹ na latinskom i eventualno spise koje je izdao, a u svakom slučaju jednu štampanu ili *napisanu* raspravu iz struke iz koje namerava da drži predavanja. Ako fakultet *smatra* da se na osnovu priloženih spisa dovoljno uverio u njegovu sposobnost za naučni rad, on mu može dati odobrenje, *inače* se kandidat mora podvrci *kolokvijumu* radi nostrifikacije.

§ 57. Kad je dato odobrenje — (naime po predaji napisane rasprave i doktorske disertacije)— *kandidat* mora u roku od 4 nedelje održati probno predavanje na fakultetu—; posle ovoga sledi *kolokvijum* o sadržaju probnog predavanja.

Po završenom kolokvijumu odobrava se habilitacija.

§ 58. Posle *tri meseca privatni docent* mora održati *probno predavanje na nemačkom jeziku* pred studentima.

§ 59. Troškovi habilitacije onih koji su promovisani u inostranstvu iznose *25 talira*, koje treba položiti univerzitetskoj blagajni pre predavanja. Za ispit za nostrifikaciju (kolokvijum) i izradu akata koji su s tim u vezi, plaća se na blagajni *30 talira*.

§ 59. Ne razumem da li treba platiti *obe sume*. Stvar je nejasna, pošto se predavanje i kolokvijum poklapaju.

Sa rokovima od četiri nedelje, tri meseca, je kao i sa svim zakonima univerziteta, postoje zato da ih se ne bi pridržavali. U tu svrhu moraš se, kao uostalom u svakom slučaju u svaku drugu svrhu, obratiti Ladenbergu i pokušati da izdejsvuješ da ne budeš vezan za te rokove. Bar moraš da pokušaš da se oslobodiš toga. Može se desiti da budu maliciozni i da te vežu za njih, i ko zna da te to možda ne zadrži. Malicioznosti se čovek mora bojati utoliko više što ljudi ne vole da vide da neki novajlija habilituje. Fichte^[187] se sasvim srozao. Skoro uopšte nema slušalaca! Oni ovdje znaju da nisu filozofi, a da studenti žele da čuju filozofiju. Dakle, u svakom slučaju učini da ti Ladenberg prokrči put, da piše o tebi ovamo i da unapred preduhitri

¹ opis života

svakojake intrige koje bi mogle nastati. Vidi takođe da li možeš da pridobiješ Eichhorna. Ako ovde budu znali da se jedan od njih izjašnjava za tebe, stvar će biti gotova.

Zbog *rokova*, kojih se najzad čovek ipak mora pridržavati, moraš da izračunaš kad moraš da budeš ovde.¹

Ne mogu više da podnesem. Ovog leta časopis mora početi da izlazi, njegov plan, uređivanje i sve mora biti spremno, tako da o Miholjdanu bude izdat prvi broj. Više se ne može izdržati. Berlinsko brbljanje i bezbojnost godišnjaka »Hallische Jahrbücher«—zato što je dobronameran, žao mi je Rugea što se nasukao, ali zašto ne učini nešto da popravi stvar i istera ološ iz svog lista—postali su sve očigledniji. Sad im čak Rellstab mora priteći u pomoć! Terorizam prave teorije mora da raščisti teren.

Zbog uređivanja i spoljnih okolnosti—ideja već postoji!—moram sada da biram između dva plana. I spoljni porođajni bolovi časopisa biće teški, pošto sam sad tako vezan sa Wigandom. Ali sad još ne mogu da pišem o ta oba plana. Uopšte moraš najstrožije čuvati tu tajnu.

Pošto možemo da primimo samo mali broj saradnika, a zato se mora raditi utoliko napornije i vrednije, bilo bi dobro kad bi ovog leta došao ovamo i odmah nešto počeo da radiš. Tokom leta moramo već pribaviti materijal.

Čestitam ti na tvom pesničkom lovorovom vencu kojim te je ovenčao »Frankfurter Konversation«.

Macte virtute², poezijo Nemačke!

Gospodinu doktorandu se ovim stavlja najozbiljnije u zadatak da Edgaru odmah uruči moj rukopis o Hegelu da ga ovaj sačuva i pošalje mi ga kad to budem tražio i kad mi bude potreban zbog nove korekture. Tačno i odmah!

Zbogom!

Tvoj

B. BAUER

¹ Naknadno napisano na margini prve strane pisma.—² Hrabro napred

[Dokumenti]

[Skica jedne brošure]^[175]

Uvod—kratko—i to samo jednu jednostavnu misao, ali upravo ovde treba utvrditi da je potisnuto ono što je jednostavno, otuda dužnost za istinsko (posmatranje)¹.

Rasprava se nikako nije smela dovući u ovu jurističku oblast zato što je stvar po svojoj prirodi državnopravna, a ne juristička. Jurističkim ispitivanjem bi sve bilo dovedeno u sumnju, to je u prirodi svih jurističkih prepirki. To su veoma mudro iskoristili vladini protivnici. Oni bi manje štetili, jer njihove su tendencije jasne. Štetniji su bili nerazumni prijatelji, koji su prihvatili rukavicu i nastavili prepirku u istom duhu. Ovom pobjedom(?) pravnih razmišljanja koja mnogo obećavaju prvobitna mera je potpuno izgubila svoju prirodu. Ona je istrgnuta iz svojih visokih sfera i srozana do rabulistike.

Zbog toga se vrlo lako može poverovati da se nameravalo da se probude skrupule u srcu kraljevom, kad se doteralo dotle da se dovedu u sumnju zakonitost i pravičnost.

Zbog toga je dužnost da se поближе oceni priroda njegovih mera i da se glasno izjavi da se na nekoristan i čak štetan način rasipala masa učenosti, tamo gde smo imali jedno jednostavno državnopravno, političko pitanje.

Da, izgleda jasna dužnost ministarstva da čvrsto izrekne ovu rečenicu². U stvari je Njegovo Veličanstvo u svome prikazu ukazalo na to, naime na *više, hitne* obzire, i onome ko misli dobronamerno i pravično mogao je ovaj mig biti jasan, ako mu se doda plemenito bratimljenje tako blizu nastanjenih liberalnih Belgijanaca sa najbigotnijim klerom katoličkog hrišćanstva i možda još večno otvoreni krater revolucije, koji je iza toga.

Ali ovaj mig nije bio dovoljno jasan, premalo mu se pažnje poklonilo, i kao što je rečeno, nerazumni prijatelji su zacrnili stvar.

Istinski političko pitanje je: sme li regent neke zemlje u hitnim, neodložnim slučajevima, radi dobra i sigurnosti te zemlje, da primeni takve mere koje ne odgovaraju potpuno javnom pravu ili čak to javno pravo povređuju?

U stvari, to pitanje nije ni novo ni nerešivo. Održanje mira i sigurnosti u državi je bezuslovno prvi zakon regenta; otuda je njegova prva dužnost otklanjanje svake opasnosti koja pretila tom miru i sigurnosti.

On, sam regent, u stanju je da uvidi opasnost koja dolazi, kao i nužnost brzog otklanjanja. I ako je on u svojoj mudrosti stekao ubeđenje da obični

¹ Površno nabačena, nepotpuno napisana, reč; moglo bi biti i: razmatranje.
—² Ovu je rečenicu M. ispravio u: »Ipak izgleda jasna dužnost ministarstva da čvrsto izrazi dostojanstvo i pravo države«.

zakoni ne mogu biti dovoljni, onda ne samo da on sme, onda on mora da posegne za izvanrednim merama.

Svetska istorija je i ovdje, kao svuda, svetski sudija. Među svim narodima i među svim oblicima vladavine važi isti princip, i u najstrožim republikama dode ponekad na dnevni red povreda zakona.

Može, u stvari, Pruskoj samo da služi na čast što se delovanje njenog kralja, kome se zakonski ne može poreći objedinjenje izvršne i zakonodavne vlasti, podvrgava tako oštroj kritici, zato što se smatra da je povredio neki privatnopravni zakon.—

Ali ako se ne može poreći princip da se u nužnim slučajevima mora odstupiti od (.?.)¹ zakona;

ako se ne može poreći da je samo regent lično kompetentan da odluči o opasnosti, kao i o potrebnim merama;

ako se, konačno, ne može poreći da je pruski kralj u sebi objedinio apsolutnu državnu vlast,

onda smo stvarno skloni da se s čuđenjem pitamo: odakle te smešne jadicovke protiv postupaka jednog neograničenog monarha, dok bi slične mere u nekoj takozvanoj ustavnoj državi čoveka jedva površno dotakle?

Neko englesko ministarstvo ne bi se prilikom neke opasnosti koja bi pretila iznutra ili izvana, ni trenutka ustezalo da suspendira tako neprikosnovenim smatrani habeas corpus act, čak ni parlamentu ne bi predočilo neke druge razloge osim nužnosti, jer bi to bilo nepolitički, a ipak bi bilo sasvim sigurno da će na kraju dobiti saglasnost.

Sigurno se ni neki frankfurtski jurist, niti neki bavariski publicist ne bi usudili da pred svojim ograničenim forumom pokrenu pitanje zakonitosti ove delatnosti.

Pa s kojim razlogom onda dopuštaju sebi ovi patuljci da tako ogorčeno kritikuju postupak koji daleko manje povređuje opšte zakone, koji je pruski kralj izvršio kao uživatelj pune državne vlasti, pri čemu ga on prikazuje kao nužan i neizbežan?²

Ali ako smo videli kako se neko diplomatsko pitanje pretvara u stvar savesti, stvar savesti u uzurpaciji zastarelog položaja, zastareli položaj u svetskoistorijske borbe za princip i njegova prava, onda se više ne možemo čuditi što čujemo da se umesto o pravu istorije govori o jurističkim obligacijama, umesto o pravu države o obavezama dveju partija³.

Pisano marta - aprila 1838.

Prvi put objavljeno u MEGA,

Erste Abt., Bd. 1, Erster Halbband,

Berlin 1929.

¹ Ovdje je mrlja od mastila, nečitka reč, verovatno: opšteg — ² Ovaj je odeljak vertikalno precrtan, verovatno Marxovom rukom — ³ Ovaj je odeljak pisan Marxovom rukom.

Redakcijske primedbe i beleške u listu
 »Rheinische Zeitung«⁽¹⁷⁶⁾

1842

20. okt., br. 293, str. 1., stubac 1. Red. prim. uz pesmu *Slobodna reč*: Zahvalnost pošiljaocu.

23. okt., br. 296, str. 1., st. 2. Red. prim. uz članak *Opštinsko uređenje*: pitanje »da li je osnovano odvajanje gradskih i seoskih opština u Rajnskoj pokrajini« »Rh. Z.« podvrgavaju temeljitoj raspravi.

5. nov., br. 309, str. 3., st. 1. Red. prim. uz dopis *O poljsko-šleskoj granici*: Dopis se pojavio i u listu »Frankfurter Journal«.

17. nov., br. 321, str. 2., st. 3. Red. prim. uz veoma antiengleski dopis »Sa Odr« *Posедanje ostrva Fernando Po od strane Engleza*: »Englezi su, doduše, vojno posедanje ostrva« porekli, međutim, treba pretpostaviti da će oni, na bilo koji način, pokušati da ga stave pod svoju kolonijalnu upravu. »Mi smo bez razmišljanja uvrstili gornji dopis zato što se kod svake trgovačke uzurpacije može samo pitati da li su Englezi već hazardirali ili će tek hazardirati, da li se ona može označiti kao uzurpacija prošlosti ili kao uzurpacija budućnosti.«

18. nov., br. 322, str. 3., st. 3. Red. zabeleška. Ispravka: J. Mosenov *Kongres u Veroni* nije se pojavio kod Cotte.

21. nov., br. 325, str. 4., st. 1. U oglasnom delu red. prim. uz otvoreno pismo v. Schepelera (Ahen), koja se tiče jedne lokalne i personalne stvari: red. potvrđuje na Schepelerovu želju da jedan njemu pripisani članak u »Rh. Z.« ne potiče od njega.

24. nov., br. 328, str. 2., st. 2. Red. prim. uz feljton o Schille-rovoj proslavi u Lajpcigu: Tamo pročitana Mosenova pesma već je objavljena u »Rh. Z.«

24. nov., br. 328, Dod., str. 1., st. 1. Red. prim. uz govor dra Coremana *Donjonemački Belgijanci, njihov jezik, njihova književnost*. Redakcija donosi govor »kao prilog za karakteristiku nemačke partije u Belgiji«; ona se doduše ne slaže sa literarnim sudovima govornika, ali pozdravlja »s druge strane svaku težnju da se *nemačkoj nacionalnosti* oda priznanje u inostranstvu, kao značajnu anticipaciju budućnosti i kao dokaz ponovo probuđenog osećanja sopstvene vrednosti«.

27. nov., br. 331, str. 4., st. 3. Polemička red. prim. uz pismo u kojem E. E. Hoffmann (Darmštat) obavještava redakciju o osnivanju jednog udruženja nemačkih trgovaca i industrijalaca koje svake godine treba da organizuje »merkantilne kongrese«.

8. dec., br. 342, str. 2., st 3. Red. prim. uz dop. iz Štetina o osnivanju engleskog lovačkog kluba u Frajenvaldenu u Istočnoj Pomeraniji: »Mi učvršćujemo prednji dopis zbog njegovog kurioznog sadržaja, ali smatramo neobičnim da građani kukaju zbog nepodobnosti nekoliko junkera urnesto da ih, sredstvima koja im po zašonu stoje na raspolaganju, sami vrate u okvire u koje spadaju. Ša tvrdnjom o neprikladnosti sadašnjih zakona o lovu se slažemo.«—U pregledu sadržaja ovaj dop. nosi naslov *Plasljivci (Die Hasen - Ritter)*.

16. dec., br. 350, str. 2., st. 3. Red. prim. uz dop. iz Šlezvig-Holštajna *Borba između nemstva i danstva*: Redakcija se zauzima za Nemce. »Sada će biti zadatak svih nemačkih listova da prihvate svoje zemljake. Velika je, dična, nečuvana činjenica za Nemačku da njeni otrgnuti delovi žude za njom. Bilo je nekad doba kad su *nemačko i liberalno* ubeđenje izgledali suprotnosti. Da bi se domovina volela, mora se domovina imati, a samo *zemlja slobode* može biti *domovina ljudi*. Unutarnje vaskrsnuće Nemačke imaće kao neposrednu posledicu ponovno dobijanje njenih otkinutih delova, jer je samo letargija čitavog tela mogla izazvati *privid* nekog *neobičnog* izolovanog života pojedinih njegovih delova.«

23. dec., br. 357, Dod. str. 1., st. 1. Red. prim. uz dop. iz Oldenburga: Redakcija žali zbog zabrane prikupljanja potpisnika i pretplatnika na književna dela.

27. dec., br. 361, Dod. str. 2., st. 2. Ispravka uz članak *Tajni inkvizitorski postupak*: U članku uzgred spomenuti proces u Majncu (protiv Saveza prognanih—Bund der Geächteten—i Nemaca) nije održan pred porotnicima nego pred sudom moralne policije, »zabluda koja, naravno, nije nanela štetu ni činjenicama u njihovom interesu, niti razumnosti u njenoj oštini.«

1843

4. jan., br. 4, str. 2., stubac 1. Red. prim. uz vladinu odluku o zabrani lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«: Odluka sa izveštajem ministra za cenzuru objavljena je u »Rh. Z.« iz tehničkih razloga sa zakašnjenjem od jednog dana.

6. jan., br. 6, str. 2., st. 1. Red. prim. uz dop. iz Berlina *Isnošenje jednog nacrtu krivičnog zakonika pred pokrajinske staleške skupštine*. Ona se nadovezuje na jednu rečenicu dopisa u kojoj se tvrdi da porotni

sudovi ne bi mogli uhvatiti korena u narodu ako bi sudili samo o *pojednim*, retkim prestupima:

»Ma koliko da se mi slažemo sa gospodinom dopisnikom u opštim crtama, i smatramo za nesumnjivu potrebu Rajnske pokrajine da se instituciji porotnih sudova povrate njena prava koja prvobitno ona može da traži već na osnovi francuskog zakonodavstva, da ta institucija prevaziđe granice francuskog zakonodavstva i da bude očišćena od sumnjivih umetaka i unakazivanja od strane napoleonskog despotizma, jednom rečju, da se dalje razvije, možemo s druge strane da za sada smatramo još neizvodljivim njeno uvođenje u *građansko* pravo. Za to bi bilo potrebno jedno drugačije građansko pravo i drugačija organizacija države. Nasuprot tome, slažemo se s tvrdnjom da Rajnska pokrajina poznaje nedostatke sadašnjeg porotnog suda, naime, nedostatke koji ne proizilaze iz prirode porotnog suda, već iz rajnske egzistencije porotnog suda, egzistencije koja svojoj suštini ne samo da uopšte ne odgovara nego joj se često upravo suprotstavlja. Postala je skoro predrasuda na Rajni da je dosad ometan *razvitak* naših sudskih institucija iz samog njihovog duha da bi se same institucije ometale, da bi se dopustilo da izumru zbog protivurečnosti njihove nepokretne egzistencije sa naprednim zahtevima i razvitkom vremena. Mi možemo, konačno, jamčiti piscu da *ni jedna jedina* institucija, u pravom smislu te reči, nije ovde tako *popularna* kao institucija porotnika. Pa dešavaju li se u starim pokrajinama krivotvorenja, veće krađe i krađe sa otežavajućim okolnostima, teže ozlede, kakve se svakodnevno dešavaju u svakoj seljačkoj tuči (nasilje) itd. — dešava li se sve to tako retko da bi moglo biti analogno sa kugom i ratom? Ne spada u zadatke zakonodavstva da razvije smisao za narodsko pravo u Rajnskoj pokrajini, ali u njegove zadatke svakako spada da ovom postojećem smislu odredi veći teren delovanja, a za to bi najbliže sredstvo bilo od strane gospodina dopisnika predloženo ukidanje suda moralne policije i upućivanje političkih prestupa na porotni sud.«

7. jan., br. 7, str. 1., st. 2. Red. beleška o Proudhonu uz dopis iz Berlina o porezima. Primedba se odnosi na rečenicu: »plata mora biti u pravednom odnosu prema radu« i glasi:

»Najkonsekventniji, najoštromniji socijalistički pisac Proudhon osporava ovu rečenicu, kao što je to učinio i list »La Fraternité«.

28. jan., br. 27/28, str. 3., st. 3. Red. prim. uz *Saopštenje članovima Pomeranskog ekonomskog društva* od Thadden - Trieglafa, koje je doneseno kao oglas. *Saopštenje* sadrži polemiku protiv jednog dopisa »Rh. Z.« o Thaddenovoj brošuri *Nepoštena trgovina plemićkim dobrima* i prebacuje »Rh. Z.« da su uvrstile »jedan anonimni, lično pogrdni« članak. Red. odbacuje prekor i jamči, na želju Thaddenovu, da ni pisac dop. ni red. nisu imali nameru da v. Thaddena povrede u njegovoj ličnoj časti: »Izdavanjem brošure je, međutim, gosp. v. Thadden podvrgnut književnoj krtici, i samo to smo hteli da učinimo«.

21. febr., br. 52, str. 3., st. 3. Red. članak o oglasu pastora von Erpela objavljenom u br. 51. »K. Z.« Ovaj u njemu saopštava da su »Rh. Z.« u jednom članku o novom nacrtu Zakona o razvodu braka («Od jednog rajnskog pravnik», »Rh. Z.« 13. XI, br. 317, Dod.), u kojem se »pored mnogo apsurdnosti« tvrdi da katolička crkva nalaže »obožavanje svetaca, dakle potpuno idolopoklonstvo«, javno uvredile i oklevetale katoličku crkvu, ali da neće da prime njegov time izazvani »odgovore«, zbog čega je on slučaj izneo pred glavno predsedništvo sa izričitom optužbom protiv »Rh. Z.« Na to redakcija piše:

»Mi odgovaramo na ovaj deo oglasa zato što *konfesionalna* polemika protivreći *principu* »Rh. Z.« Inkriminisano mesto glasi u svom punom tekstu doslovno: (sledi citat iz članka o nacrtu Zakona o razvodu braka). Onda red. nastavlja:

»U ovom se članku, dakle, oblast države i crkve strogo odvaja, a njihov obostrani integritet uzima u obzir. Iz tog, jasnim rečima izrečenog, osnovnog stava piščevog samo od sebe sledi koliko je malo njegova namera mogla biti bilo kakvo klevetanje katoličke crkve, čiju nezavisnost kao crkve on čak traži od države.

Ako se, dakle, *obožavanje svetaca* novodi kao crkvena zapovest, onda je to trebalo ispraviti samo kao jednu *taktičku* zabludu.

Da se, dakle, gospodin pastor ograničio na jednu takvu činjeničnu *ispravku*, da se ograničio na navođenje da Tridentiski koncil (zasedanje XXV) govori samo o invocatio et veneratio sanctorum (prizivanju i poštovanju svetaca), a ne o njihovom obožavanju, da je pisac dotičnog članka, dakle, te izraze pogrešno preveo, onda bi stupci lista »Rhein. Zeitung« njegovoj ispravci bili isto onako malo zatvoreni kao i svim drugim *ispravkama činjenica*. Ali umesto ovoga, on je nama poslao jedan dugačak članak u kojem teži da razotkrije navodne »apsurdnosti« onog napisa.

Ako je njemu bilo dozvoljeno da u onom napisu, koji potiče od jednog uglednog kelnskog pravnik, otkriva apsurdnosti, onda je nama bilo dozvoljeno da njegova otkrića cenimo na isti način. Ali se ne može dogoditi kakva bi to prosta pravičnost trebalo da obaveže »Rhein. Zeitung« da služe spisateljskoj delatnosti pastora v. Erpela.

Na koncu hoćemo da pokažemo na jednom argumetum ad oculos¹ kako ne samo pisac inkriminisanog napisa nego isto tako i protivnik ovog pisca pate od zabluda. Gospodin pastor se potužio glavnom predsedništvu zbog neobjavlivanja njegovog napisa, ali on se prevario ako je mislio da potpisano redakciju bilo kakva vlast može naterati da objavi njegov članak ili da je zbog njegovog neobjavlivanja može kazniti. Raspis ministarstva unutrašnjih poslova i policije od 27. nov. 1832. naime utvrđuje: »*Stvar* je *same redakcije* da odluči da li članak o javnim stvarima koji joj uputi neka pirivatna ličnost smatra pogodnim za objavljivanje ili ne.«

¹ očevidnom argumentu

1. mart, br. 60, str. 2., st. 1. Red. prim. uz vest iz Lajpciga da je Herwegh oboleo od zapaljenja mozga. Red. veruje, na osnovu pristiglih pisama od Herwegha, da sme pretpostaviti da je ova vest izmišljena.

6. mart, br. 65, str. 1, st. 3. Red. prim. uz dop. sa Vezera koji se polemički obraća novinama »A. A. Z.« [»Augsburger Allgemeine Zeitung«], koje su se u svojim br. 11. i 12. »usudile da najozbiljnije predlože naoružanje *posednika i obrazovanih* protiv proletera«, da bi se otklonila »opasnost koja modernoj državi preti od komunizma«. Red. na to primećuje:

»Rheinische Zeitung« daju još prostora ovoj polemici zato što ona obrađuje jedan raniji, još nerešeni problem [Upor. Marxov članak *Komunizam i »A. A. Z.«*]. Ali mi ovom prilikom upozoravamo našeg dopisnika na sadašnje stanje novina »Augsb. Allg. Zeitung«, koje nas opominju na to da protiv njih samih ne postupamo po njihovom primeru [tj. denuncijatorski].«

7. mart, br. 66, Dod., str. 1., st. 1. Red. prim. uz članak *Nemačka i Švajcarska*. Redakcija je, nasuprot piscu, za priključenje Švajcarske nemačkoj carinskoj uniji.

Marxove primedbe na rešenje tri ministra za cenzuru protiv lista »Rheinische Zeitung«

I

Primedbe uz optužbe u raspisu ministarstva

»Isti (r[a]jnski list) je od svog postanka išao pravcem koji je tako za osudu« etc. »Očevidno«, kaže se tamo, »u novinama je neprekidno vladala namera da se državno uređenje napadne u njegovoj osnovi, da se razviju teorije koje su sračunate na uzdrmanje monarhijskog principa, da se postupci vlade u javnosti osumnjiče kao zlonamerni, da se pojedini staleži nacije pobune jedni protiv drugih, da se izazove nezadovoljstvo postojećim zakonima i da se povlađuje vrlo neprijateljskim pravcima protiv prijateljskih sila. Shvatanja o navodnim nedostacima vlade, nezavisno od toga što su ona većinom bila isisana iz prsta i što im je najvećim delom nedostajala osnovanost i stručnost, izražavana su ne u ozbiljnom, mirnom i dostojanstvenom tonu, već u mržnjom nadahnutim napadima na državu i njene oblike upravljanja i organe«.

Neki pravac, naravno, nije za osudu već samim tim što ga vlada proglašava osudljivim. I *Kopernikov svetski sistem* su tadanji najviši autoriteti ne samo smatrali osudljivim nego su ga stvarno i osudili. Drlje, svugde je pravilo da *tužilac* navodi dokaz. Konačno, novinama »Rh[einische] Z[eitung]« se pripisuje »očevidna namera« da vrše nedela koja im se stavljaju na teret. Ali neka je namera tek onda *vidna*, dakle još više *očevidna*, kad se ostvari u *delima*.

No ako pretpostavimo makar za trenutak (što mi, međutim, izričito osporavamo) da su sve optužbe ministarskog raspisa osnovane, onda bi pri svem tom proizašlo da bi one u svom sadašnjem neodređenom i višesmislenom obliku mogle isto toliko mnogo i isto toliko malo poslužiti kao motiv za zabranu *svakog mogućeg* lista kao i za zabranu »Rheinische Zeitung«.

Na prvom mestu je, navodno, u »Rheinische Zeitung« vladala »očevidna namera« da se »državno uređenje napadne u njegovoj osnovi«. Poznato je, međutim, da vladaju velike razlike u mišljenjima o pruskom uređenju i njegovoj osnovi. Jedni tvrde da osnova nema uređenja, a drugi da uređenje nema osnove.

Jedno shvatanje imaju Stein, Hardenberg, Schön, a drugo Rochow, Arnim, Eichhorn. Hegel je za svoga života mislio da je u svojoj filo-

zofiji prava odredio osnovu pruskog uređenja, a vlada i nemačka javnost su to mislili zajedno s njim. Vlada je ovo između ostalog potvrdila službenim širenjem njegovih spisa; a publika time što mu je prebacivala da je pruski državni filozof, kao što se može pročitati i u starom lajpciškom konverzionom leksikonu. Ono što je tada mislio Hegel, misli danas Stahl. Hegel je godine 1831. po specijalnoj zapovesti vlade držao predavanja o filozofiji prava.

Godine 1830. su državne novine proglasile Prusku za monarhiju okruženu republičkim institucijama. Danas je proglašavaju monarhijom okruženom hrišćanskim institucijama.

Pored ovih velikih razlika u mišljenjima o pruskom uređenju i njegovoj bazi izgledalo je prirodno da i »Rheinische Zeitung« imaju *svoje* mišljenje, koje doduše možda odstupa od sadašnjeg vladinog shvatanja, ali koje u svoju korist može, pored svega toga, da navede kako prusku istoriju, tako i mnoge elemente savremenog državnog života, pa, konačno, i ugledne autoritete.

Daleko od toga, dakle, da su »Rh. Z.« imale nameru da napadaju prusko uređenje u njegovoj osnovi, one su, naprotiv, napadale, shodno svom ubeđenju, samo odstupanja od te osnove.

U vezi sa zabranom »Rh. Z.« zvanični članak u »Allgemeine Königsberger Zeitung« označava Prusku kao državu liberalnog suvereniteta. Ovo je definicija koja se ne nalazi u pruskom građanskom pravu i koja dopušta sva moguća tumačenja.

Pod »liberalnim suverenitetom« se mogu razumeti dve stvari: ili da je sloboda samo *lično* ubeđenje kraljevo, dakle njegova lična osobina, ili da je sloboda duh suvereniteta, dakle da je ostvarena i u slobodnim institucijama i zakonima ili bar da treba da bude ostvarena. U prvom slučaju imamo despotisme éclairé¹ i suprotstavljamo *ličnost* kneza državnoj celini, kao materiji koja je bez duha i neslobodna. U drugom slučaju, ne ograničavamo—a to je bilo i shvatanje lista »Rheinische Zeitung«—kneza na granice njegove ličnosti, nego čitavu državu smatramo njegovim telom, tako da su institucije organi u kojima on živi i deluje, tako da su zakoni oči kojima on gleda.

Kaže se, dalje, da je namera lista »Rheinische Zeitung« bila da »se razviju teorije koje su sračunate na uzdrmanje monarhijskog principa«.

Opet se pitamo, šta se podrazumeva pod »monarhijskim principom?« Novine »Rheinische Zeitung« su npr. tvrdile da postojanje staleških razlika, jednostrana birokratija, cenzura etc. protivreče monarhijskom principu, i one su svoje tvrdnje uvek pokušavale da *do-kažu*, one ih nisu postavljale samo kao izmišljotine. »Rh. Z.«, međutim, nikad se nisu s nekom naročitom naklonošću bavile nekim

¹ prosveteni despotizam

posebnim oblikom države. Njima je bilo stalo samo do *moralne i razumne zajednice*; one su zahteve takve zajednice smatrale zahtevima koji bi se u *svakom* obliku države morali ostvariti i mogli ostvariti. One se, dakle, *monarhijskim principom* nisu bavile kao nekim *posebnim principom*, one su se pre monarhijom bavile kao ostvarenjem državnog principa uopšte. Ako je to bila zabluda, onda to nije bila zabluda zbog potcenjivanja, nego zbog precenjivanja.

Dalje, »Rh. Z.« nisu nikad nastojale da postupke vlade u javnosti osumnjiče kao zlonamerne. One su, naprotiv, dobronamerno nastojale da samoj vladi učine sumnjivim mere koje protivureče narodnom duhu. One, dalje, nikad nisu apstraktno suprotstavljale vladu narodu, već su, naprotiv, na nedostatke države gledale kao na nedostatke kako naroda tako i vlade.

Što se tiče osnovanosti i stručnosti kao i tona »Rh. Z.« svakako nijedne novine u Nemačkoj nisu pokazale više osnovanosti i stručnosti. A ton je stvarno ozbiljan, miran i dostojanstven kad se uporedi sa larmadžijskim tonom servilnih (konzervativnih) žurnala. U tom pogledu su »Rh.Z.« stvarno ne bez osnova suprotstavljale zbog *nepopularnosti*, suviše *naučnog* oblika, što direktno protivureći prekoru ministarstava.

»Rh. Z.« su isto tako malo težile za tim da pojedine staleže nacije podbune protiv drugih pojedinih staleža, one su pre težile za tim da svaki stalež podbune protiv njegovog sopstvenog egoizma i ograničenosti, one su svuda državni um suprotstavljale staleškoj neumnosti, a ljudsku ljubav staleškoj mržnji. One su u ovome, osim toga, ako su zgrešile, učinile samo greh koji je sankcionisan zakonom i običajima Rajnske pokrajine.

Prekor da su htele da izazovu »nezadovoljstvo postojećim zakonima« ne može se u ovom neodređenom obliku ni smatrati prekorom.

I vlada je nastojala da izazove nezadovoljstvo postojećim zakonima, npr. staropruskim prilikama u braku. Svaka reforma i revizija zakona, svaki napredak počiva na ovakvom nezadovoljstvu.

Pošto zakoniti razvitak nije moguć bez razvitka zakona, pošto je razvitak zakona nemoguć bez kritike zakona, pošto svaka kritika zakona dovodi u sukob sa postojećim zakonima glavu, pa i srce građanina, pošto se taj sukob oseća kao nezadovoljstvo, svako je lojalno učesće štampe u razvitku države nemoguće ako ona ne sme da izaziva nezadovoljstvo postojećim zakonima.

Prekor da »Rh. Z.« lojalne organe proganjaju nedostojnom porugom, što bi verovatno trebalo da se odnosi na novinsku polemiku, ne bi mogao poslužiti kao razlog za zabranu. »Rh. Z.« su sa svih strana denuncirali, na njih se nabacivali blatom, napadali ih. Njihova je dužnost bila da se brane. Osim toga, nema nikakve *oficijelne* štampe.

»Rh. Z.« nisu vredale *strane sile*, nego su samo ustajale protiv njihovih uvreda Nemačkoj. U ovome su one samo sledile *nacionalnu politiku*. Što se tiče nemačkih saveznih država, one [»Rh. Z.«] su samo izražavale gledište većine narodnih predstavnika u ovim državama.

U vezi sa religijom, konačno, one su postupale po čl. II edikta o cenzuri od 1819. godine, one su, naime, ustajale protiv fanatičkog prenošenja religioznih istina u politiku i protiv brkanja pojmova do kojeg time dolazi.

II

Da su »Rh. Z.« htele da sprovede sistematsku opoziciju protiv vlade, onda bi se one morale držati jedne sasvim *suprotne taktike*.

One bi laskale predrasudama Rajnske pokrajine, umesto da im se suprotstavljaju. One bi se pre svega udvarale *religioznu predrasudama* i iskorišćavale bi na način ultramontanaca suprotnost severnonemačkog i južnonemačkog obrazovanja, umesto da severnonemačko obrazovanje uvode u Rajnsku pokrajinu.

One bi se oslanjale na francuske, a ne na nemačke teorije.

One bi državnoj ideji u njenoj jedinstvenosti suprotstavljale pokrajinski duh u njegovim posebnim ogradama, dakle pr^o svega bi, kao što to čini Görres, uzimale u zaštitu pokrajinske skupštine.

One bi sve dobro videle na strani staleža, a sve loše na strani vlade, kao što to čini obični liberalizam. One ne bi, što ih je dovelo u suprotnost s mnogim rajnskim¹ liberalima, u svojoj kritici rajnskih staleža isticale sveopštu mudrost vlade nasuprot privatnom egoizmu staleža. One bi konačno, pevale u horu sa ostalim listovima i zahtevale proširena prava odbora, umesto da takve zahteve predstavljaju kao protiv-državne.

III

Konačno, pravo je preterivanje govoriti o *zlonamernosti čitave tendencije*, pošto bi prema tome bila isto tako zlonamerna:

1. borba za carinsku uniju,
2. za Prusku u stvarima ugovora sa Rusijom,
3. za prusku hegemoniju,
4. stalno ukazivanje na Prusku kao na državu napretka,
5. pohvala pruskim narodnim tvorevinama, kao što su vojska, uprava etc.

¹ Korigovano iz pruskim

Isto tako »Rh. Z.« se nisu jednostrano borile protiv birokratije. One su je, naprotiv, isticale:

1. protiv Büllow - Cummerowa,
2. protiv romantičnog pravca.

One su, naprotiv, bile jedine *liberalne* novine koje su priznavale i njene dobre strane, kao i dobre strane starog pruskog zakonodavstva.

Tako su »Rh. Z.« jedine branile glavno načelo zakona o rastavi braka, nasuprot skoro svim ostalim listovima.

Tako su one konačno, *vladinu odluku o ispravkama* prve i skoro jedine pozdravile kao napredak.

Mi ove primere navodimo samo da bi dokazali da »Rh. Z.« nisu sprovodile *sistematsku*, apstraktnu opoziciju, nego da su uvek samo shodno svom ubeđenju isticale ono što je umno, bez obzira da li je dolazilo sa ove ili sa one strane.

Pisano u februaru 1843.

Prvi put štampano u:

»Rheinische Briefe und Akten zur
Geschichte der politischen Bewegung
1830 - 1850«. Ges. u. hg. v. Joseph Hansen,
Bd. I, Essen 1919.



Karikatura povodom zabrane lista
«Rheinische Zeitung»

Čudljivo dete, čije crte lica očigledno podsećaju na Friedricha Wilhelma IV, sedi u jednom vinskom peharu. Vinski pehar predstavlja kraljevu sklonost ka vinu. Dete pušta mehure od sapunice. Iz mehura na kome piše «Pressfreiheit» (sloboda štampe) izleću primerici «Rheinische Zeitung». Taj mehur ukazuje na kraljevu instrukciju o cenzuri od 24. decembra 1841. Gavran sa naočarima predstavlja cenzora koji budno motri na «Rheinische Zeitung», dok se ispod Brandenburške kapije štampar «Kölnische Zeitung» Dumont prijateljski zdravi sa žandarmom. Same «Kölnische Zeitung» lancem su privezane za Brandenburšku kapiju).

Jedan članak lista »Mannheimer Abendzeitung« o Marxu

§§§ Keln, 25. febr. Publiku od nekog vremena najrazličitiji listovi drobimice uznemiravaju beleškama o krajnjoj odvažnosti lista »Rhein. Zeit.«, o redakciji, nadzornom odboru i žerantima¹, ona dobija da čita govore koji na skupu akcionara ili uopšte nisu održani ili su bili sasvim drugačije održani, i muči se nagađanjima svih vrsta o ličnostima, a da u stvari ne čini ništa drugo osim što tapka u mraku. Pošto su, međutim, Vaše novine dosad činile pohvalan izuzetak u pogledu istinoljubivosti, hoću upravo njima da poverim sledeće statističke beleške. U aktivni personal lista »Rheinische Zeitung« spadaju: 1) jedan odgovorni redaktor, 2) dva žeranta, 3) nadzorni odbor, 4) redakcija.

1) *Odgovorni redaktor* je knjižar *Renard*, čije ime, kao što je poznato, stoji ispod lista.

2) Dva žeranta su rentijer *Oppenheim* i pristav *Jung*.

3) *Nadzorni odbor* se sastoji od doktora *Claessena*, *Stuckea* i *Thomea*, lekara opšte prakse; *Bürgersa*, pristava, *Mayera* i *Faya*, advokata; *Haana*, trgovca, *Schenska*, beležnika, *Sonorea*, poručnika van službe i rentijera.

4) Redakciju predstavljaju tri doktora: *Marx*, *Rave* i *Heß*; stvarni redaktor je dr *Marx*; dr *Rave* se brine za prevode; dr *Heß* rediguje francuske članke iz Pariza, on je, kao što je poznato, autor *Trijarhije*.

Dr *Marx* je u stvari onaj redaktor koji je listu dao osobenu boju, on je prijatelj Bruna *Bauera*, sa kojim je ranije u Bonu hteo da izdaje jedan filozofsko - teološki časopis, koji je trebalo da stoji na stanovištu Bauerove kritike jevanđelja i da nosi naslov »Archiv des Atheismus«. Od *Marxa* su, još pre njegovog pristupa redakciji, poticali: napisi o šestoj rajnskoj zemaljskoj skupštini, jedan napis o *slobodi štampe*, drugi o *zakonu protiv drvokradica*. Čitaoci ovih podužih članaka se još sasvim dobro sećaju oštrog, prodornog uma, zaista divljenja dostojne dijalektike kojom se autor upravo udubljavao u šuplje izjave poslanika a onda ih iznutra uništavao; nije se često vidao kritički um u takvoj razornoj virtuoznosti, nikad on nije sjajnije pokazao svoju mržnju prema takozvanom pozitivnom, koje je uhvatio u njegove sopstvene mreže i zgneječio. Nacionalni ekonom, naročito šumari, htedoše međutim, pored inače najliberalnijih pogleda, da dokažu da

¹ izdavači, materijalno odgovorna lica

je članku o drvokradicama nedostajalo dovoljno poznavanja i uvažavanja dotičnih prilika i zakona; da se na osnovu samog apstraktnog uma ne može sve odjednom rekonstruisati etc. Polemiku protiv lista »Augsburger Zeitung«, kao i protiv »Kölnische Zeitung«, vodio je svakako Marx; u njoj se suviše jasno isticao njegov dijalektički manir, njegova doslednost, njegov žar u kritici svega što je ustaljeno i komotno. U celini je sigurno da je Marx bio polemičar par excellence lista »Rheinische Zeitung«, i stvarno mu se ne čini nepravda ako se na njegov račun pripisuje baš novinska polemika, i to u najvećem delu njenog obima. Izgleda, prema jednom obaveštenju, da je iz njegovog pera potekao i čuveni napis *Opravdanje dopisnika sa Mozela*, na koji ga je pobudio gosp. v. Schaper i koji je zapeo usred izlaganja, upravo kad su novine zabranjene. Mi se, naravno, zbog tugaljivosti slučaja, ne usuđujemo da ovo tvrdimo, da ne bismo bili naterani na opoziv; ipak u prilog tome govori i okolnost što je Marx rodom sa Mozela, iz samog Trijera, i da je tako mogao imati povoda za ovu temu, kao i potrebne dokaze pri ruci za svoja tvrđenja. U razradi gore pomenutog *Opravdanja*, koliko je ono došlo do očiju publike, ispoljila se u svakom slučaju visoka premoć duha i, uz svu energiju, izvestan diplomatski talenat koji je umeo da diskusiju od činjenica odvede u oblast uopštenih principijelnih misli, a onda da retke činjenice, koje se ističu, kao recimo onu o peticiji tadanjem prestolonasledniku i njene posledice, stavi u utoliko bleštavije svetlo.

Ista veština se znatno ispoljila i u odgovoru na članak lista »Augsb. Zeit.« o *staleskim odborima*, koji je davao utisak da je poluoficijelan; autor odgovora je primenio izvanredno lukav, moglo bi se čak reći, *perfi - diplomatski* manir i protivniku insinuirao da se u diskusijama o državnim institucijama ne napadaju odmah same ove institucije, nego protivničko mišljenje o njima. U okolnosti da je bio izabran jedan ovakav upola ili potpuno diplomatski oblik, čiji je autor bio onaj isti pisac koji se služi drugim drskim, *oštrim i jetkim* oblicima, pokazuje se svakako značajna nadarenost i retka mnogostranost talenta. I tako se moglo odnositi baš na redaktora Marxa kad se u starim dobrim listovima, naime u augsburškim, nadugačko i naširoko pričalo o mladičkoj lakomislenosti, o drskoj obesti u vođenju lista, o premudroj polemici. Na kraju još i obaveštenje da će dr Marx zajedno sa dr Rugeom nastaviti da vodi »Deutsche Jahrbücher« pod još nepoznatim naslovom. Ruge će tako u najmanju ruku naći druga koji će čitavom dušom pomoći da se nosi zastava koju je Ruge nedavno razvio. Kako da se to uredi sa saveznm državama, to će ova gospoda najbolje znati.

Izveštaji cenzora St. Paula o Marxu

2. mart 1843:

»Dr Marx je svakako ovde doktrinarno središte, živi izvor teorija lista; ja sam ga upoznao, on umire za svoje stavove koji su mu postali ubeđenja; on je odlučio da napusti Prusku i da pod sadašnjim okolnostima prekine svaku vezu sa »Rh.Ztg.«; sada je on najpre otišao u Trijer, da bi svoju verenicu odveo kući.«

9—10. mart 1843:

»Ja sam nedavno lično поближе upoznao ovdašnjeg glavnog saradnika lista, naime najuticajnijeg među njima, dra Marxa. Upoznavanje njegovog filozofskog i političkog stava je za mene bilo od velikog interesa. Mi smo imali više iscrpnih razgovora, o čijim rezultatima zadržavam sebi pravo da opširno izvestim, pošto oni omogućavaju uvid u elemente i pravce duhovnog zbivanja sadašnjice. Koliko je sigurno da stav dra Marxa počiva na jednoj duboko spekulativnoj zabludi, kako sam se ja trudio da mu dokažem na njegovom sopstvenom terenu, toliko je sigurno da je on ubeđen u istinitost svoga mišljenja, kao što se uopšte saradnicima lista »Rh.Ztg.«, koliko sam ih ja upoznao, pre može staviti na teret sve drugo samo ne beskarakternost u upravo pomenutom smislu. Naravno, to može biti samo još jedan razlog više da se oni udalje od direktnog i vodećeg uticaja u eventualnom daljem postojanju lista.«

18. mart 1843:

»Spiritus rector čitavog preduzeća, dr Marx, juče je definitivno odstupio...«

21. mart 1843:

»Pošto je dr Marx ... otišao, nema u stvari ovde u Kelnu više ličnosti koja bi mogla da novine održi u njihovoj ranijoj mrskoj dostojanstvenosti i da s energijom zastupa njihov pravac.«

Prvi put objavljeno u:
 »Rheinische Briefe und Akten zur
 Geschichte der politischen Bewegung 1830 - 1850«,
 Ges. u. hg. vom Joseph Hansen. Bd. I, Essen 1919.

[Rodni list Karla Marxa]

Br. 231. Rodnog lista

Godine hiljadu osamsto osamnaeste *sedmog maja* u četiri sata *po podne* pojavio se preda mnogom činovnikom za građanska stanja gradonačelstva u *Trijeru* u okrugu *Trijer* *gospodin Heinrich Marx*, nastanjen u *Trijeru* star *trideset i sedam godina*, (položaj) profesija¹ *advokat u kasacionom sudu* i pokazao mi jedno dete muškog pola i izjavio da je isto rođeno u *Trijeru* *petog maja* u dva sata ujutru od *gospodina Heinricha Marxa* (položaj) profesija¹ *advokata* nastanjenog u *Trijeru* i njegove žene *Henriette Presborck*, da isti ovom njihovom detetu hoće da daju ime *Carl*. Pošto je spomenuti podnos deteta i gornja izjava izvršena u prisustvu dva svedoka, i to: *gospodina Carla Petrascha* starog *trideset dve* godine, (položaj) profesija¹ *vladinog sekretara* nastanjenog u *Trijeru* i *Mathiasa Kroppa* starog *dvadeset jednu* godinu, (položaj) profesija¹ *nameštenika* nastanjenog u *Trijeru*, izdao sam o svemu ovome u prisustvu podnosioca deteta i dva svedoka ovaj list u duplom originalu, koji smo posle pročitavanja podnosilac deteta, dva svedoka i ja potpisali.

Tako izvršeno u *Trijeru* dana, meseca i godine kao gore.

CARL PETRASCH.

KROPP.

MARX.

E. GRACH.

¹ precrtano

[Matursko svedočanstvo Karla Marxa]

Svedočanstvo o zrelosti

Učenik gimnazije u Trijeru

Karl Marx

iz Trijera, 17 godina star, evangelističke veroispovesti, sin advokata-branioca gosp. pravnog savetnika Marxa u Trijeru, bio je 5 godina u gimnaziji u Trijeru i 2 godine u prvom razredu.

I. Ponašanje prema pretpostavljenima i ostalim učenicima bilo je dobro.

II. Sposobnosti i marljivost. *On je sposoban i pokazao je u starim jezicima, u nemačkom i istoriji veoma zadovoljavajuću, u matematici zadovoljavajuću, a u francuskom samo malu marljivost.*

III. Znanja i veštine

1. Jezici:

a) u nemačkom su njegovo znanje gram[atike], kao i njegovi pismeni sastavi, vrlo dobri.

b) u latinskom prevodi i objašnjava lakša mesta klasika koji se čitaju u gimnaziji i bez prethodne pripreme vešto i sa razumevanjem; a posle potrebne pripreme ili uz pomoć često i teža mesta, naročito ona gde se teškoća ne sastoji toliko u osobenosti jezika koliko u predmetu i povezanosti misli. Njegov pismeni sastav pokazuje u činjeničkom pogledu bogatstvo misli i dublje zadiranje u predmet, ali je često prepun onog što tu ne spada; u jezičkom pogledu on svedoči o mnogim vežbama i nastojanju za pravom latinštinom, mada se još nije oslobodio gramatičkih grešaka: U govoru latinskim jezikom stekao je prilično zadovoljavajuću veštinu.

c) u grčkom su njegovo znanje i veština u pogledu razumevanja klasika koji se čitaju u gimnaziji skoro isti kao u latinskom¹.

¹) U prvom primerku svedočanstva zrelosti koji je ostao u aktima ustanove, glasi prvobitni, kasnije precrtani tekst ocene iz grčkog: *njegovo znanje i veština su u pogledu razumevanja klasika skoro kao u latinskom, manje je u prevodenju klasika koji se čitaju u gimnaziji, zbog nedostatka čvrstine u gramatici, manje sigurnosti nego u latinskom, mada mu često uspeva da čak i teža mesta pravilno objasni; u celini prevodi sa zadovoljavajućom veštinom.*

d) u francuskom *mu je znanje gramatike prilično dobro; čita sa izvesnom pomoći i teža mesta i prilično je vešt u usmenom izražavanju.*

e) u hebrejskom

2. Nauke

a) Poznavanje vere. *Njegovo poznavanje hrišćanske nauke o veri i moralu je prilično jasno i zasnovano; poznaje u izvesnoj meri i istoriju hrišćanske crkve.*

b) Matematika. *U matematici ima dobra znanja.*

c) U istoriju i geografiju *je uopšte uzevši prilično upućen.*

d) Fizika (i nauka o prirodi). *U fizici je njegovo znanje osrednje.*

e) (Filozofska propedeutika)

3. Veštine

a) (Crtanje)

b) (Pevanje)

Potpisana ispitna komisija mu je, prema tome, pošto sada napušta ovdašnju gimnaziju da bi *jurisprudenciju* studirao, izdala ovo svedočanstvo zrelosti i otpušta ga, *pri čemu izražava nadu da će opravdati pri-
jatna očekivanja koja odgovaraju njegovim sposobnostima.*

Trijer, 24. septembra 1835.

Kraljevska ispitna komisija²

BRÜGGEMANN, kraljevski komesar

WYTTENBACH, direktor

LOERS

HAMACHER

SCHWENDLER

STEININGER

KÜPPER

SCHNEEMANN

¹ U trijerskom egzemplaru od ovde navedenih potpisa nema Hamachero-
vog, Steiningerovog, Küpperovog. Međutim, taj egzemplar ima još i Grossmannov
potpis.

[Otpusno svedočanstvo Univerziteta u Bonu]

Uz br. 26.

Kopija

Mi, rektor i senat Kraljevskog pruskog rajnskog univerziteta »Friedrich Wilhelm« u Bonu, potvrđujemo ovim otpusnim svedočanstvom da je gospodin *Carl Heinrich Marx*, rođen u Trijeru, sin gospodina pravnog savetnika *Marxa* iz istog mesta, za akademske studije pripreman u gimnaziji u Trijeru, na osnovu otpusnog svedočanstva o zrelosti pomenute gimnazije 15. oktobra 1835. upisan kod nas, da je otada do danas ovde boravio kao student i studirao pravne nauke.

Za vreme ovog boravka on je na našem Univerzitetu prema priloženim potvrdama slušao sledeća predavanja:

I. U zimskom semestru 1835—36.

1. Enciklopediju pravnih nauka kod prof. *Puggéa*, vrlo vredno i pažljivo.
2. Institucije kod prof. *Böckinga*, vrlo vredno i sa stalnom pažnjom.
3. Istoriju rimskog prava kod prof. *Waltera*, isto tako.
4. Mitologiju Grka i Rimljana kod prof. *Welckera*, s naročitom vrednoćom i pažljivošću.
5. Pitanja o Homeru kod prof. v. *Schlegela*, vredno i pažljivo.
6. Noviju istoriju umetnosti kod prof. d' *Altona* vredno, i pažljivo.

II. U letnjem semestru 1836.

7. Istoriju nemačkog prava kod prof. *Waltera*, vredno.
8. Propercijeve elegije kod prof. v. *Schlegela*, vredno i pažljivo.
9. Evropsko međunarodno pravo i
10. Prirodno pravo kod prof. *Puggéa* — nisu mogli biti ocenjeni zbog iznenadne smrti prof. *Puggéa* 5. avgusta.

U pogledu njegovog ponašanja treba primetiti da je on zbog ometanja mira noćnom galamom i zbog pijanstva kažnjen jedno-

dnevnom kaznom zatvora; inače u moralnom i ekonomskom pogledu nisu bili poznati nikakvi nedostaci. Naknadno je podnesena prijava da je u Kelnu nosio zabranjeno oružje. Istraga je još u toku.

Zbog učešća u zabranjenim udruženjima studenata isti nije bio sumnjičen.

Kao potvrda istoga ovo je svedočanstvo izdato s pečatom Univerziteta i sa svojeručnim potpisima sadašnjeg rektora, kao i današnjih dekana Pravnog i Filozofskog fakulteta.

Bon, 22. avgusta 1836.

Rektor
FREYTAG

Univerzitetski sudija
v. SALOMON

Dekan Pravnog fakulteta
WALTER

Dekan Filozofskog fakulteta
LOEBELL

OPPENHOFF

sekretar Univerziteta

Pregledao izvanredni vladin opunomoćenik i kurator

v. REHFUES

[Svedočanstvo Univerziteta u Berlinu 1841]

Mi, rektor i senat
Kraljevskog univerziteta „Friedrich Wilhelm“
u Berlinu,

izjavljujemo ovim otpusnim svedočanstvom da je gospodin Carl Heinrich Marx, rođen u Trijeru, sin tamo umrlog advokata Marxa, već punoletan, pripreman za akademske studije u gimnaziji u Trijeru, na osnovu otpusnog svedočanstva o zrelosti pomenute gimnazije i otpusnog svedočanstva Univerziteta u Bonu, kod nas bio upisan 22. oktobra 1836, otada do kraja zimskog semestra 1840—41. bio kod nas kao student i studirao pravne nauke.

U toku ovog boravka isti je na našem Univerzitetu prema priloženim svedočanstvima slušao dole navedena predavanja:

I. U zimskom semestru 1836—37.

- | | | |
|-------------------|----------------------------|--------------------|
| 1. Pandekte | kod g. prof. v. Savignyja, | vredno. |
| 2. Krivično pravo | kod g. prof. Gansa, | izvanredno vredno. |
| 3. Antropologiju | kod g. prof. Steffensa, | vredno. |

II. U letnjem semestru 1837.

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| 1. Crkveno pravo | } kod g. prof. Hefftera, vredno. |
| 2. Opšti nemački građanski postupak | |
| 3. Pruski građanski postupak | |

III. U zimskom semestru 1837—38.

1. Krivični postupak, kod g. prof. Hefftera, vredno.

IV. U letnjem semestru 1838.

- | | |
|---------------------------|-----------------------------------------|
| 1. Logiku | kod g. prof. Gablera, vanredno vredno. |
| 2. Opštu geografiju | kod g. prof. Rittera, s interesovanjem. |
| 3. Prusko građansko pravo | kod g. prof. Gansa, izvanredno vredno. |

V. U zimskom semestru 1838—39.

1. Nasledno pravo kod g. prof. Rudorffa, vredno.

VI. U letnjem semestru 1839.

1. Isaija kod g. lic. Bauera, posećivao.

VII i VIII. U zimskom semestru 1839—40. i
letnjem semestru 1840.

ništa

IX U letnjem semestru 1840—41.

1. Evripida kod g. dr Gepperta, vredno

v. MEDEM

23. 3. 41.

U pogledu njegovog ponašanja na ovdašnjem Univerzitetu u disciplinskom pogledu nema ništa posebno lošeg, a u ekonomskom pogledu napominjemo da je više puta bio optuživan zbog dugova.

Zbog učešća u zabranjenim udruženjima studenata na ovdašnjem Univerzitetu isti dosad nije okrivljiv.

Kao potvrda o tome ovo je svedočanstvo izdato s pečatom Univerziteta i svojeručnim potpisima sadašnjeg rektora i sudije, kao i današnjih dekana Pravnog i Filozofskog fakulteta.

Berlin, 30. marta 1841.

LICHTENSTEIN

KRAUSE

LANCIZOLLE

ZUMPT

Pregledali zastupnici kraljevskog vladinog opunomoćenika

LICHTENSTEIN

KRAUSE

[Pismena molba K. Marxa profesoru C. F. Bachmannu,
dekanu Filozofskog fakulteta Univerziteta u Jeni,
radi dodeljivanja doktorskog zvanja]

Berlin, Schützenstrasse 68
6. aprila 1841.

Visokoblagorodni gospodine!

Šaljući Vašem visokoblagorodu u svrhu promocije za doktora jednu disertaciju o razlici između demokritovske i epikurejske filozofije prirode, a u prilogu litterae petitoriae, curriculum vitae, moja završna svedočanstva sa bononskog i berlinskog univerziteta, najzad i zakonsku taksu od dvanaest zlatnika, istovremeno Vas najodanije molim da, ukoliko moj rad udovolji zahtevima Fakulteta, što više požurite sa dodeljivanjem doktorskog zvanja. S jedne strane, ja mogu da boravim u Berlinu samo nekoliko nedelja, s druge strane, spoljne okolnosti čine za mene veoma poželjnim da još pre nego što otputujem primim doktorskog zvanje.

Želeo bih da dobijem natrag završna svedočanstva, jer su to originali.

Ja sam sa najizvrsnijim poštovanjem

Vašeg visokoblagorođa najodaniji

KARL HEINRICH MARX

[Referat dekana Filozofskog fakulteta u Jeni
prof. C. F. Bachmanna Filozofskom fakultetu
o kand. fil. C. H. Marxu]

Senior Venerande¹,
Assessores Gravissimi²,

Ovim Vam u gospodinu *Carlu Heinrichu Marxu* iz Trijera predstavljam vrlo vrednog kandidata. Isti je poslao: 1. predstavku (sub. lit. a), 2. dve univerzitetske svedodžbe o svojim akademskim studijama u Bonu i Berlinu (lit. b. c.). Disciplinske prekršaje ubeležene u njih možemo i da ne uzmemo u obzir. 3. predstavku na latinskom, curriculum vitae, i rad *O razlici između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*, uz potvrdu autorstva u pismu na latinskom jeziku (lit. d.). 4. 12 Fried. zlatnika, od čega će ostatak biti vraćen kandidatu. Rad svedoči isto toliko o duhu i oštroumnosti koliko i načitanosti, zbog čega smatram da je kandidat izvanredno vredan. Pošto isti, sudeći po njegovom pismu na nemačkom jeziku, želi samo da dobije doktorsku titulu, sigurno je u pitanju samo zabuna, nastala usled nepoznavanja statuta Fakulteta, što u pismu na latinskom jeziku govori o magistarskoj tituli. Verovatno je mislio da to ide zajedno. Uveren sam da je u ovoj stvari potrebno samo objašnjenje da se on zadovolji.

Moleći Vas za Vašu mudru odluku

s osobitim poštovanjem
Dr CARL FRIEDRICH BACHMANN
dekan

Jena
13. april 1841.

O[rdinis] ph[ilosophorum] Decane Maxime spectabilis³
Saglasni sa Vašom uzoritošću

LUDEN
F. HAND
E. REINHOLD
DÖBEREINER
F. FRIES
GOETTLING
SCHULZE

¹ Prepoštovani Seniore—² Uvaženi asesori—³ Najuzoritiji dekane Filozofskog fakulteta.

QUOD
FELIX FAUSTUMQUE ESSE IUBEAT
SUMMUM NUMEN
AUCTORITATE
HUIUS LITTERARUM UNIVERSITATI
AB

FERDINANDO I

IMPERATORE ROMANO GERMANICO
ANNO MDLVII CONCESSA
CLEMENTISSIMIS AUSPICIIS
SERENISSIMORUM
MAGNI DUCIS ET DUCUM SAXONIAE
NUTRITORUM ACADEMIAE IENENSIS
MUNIFICENTISSIMORUM
RECTORE ACADEMIAE MAGNIFICENTISSIMO
AUGUSTO ET POTENTISSIMO PRINCIPE AC DOMINO

CAROLO FRIDERICO

MAGNO DUCI SAXONIAE VIMARIENSIS ATQUE ISEMACKENSIS PRINCIPIS LANDGRAEVI THURINGIAE
MARCHIONI MIERIAE PRINCIPALI DIGNITATE COEIVS VIKENBERGAE
DYNASTAE BLANCKENHAYNI NEOSTADII AC TAUTENBURGI

PRORECTORE ACADEMIAE MAGNIFICO
VIRI PERILLUSTRI ATQUE AMPLISSIMO

ERNESTO REINHOLDO

PHILOSOPHIAE DOCTORE ARTIUMQUE LIBERALIUM MAGISTRO
MAGNI DUCIS SAXONIAE VIMARIENSIS ET ISEMACKENSIS A CONSILII AULAE INTIMIS PHILOSOPHIAE PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO

DECANO ORDINIS PHILOSOPHORUM ET BRABEUTA
MAXIME SPECTABILI
VIRI PERILLUSTRI ATQUE EXCELLENTISSIMO

CAROLO FRIDERICO BACHMANNO

PHILOSOPHIAE DOCTORE
SERENISSIMO DUCI SAX. ALTEMBURGENSIS A CONSILII AULAE INTIMIS MORALIUM ET POLITICIS PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO INSTITUTORUM
MINERALIUM DIRECTORE INSTITUTI HISTORIAE PRAESENSIS SOCIETATIONIS CAESAREAE PETROPOLITANAE MINERALOGICAE
REGIAE GIESSENSIS MINERALOGICAE POLYTECHNICAE PAUSIENSIS ARTIUM ET SCIENTIARUM PUBLICAE APUD TRARSTEDION ARTIUM ET LITTERARUM
GANDAVIENSIS SCIENTIARUM ET ARTIUM ANTVVERPIENSIS MEDIORUM ET PHYSCORUM BRUXELLENSIS DOCTRINARUM DE REBUS NATURA
PHILADELPHENSIS IN AMERICA SEPTENTRIONALII ET LATORAE LINGVENS ALIABORVENS SOCI

ORDO PHILOSOPHORUM

VIRI PRAECELLENTISSIMO ATQUE DOCTISSIMO

CAROLO HENRICO MARX

TREVIENSIS

DOCTORIS PHILOSOPHIAE HONORES

DIGNITATEM PURA ET PRIVILEGIA
INGENII DOCTRINAE ET VIRTUTIS SPECTATAE INSIGNIA ET ORNAMENTA

DETELIT

DE LATA

PUBLICO HOC DIPLOMATE

CUI IMPRESSUM EST SIGNUM ORDINIS PHILOSOPHORUM

PROMULGAVIT

IENAE DIE XV M. APRILIS A. MDCCCLII

TYPIS BRANIL



Marxova doktorska diploma

[Ugovor o braku između Karla Marxa i
Jenny von Westphalen]

Bračni ugovor

između

gospodina Carla Marxa, doktora filozofije, nastanjenog u
Kelnu, i gospođice Johanne Berthe Julije Jenny von
Westphalen, bez zaposlenja, nastanjenoj u Krojcnahu
od 12. juna 1843.

Br. 715 Rept.

Mi Friedrich Wilhelm

milošću božjom

kralj Pruski

veliki herceg Donje Rajne etc. etc.

objavljujemo i ovim dajemo na znanje, da:

Pred potpisanim Wilhelmom Christianom Heinrichom Burgerom, kraljevskim pruskim beležnikom sa stanom u gradu Krojcnahu, u okrugu zemaljskog suda u Koblencu, i pred oba na kraju imenovana svedoka, pojavili su se gospodin *Carl Marx*, doktor filozofije, nastanjen u Kelnu, s jedne strane, i gospođica *Johanna Bertha Julie Jenny von Westphalen*, bez zaposlenja, nastanjena u Krojcnahu, s druge strane. —

Ovi komparenti izjaviše da su naumili da se venčaju i da su se s obzirom na njihov budući brak, čija će se proslava održati što je moguće pre, dogovorili o klauzulama i uslovima i građanskim posledicama istoga i utvrdili kao što sledi:

Prvo. Između budućih supružnika će biti zakonska imovinska zajednica utoliko ukoliko sledećim članovima ne bude posebno izmenjena.

Drugo. Ova zajednica će se potpuno prostirati i na buduće nekretnine supružnika time što budući supružnici ovim sve nekretnine koje će u budućnosti još naslediti i koje jednom ili drugom od njih još

kasnije u deo padnu, proglašavaju pokretnom imovinom i ove buduće nekretnine, koje čitave daju u zajednicu, izjednačuju sa pokretninama, čime se prema tome po hiljadu i petom članu Građanskog zakonika dešava mobilijarizacija [:*Ameublisement*:] istih.

Treće. Svaki supružnik posebno će da plati dugove koje je pre braka napravio ili kontrahirao, nasledio ili na neki drugi način na sebe primio; prema tome, ovi dugovi će biti isključeni iz imovinske zajednice.

Tako je sve između budućih supružnika dogovoreno i utvrđeno. Zbog čega je sadašnji bračni ugovor prihvaćen i zainteresovanima jasno pročitano.

Izvršeno u *Krojcnahu*, u stanu gospođe udove von *Westphalen*, dvanaestog juna godine hiljadu osam stotina četrdeset i treće, u prisustvu dovedenih beležniku lično poznatih svedoka Johanna Antona *Rickesa*, privatnika i Pitera *Beltza*, krojača, oba u *Krojcnahu* nastanjena. I gore imenovani, beležniku po imenu, položaju i prebivalištu poznati komparenti najpre, a zatim navedeni svedoci i beležnik, potpisace sadašnji dokumenat potvrde radi.

Na originalu, koji je ostao u pohrani beležnikovoj i na kome je plaćena taksa od dva talira, potpisali su:

«*Dr Karl Marx, Jenny v. Westphalen, J. A. Rickes, Peter Beltz i Burger*, beležnik svojeručno.»

Zapovedamo i naređujemo istovremeno svim za to zamoljenim sudskim izvršiocima da ovaj akt izvršavaju; našim glavnim državnim tužiocima i našim tužiocima pri zemaljskim sudovima, da ga primenjuju, svim oficirima i komandantima oružane sile ili njihovim predstavnicima da primene čvrstu ruku ako na to budu zakonom prisiljeni.—

Za potvrdu ovoga ovaj prvi glavni primerak potpisao je beležnik i overio ga svojim službenim pečatom.

Za vernost ove kopije

W. H. C. BURGER
kraljev. prus. beležnik
u Krojcnahu

BURGER
beležnik

Napomene i registri

“

Napomene

- ¹ *Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva* – Marxov maturalni zadatak iz maturalnog jezika. Osim ovog rada, Marx je na maturalnom ispitu u gimnaziji u Trijeru, od 10. do 16. avgusta 1835. god., imao i sledeće pismene radnje: latinski sastav, latinski extemporale, prevod sa grčkog, prevod sa nemačkog na francuski jezik, rad iz veronauke i rad iz matematike. Ove Marxove radove objavio je prvi put Carl Grünberg u ediciji „Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung“, god. XI, Lajpcig 1925.

Maturalni rad iz maturalnog jezika objavljujemo na samom početku ovog toma, u okviru radova koji su štampani za Marxova života. Činimo to zato što taj rad ilustruje bogatstvo Marxova duhovnog života već tako reći na početku samog njegovog razvoja i, posebno, zato što se već u ovom radu javlja jedna od osnovnih Marxovih misli koja ima vrednost trajnog njegovog pogleda na čoveka, naime misao o određujućoj ulozi objektivnih društvenih odnosa u životu čoveka.

Ostale maturalne radove objavljujemo u *Prilozima*. 3; 389

- ² *Pismo ocu* – Marx u ovom opširnom pismu prikazuje jedan od prelomnih momenata u svom duhovnom razvoju. Zato je opravdano objaviti pismo među Marxovim radovima, a ne u *Prilozima*. 9
- ³ Johann Gottfried Heineccius, *Elementa juris civilis secundum ordinem Pandectarum*. Ed. princ. Amsterdam 1727. 10
- ⁴ Anton Friedrich Justus Thibaut, *System des Pandektenrechts*, 3 Bde., 1. Auflage, Jena 1803. 10
- ⁵ *Pandekte (Pandectae ili Digesta)* – treći deo pravnog zbornika *Corpus iuris civilis*, koji je izraden po naredenju vizantijskog cara Justinijana I (527 - 565); objavljene su 533. godine i sadrže zbirku izvoda iz dela rimskih pravnika II i III veka. 10
- ⁶ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Jena und Leipzig 1796. 1. Hauptstück, 1 – 14: Deduktion des Begriffs vom Rechte (Fichtes sämtliche Werke in 8 Bänden. Hg. v. J. H. Fichte, Berlin 1845 - 1846, Bd. III, p. 1 - 137, bes. 17 - 55. 11
- ⁷ F. C. Savigny, *Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung*. 1. Aufl. 1803, 6. Aufl. Giessen 1837. 1. Abschn. 1, p. 4 - 5. Marx citira verovatno po sećanju. 11
- ⁸ Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Theil I, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Königsberg 1797 - 1798. 13
- ⁹ G. E. Lessing, *Laokoon, oder über die Grenzen der Malerey und Poesie*, Berlin 1796. 13

- ¹⁰ K. W. F. Solger, *Erwin: vier Gespräche über das Schöne und die Kunst*, 2 Bde. Berlin 1815. 13
- ¹¹ J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Altertums*, Dresden 1764. — Kao dodatak ovom delu pojavile su se *Anmerkungen über die Geschichte der Kunst des Altertums*, 2 Teile, Dresden 1766. 13
- ¹² H. Luden, *Geschichte des deutschen Volkes*, 12 Bände, Gotha 1825 - 1837. 13
- ¹³ Ernst Ferd. Klein, *Grundsätze des gemeinen deutschen peinlichen Rechts*, 2. Aufl. Halle 1799. — *Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den preußischen Staaten*, 26 Bände, Berlin 1788 - 1809. 13
- ¹⁴ Heinrich Heine, *Die Nordsee*, 1. Cyklus. Frieden. 14
- ¹⁵ Anselm Feuerbach, *Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts*, Bd. I, Erfurt 1799, Bd. II, Chemnitz 1800.
— *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts*, Giessen 1801. 15
- ¹⁶ Karl Ludw. Wilhelm v. Grolmann, *Grundsätze der Kriminalwissenschaft*, 1. Aufl., Giessen 1798, 4. Aufl. 1825. 15
- ¹⁷ Andr. Wilh. Cramer, *De verborum significatione*, Kiel 1811. 15
- ¹⁸ Joh. Nep. v. Wenning—Ingenheim, *Lehrbuch des gemeinen Zivilrechts nach Heises Grundriß*, München 1822 - 1823 (4. Aufl. 1831). 15
- ¹⁹ Christian Friedr. Mühlenbruch, *Doctrina Pandectarum*, Halle 1823 - 1825. 15
- ²⁰ Wolfg. Adam Lauterbach, *Compendium juris . . . universam fere materiam juris exhibens*, 1. Aufl., Tübingen 1679.
— *Collegium theor.—pract. ad L Pandectarum libros*, hg. v. Ulr. Th. Lauterbach, Vol. 1 - 43 u. Register, Tübingen 1690 - 1714. 15
- ²¹ Gratian, *Concordia discordantium canonum*. 15
- ²² Joh. Paulus Lancelotti, *Institutiones juris canonici*, Romae 1555. 15
- ²³ Baco de Verulami, *De dignitate et augmentis scientiarum*, London 1623. 15
- ²⁴ Herm. Samuel Reimarus, *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere, hauptsächlich über ihren Kunsttrieb, zur Erkenntnis des Zusammenhanges zwischen dem Schöpfer und uns selbst*. Hamburg 1760. 15
- ²⁵ *Capitularia regum Francorum*, hg. v. G. H. Perz in den »Monumenta Germaniae historica«, Hannover 1835. 15
- ²⁶ Tada su postojala dva izdanja papinskih pisama: 1) Bouquet, »Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores«, 8 tomova, Paris 1738 - 1752, I, 5 i 2) C. Cenci, »Monum. dominationis Pontificiae«, Romae 1760, I, 1. 15
- ²⁷ *Doktorski klub* — tako se nazivao kružok mladohegelovaca u Berlinu. Kružoku su pripadali Bruno Bauer, Köppen, Rutenberg i dr. 15
- ²⁸ »*Deutscher Musenalmanach*« — časopis koji su izdavali Adalbert v. Chamisso i G. Schwab, Berlin 1833 — 1838. 15
- ²⁹ Gust. Friedr. Gärtner, recenzija o knjizi A. W. Götzea »Das Provinzialrecht der Altmark nach dem Standpunkte im Jahre 1835«, Magdeburg 1836, objavljena u »Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik« 1837, i kao sepata u Berlinu 1837. 16
- ³⁰ *Kureti* — prema grčkoj mitologiji sveštenici boginje Reje, kćeri Urana i Geje. 69

- ³¹ *Amentes* – naziv za podzemni svet, boravište mrtvih, u egipatskoj mitologiji i ime boga koji vlada tim podzemnim svetom. 74
- ³² *Primedbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri* – ovaj članak Marx je napisao između 15. januara i 10. februara 1842. Nije bio objavljen u Nemačkoj, već u Švajcarskoj februara 1843. u prvoj svesci »Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik«. Izdavač »Anekdotas« bio je Arnold Ruge. 177
- ³³ Stihovi iz Goetheove pesme *Rechenschaft*. U originalu oni glase:
»Nur die Lumpe sind bescheiden,
Brave freuen sich der Tats«. 180
- ³⁴ Iz Schillerovog teksta *Über naive und sentimentalische Dichtung*. 180
- ³⁵ Iz romana Laurence-a Sterne-a *The life and opinions of Tristram Shandy*, t. I, ch. XI. 180
- ³⁶ Iz Voltaire-ovog predgovora njegovoj komediji *L'Enfant prodigue*. 181
- ³⁷ *Savezni akt* (Die Bundesakte) – bio je prihvaćen od Bečkog kongresa 8. juna 1815. Na osnovu toga akta mnogobrojne nemačke države formalno su ujedinjene u tzv. Nemački savez (Deutscher Bund). Skupština (der Bundestag) tog saveza zasedala je u Frankfurtu na Majni. 181
- ³⁸ *Letres de cachet* (Zapečaćena pisma) – tajna naređenja francuskih kraljeva pre francuske revolucije, na osnovu kojih su, bez ikakvog sudskog istraživanja, kažnjavana i proganjana režimu nepoželjna lica. 183
- ³⁹ Odnosi se na pregovore između predstavnika kralja Friedricha Wilhelma IV i pape o rešavanju spora između katoličke crkve i pruske vlade. Spor je nastao 1837. kada se kelnski nadbiskup suprotstavio naredbama kralja Friedricha Wilhelma III u pogledu veroispovesti dece iz mešovitih brakova, pa zbog toga bio uhapšen i optužen za veleizdaju. Međutim, pod Friedrichom Wilhelmom IV, u pomenutim pregovorima konflikt je rešen kapitulacijom pruske vlade. O rešenju tog konflikta Marx je u pismu Rugeu od 9. jula 1842. pisao: »Pruska je pred celim svetom poljubila papuču papi...« 184
- ⁴⁰ Iz Cervantesovog romana *Don Kihot*, deo IV, gl. 47. 190
- ⁴¹ D. F. Strauß je u svojoj knjizi *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft* (Bd. I. 1840, Bd. II 1841) polemisa protiv Feuerbacha. U vezi s tom polemikom objavljeno je više članaka o kritici religije u mladohegelovskom časopisu »Deutsche Jahrbüher für Wissenschaft und Kunst«. U člancima koji su bili potpisani sa »Berlinac« (Ein Berliner) i »Takode jedan Berlinac« (Auch ein Berliner) tvrdilo se da nema razlike između Strauša i Feuerbacha. Potpisujući svoj članak sa »Ne-Berlinac« (Kein Berliner), Marx je istakao da ima drugačije mišljenje od autora navedenih članaka. 196
- ⁴² Marx misli na Feuerbachovo delo *Das Wesen des Christentums*, koje je objavljeno juna 1841. u Lajpcigu. 197
- ⁴³ O debati Šeste rajnske skupštine Marx je napisao 3 članka, od kojih su objavljeni prvi i treći. Objavljivanjem članka uz debatu o slobodi štampe počinje Marxova saradnja u listu »Rheinische Zeitung«. Puni naslov novina je »Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe«. To je bio dnevni list koji je izlazio od 1. januara 1842. do 31. marta 1843. u Kelnu. Marx je bio saradnik ovog lista od aprila 1842, a u oktobru iste godine postao je njegov glavni urednik. Pod Marxovim uredništvom list »Rheinische Zeitung« je postao demokratsko-revolucionarno glasilo građanske klase u borbi protiv pruskog apsolutizma. To je bio razlog da pruska vlada izda 19. januara 1843. naređenje da

se on zabrani od 1. aprila 1843. godine, a u međuvremenu ga je podvrgla strogoj cenzuri. Akcioneri »Rheinische Zeitung« su hteli da list spasu time što bi se išlo »srednjim putem«. Marx nije na to pristao, pa je istupio iz redakcije 17. marta 1843. godine. 198

- 44 *Zemaljske staleške skupštine* (Landstände der Provinzen, Provinziallandtage) obrazovane su u Pruskoj 1823. godine. Sastojale su se: 1) iz predstavnika kneževskog staleža, nekada vladajućih porodica nemačkog carstva, čije su starešine bile članovi skupštine na osnovi naslednog prava; 2) iz predstavnika plemstva; 3) iz predstavnika gradova; 4) iz predstavnika seoskih opština. Pošto je učešće u izborima za skupštine zavisilo od zemljišne svojine, veći deo stanovništva bio je isključen iz izbora. Izborni cenzus i ceo izborni mehanizam obezbeđivali su plemstvu većinu u skupštinama. Skupštine je sazivao kralj; njihove kompetencije bile su ograničene na pitanja lokalne privrede i provincijske uprave. U političkim pitanjima skupštine su imale krajnje ograničene savetodavne funkcije; one su imale pravo da iskažu svoje mišljenje o ovom ili onom zakonskom predlogu koji je podnela vlada.

Šesta rajnska skupština zasedala je od 23. maja do 25. jula 1841. u Diseldorfu. Do debata o slobodi štampe došlo je prilikom raspravljanja pitanja o objavljivanju skupštinskih protokola (ovo pravo je skupštini obezbeđeno prvi put kraljevskim dekretom od 30. aprila 1841), kao i u vezi sa peticijama niza gradova za slobodu štampe. 198

- 45 »*Preußische Staats-Zeitung*« je skraćeni naziv za »Allgemeine Preußische Staats-Zeitung«. List je osnovan 1819. u Berlinu i četrdesetih godina 19. stoleća bio je poluslužbeni organ pruske vlade. 198
- 46 »*Vossische Zeitung*« – berlinski dnevni list koji je imao najpre naslov »Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen«. List je 1751. postao svojina Ch. Fr. Voßa i po njemu dobio gornji naziv. 198
- 47 »*Spenerische Zeitung*« – novine »Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen«, nazvane prema njihovom izdavaču Joh. Karlu Speneru. List je izlazio od 1740–1874. u Berlinu. Prvih nekoliko godina svog izlaženja bio je poluzvanični organ vlade. 198
- 48 *Epimenid* – sveštenik na ostrvu Kritu; prema legendi, zalutao je u neku pećinu. Tu je zaspao i spavao je 57 godina. Kad se probudio, pošao je da traži svoje prijatelje. 199
- 49 Ovde se misli na Konfučija, koji je u 19. stoleću smatran autorom najranijeg komentara za Jih - King (osnove filozofije prirode). 199
- 50 »*Allgemeine Zeitung*« – osnovane 1798, dnevne novine, izlazile u Augsburgu od 1810. do 1882. 201
- 51 *Journal des Débats* – skraćeni naziv građanskog francuskog dnevnog lista »Journal des Débats politiques et littéraires«, osnovanog 1789. u Parizu. Za vreme julske revolucije organ vlade. 201
- 52 Iz Schillerove pesme *Die Worte des Glaubens* (Reči vere). 201
- 53 Iz Goetheovog teksta *Verschiedenes über Kunst*, Kap. 2. Citat glasi: »Was der Künstler nicht geliebt hat, nicht liebt, soll er nicht schildern, kann er nicht schildern« (Ono što umetnik nije voleo niti voli, neka ne prikazuje, jer on to ne može prikazati). 202
- 54 Pojedine govore u skupštini Marx citira prema izdanju: »Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial-Landtags«, Coblenz 1841. 203
- 55 Marx misli na istorijsku pravnu školu koja se u Nemačkoj pojavila koncem 18. stoleća. Svoje mišljenje o toj školi dao je Marx u tekstovima *Das philoso-*

phische Manifest der historischen Rechtsschule i Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. 203

- ⁵⁶ Shakespeare, *San letrje noći*, 5. čin, prva scena. 204
- ⁵⁷ *Berliner politisches Wochenblatt* — izlazio od 1831. do 1841. Taj nedeljnik pomagao je princ Friedrich Wilhelm (od 1840. kralj Friedrich IV). 208
- ⁵⁸ Parafrazirana strofa iz Uhlandove pesme *Die Rache* (Osveta). 217
- ⁵⁹ Parafrazirani reci iz Goetheove pesme *Der Zauberlehrling* (Čarobnjakov učenik). 217
- ⁶⁰ *Kue* — znaci koji su sastavljeni od tri prave i prelomljene linije, a simbolizovali su stvari i pojave u svetu. — Vidi nap. br. 217
- ⁶¹ Ovde i dole citirane stihove arapskog srednjovekovnog pesnika Haririja Marx citira po knjizi: Friedrich Rückert, *Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug, oder die Makamen des Hariri*. 230
- ⁶² Tukidid, *Istorija peloponeskog rata*, druga knjiga. 240
- ⁶³ Herodot, *Istorija*, sedma knjiga. Lakedemonjani su poslali persijskom kralju Kserksu Spertiju i Bulisa kao otkup za ubijenog persijskog poslanika. 240
- ⁶⁴ Ovaj prilog predstavlja fragmenat polemike koju je Marx hteo da vodi protiv članka o centralizaciji objavljenog u listu *«Rheinische Zeitung»* pod šifrom ÷ ÷. Reč je o članku Mosesa Heßa, koji se služio navedenom šifrom. Ovaj prilog, koji je nađen u Marxovim bonskim sveskama, objavljen je prvi put tek u izdanju MEGA (Frankfurt a/M 1927). 241
- ⁶⁵ *«Kölnische Zeitung»* — dnevni list, izlazio pod ovim imenom u Kelnu od 1802. Tridesetih i početkom četrdesetih godina 19. veka branio katoličku crkvu od protestantizma koji je vladao u Pruskoj. Reakcionarni publicista Karl Heinrich Hermes, tajni agent pruske vlade, koji je 1842. postao politički redaktor lista *«Kölnische Zeitung»*, vodio je žestoku borbu protiv lista *«Rheinische Zeitung»*, čiji je redaktor u to vreme bio Marx. 243
- ⁶⁶ Marx citira Lukijana po izdanju: *«Griechische Prosaiker in neuen Übersetzungen»*, V tom, Stuttgart 1827, str. 176. 244
- ⁶⁷ *«Positiona religija»* — suština pozitivne religije je u tome da se veruje u božansko (natprirodno) otkrovenje. Ta religija se razlikuje od prirodne religije, koja svoje bogove nalazi u prirodnim silama. 248
- ⁶⁸ *Vede, veda* (znanje) — naziv za najstariju religioznu filozofsku literaturu Indijaca. 249
- ⁶⁹ To je *«Charte constitutionnelle»*, koja je u Francuskoj prihvaćena posle građanske revolucije od 1830. godine. 250
- ⁷⁰ Shakespeare, *Kralj Lir*, drugi čin, scena druga. 252
- ⁷¹ Misli se na Hermesa (redaktora lista *«Kölnische Zeitung»*) koji je u mladosti pripadao opozicionom pokretu nemačkih studenata. 252
- ⁷² *Koribanti* — sveštenici boginje Kibebe. *Kabiri* sveštenici starogrčkih bogova. Njihova uloga u Maloj Aziji odgovarala je ulozi Kureta na ostrvu Kreti. Kureti su bili sveštenici boginje Reje, a Reja je bila Zevsova mati. Prema mitu, Kureti su udaranjem mačevima po štitovima zaglušili plač novorođenog Zevsa. 253
- ⁷³ Ta polemika dogmatičara i klerika počela je nakon objavljivanja Straufove knjige *Das Leben Jesu* (Život Isusov), I tom 1835, II tom 1836. 253

- ⁷⁴ »Hamburger Correspondent« – skraćena za »Staats- und Gelehrten - Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondentens«, koji je izlazio kao dnevni list, nastrojen reakcionarno-monarhistički, četrdesetih godina 19. veka. 253
- ⁷⁵ »Deutsche Jahrbücher« – skraćeni naziv literarno-filozofskog časopisa levih hegelovaca »Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst«. Časopis je izlazio od jula 1841. u Lajpcigu u redakciji Arnolda Rugea. Pre toga (1838 - 1841) taj časopis izlazio je pod naslovom »Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst«. Godine 1843. časopis »Deutsche Jahrbücher« je zabranjen. 253
- ⁷⁶ Levijatan – mitsko čudovište, zmaj, zmija. Personifikacija praokeana koji okružuje zemlju (»Knjiga proroka Isaije«, 27, 1: »Tada će Gospod pokarati mačem svojim ljutijem i velikim i jakim levijatana, prugu zmiju, i levijatana, krivuljastu zmiju i ubiće zmaja koji je u moru«). 253
- ⁷⁷ Mamon (aram. = novac) – bogatstvo, personifikacija pohlepe za novcem. 255
- ⁷⁸ »Rimljanima poslanica sv. apostola Pavla«, 13,1: »Svaka duša da se pokorava vlastima koje vladaju; jer nema vlasti, da nije od Boga, a što su vlasti, od Boga su postavljene«. 255
- ⁷⁹ Biblijski mit saopštava to ovako:
 »Knjiga Isusa Navina«, 10, 12 - 13: »Tada progovori Isus Gospodu onaj dan kad Gospod predade Amorejca sinovima Izrailjevim, i reče pred sinovima Izrailjevim:; Stani, sunce, nad Gavaonom i mjesече nad dolinom Eflonskom!«
 I stade sunce i ustavi se mjesec dokle se ne osveti narod neprijateljima svojim. Ne piše li to u knjizi istinitoga? I stade sunce nasred neba i ne naže k zapadu skoro za cio dan«. 257
- ⁸⁰ »Königsberger Zeitung« – skraćena za »Königlich Privilegirte Preussische Staats-, Kriegs- und Friedens - Zeitung«, dnevni list, izlazio pod ovim nazivom od 1752. do 1850. u Kenigsbergu. Četrdesetih godina 19. veka bio je to napredan građanski list. 257
- ⁸¹ Papageno – lik iz Mozartove opere *Čarobna frula*. Nosio je odelo od ptičjeg perja. 259
- ⁸² Gustav Hugo, *Lehrbuch eines civilistischen Cursus, zweiter Band, welcher das Naturrecht, als eine Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts, enthält*, četvrto promenjeno izdanje, Berlin 1819. Marx je svoje citate uzimao iz te knjige. Citati su delimično mnogo skraćeni. 259
- ⁸³ Uz pedesetu godišnjicu doktorata pravnih nauka Gustava Huga Friedricha napisao je Karl von Savigny članak *Der zehente Mai 1788. Beytrag zur Geschichte der Rechtswissenschaft*, Berlin 1838. 259,
- ⁸⁴ Shakespeare, *Hamlet*, drugi čin, scena druga. 260
- ⁸⁵ Misli se na običaj koji je postajao kod Razbuta (takođe: Radžputi ili Rajputi). Razbuti su navodno potomci Kšatrijastare ratničke kaste u Indiji. 260
- ⁸⁶ Ovaj deo članka nije objavljen u listu »Rheinische Zeitung« jer ga je cenzura brisala; objavljen je tek 1927. godine (vidi belešku na kraju članka). 262
- ⁸⁷ »Mlada Nemačka« (das Junge Deutschland) – grupa liberalnih pisaca i kritičara koja se u Nemačkoj formirala u tridesetim godinama 19. stoleća. Jedno vreme bila je pod uticajem Heinea i Börnea. Pisci te grupe zahtevali su slobodu štampe i slobodu savesti. Posle 1848. grupa se raspala. – U svom članku Marx misli na tumačenje o slobodnoj ljubavi u nekim spisima tih pisaca. 263
- ⁸⁸ Odnosi se na knjigu F. K. von Savignya *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg 1814, i na Savignyjevo postavljanje (1842) za ministra za reviziju zakonodavstva. 265

- ⁸⁰ Misli se na članak od 21. avgusta 1842. koji je bio preuzet iz Weitlingovog časopisa »Die junge Generation« i preštampan u br. 273. lista »Rheinische Zeitung« 30. septembra 1842. 266
- ⁸¹ »Mefistofeles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen« — časopis koji je izlazio od 1842. do 1844. Izdavao ga je građanski pisac Friedrich Steinmann. Marx misli na pamflet »Die Augsburger „Allgemeine Zeitung“ in ihrer tiefsten Erniedrigung«, koji je u tom časopisu objavljen 1842. 266
- ⁸² Odnosi se na deseti kongres naučnika iz Francuske, koji je održan u Strasburu od 28. septembra do 9. oktobra 1842. Na tom kongresu učestvovali su i naučnici iz drugih zemalja. U jednoj sekciji raspravljalo se sa građansko-filantropskog gledišta o predlogu furijerista da se poboljša socijalno stanje klase koja ništa ne poseduje. 267
- ⁸³ *Autonomisti* — predstavnici bivših kneževskih i grofovskih porodica. Oni su na osnovu zakona iz 1815. dobili pravo da nasleđenom imovinom raspolazu samostalno, nezavisno od zakona o nasleđu i tutorstvu. 268
- ⁸⁴ Marxov drugi članak cenzura je zabranila. Rukopis toga članka nije sačuvan. U pismu Rugeu od 9. jula 1842. Marx je pisao da je u tom svom članku dokazao da se branio države nalaze na stanovištu crkve, a branio crkve na stanovištu države. 271
- ⁸⁵ U ovom članku Marx prvi put istupa kao branilac materijalnih i životnih interesa izrabljivanih masa. Rad na toj tematici bio je podsticaj za istraživanje političke ekonomije. O tome piše sam Marx u predgovoru za svoje delo *Prilog kritici političke ekonomije* (1859). 271
- ⁸⁶ Marx misli na veoma strogi kazneni zakonik Karla V (Constitutio criminalis carolina), koji je donesen 1532. na zasedanju Rajhstaga u Regensburgu. 273
- ⁸⁷ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, I tom, 6. knj., 12. pogl. 274
- ⁸⁸ Misli se na tzv. *zakone barbara* (leges barbarorum), koji su nastali u vremenu od 5. do 9. veka. Ti su zakoni u osnovi bili sastavljeni prema običajnom pravu različitih germanskih plemena. Za rimsko stanovništvo, kao i za plemena koja su bila pod njegovom upravom, važili su »leges romanorum«. Da bi se ta razlika istakla, oni prvi su nazvani »zakoni barbara«. 278 294
- ⁸⁹ Shakespeare, *Mletački trgovac*, četvrti čin, scena prva. 281
- ⁹⁰ »Le National« — francuski dnevni list, izlazio u Parizu od 1830. do 1851; četrdesetih godina bio je organ umerenih građanskih republikanaca. 281
- ¹⁰⁰ *Patrimonijalno pravosuđe* — pravo feudalnog posednika da svojim seljacima sam sudi i da ih kažnjava 282.
- ¹⁰¹ *Proročanstvo u Dodoni* — kult u Epiru posvećen Zevsu. Verovalo sa da božanstvo sedi na svetom hrastu. Iz šuštanja lišća toga hrasta tumačila se volja boga. 288
- ¹⁰² Goethe, *Reineke Fuchs*, šesto pevanje. 289
- ¹⁰³ Shakespeare, *Mletački trgovac*, četvrti čin, scena prva. 298
- ¹⁰⁴ Trupe španskog kralja Filipa II opsedale su Antverpen 1584/85. da bi ugušile ustanak Holandije protiv Španije. 299
- ¹⁰⁵ *Svetački parlament* — parlament koji je 1653. sazvao Cromwell. U njemu je bio priličan broj predstavnika verskih opština koji su Cromwellovu politiku kritikovali u zavijenim religiozno-mističkim formama. 300
- ¹⁰⁶ *Tidong* — oblast na ostrvu Borneo. 302

- ¹⁰⁷ Odnosi se na diskusiju za vreme 6. zasedanja Rajnske skupštine o zakonu protiv povrede prava lova. Prema tom zakonu seljancima nije bilo dopušteno da love zečeve ni na vlastitoj njivi. 303
- ¹⁰⁸ Marx misli na članak o pripremanom nacrtu zakona o razvodu braka koji je napisao jedan saradnik lista «Rheinische Zeitung». Kao urednik lista Marx je napisao ovu napomenu uz taj članak. 307
- ¹⁰⁹ Nacrt zakona o razvodu braka bio je sastavljen 1842. godine pod vodstvom Savignya. Pripreme tog nacrtu bile su službena tajna. Redakcija lista «Rheinische Zeitung» došla je do tog teksta i objavila ga. Tada je i u drugim listovima počela diskusija o nacrtu. Povedena je istraga o tome kako je «Rheinische Zeitung» došla do pripremnog teksta. Redakcija nije htela saopštiti ime čoveka koji joj je tekst nacrtu poslao. I to je bio jedan od razloga što je «Rheinische Zeitung» zabranjena. 307
- ¹¹⁰ Shakespeare, *Otelo*, I čin, scena treća. 317 320
- ¹¹¹ Shakespeare, *Kralj Lir*, IV čin, scena šesta. 317
- ¹¹² Shakespeare, *Hemri VI*, prvi deo, V čin, scena prva. 320
- ¹¹³ *Medijalizovanim imanjima* zvala su se bivša carska lena, čiji su vlasnici zavisili neposredno od cara, a zatim su pali pod vlast krupnih knezova, u ovom slučaju pruskog kralja, pri čemu su sačuvali niz posebnih privilegija, među kojima pravo učešća u staleškim skupštinama. 330
- ¹¹⁴ *Pravo na virilni glas* — pravo na predstavništvo u staleškim skupštinama nemačkih država, kojim su se služila lica koja su pripadala viteškom staležu, i pojedini nemački gradovi na osnovu privilegija koje su dobili u srednjem veku. 331
- ¹¹⁵ «*Leipziger Allgemeine Zeitung*» — nemački dnevni list, koji je izlazio od 1837. godine. Početkom četrdesetih godina — 19. veka — progresivan buržoaski list. Bio je zabranjen u granicama Pruske ukazom vlade od 28. decembra 1842, u Saksoniji je izlazio do 1. aprila 1843. godine. 334
- ¹¹⁶ «*Elberfelder Zeitung*» — dnevni list, izlazio od 1834. do 1904. u Elberfeldu. U razdoblju tridesetih i četrdesetih godina 19. stoleća list je bio konzervativan. 337
- ¹¹⁷ «*Düsseldorfer Zeitung*» — dnevni list, izlazio pod tim nazivom od 1826. do 1926. u Diseldorfu. Četrdesetih godina 19. stoleća list je imao građansko - liberalni smer. 337
- ¹¹⁸ Misli se na «*Rhein- und Mosel - Zeitung*». To je bio katolički dnevni list koji je izlazio od 1831. do 1850. u Koblenzu. 338
- ¹¹⁹ *Hanoverska pitanja* — događaji koji su u vezi s poništenjem ustava 1837. koje je izvršio hanoverski kralj. Protiv te samovolje protestovalo je 7 profesora Univerziteta u Getingenu (braća Grimm, Dahlmann, Gervinus, Ewald, Albrecht i Weber), koji su zbog toga izgubili svoja mesta. Hanoverski događaji komentarisani su u celoj Nemačkoj. List «*Leipziger Allgemeine Zeitung*» podržavao je profesore iz Getingena. 338
- ¹²⁰ «*Münchener politische Blätter*» — skraćeni naziv za klerikalne novine koje su od 1838. izlazile u Minhenu: «*Historisch - politische Blätter für das katholische Deutschland*». 338
- ¹²¹ «*Ose*» (Les Guêpes) — satirički mesečni list; od 1839. izdavao ga francuski publicist Alphonse Karr u Parizu. 338
- ¹²² *Hulda* — ime mitske jerusalimske proročice, kojim Marx naziva augsburški list «*Allgemeine Zeitung*». 340

- ¹²³ Misli se na pismo koje je pesnik Georg Herwegh uputio Friedrichu Wilhelmu IV jer je pruska vlada zabranila da se njegov radikalni mesečnik (koji je tek bio u pripremi) »Der deutsche Bote aus der Schweiz« zabrani u Pruskoj. Herweghovo pismo kralju objavljeno je 24. decembra 1842. u »Leipziger Allgemeine Zeitung«. Zbog toga je usledila zabrana tog lista, a Herwegh je bio proteran iz Pruske. 341
- ¹²⁴ Misli se na članak *Die preußische Presse* (Pruska štampa) koji je objavljen 6. januara 1843. u br. 6. lista »Rheinische Zeitung«. 342
- ¹²⁵ Misli se na staleške odbore u provincijskim skupštinama, koji su osnovani 1841. u Pruskoj. 342
- ¹²⁶ Molière, *Les Fâcheux*, I. čin, 5. scena. 344
- ¹²⁷ Marx misli na delo Lucilija Vaninia, *Amphitheatrum aeternae providentiae*, koje je objavljeno 1615. 345
- ¹²⁸ Shakespeare, *Henri IV*, I deo, III. čin, scena prva. 345
- ¹²⁹ *Encyclica ex cathedra* (enciklika sa stolice — Petrove) — papaska poslanica koja je obavezna za celokupnu katoličku crkvu. 345
- ¹³⁰ Lessing, *Eine Parabel. Nebst einer kleinen Bitte und einem eventuellen Absagungsschreiben*. 349
- ¹³¹ U ovom članku Karl Marx brani mozelskog dopisnika pravnika P. I. Coblenza, koji je svoje mišljenje izneo anonimno u listu »Rheinische Zeitung«. Predsednik Rajnske provincije von Schaper optužio je Coblenza da krivo prikazuje činjenice, te da klevetice vladu. Odbranu Coblenza preuzeo je Marx, jer Coblenz nije bio vešt u polemici. Marxov rukopis nije sačuvan. Od predvidenih pet članaka (kao odgovor) objavljena su samo dva, jer je ostale zabranila cenzura. Taj Marxov napis bio je glavni razlog što je 19. januara 1843. izdano vladino naređenje o zabrani lista »Rheinische Zeitung« od 1. aprila 1843, i o strogoj cenzuri za preostale brojeve. 352
- ¹³² *Sanbenito* — ogrtač sa kapuljačom na kome su islikani đavoli i plamen. Njime su ogrtani ljudi koje je inkvizicija osudila na smrt. 384
- ¹³³ Tekst (Jov. 15, 1 — 14) na osnovu koga je ova tema radena, u celini glasi:
1. Ja sam pravi čokot, i otac je moj vinogradar.
 2. Svaku lozu na meni koja ne rada roda odsjeći će je; i svaku koja rada rod očistiće je da više roda rodi.
 3. Vi ste već očišćeni riječju koju vam govorih.
 4. Budite u meni i ja ću u vama. Kao što loza ne može roda roditi sama od sebe ako ne bude na čokotu, tako i vi ako u meni ne budete.
 5. Ja sam čokot a vi loze: i koji bude u meni i ja u njemu on će roditi mnogi rod: jer bez mene ne možete činiti ništa.
 6. Ko u meni ne ostane izbacije se na polje kao loza, i osušiće se i skupiće je, i u oganj baciti, i spaliti.
 7. Ako ostanete u meni i riječi moje u vama ostanu, šta god hoćete ištite, i biće vam.
 8. Tijem će se otac moj proslaviti, da rod mnogi rodite; i bićete moji učenici.
 9. Kao što otac ima ljubav k meni, ja imam ljubav k vama; budite u ljubavi mojoj.
 10. Ako zapovijesti moje uzdržite ostaćete u ljubavi mojoj kao što ja održah zapovijesti oca svojega i ostajem u ljubavi njegovoj.
 11. Ovo vam kazah da radost moja u vama ostane i radost vaša se ispunji.
 12. Ovo je zapovijest moja da imate ljubav među sobom, kao što ja imadoh ljubav k vama.

13. Od ove ljubavi niko veće nema, da ko dušu svoju položi za prijatelje svoje.

14. Vi ste prijatelji moji ako tvorite što vam ja zapovijedam. 393

134 *Extemporale* – školski pismeni zadatak u kome učenici prevode zadati tekst sa maternjeg jezika na strani (obično latinski ili grčki) bez pripreme i bez upotrebe priručnika (rečnika, gramatike i sl.). 397

135 Marx se okušao u poeziji i beletristici uopšte. Tako, u svom čuvenom pismu ocu iz 1837. godine on govori o tri svoje sveske pesama koje je posvetio svojoj verenici Jenny von Westphalen, a napisao ih je 1836. godine. Ove zbirke pesama prikazao je Franz Mehring u delu *Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels*, Stuttgart 1902, a jedno vreme posedovala ih je Marxova ćerka Eleonor Marx - Aveling. Međutim, porodica Marxova prijatelja iz mladosti, kelnskog lekara Rolanda Danielsa, sačuvala je jednu svesku pesama, koju je Marx 1837. godine posvetio svom ocu povodom njegova 55-tog rođendana.

Marx je napisao i prvi čin 'fantastične drame' *Oulanem*, kao i humoristički roman *Skorpion i Felix*.

Ovde donosimo samo nekoliko Marxovih pesama, i to pretežno one koje nam izgledaju važne i karakteristične za Marxova filozofska shvatanja i za njegovo borbena, aktivističko životno opredeljenje. 407

136 *Zbirka narodnih pesama* – Za svoju verenicu Jenny von Westphalen Marx je u jednu svesku od 164 strane, formata velike osmine, prepisao niz narodnih pesama iz različitih izvora. Ovde donosimo tekst sa naslovne strane, »Pregled narodnih pesama« koji je dao sam Marx na kraju sveske (s tim što je uz naslov dat prema Rjazanovu i prvi stih svake pesme) i najzad popis izvora, koje je takođe sam Marx naveo. Ovaj pregled narodnih pesama pokazuje koliko je bio širok krug Marxovog interesovanja, njegovog poznavanja narodnog stvaralaštva, i to ne samo nemačkog, i koliko je Marx visoko cenio to stvaralaštvo. 413

137 U originalu stihovi glase:

»Hab' Deiner nie vergessen,
Hab' allzeit an Dich gedenkt,
Du liegst mir stets am Herzen,
Herzen, Herzen,
Wie d'Ros' am Stiele hängt.«

Altes Volkslied. 413

138 U prvom izdanju celokupnih Marxovih i Engelsovih dela (*Marx-Engels Gesamtausgabe* – MEGA), Rjazanov je (u sv. 1/2, Berlin 1929) objavio i opis svezaka Marxovih ispisa iz brojnih dela, zatim podatke o stranama sa kojih su ispisi uzeti i kratke sažetke tih ispisa, kao i Marxove napomene uz ispise. Sveske ispisa su podeljene u tri grupe: berlinske (1840 - 1841), bonske (1842) i krojcaške (1843). Prve sveske sadrže ispise iz filozofskih dela (Aristotela, Spinoze, Leibniza, Humea i K. Rosenkranza). U drugima su ispisi iz dela o istoriji religije, o mitologiji i istoriji slikarstva. Marx je, naime, nameravao da napiše i jednu raspravu o religioznoj umetnosti o kojoj govori i u pismima A. Rugeu, ali tu nameru nije ostvario. Treća grupa svezaka sadrži, pored ispisa iz Rousseauovog dela *De contrat social* i Montesquieuovog dela *De l'esprit des lois*, ispise iz mnogobrojnih dela o modernoj istoriji (Engleske, Švedske, Nemačke) i naročito o istoriji francuske revolucije. Praveći ispise iz ovih istorijskih dela, Marx je nastojao da ih grupiše oko glavnih društveno - političkih problema.

U ovom izdanju objavljuju se samo neke Marxove napomene uz ispise. 420

- ¹³⁹ Ove su beleške svakako u vezi sa »logičkim lukubracijama« koje spominje Bruno Bauer (pismo Bauera Marxu od 11. XII 1839, MEGA, erste Abt., Bd. ½) i sa Marxovom planiranom kritikom Trendelenburga (pismo Bauera Marxu od 31. III 1841, ibidem; pismo Köppena Marxu od 3. VI 1841, ibidem; vidi takođe *Disertaciju*, str. 87. ovoga toma). 421
- ¹⁴⁰ *Assignati* – vrsta papirnog novca za vreme francuske revolucije. U stvari, to su bile uputnice ili obveznice koje je izdavala država i čiju su realnu podlogu predstavljala konfiskovana crkvena i plemićka imanja. Assignati su izdavani u preteranoj količini, što je izazvalo velike poremećaje i nestabilnost u privrednim odnosima. 421
- ¹⁴¹ *Majorat* – red nasleđa po kome između više muških lica, jednako bliskih posrodstvu ostaviocu, nasleđuje najstarije, da bi imanje ostalo nepodeljeno.
- U Francuskoj pod starim režimom, bio je to običaj samo u provincijama gde se osećao uticaj Španije. Napoleon I je obnovio i sistematizovao uredbu (dekreti od 30. marta 1806. i 1. marta 1808), koja je za vreme revolucije bila ukinuta. Ta uredba je bila osnova za stvaranje novog plemstva. Vlada je plemićima dodeljivao imanja kojima je samostalno raspolagao (osvojene zemlje). U Francuskoj su majorati praktično ukinuti za vreme julske monarhije i druge republike. 422
- ¹⁴² U julu 1841. Marx se nakon doktoriranja preselio u Bon, gde je nameravao da se habilitira za docenta na univerzitetu. Pruska vlada onemogućavala je svim sredstvima širenje progresivnih ideja. Zbog toga je Marx morao odustati od svoje namere. On se tada počeo baviti publicistikom. U štampi je iznosio svoje revolucionarno - demokratske principe.
- Od januara do marta 1842. Marx je bio u Trijeru. Dopolivanje s Arnoldom Rugeom u 1842. u vezi je s njegovom željom da saraduje u tadašnjim opozicionim publikacijama (u »*Deutsche Jahrbücher*«, »*Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*«, a kasnije i u »*Rheinische Zeitung*«). 423
- ¹⁴³ *Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion* (Primerbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri) 423
- ¹⁴⁴ Misli se na Feuerbachov prikaz knjige Karla Bayera *Betrachtungen über das Wesen der Tugend* (1840). 423
- ¹⁴⁵ »*Anekdoten philosophica*«, odnosno »*Anekdoten*« – skraćeni naslov za »*Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*«, dvotomni zbornik koji je izdao 1843. Arnold Ruge u Cirihi u Vinterturu (Švajcarska). U tom zborniku objavljeni su Marxovi napisi *Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion, Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach*. 424
- ¹⁴⁶ Misli se na tekst koji je B. Bauer anonimno izdao u Lajpcigu 1841: *Die Posanne des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*. 424
- ¹⁴⁷ Po naređenju pruske vlade, B. Bauer je 1842. bio otpušten sa Bonskog univerziteta zbog svojih kritičkih predavanja o jevanđeljima. On je bio docent za teologiju. Imao je liberalno opoziciono držanje. Pismo B. Bauera koje Marx spominje nije sačuvano. 424
- ¹⁴⁸ Misli se na »*Verordnung wegen Abänderung der Vorschriften der Kabinettsorders vom 6. März 1821 und 2. August 1834 über die Untersuchung und Bestrafung der Verbrechen und Vergehen gegen den Staat und der Beamten, im Bezirk des Appellationshofes zu Köln*« od 18. februara 1842.
- Ovaj ukaz donet je pod pritiskom buržoazije Rajnske provincije i predstavljao je reviziju navedenih vladinih uredbi koje su bile donesene da bi se francuski kazneni zakonik (Code pénale), koji je ranije važio u Rajnskoj provinciji, i postojeći porotni sudovi zamenili pruskim pravom i tajnim sudskim

- postupkom. Ipak je u ukazu od 18. februara ostao niz uslova i ograničenja koji su značili faktičko zadržavanje pruske uredbe o krivičnom isleđenju u raznim pitanjima. 425
- ¹⁴⁹ Marx misli na službene novine. 426
- ¹⁵⁰ Odnosi se na knjigu *Preußen, seine Verfassung, seine Verwaltung, sein Verhältnis zu Deutschland*, koju je napisao Ernst Gottfried Georg von Bülow - Cumerow, Berlin. 426
- ¹⁵¹ Tekst sastavljen iz psalama 119, 105. i 108; Knjiga proroka Amosa, 1, 2. 426
- ¹⁵² Marx je odustao od preseljenja u Keln. U aprilu 1842. vratio se u Bon, gde se s prekidima zadržao do polovine oktobra iste godine. 426
- ¹⁵³ U Špandau se nalazi stara tvrđava i zatvor. 247
- ¹⁵⁴ Od radova koje Marx ovde navodi objavljen je samo *Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule* (u »Rheinische Zeitung«, br. 221. od 9. augusta 1842). 428
- ¹⁵⁵ *Positivna filozofija* — religiozno-mistički smer u nemačkoj filozofiji tridesetih i četrdesetih godina 19. stoleća. Pretstavnici ove filozofije (Ch. H. Weisse, A. Günther, kasnije i Schelling i dr.) podređivali su filozofiju religiji jer su u božjem otkrovenju tražili jedini izvor pozitivnog znanja. Svaka filozofija koja je ostajala na tlu racionalne spoznaje bila je »negativna«. 428
- ¹⁵⁶ Friedrich Rudolf Hasse, *Anselm von Canterbury*, I deo 1843, II deo 1852. 428
- ¹⁵⁷ Reč je o Immanuelu Hermannu Fichteu (1796 - 1879), sinu poznatog filozofa Johanna Gottlieba Fichtea. 429 449
- ¹⁵⁸ Taj Marxov članak nije sačuvan. Vidi nap. 93. 430
- ¹⁵⁹ »Hannoversche Zeitung« — dnevnik, organ hanoverske vlade, osnovan 1832. 430
- ¹⁶⁰ Reč je o Marxovom članku *Der leitende Artikel in Nr. 179 der »Kölnischen Zeitung«*. 431
- ¹⁶¹ »Slobodni« — naziv mladohegelovskog kružoka berlinskih književnika koji je postojao 1842. i 1843., a koji su sačinjavali B. Bauer, E. Bauer, E. Meyen, L. Buhl, M. Stirner i dr. Neki članovi ovoga kružoka saradivali su izvesno vreme u listu »Rheinische Zeitung«. U ovom članku Marx se ogradauje od njih. 431
- ¹⁶² Marx misli na novine »Königsberger Zeitung« (»Königl. Privilegirte Preuß. Staats- Kriegs- und Friedens- Zeitung«), br. 138. od 17. juna 1842. u kojima je objavljen članak *Berliner Korrespondenz*, koji je obavestio o ciljevima i zadacima »Slobodnih«. Ta beleška je preštampana u »Rheinische Zeitung.« br. 176. od 25. juna 1842. pod naslovom *Aus Berlin*. 431
- ¹⁶³ Philipp Konrad Marheineke, *Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie*, Berlin 1842. 431
- ¹⁶⁴ Članak Arnolda Rugea objavljen je u prilogu lista »Rheinische Zeitung«, broj 268. od 25. septembra 1842. pod naslovom *Sächsische Zustände*. 432
- ¹⁶⁵ Misli se na anonimno objavljen članak *Ein Wort als Einleitung zur Frage: entspricht die Rheinische Kommunal-Verfassung den Anforderungen der Gegenwart?* u prilogu »Rheinische Zeitung« br. 226. od 14. avgusta 1842. 432
- ¹⁶⁶ Članci Karla Heinricha Hermesa protiv jevrejstva objavljeni su u »Kölnische Zeitung« (br. 187, 211. i u prilogu broja 235) od 6. i 30. jula i 23. avgusta 1842. 432
- ¹⁶⁷ Reč je o članku *Aus den Hannoverschen*, koji je objavljen anonimno u listu »Rheinische Zeitung« br. 241. od 29. avgusta 1842. 432

- ¹⁶⁸ Članak *Das Juste - Milieu* pojavio se anonimno u prilogama lista »Rheinische Zeitung« (br. 156, 228, 230, 233. i 235) od 5. juna, 16, 18, 21, i 23. avgusta 1842. Autor članka je mladohegelovac Edgar Bauer. 432
- ¹⁶⁹ Reč je o buržoasko-liberalnom listu »Deutsche Tribüne«, koji je izlazio najpre u Minhenu, a kasnije u Hamburgu (1831. i 1932). List je zabranila vlada. 432
- ¹⁷⁰ Stih iz zbirke pesama Heinricha Heinea *Die Nordsee*, 1. Zyklus *Frieden*. 437
- ¹⁷¹ U »Rheinische Zeitung« (br. 333. od 29. nov. 1842) objavljena je notica u kojoj se između ostalog kaže da Herwegh i Ruge misle da »Slobodni« svojom političkom romantikom i hvalisavošću kompromitiraju partiju slobode. 437
- ¹⁷² U novembru 1842. došlo je do oštrog spora između pruske vlade i redakcije »Rheinische Zeitung«. Od novina je zahtevano da zauzmu prijateljsko držanje prema vladi. U ime odgovornog urednika Josepha Engelberta Renarda, Marx je napisao pismo predsedniku Rajnske provincije von Schaperu, u kojem je protestovao protiv samovolje cenzure i namere da se novine zabrane. U tom pismu Marx kaže da se u »Rheinische Zeitung« bez straha govori jezikom slobodnih ljudi. Brzo širenje lista dokazuje kako je on »dobro razumeo narodne želje«. Devetnaestog januara 1843. pruska vlada je odlučila da list zabrani 1. aprila. Do roka zabrane, novine su bile pod strogom cenzurom. 439
- ¹⁷³ Reč je o projektu zakona o razvodu braka koji je sastavljen 1842. Priprema i razmatranje toga projekta u vladinim krugovima bili su okruženi najvećom tajnošću. Ipak su »Rheinische Zeitung« objavile taj projekt 20. oktobra 1842. i samim tim započele široku javnu diskusiju o njemu na stranicama »Rheinische Zeitung«, »Leipziger Allgemeine Zeitung« i u drugim novinama. Marx je kritikovao taj zakonski projekat u članku *Nacht zakona o razvodu braka*. 440
- ¹⁷⁴ Radi se o mesečniku »Der deutsche Bote aus der Schweiz« koji je 1842. planirao Georg Herwegh u Cirihi. Herwegh je pozvao Marxa za saradnika. No ta namera nije uspela, jer je Herwegh bio proteran iz Ciriha. Članke koje je imao Herwegh je objavio kao knjigu u leto 1843. pod zajedničkim naslovom »Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Erster Teil« (Dvadeset i jedan tabak iz Švajcarske. Prvi deo). To je učinjeno zbog toga što knjige koje su po obimu bile veće od dvadeset tabaka nisu podlegale cenzuri. 441
- ¹⁷⁵ *Skica jedne brošure* — skica brošure napisana u odbranu držanja pruskog kralja u kelnskom crkvenom sporu. Skicu je napisao Marxov otac, a Marx je izvršio izvesne korekture i na kraju dodao jedan pasus. 451
- ¹⁷⁶ Od 15. oktobra 1842. do 17. marta 1843. godine Marx je bio glavni urednik lista »Rheinische Zeitung«. U toku tog vremena pojavio se niz redakcijskih primedaba i beležaka uz izvesne članke ili uz pojedina mesta u njima. Neke od tih primedaba nose u svom sadržaju ili stilu izrazite karakteristike Marxova pisanja, pa u Marxovo autorstvo jedva da bi moglo biti ikakve sumnje. Takve primedbe su uvršćene među radove (str. 271, 304, 305 - 306, 316, 320. i 353. ovog toma). Međutim, ima i drugih, za koje se ne može sa izvesnošću tvrditi da ih je Marx pisao, iako ima znakova koji govore u prilog tome. Pošto, s druge strane, ni kod jedne od njih nije isključeno Marxovo autorstvo, dajemo ih, prema redakciji Rjazanova, u *Prilogima*. 453

Literatura

- *Aachener Zeitung*, Nr. 277 vom 22. October 1842 [Ahenske novine, br. 277. od 22. oktobra 1842]. Aachen 269
- *Allgemeine Preußische Staats - Zeitung*, Berlin, Nr. 75 vom 16. März 1842, Nr. 78 vom 19. März 1842, Nr. 86 vom 26. März 1842. [Opšte pruske državne novine, Berlin, br. 75 od 16. marta 1842, br. 78 od 19. marta 1842, br. 75 od 26. marta 1842]. 198 - 201
- *Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten*, 2. Aufl., Berlin 1794. und Neue Ausgabe, Berlin 1804. [Opšte zemaljsko pravo za pruske države, 2. izd., Berlin 1794. i novo izdanje Berlin 1804]. 250
- *Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den preußischen Staaten*, 26 Bde. [Anali zakonodavstva i prava u pruskim državama, u 26 tomova], Berlin 1788 - 1809. 13
- Aristotelis de anima libri tres*. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit comentariis illustravit Frider. Adolph. Trendelenburg [O duši 3 knjige, ponovo pregledao prema uzoru grčkih tumača i vernosti Kodeksa i objasnio beleškama Frider. Adolph. Trendelenburg]. Jena 1833. 420
- Äschylus: *Der gefesselte Prometheus*. Griechisch und deutsch mit Einl., Anmerkungen und dem gelösten Prometheus von G. F. Schoemann [Okovani Prometej]. Grčki i nemački sa uvodom i primedbama i oslobođenim Prometejem G. F. Schoemanna]. Greifswald 1843. 125
- Augustinus: *De civitate dei*, libri XXII [O državi božjoj, knjiga XXII]. Leipzig 1825. 255 260
- Baconi, Francisci Baronis de Verulamio: *De dignitate et augmentis scientiarum* [O dostojanstvu i uvećanju nauka], Wirceburgi 1779. 15
- Bayle, Pierre: *Dictionnaire historique et critique*, éd. Des - Maiseaux [Istorijski i kritički rečnik, izd. Des - Maiseaux], Amsterdam 1740. 107
- Bauer, Bruno: *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen*. Ein Ultimatum [Trube strašnog suda oglašavaju Hegela ateistom i antihristom. Jedan ultimatum], Leipzig 1841. 424 426 444
- Bauer, Bruno: *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* [Dobra stvar slobode i moje vlastite stvari], Zürich und Winterthur 1842. 312
- Bayer, Karl: *Betrachtungen über den Begriff des sittlichen Geistes und über das Wesen der Tugend* [Razmišljanja o pojmu običajnog duha i o suštini vrline], Erlangen 1839. 423

- Bibel oder die ganze Heilige Schrift*, Hosea 6, 12; Buch Mose 1, 31; 3, 22; Ev. Johannis 14, 6; 1. Ep. Pauli an die Corinthen 1, 18 - 21 [Biblija ili celo Sveto pismo, Knjiga proroka Osije 5, 12; Prva knjiga Mojsijeva 1, 31; 3, 22; Jevanđelje po Jovanu 14, 6; Korinćanima poslanica prva apostola Pavla 1, 18 - 21]. 208
- [Böhme, Jakob:] *Schriften Jakob Böhm's*, hg. v. Hans Kayser, [Spisi Jakoba Böhmea, izdao Hans Kayser] Leipzig 1920. 58
- Bülow - Cumberow, Ernst Gottfried Georg von: *Preußen, seine Verfassung, seine Verwaltung, seine Verhältnis zu Deutschland*. 1. Teil [Pruska, njen ustav, njena uprava, njen odnos prema Nemačkoj, 1. deo], Berlin 1842. 426.
- Carolina* vidi *Constitutio criminalis carolina*.
- Cervantes de Saavedra, Miguel: *Der sinnreiche Junker Don Quijote von la Mancha*, Aus dem Span. übers. durch Dietrich Wilhelm Soltau, T. 1 - 4 [Oštroumni vitez Don Quijote od la Manče. Sa španskog preveo Dietrich Wilhelm Soltau, T. 1 - 4], Leipzig 1825. 190
- La Charte Constitutionelle*, Verfassungs - Urkunde der Franzosen, franz. und deutsch [La Charte Constitutionelle, Ustavna povelja Francuza, na francuskom i nemačkom], Berlin 1830. 250 422
- [Clemens Alexandrinus, Titus Flavius:] *Clementis Alexandrini opera*, Coloniae, anno 1688 [Dela Klementa Aleksandrijskog, Keln, godine 1688]. 72
- [*Constitutio criminalis carolina*] »Die Carolina und ihre Vorgängerinnen«. Text, Erläuterung, Geschichte. In Verbindung mit anderen Gelehrten hg. und bearb. von J. Kohler. I. »Die peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. Constitutio criminalis carolina«. Kritisch hg. von J. Kohler und Willy Scheel [(Karolinški krivični kodeks) »Carolina i njene prethodnice«. Tekst. Objašnjenja. Istorija. Zajedno sa drugim naučnicima izdao i obradio J. Kohler. I. »Krivični zakonik cara Karla V. Constitutio criminalis carolina«. Kritičko izdanje J. Kohlera i Willy Scheela], Halle 1900. 273
- Cramer, Andreas Wilhelm: *De verborum significatione* [O značenju reči], Kiel 1811. 15
- Debatten über Preßfreiheit* [Debate o slobodi štampe] vidi »Sitzungs - Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial - Landtags.
- Dézamy, Théodore: *Calomnies et politique de M. Cabet. Réfutation par des faits et par sa biographie* [Klevete i politika g. Cabeta. Pobijanje činjenicama i njegovom biografijom], Paris 1842. 321
- Diogenes Laertius* vidi *Gassendi, P.*
- Encyclica* vidi *Gregorius XVI*
- Feuerbach, Anselm: *Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts* [Revizija načela i osnovnih pojmova pozitivnog krivičnog prava tom I] Bd. I Erfurt 1799; Bd. II. Chemnitz 1800. 15
- Feuerbach, Anselm: *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden peinlichen Rechts* [Udžbenik opšteg krivičnog prava koje važi u Nemačkoj], Giessen 1801. 15
- Feuerbach, Ludwig: *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon v. Verulam bis Benedict Spinoza* [Istorija novije filozofije od Bacona Verulamkog do Benedicta Spinoze], Ansbach 1833. 58
- *Das Wesen des Christenthums* [Suština hrišćanstva], Leipzig 1841. 197
- Fichte, John. Gottlieb: *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* [Osnovi prirodnog prava prema principima teorije nauke], Jena und Leipzig 1796. 11

- Gärtner, Gustav Friedrich: *Rezension über A. W. Götze. Das Provinzialrecht der Altmark nach dem Standpunkte im Jahre 1835* [Recenzija o A. W. Götze. Pokrajinsko pravo Stare marke prema stanovništvu iz 1835. godine], Magdenburg 1836. 16
- Gassendi, Petri: *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus, Placitisque Epicuri* [Primedbe na desetu knjigu Diogena Laertija koja se odnosi na život, običaje i izreke Epikura], Lugduni 1649. 21 - 36
- [Goethe, Johann Wolfgang von:] *Goethes Werke*... hg. von Karl Heinemann. Kritisch durchges. und erläuterte Ausg. Bd. 1 - 30. Bd. 1: *Mignon, Rechenschaft, Der Zauberlehrling*; Bd. 4: *Reineke Fuchs* [Geteova dela... izdao Karl Heinemann. Kritički pregledano objašnjeno izdanje. Tomovi 1 - 30, T. 1. Minjon, Obračun, Čarobjakov učenik; T. 4: Lisac Rajneke.]. Leipzig und Wien: Bibliogr. Institut. 180 217 289
- Goethes sämtliche Werke*, Neu durchges. und ergänzte Ausg. in 36 Bdn. Bd. 30: *Verschiedenes über Kunst* [Geteova celokupna dela. Novo prerađeno i dopunjeno izdanje u 36 tomova. T. 30: Razno o umetnosti.]. Cotta, Stuttgart und Berlin. 202
- Gratian: *Concordia discordantium canonum* [Sloga nesložnih pravila]. 15
- Gregorius XVI: *Encyclica «Mirari vos»* vom 15 August 1832 [Enciklika «Obožavati vas» od 15 avgusta 1832.]. 345
- Grolmann, Karl Ludwig Wilhelm von: *Grundsätze der Kriminawissenschaft* 1. Aufl. [Načela kriminologije I izd.], Giessen 1798; 4 Aufl. [4. izd.], 1825. 15
- Gruppe, Dr. Otto Friedrich: *Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit* [Bruno Bauer i sloboda nastave], Berlin 1842. 310
- Hanseman, David: *Preußen und Frankreich. Staatswirtschaftlich und politisch, unter vorzüglicher Berücksichtigung der Rheinprovinz*, zweite verb. und verm. Aufl. [Pruska i Francuska. Državno - privredni i politički ogled sa specijalnim osvrtom na Rajnsku pokrajinu, drugo poboljšano i prošireno izdanje], Leipzig 1834. 368
- Hariti vidi Rückert.
- Hasse, Friedrich Rudolf: *Anselm von Canterbury*. 1 Th. 1843. 2. Th. 1852. [Anselm Kanterberijski. 1. tom 1843. 2. tom 1852.] Leipzig. 428
- Heine, Heinrich: *Die Nordsee*, 1. Cyclus. «Frieden» [Severno more, 1 ciklus. «Mir.»] 14 437
- Heineccius, Johan Gottfried: *Elementa juris civilis secundum ordinem Pandectarum* [Elementi građanskog prava prema redu Pandekta], Amsterdam 1727. 10
- [Herodot:] *Die Geschichten des Herodotos*, übers. von Friedrich Lange, T. 1 - 2 [Istorija Herodotova, u prevodu Friedricha Langea, tom 1 - 2] Leipzig. 240
- [Holbach, Paul Heinrich Dietrich, Baron:] *Système de la nature ou les lois du monde physique et du monde moral*. Par M. Mirabaud, Secrétaire perpétuel et l'un des Quarante de l'Académie Française [Sistem prirode ili o zakonima fizičkog i duhovnog sveta. Delo gosp. Mirabaud-a, doživotnog sekretara i jednog od četrdeset članova Francuske akademije]. Londres 1770. 172
- Holzdiebstahlggesetz vidi «Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen «Provinzial - Landtags».
- Hugo, Gustav: *Lehrbuch des Naturrechts, als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders Privat - Rechts*, 4 Aufl. [Udžbenik prirodnog prava kao filozofije pozitivnog prava, naročito privatnog prava, 4. izd.], Berlin 1819. 259
- Hugo, Gustav: *Lehrbuch eines civilistischen Cursus*... , vierte, sehr veränd. Ausg. Bd. 1 - 2 [Udžbenik građanskog prava, četvrto, vrlo izmenjeno izd. sv. 1 - 2], Berlin 1819. 259

- Hume, David: *Über die menschliche Natur*, aus dem Englischen von B. N. Jakob. Erster Band [O ljudskoj prirodi, s engleskog preveo B. N. Jakob prvi tom]. Halle 1790. 94
- Kant, Immanuel: *Die Metaphysik der Sitten*. Theil I. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre [Metafizika običajnog morala. I deo. Metafizički osnovni principi pravne nauke]. Königsberg 1797 - 1798. 13
- Klein, Ernst Ferdinand: *Annalen der Gesetzgebung und Rechtsgelehrsamkeit in den preussischen Staaten*, 26 Bände [Anali zakonodavstva i prava u pruskim državama, u 26 tomova], Berlin 1788 - 1809. 13
- Klein, Ernst Ferdinand: *Grundsätze des gemeinen deutschen peinlichen Rechts*, 2 Aufl. [Načela opšteg nemačkog krivičnog prava, 2. izd.], Halle 1799. 13
- Köppen, Carl Friedrich: *Friedrich der Große und seine Widersacher* [Fridrih Veliki i njegovi protivnici], Leipzig 1840. 93
- Lancelotti, Joh. Paulus: *Institutiones juris canonici* [Uredbe kanonskog prava], Rom 1555. 15
- Lauterbach, Ulr. Th.: *Collegium theor.- pract. ad L. Pandectarum libros*, Vol. 1 - 43 und Register [Kolegij teoretsko - praktični uz 50 knjiga Pandekta] Tübingen 1690 - 1714. 15
- Lauterbach, Wolfgang Adam: *Compendium juris ... universam fere materiam juris exhibens*, 1 Aufl. [Priručnik prava koji donosi gotovo čitav sadržaj prava.] 1. izd., Tübingen 1679. 15
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Laokoon, oder über die Grenzen der Malerey und Poesie* [Laokon, ili o granicama slikarstva i pesništva], Berlin 1766. 13
- [Lessing, Gotthold Ephraim]: *Lessing's sämtliche Schriften*, hg. von Karl Lachmann. Auf's Neue durchges. und vermehrt von Wendelin von Maltzan. Bd. 1 - 12; Bd. 10: »Eine Parabel. Nebst einer kleinen Bitte und einem eventualen Absagungsschreiben« [Lessingova celokupna dela, izdao Karl Lachmann. Ponovo pregledao i dopunio Wendelin von Maltzan. Tom 1 - 12; tom 10: Jedna parabola, sa dodatkom male molbe i njenog mogućeg odbijanja], Braunschweig 1778. 349
- Lucian vidi Pauly.
- Lucretius Carus, T.: *De rerum natura*, ed. Eichstaedt [O prirodi stvari, izd. Eichstaedt], Leipzig 1801. 26 27 46 63 - 70 74 129
- Luden, Heinrich: *Geschichte des deutschen Volkes*, 12 Bände [Istorija nemačkog naroda, u 12 tomova], Gotha 1825 - 1837. 13
- Ludwig, Carl Friedrich Ernst: *Geschichte der letzten fünfzig Jahre*, 2. Teil [Istorija poslednjih pedeset godina, 2. deo], Altona, Hammerich 1833. 421
- Luther, Martin: *Sämtliche Schriften und Werke*, welche aus allen vorher ausgegebenen Sammlungen zusammengetragen worden, hg. von Heinrich Zedler. 22 Theile nebst Register [Celokupni spisi i dela, koji su prikupljeni iz svih dosada štampanih zbornika, izdao Heinrich Zedler. 22 toma sa registrom], Leipzig 1729 - 1741. 197
- Marheineke, Philipp Konrad: *Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie* [Uvod u javna predavanja o značaju Hegelove filozofije u hrišćanskoj teologiji], Berlin 1842. 431
- »Mitteilungen des Vereins zur Förderung der Weinkultur an der Mosel und Saar zu Trier«, Heft IV [Saopštenja društva za unapređenje vinogradarstva na Mozelu i Sari u Trieru], sveska IV]. 357 - 361

- Molière, Jean Baptiste Poquelin: *Les Fâcheux* [Čangrizavci], Paris 1890. 344
- Montesquieu, Charles - Louis de: *De l'esprit des lois*, T. I - IV [O duhu zakona, T. I - IV], Kopenhagen i Zeneva 1764. 274
- Mühlenbruch, Christian Friedrich: *Doctrina Pandectarum* Bd. 1 - 3. [Doktrina Pandekta, T. 1 - 3], Halle 1823 - 1825. 15
- Pauly, August: *Übersetzung der Werke Lucians*, 15 Bde. [Prevod Lukijanovih dela, u 15 tomova], Stuttgart 1828 - 1831. 243 244
- Pertz, Georg Heinrich: *Capitularia regum Francorum*, in «Monum. Germ. Hist.» [Rodoslovlje franačkih kraljeva, in «Monum. Germ. Hist.»] Hannover 1835. 15
- Plutarchi *Moralia*, hg. von Xylander [Etička dela Plutarha, izdao Ksilander], Venezia 1599. 39
- Ranke, Leopold: «*Historisch - politische Zeitschrift*», 2 Bde. [Istorijsko - politički časopis u 2 toma], Hamburg 1832 - 1836. 422
- Reimarus, Hermann Samuel: *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere*, hauptsächlich über ihre Kunst - Triebe, zur Erkenntnis des Zusammenhanges zwischen dem Schöpfer und uns selbst [Opšta razmišljanja o nagonima životinja, uglavnom o njihovom nagonu za izražavanje umetnosti, radi spoznavanja veze između tvorca i nas], Hamburg 1760. 15
- «*Rhein- und Mosel - Zeitung*» Nr. 15 vom 15. Januar 1843. Beilage [Rajnske i mozelske novine, br. 15 od 15. januara 1843. Prilog.]. 344 - 351
- Ritter, Heinrich: *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, 1 Teil [Istorija filozofije starog doba, 1. deo], Hamburg 1829. 41 81 82 114
- Rousseau, Jean - Jacques: *Du contrat social; ou principes du droit politique* [O društvenom ugovoru ili principu političkog prava], Amsterdam 1762. 268
- [Rückert, Friedrich]: *Die Verwandlungen des Abu Saïd von Serug, oder die Makamen des Hariri* [Preobražaj Abu Saida iz Seruga, ili makame Haririja], Stuttgart und Tübingen 1837. 230
- Savigny, Friedrich Karl von: *Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung* [Pravo posedovanja. Civilistička rasprava]. 1. Aufl. (1. izd.) 1803, 6. Aufl. (6. izd.) Giessen 1837. 11 15
- Schaubach, Johann Konrad: *Über Epikur's astronomische Begriffe*, in «Archiv für Philologie und Pädagogik», Bd. V., H. IV [O Epikurovim shvatanjima astronomije u «Archiv für Philologie und Pädagogik», tom V, sv. IV], 1839. 150
- [Schiller, Friedrich von]: *Schillers Werke*, Neue Ausg. in 6 Bänden, Einl. von Franz Mehring. Bd. 1: *Die Worte des Glaubens*, Bd. 5: *Über naive und sentimentalische Dichtung* [Schillerova dela, novo izdanje u 6 tomova sa predgovorom Franza Mehringa. Tom 1: Reči vere, pesma; tom 5: O naivnom i sentimentalnom pesništvu], Berlin 1927. 201
- Senecae Luc. Annaei Opera. t. III* [Dela. Tom III.]. Amstelodami 1672. 71 73
- [Shakespeare, William:] *Shakespeare's dramatische Werke* nach der Übersetzung von August Schlegel und Ludwig Tieck, Bd. 1 - 12; Bd. 1: *König Heinrich IV*; Bd. 4: *Sommernachtstraum*; Bd. 6: *Der Kaufmann von Venedig*; *Hamlet*, *Prinz von Dänemark*; Bd. 11: *König Lear* [Shakespeare-ova dramska dela u prevodu Augusta Schlegela i Ludwiga Tiecka, u 12 tomova, tom 1: Kralj Henry IV; tom 4: San letnje noći; tom 6: Mletački trgovac; Hamlet, danski princ; tom 11: Kralj Lear], Berlin 1876 - 1877. 204 252 298 317 320
- «Sitzungs - Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial - Landtags». Als Manuscript gedruckt [Zapisnici sa sednice Šeste rajnske pokrajinske skupštine. Štampano kao rukopis], Koblenz Kehr 1841. 203
- Solger, Karl Wilhelm Ferdinand: *Erwin. Vier Gespräche über das Schöne und die Kunst*, 2 Bde. [Erwin. Četiri dijaloga o lepom i o umetnosti. U 2 dela], Berlin 1815. 13

- Sterne, Laurence: *The life and opinions of Tristram Shandy Gentleman*. In: «The Works of Laurence Sterne in ten volumes complete», Vol 2 [Život i mišljenja Tristrama Shandyja. U: «Celokupna dela Laurence-a Sterne-a u deset tomova», tom 2], London 1793. 180
- Stobaei, Joannes: *Sententiae ex Thesauris Graecorum delectae ... Eclogorum libri duo ...*, Aurelie Allobrogum, Fr. Faber 1609. [Izabrane misli iz grčkog blaga, dve knjige izvadaka] 71 72 73
- Strauß, David Friedrich: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, Bd. 1 - 2 [Hrišćanska vera u svom istorijskom razvitku i u borbi sa modernom naukom, tom 1 - 2], Tübingen, Stuttgart 1840 - 1841. 196
- Taciti Cornelii *Historiae* in: *Opera omnia* [Istorija, u Celokupnim delima], Bero-
lini 1770. 13
- Thibaut, Anton Friedrich Justus: *System des Pandectenrechts* [Sistem pandektnog
prava], Jena 1803. 10
- Thukidydes: *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, Übertr. von Theodor Braun,
T. 1 - 2 [Istorija peloponeskog rata, preveo Theodor Braun, tom 1 - 2], Leip-
zig. 240
- [Uhland, Ludwig]: *Die Rache*. In: «Uhlands gesammelte Werke in 6 Bänden»
Bd. 1 [Osveta, u Uhlandovim sabranim delima u 6 tomova. Tom 1] Stutt-
gart: Cotta. 217
- Vanini, Lucilio: *Amphitheatrum aeternae providentiae ...* [Pozorište večnog provi-
denja] 345
- Varke, Ludw. Karl Wilhelm: *Die menschliche Freiheit in ihrem Verhältnis zur
Sünde und göttlichen Gnade* [Sloboda čoveka u njenom odnosu prema grehu i
božanskoj dobroti], Berlin 1841. 423
- Voltaire, François - Marie Arouet de: *L'enfant prodigue*. In: *Oeuvres complètes de
Voltaire*. Tome septième [Rasipni sin, u «Celokupnim delima Voltaire-a». Tom
sedmi], Gotha 1784. 181
- Wenning - Ingenheim, Johann Nepomuk von: *Lehrbuch des gemeinen Civilrechts,
nach Heises Grundriß* [Udžbenik opšteg građanskog prava prema Heiseovom
«Nacrtu»], München 1822 - 1823, 4. Aufl. (4 izd.) 1831, 15
- Winckelmann, Johann Joachim: *Geschichte der Kunst des Altertums* (1 Aufl.) [Is-
torija umetnosti starog veka (1. izd.)], Dresden 1764. 13
- Zensuredikt; Erneueretes Censur - Edict für die Preußischen Staaten exclusive Schle-
sien*, de Dato, Berlin, den 19. dezember 1788. [Edikt o cenzuri; Obnovljeni
edikt o cenzuri za pruske države izuzimajući Šleziju, Berlin, 19. decembar
1788.] 178
- Zensuredikt vom 18. Oktober 1819*. Verordnung, wie die Zensur der Druckschriften
nach dem Beschluss des deutschen Bundes vom 20-sten September d. J. auf
fünf Jahr einzurichten ist. Vom 18ten Oktober 1819. in: «Gesetzsammlung
für die Königlich Preußischen Staaten». [Edikt o cenzuri od 18. oktobra 1819.
Naredba kako da se na pet godina zavede cenzura štampanih stvari prema od-
luci nemačkog saveza od 20. septembra o. g. Od 18. oktobra 1819. u: «Gesetz-
sammlung für die Königlich Preußischen Staaten».]. 178 179 181 - 184 193
- Zensurinstruktion der Preußischen Regierung vom 24. Dezember 1841*, in: «Allgemeine
Preußische Staats - Zeitung», Nr. 14 vom 14 Januar 1842 [Instrukcija o cen-
zuri pruske vlade od 24. decembra 1841. u: «Allgemeine Preußische Sta-
ats - Zeitung», br. 14 od 14. Januara 1842.]. 178 - 196 198 375

Listovi i časopisi

- Abendzeitung* [Večernje novine], Dresden. 205
- Allgemeine Preußische Staats-Zeitung* [Opšte pruske državne novine], Berlin. 198 - 201 336 339 428
- Allgemeine Zeitung* [Opšte novine], Augsburg. 201 253 266 - 270 317 - 321 322 338 457 464
- Allgemeine Zeitung* [Opšte novine], Elberfeld. 337 339
- Berliner politisches Wochenblatt* [Berlinski politički nedeljni list], Berlin. 208 253 267
- Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* [Berlinske vesti o pitanjima države i nauke], Berlin. 198
- Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* [Nemački godišnjaci za nauku i umetnost], Leipzig. 253 423 424 445
- Düsseldorfer Zeitung* [Diseldorfske novine], Düsseldorf. 337
- Elberfelder Zeitung* [Elberfeldske novine] vidi *Allgemeine Zeitung*.
- Frankfurter Journal* [Frankfurtske novine], Frankfurt. 362 453
- Gemeinnütziges Wochenblatt* [Opštekorisni nedeljni list], Bernkastel. 370
- Les Guêpes* [Ose], Paris. 338
- Hamburgischer Correspondent* [Hamburski dopisnik] vidi *Staats- und Gelehrten-Zeitung des Hamburgischen unpartheyschen Correspondenten*.
- Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland* [Istorijsko-politički listovi za katoličku Nemačku], München. 338 345 346 350
- Journal des Débats politiques et littéraires* [Časopis za političke i književne rasprave], Paris. 201
- Kölnische Zeitung* [Kelnске novine], Köln. 243 251 253 258 314 336 - 338 341 - 343 344 350 430 464
- Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen* [Berlinske kraljevske privilegovane novine za pitanja države i nauke], Berlin. 198
- Königlich Privilegierte Preußische Staats-, Kriegs- und Friedens-Zeitung* [Pruske kraljevske privilegovane novine za pitanja države, rata i mira]. Königsberg. 251 431
- Königsberger Zeitung* [Kenigsberške novine] vidi *Königlich Privilegierte Preußische Staats-, Kriegs- und Friedens-Zeitung*.
- Leipziger Allgemeine Zeitung* [Lajpcilke opšte novine], Leipzig. 334 - 351

- Mefistofeles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen* [Savremena nemačka revija u skici i obrisu], Leipzig. 266
- Mittheilungen des Vereins zur Förderung der Weincultur an der Mosel und Saar zu Trier* [Saopštenja Društva za unapređenje vinogradarstva na Mozelu i Sari u Trijeru], Trier. 382
- Münchener politische Blätter* [Minhenski politički listovi] vidi *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland*.
- Le National*, Paris. 281
- Preußische Staats-Zeitung* [Pruske državne novine] vidi *Allgemeine Preußische Staats-Zeitung*.
- Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* [Rajnske novine za politiku, trgovinu i zanatsvo], Köln. 241 252 257 266 - 270 304 305 - 307 316 - 320 338 341 343 350 352 376 379 - 385 428 430 434 453 - 462
- Rhein- und Mosel-Zeitung* [Rajnske i mozelske novine], Koblenz. 339 344 - 351 375 376 - 384
- Spenersche Zeitung* [Špenerove novine] vidi *Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen*.
- Staats- und Gelehrten-Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten* [Državne i naučne novine hamburškog nepristrasnog dopisnika], Hamburg. 253 339 435
- Staats-Zeitung* [Državne novine] vidi *Allgemeine Preußische Staats-Zeitung*.
- Vossische Zeitung* [Vossove novine] vidi *Königlich privilegirte Berlinische Zeitung von Staats- und Gelehrten Sachen*.

Registar imena

- Aleksandar Veliki* (256 - 323. pre n. e.) antički vojskovođa i državnik; od 336. pre n. e. kralj Makedonije. 40 97 248
- d'Alton, Eduard* (Eduard d'Alton; 1772 - 1840) nemački arheolog i bakrorezac. 469
- Amiklo* grčki filozof, pitagorejac. 149
- Ammon, Christoph Friedrich* (Kristof Fridrih Amon; 1766 - 1850) evangelistički teolog, kasnije proglašen za vrhovnog dvorskog propovednika. 260
- Anaksagora iz *Klazomena* (oko 500 - 428. pre n. e.) starogrčki filozof, tvorac učenja o homeomerijama. 41 42 64 66 74 123
- Anselm Kenterberijski* (1033 - 1109) srednjovekovni filozof, osnivač skolastike; poznat po ontološkom dokazu za postojanje boga. 428
- Antisten iz Atine* (444. do oko 368. pre n. e.) grčki filozof, osnivač keničke škole. 83 84 102 138
- Apolodor* (oko 120. pre n. e.) starogrčki filozof - epikurejac, autor Epikurove biografije. 139 140
- Arhestrat iz Gela* (4. vek pre n. e.) pisac jednog smešnog junačkog speva o kulinarstvu. 128 171
- Arhimed* (oko 287 - 212. pre n. e.) grčki matematičar i fizičar. 146
- Aristotel* (384 - 322. pre n. e.) među starim grčkim filozofima najuniverzalnija glava, bavio se najbitnijim formama dijalektičkog mišljenja (Engels). 15 22 30 33 35 41 45 46 74 75 78 - 81 83 84 97 98 101 109 - 112 114 115 117 118 121 123 - 126 148 248 257 268 420 446
- Aristip* (435 - 355. god. pre n. e.) grčki filozof, osnivač kirenске, hedonističke škole. 84 99 133
- Arnim - Boytzenburg, Adolf Heinrich, Graf von* (Adolf Hanjrih grof Arnim - Bojcenburg; 1803 - 1868) pruski državnik, predstavnik reakcionarnog junkerstva; pruski ministar unutrašnjih poslova (1842 - 1845) i predsednik vlade od 19. do 29. marta 1848. 458
- Auerbach, Berthold* (Bertold Auerbah; 1812 - 1882) nemački pisac; prevodio je Spinozina dela i napisao njegovu biografiju, prijatelj Moseša Heša. 442
- Augustin* (354 - 430) hrišćanski filozof, glavno delo mu je *De civitate Dei* 110 255 260
- Bachmann, Karl Friedrich* (Karl Fridrih Bahman; 1785 - 1855) profesor filozofskog fakulteta univerziteta u Jeni, četrdesetih godina dekan istog fakulteta. 473 474
- Bacon, Francis* (Fransis Bekon; 1561 - 1626) engleski filozof, prirodnjak i istoričar, stvarni rodonačelnik engleskog materijalizma i cele moderne eksperimentalne nauke (Marx). 15 257
- Bauer, Bruno* (Bruno Bauer; 1809 - 1882) nemački filozof, istoričar religije, publicist, mladohegelovac; posle 1866. postaje nacional-liberal. 16 253 310 - 313 382 423 - 425 427 438 443 - 446 449 463
- Bauer, Edgar* (Edgar Bauer; 1820 - 1886) nemački publicist, mladohegelovac, brat Bruna Bauera. 432 450

- Bayer, Kari** (Karl Bajer; 1806 - 1883) pisac; pisao je pod pseudonimom »Robert von«. 423 445
- Bayle, Pierre** (Pjer Bejl; 1647 - 1706) francuski filozof - skeptičar, kritičar religioznog dogmatizma. 84 107 108 110
- Beltz, Peter** (Peter Belc) krojač iz Krojcnaha; svedok na venčanju Jenny von Westphalen i Karla Marxa. 476
- Béranger, Pierre - Jean de** (Pjer - Žan de Beranže; 1780 - 1857) francuski pesnik; demokrata; pisac političkih satira. 234
- Böcking, Eduard** (Eduard Beking; 1802 - 1870) profesor rimskog prava u Berlinu i Bonu. 469
- Böhme, Jakob** (Jakob Beme; 1575 - 1624) obučar; filozof - mističar. 58 235 248
- Böttiger, Adolf** (Adolf Betiger; 1815 - 1870) nemački pesnik i prevodilac. 419
- Braunfels, Ludwig** (Ludvig Braunfels; 1810 - 1885) nemački pisac. 442
- Brucher, Johann Jakob** (Johan Jakob Bruker; 1696 - 1770) nemački istoričar filozofije, napisao je prvu istoriju filozofije u Nemačkoj. 116
- Brüggemann, Theodor** (Theodor Brigeman; 1796 - 1866) pruski kraljevski komesar, potpisnik Marxovog maturskog svedočanstva. 468
- Buhl, Ludwig Heinrich Franz** (Ludvig Hajnrh Franc Bul; 1814 - oko 1865) nemački publicist, mladohegelovac. 331 444
- Bulis** (5. vek pre n. e.) Spartanac. 240
- Bülow - Cummerow, Ernst Gottfried Georg von** (Ernst Gotfrid Georg fon Bilov - Kumerov; 1775 - 1851) pruski reakcionarni publicist. 267 342 426 462
- Burger, Wilhelm Christian Heinrich** (Vilhelm Kristian Hajnrh Burger) pruski kraljevski beležnik u Krojcnahu. 475 476
- Bürgers, Ignaz** (Ignac Birgers; rod. oko 1815) pristav zemaljskog suda u Kelnu; član nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung»; 1848. član frankfurtskog parlamenta; kasnije savetnik apelacionog suda. 463
- Cabet, Etienne** (Etjen Kabe; 1788 - 1856) francuski pravnik i publicista, komunist - utopist; pisac utopijskog romana *Voyage en Icarie* (1842). 321
- Calker, Friedrich von** (Fridrih fon Kalker; 1790 - 1870) nastavnik prava; nacional - liberal. 446
- Campanella, Thomas** (Tomas Kampanela; 1508 - 1639) italijanski filozof, komunist - utopist, glavno delo mu je *Civitas solis*. 257
- Camphausen, Ludolf** (Ludolf Kamp-hauzen; 1803 - 1890) bankar u Kelnu; jedan od vođa rajnske liberalne buržoazije. 376 - 378 381
- Cesar Gaj Julije** (Oko 100 - 44. pre n. e.) rimski vojskovođa i državnik. 198
- Ciceron, Marko Tulije** (106 - 43. pre n. e.) rimski govornik i državnik, filozof - eklektičar. 67 83 86 93 99 100 102 - 104 107 108 110 111 118 248
- Chamisso, Adalbert von** (Adalbert fon Šamiso; 1781 - 1838) nemački pesnik, poreklom Francuz. 15
- Claessen, Heinrich Joseph** (Hajnrh Josef Klesen; 1813 - 1883) lekar u Kelnu; zamenik predsednika nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung«. 433
- Clairvaux, Bernard de** (Bernar de Klervo; 1091 - 1153 prvi opat u opatiji de Klervo; teolog. 235
- Clarke, Samuel** (Semjuel Klark; 1675 - 1729) engleski teolog i filozof. 248
- Cohen, M.** (M. Kohen) beletrist; između 1842. i 1848. izdavao je pod imenom Honek narodnu knjigu i narodni kalendar *Das Buch für Winterabende*. 442
- Condorcet, Marie - Jean - Antoine - Nicolas, Marquis de** (Mari - Žan - Antoan - Nikola markiz Kondorse; 1743 - 1794) francuski građanski sociolog, prosvetitelj; za vreme velike francuske revolucije krajem 18. veka priključio se žirondincima. 258
- Considerant, Victor** (Viktor Konsense-ran; 1808 - 1893) francuski publicist, socijalist - utopist, učenik i pri-stalica Fourier-a. 268

- Constant de Rebecque, Benjamin* (Benžamen Konstan de Rebek; 1767 - 1830) francuski liberalni političar i publicist, bavio se pitanjima državnog prava. 263
- Cotta* (Kota) nemački izdavač u Štuttgartu. 318 319 453
- Cramer, Andreas Wilhelm* (Andreas Vilhelm Kramer; 1760 - 1833) nemački pravnik. 15
- Cromwell, Oliver* (Oliver Kromvel; 1599 - 1658) u periodu engleske buržoaske revolucije u 17. veku vođa buržoazije i dela plemstva koje je preraslo u buržoaziju; 1653 - 1658. »Lord protektor« Engleske, Škotske i Irske. 206
- Demetrije iz Falerona* (oko 350 - oko 283. god. pre n. e.) helenski pisac, čuveni besednik, učenik Teofrastov. 102 138
- Demokrit iz Abdere* (oko 460 - 370. g. pre n. e.) helenski filozof, jedan od osnivača atomizma; prvi dao filozofsko - materijalističku sliku sveta, koja je preko mnogobrojnih škola dalje razvijana. 35 68 81, 82 87 - 175
- Descartes, René* (Rene Dekart; 1596 - 1650) francuski filozof, skeptik, matematičar i fizičar. 32
- Dézamy, Théodore* (Teodor Dezami; 1803 - 1850) francuski publicista, predstavnik revolucionarnog pravca utopijskog komunizma. 321
- Diogen Laertije* (oko 240. pre n. e.) starogrčki pisac istorije filozofije. 21 - 36 101 - 103 113 117 118
- Dionisije Veliki* (oko 200 - 265) Origenov učenik; upravnik aleksandrijske katehetske škole 104 115
- Duns Scotus*, (Duns Skot; 1265 - 1308) francuskanski sholastičar, učio je da volja ima primat nad umom, i time se suprotstavio Tomi Akvinskom. 200
- Eichhorn, Johann Albrecht Friedrich* (Johan Albreht Fridrih Ajhhorn; 1779 - 1856) pruski državnik, ministar za kulturu (1840 - 1848). 425 450
- Elisabeth* (Elizabeta) engleska kraljica (1533 - 1603). 206
- Empedokle iz Agrigenta* (oko 483 - 424. pre n. e.) grčki filozof. 64 99 135
- Enfantin, Barthélemy - Prosper* (Bar-telemy - Prosper Anfanten; 1796 - 1864) francuski socijalist - utopist, jedan od poslednjih učenika Saint - Simona; zajedno sa Bazard-om vodio je Saint - Simonovu školu. 269
- Epharm sa Kosa* (oko 550 - 460. pre n. e.) grčki dramski pisac; predstavnik dorsko - sicilijanske komedije. 10 134
- Epikur* (oko 341. do oko 270. pre n. e.) grčki filozof - materijalist, ateist, sledbenik Demokrita. 21 - 175
- Epimenid* (oko 500. pre n. e.) grčki pesnik, filozof i zakonodavac. 199
- Erpel, von* (fon Erpel) pastor. 456
- Eshil* (525 - 456. pre n. e.) helenski tragičar. 49 94 125
- Eusebije iz Cezaree* (264 - 340) grčki crkveni istoričar i prelat, biskup u Cezarei (Palestinskoj). 104 114 115
- Fay, Gerhard* (1809 - 1889) savetnik suda, advokat; predsednik nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung«. 463
- Fénelon, François de Salignac de La Mothe* (Fransoa de Salinjak de La Mont Fenelon; 1651 - 1715) francuski sveštenik i pisac; od 1695. kambrejski nadbiskup. 264
- Feuerbach, Ludwig* (Ludvig Fojerbah; 1804 - 1872) nemački filozof, istaknuti kritičar hrišćanstva. Njegovo materijalističko učenje pripada najvažnijim elementima nemačkog kulturnog nasleđa; poslednjih godina svoga života počeo se interesovati za socijalističku literaturu i 1870. pristupio Socijaldemokratskoj radničkoj partiji. 15 196 197 253 254 382 423 426 442 443 445
- Fichte, Johann Gottlieb* (Johan Gotlib Fihte; 1762 - 1814) jedan od glavnih predstavnika nemačke klasične filozofije; sin zanatlije; oduševljeni pristalica francuske revolucije; 1811 - 1812. rektor univerziteta u Berlinu; svojim *Reden an die deutsche Nation* (Govori nemačkoj naciji) doprineo

- je izgrađivanju buržoaske nacionalne svesti u Nemačkoj. 11 14 77 235 257 264 409
- Filopon* (oko 530) grčki filozof, neoplatoničar, pripadnik aleksandrijske škole. 114 421
- Fould, Achille* (Ašil Ful; 1800 - 1867) francuski državnik; ministar finansija za vreme Louis-a Bonaparte-a (1849 - 1852). 330
- Fourier, François - Marie - Charles* (Fransoa - Mari - Šarl Furije; 1772 - 1837) francuski socijalist - utopist. 268
- Freitag, Georg Wilhelm* (Georg Vilhelm Frajtag; 1788 - 1861) profesor i izvesno vreme rektor univerziteta u Bonu. 470
- Friedrich der Große* (Fridrih Veliki; 1712 - 1786) pruski kralj (1740 - 1786). 435
- Friedrich Wilhelm IV* (Fridrih Vilhelm IV; 1795 - 1861) pruski kralj od 1840. do 1861. 314 434 440
- Gabler, Georg Andreas* (Georg Andreas Gabler; 1786 - 1853) nemački filozof, verni sledbenik Hegelove filozofije. 446 470
- Ganganelli* (Ganganeli) papa Clemens XIV (1705 - 1774). 383
- Gans, Eduard* (Eduard Gans; 1797/98 - 1839) hegelovac, pravnik i filozof prava; istupio je protiv istorijske škole pravnih nauka, odnosno protiv Savignyja. 471
- Gärtner, Gustav Friedrich* (Gustav Fridrih Gertner; umro 1841) profesor državnog i narodnog prava u Bonu. 16
- Gassendi, Pierre* (Pjer Gasendi; 1592 - 1655) francuski filozof materijalist, fizičar i matematičar. 21 - 36 93 116
- Geppert, Karl Eduard* (Karl Eduard Gepert; 1811 - 1881) klasični filolog; od 1836. privatni docent u Berlinu. 472
- Gerlach, Karl Heinrich Eduard Friedrich von* (Karl Hajnrih Eduard Fridrih fon Gerlah) predsednik vlade u Kelnu (1839 - 1844), pre toga šef policije u Berlinu. 434 436 440
- Goethe, Johann Wolfgang von* (Johan Wolfgang fon Gete; 1749 - 1832) najpoznatiji predstavnik nemačke klasičke; jedan od najznačajnijih pisaca svetske literature. 180 202
- Görres, Joseph von* (Jozef fon Geres; 1776 - 1848) nemački publicist. 256 461
- Gottsched, Johann Christoph* (Johan Kristof Gotšed; 1700 - 1766) nemački pisac i kritičar, pristalica ranog prosvetiteljstva. 237
- Götze, August Wilhelm* (August Vilhelm Gece) nemački pravnik, ortodokсни pijetista. Predsednik Vrhovnog apelacionog suda u Grajfsvaldu. 349
- Grach, E.* (E. Grah) matičar u Trijeru; izdao je Marxovu krštenicu. 466
- Gratian(o)* (Gracijan[o]); rođ. oko 1139) italijanski fratar, pisac jednog čuvenog traktata iz oblasti crkvenog prava. 15
- Grolmann, Karl Ludwig Wilhelm* (Karl Ludvig Vilhelm Grolman; 1775 - 1829) nemački pravnik, autor nekoliko dela iz oblasti pravnih nauka. 15
- Grossmann, Jakob* (Jakob Grosman; 1786 - 1837) sveštenik i nastavnik veronauke u trijerskoj gimnaziji. 468
- Grotius, Hugo* [Huigh de Groot] (Hugo Grocius; 1583 - 1645) pravnik; holandski profesor državnog prava; jedan od osnivača buržoaske međunarodnog prava. 257
- Gruppe, Otto Friedrich* (Oto Fridrih Grupe; 1804 - 1876) publicist i filozof, antihgelovac; 1842. napisao je pamflet protiv Bruna Bauera. 310 - 313
- Guizot, François - Pierre - Guillaume* (Fransoa - Pjer - Gijom Gizo; 1787 - 1874) francuski istoričar i državnik; rukovodio je od 1840. do 1848. unutrašnjom i spoljnom politikom Francuske; predstavnik francuske finansijske buržoazije; monarhist. 281 338 339
- Haan, Johann Heinrich* (1804 - 1871) trgovac u Kelnu; član nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung«. 463

- Haller, Albrecht von** (Albrecht fon Hal-ler; 1708 - 1777) švajcarski lekar, botaničar, pesnik i publicist; isticao se ekstremno reakcionarnim društveno-političkim pogledima. 208 265
- Hamacher, Wilhelm** (Vilhelm Hama-her; 1808 - 1875) od 1835. nastavnik nemačkog jezika u gimnaziji u Trijeru. 468
- Hanseman, David Justus** (David Jus-tus Hanzeman; 1790 - 1864) vele-posednik, jedan od vođa rajnske liberalne buržoazije; od marta 1848. pruski ministar finansija, a od juna do septembra predsednik vlade. 368 369
- Hardenberg, Karl August, Fürst von** (Karl August knez Hardenberg; 1750 - 1822) pruski državnik. 458
- Hariri, Abu Muhamed al Kasim ibn, Ali al** (1054 - 1121) arapski filolog, čuven po svojih pedeset makama, remek-dela arapske proze. 230
- Hase, Friedrich Rudolf** (Fridrih Rud-olf Hase; 1808 - 1862) nemački teolog. 428, 429
- Heffter, August Wilhelm;** (August Vilhelm Hefter; 1796-1880) prav-nik, profesor prava; član gornjeg doma pruske skupštine. 471
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich** (Georg Vilhelm Fridrih Hegel; 1770 - 1831) najznačajniji predstavnik nemačke klasične filozofije. 14 - 16 44 74 - 79, 81 82 93 144 145 174 253 257 308 409 422 426 442 444 446 447 450 458 459
- Heine, Heinrich** (Hajnrih Hajne; 1799-1856) veliki pisac i strasni patriota, neprijatelj feudalizma i feudalno-klerikalne reakcije; pobornik nemačke demokratske književnosti; in-timni prijatelj porodice Marx. 442
- Heineccius, Johann Gottlieb** (Johan Gotlib Hajneccius; 1681 - 1741) ne-mački profesor filozofije i prava. 10
- Hennequin, Victor - Antoine** (Viktor - Antoan Eneken; 1816 - 1854) fran-cuski advokat i publicist; pristalica Fourier-a. 268
- Henry VIII** (Henri VIII; 1491 - 1547) kralj Engleske i Irske (1509 - 1547). 206
- Heraklit iz Efesa** (oko 540 - 480. pre n. e.) grčki filozof, osnivač dijalek-tike. 77 97 98 257
- Herder, Johann Gottfried** (Johan Got-brid Herder; 1744 - 1803) nemački pesnik i filozof. 259
- Hermes, Karl Heinrich** (Karl Hajnrih Hermes; 1800 - 1856) nemački prav-nik. 247 - 251 430 431 432
- Hermip iz Smirne** (oko 200. pre n. e.) grčki filozof i biograf; pretpostavlja se da je prepisao jedan deo kataloga aleksandrijske biblioteke; naročito je poznat po svom delu *Životi filozofa*, koje je kasnije koristio Diogen Laer-tije. 140
- Herodot** (oko 484 - 425. pre n. e.) grčki istoričar. 72 113 117 122 125 168
- Herwegh, Georg Friedrich** (Georg Fri-drih Herveg; 1817 - 1875) nemački revolucionarni pesnik; 1848. jedan od vođa nemačkog demokratskog društva u Parizu, koje je organizovalo prelazak dobrovoljačkog odreda u Nemačku. 319 341 344 437 438 441 443 457
- Heß, Moses** (Mozes Hes; 1812 - 1875) nemački publicist, učestvovao je u osnivanju lista «Rheinische Zeitung» i saradivao u njemu; sredinom četr-desetih godina 19. veka bio je jedan od glavnih predstavnika sivistinskog socijalizma; kasnije lasalovac. 442 - 444 463
- Hidarn** (5. vek pre n. e.) persijski sa-trap. 240
- Hippel, Theodor** (Teodor Hipel; 1741 - 1796) nemački pisac. 419
- Hobbes, Thomas** (Tomas Hobs; 1588 - 1679) engleski filozof, predstavnik matematičko - mehanicističkog materijalizma; u politici pobornik apso-lutizma. 257
- Hoffmann, Carl Johann** (Karl Johan Hofman) filozof i klasični filolog, živeo sredinom 19. veka. 431
- Hoffmann, Ernst Emil** (Ernst Emil Hof-man; 1785 - 1847) trgovac iz Darm-štata. 454
- Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus** (Ernst Teodor Amadeus Hofman; 1776 - 1822) nemački pisac, muzičar i slikar. 416

- Hoffmann, Friedrich* (Fridrih Hofman; 1660 - 1742) lekar u Haleu. 260
- Holbah, Paul Heinrich Dietrich, baron* (Pol Hajnrih Ditrih Holbah, baron; 1723 - 1789) francuski filozof, predstavnik prosvetiteljstva u 18. veku. 442
- Homer* — legendarni epski pesnik stare Grčke, pripisuje mu se autorstvo epova *Ilijada* i *Odisėja*. 69 100 134 260
- Hrizip* (281 - 208. pre n. e.) grčki filozof, pripadnik stoičke škole. 83 128 171
- Hume, David* (David Hjum; 1711 - 1776) engleski filozof, skeptik, istoričar i ekonomist. 94 264
- Hutten, Ulrich von* (Ulrih fon Hutten; 1488 - 1523) nemački pesnik humanist, 1522. ideolog pobunjenog plemstva. 349 351
- Irinej* (umro oko 200.) hrišćanski teološki pisac, uticajni protivnik gnosticizma. 78
- James I* engleski kralj (1759 - 1827). 206
- Jung, Georg Gottlob* (Georg Gotlob Jung; 1814 - 1886) pravnik; dopisivao se s Arnoldom Rugeom i saradivao u njegovim godišnjacima; četrdesetih godina bio je centralna ličnost u «Mladoj Nemačkoj»; učestvovao je u osnivanju lista «Rheinische Zeitung». 426 443 463
- Kant, Immanuel* (Immanuel Kant; 1724 - 1804) osnivač klasične nemačke filozofije. 13 14 36 44 174 235 259 - 262 264 409 428
- Karr, Alphonse* (Alfons Kar; 1808 - 1890) francuski sitnoburžoaski publicist i pisac; izdavao je i uređivao satirični mesečni časopis «Les Guêpes» (Osice). 338
- Kaufmann, Peter* (Peter Kaufman; 1804 - 1872) profesor ekonomskopolitičkih nauka u Bonu. 375
- Kilian, Hermann Friedrich* (Herman Fridrih Kilijan; 1800 - 1863). 447
- Kleant iz Asosa* (331 - 232. pre n. e.) grčki filozof stoičke škole, dugo je bio Zenonov učenik. 14
- Klein, Ernst Ferdinand* (Ernst Ferdinand Klajn; 1744 - 1810) nemački pravnik, autor većeg broja pravnih spisa. 13
- Klement Aleksandrijski, Tit Flavije* (oko 150 - 216) jedan od najznačajnijih predstavnika hrišćanske patrističke filozofije. 72 73 100
- Klinija* (4. vek pre n. e.) grčki filozof, pitagorejac. 149
- Kopernik, Nikolaus* (Nikolaus Koper-nik; 1473 - 1543) poljski astronom, tvorac teorije heliocentričnog sistema sveta. 235 257 458
- Köppen, Karl Friedrich* (Karl Fridrih Kepen; 1808 - 1863) najintimniji Marxov prijatelj u Berlinu. U periodu pred martovsku revoluciju bio je jedan od najplodnijih mladohegelovskih publicista. 93 427 448
- Kosegarten, Wilhelm* (Vilhelm Koze-garten; 1792 - 1868) nemački pravnik. 267
- Krause* (Krauze) vladin tajni savetnik; 1821 - 1841. univerzitetski sudija u Berlinu. 472
- Kropp, Mathias* (Matijas Krop) nameštenik u Trijeru, svedok pri izdavanju krštenice Karla Marxa. 466
- Ksenofan iz Kolofona* (570 - 470. pre n. e.) helenski filozof, predstavnik elejske škole. 123 135 165
- Küpper* (Kiper) školski savetnik; Marxov učitelj veronauke u gimnaziji u Trijeru; prijatelj Marxovog oca. 396 468
- Ladenberg, Adalbert von* (Adalbert fon Ladenberg; 1798 - 1855) pruski državnik; krajem tridesetih godina načelnik odeljenja u ministarstvu prosvete i vera. 446 449
- Lancelotti, Gian Paolo* (Đan Paolo Lančeloti; 1511 - 1591) — italijanski pravnik, profesor crkvenog prava. 15

- Lancizolle, Karl Wilhelm von Deleuze de* (Karl Vilhelm von Delez de Lancicole; 1796 - 1871) profesor prava u Berlinu. 472
- Lange, Joachim* (Joachim Lange; 1670 - 1744) nemački pijetistički teolog, profesor u Haleu. 258
- Lauterbach, Wolfgang Adam* (Wolfgang Adam Lauterbach; 1618 - 1678) nemački pravnik. 15
- Law of Lauriston, John* (Džon Lo ov Loriston; 1671 - 1729) škotski ekonomist i finansijer; generalni kontrolor finansija u Francuskoj (1719-1729); poznat po svojoj špekulacijama u vezi sa štampanjem papirnog novca, što se 1720. završilo skandalom. 207
- Lehmann* (Leman) dvadesetih godina 19. veka studirao je u Tübingenu i bio aktivni član studentskog udruženja; kasnije profesor klasičnih jezika u SAD. 443
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr von* (Gotfrid Vilhelm Lajbnic, baron; 1646 - 1716) nemački filozof i matematičar. 70 100 116 248 446
- Leo, Heinrich* (Hajnrh Leo; 1799 - 1878) istoričar; profesor u Berlinu i Haleu; član gornjeg doma pruske skupštine. 265
- Leontej iz Lampsaka* grčki filozof, epikurejac. 133
- Leroux, Pierre* (Pjer Leru; 1797-1871) francuski publicista, socijalist - utopist, pristalica Saint - Simona; 1848. poslanik u ustavotvornoj narodnoj skupštini, a 1849. u zakonodavnoj (montanjar). 268
- Lessing, Gotthold Ephraim* (Gothold Efraim Lesing; 1729 - 1781) književni kritičar i kritičar umetnosti, pesnik i prosvetitelj, osnivač realističke estetike i klasične nemačke nacionalne književnosti; neprijatelj apsolutizma. 13 237 349 442
- Leukip* (oko 450. pre n. e.) helenski filozof, osnivač antičkog atomizma. 81 112 114 118 136 140 147 148 153 154 156 157
- Lichtenstein, Martin Heinrich Karl* (Martin Hajnrh Karl Lihtenštajn; 1780 - 1857) nemački prirodnjak, zoolog. 472
- Loebell, Johann Wilhelm* (Johan Vilhelm Lebel; 1786 - 1863) profesor filozofskog fakulteta u Bonu i dekan istog fakulteta. 470
- Loers, Vitus* (Vitus Lers; umro 1862) klasični filolog (priredio je mnoga izdanja Ovidijevih i Platonovih dela); Marxov nastavnik latinskog i grčkog. 397 468
- Louis XIV* (Luj XIV; 1638 - 1715) francuski kralj (1643 - 1715). 206
- Louis XVIII* (Luj XVIII; 1755 - 1824) francuski kralj (1814 - 1815, 1815 - 1824). 422
- Luden, Heinrich* (Hajnrh Luden; 1780 - 1847) nemački istoričar, profesor u Jeni. 13 474
- Ludwig, Carl Friedrich Ernst* (Karl Fridrih Ernst Ludvig; 1773 - 1846) nemački istoričar. 421
- Lukijan* (oko 120 - 180. pre n. e.) grčki satirični pisac. 243 248
- Lukrecije Kar Tit* (oko 96 - 55. pre n. e.) rimski pesnik i filozof nastavljajući atomizma; glavno delo mu je *O prirodi stvari*. 26 27 46 63 - 70 74 108 110 111 113 116 122 129 248
- Luther, Martin* (Martin Luter; 1483 - 1546) vođa nemačke reformacije, osnivač protestantizma. 196 197 235 349 351
- Machiavelli, Niccolò* (Nikolo Makijaveli; 1496 - 1527) italijanski političar i pisac, jedan od ideologa italijanske buržoazije na početku kapitalističkih odnosa. 222 257
- Malebranche, Nicolas de* (Nikola de Malbranš; 1638 - 1715) francuski filozof, metafizičar. 248
- Marheineke, Philipp Konrad* (Filip Konrad Marhajneke; 1780 - 1846) evangelistički teolog, profesor u Hajdelbergu i Berlinu, pristalica hegelovske desnice. 431 447
- Maria I Tudor* (Marija I Tjudor, Katolička ili Krvava; 1516 - 1558). engleska kraljica (1553 - 1558). 206
- Marx, Eduard* (Eduard Marks; 1826 - 1837) brat Karla Marksa. 16
- Marx, Henriette* (Henrijeta Marks; 1787 - 1863) supruga Heinricha Marksa, majka Karla Marksa. 16 464

- Marx, Heinrich** (Hajnrh Marks; 1782 - 1838) otac Karla Marxa, advokat u Trijeru. 9 464
- Marx, Jenny, rod. von Westphalen** (Dženi Marks, rod. fon Vestfalen; 1814 - 1881) supruga i saradnica Karla Marxa. 10 15 16 407 475 476
- Mayer, Eduard** (Eduard Majer) advokat u Kelnu; član nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung«. 432 463
- M'Douall, Peter Marray** (Piter Marej Mek Duol; 1814 - 1854) jedan od najpopularnijih vođa čarističkog pokreta. 268
- Medem, Freiherr von** (Medem, baron) sekretar Univerziteta Friedrich - Wilhelm u Berlinu. 472
- Merkens, Heinrich** (Hajnrh Merkens; 1778 - 1854) trgovac; jedan od osnivača bankarske kuće Seydlitz i Merkens u Kelnu; predsednik kelnske trgovačke skupštine; član šestog rajnskog provincijskog landtaga. Prijatelj L. von Camphausena. 376 - 378 381
- Metrodor iz Lampsaka** (umro 277. pre n. e.) helenski filozof - epikurejac. 39 51 72 119 139 161
- Meyen, Eduard** (Eduard Majen; 1812 - 1870) filozof i filolog; jedan od vodećih ličnosti berlinskih mladohegelovaca; saradivao je u velikom broju listova i časopisa. 431 437 - 439
- Mirabeau, Gabriel - Victor - Honoré Riqueti, comte de** (Gabrijel - Viktor - Onore Riketi grof Mirabo; 1749 - 1791) jedan od vođa francuske buržoaske revolucije, borio se za interese krupne buržoazije i plemstva koje je prerاسlo u buržoaziju. 204 258
- Montaigne, Michel Eyquem de** (Mišel Ekem de Montenj; 1533 - 1592) francuski filozof, skeptičar, pisac renesansne epohe. 260
- Montesquieu, Charles de Secondat, baron de La Brède et de** (Šarl de Sekonda baron de La Bred i de Monteskje; 1689 - 1755) francuski sociolog, ekonomist i pisac; predstavnik prosvetiteljstva u 18. veku, teoretičar ustavne monarhije. 222 257 258
- Mosen, Julius** (Julijus Mozen; 1803 - 1867) nemački pisac. 318 319 453
- Mühlenbruch, Christian Friedrich** (Krištijan Fridrih Milenbruh; 1785 - 1843) nemački pravnik, specijalista za rimsko pravo. 15
- Napoléon I Bonaparte** (1769 - 1821) francuski car (1804 - 1814, i 1815). 206 250 288
- Nausifan iz Teosa** (kraj 4. veka pre n. e.) Epikurov učitelj. 139
- Neoklo iz Atine** Epikurov otac. 133
- Neron** (37 - 68) rimski car (54 - 68). 389
- Newton, Sir Isaac** (ser Isak Njutn; 1642 - 1727) engleski fizičar, astronom i matematičar, osnivač mehanike. 248
- Nikolaj** učenik Diogena Laertija. 77 99 133
- Nürnberg, Josef** (Jozef Nirnberger; 1779 - 1848) nemački prevodilac i komentator grčkih i latinskih pisaca. 113
- Oken, Lorenz** (Lorenc Oken; 1779 - 1851) nemački prirodnjak i filozof prirode. 199
- Oppenheim, Dagobert** (Dagobert Openhajm; 1809 - 1869) nemački pravnik i publicist, mladohegelovac; on i Georg Jung bili su odgovorni žiranti za list »Rheinische Zeitung«. 432 463
- Oppenhoff** (Openhof) dvorski savetnik, sekretar univerziteta u Bonu. 470
- Origen iz Aleksandrije** (182 - 252) grčki crkveni pisac, pripadao aleksandrijskoj katehetskoj školi. 18
- Ovidije** (Publius Ovidius Naso; 43. pre n. e. - 17. g. n. e.) rimski pesnik. 13
- Parmeind iz Eleje** (oko 540. pre n. e., predstavnik elejske filozofske škole) 80 99 140
- Perikle** (oko 493 - 429. pre n. e.) atinski državnik, vođa atinske demokratije; u njegovo vreme cvetala je kultura i nauka. 240 248

- Petrusch, Carl* (Karl Petraš) vladin sekretar u Trijeru; svedok pri izdavanju kreštenice Karla Marxa. 466
- Philipp II* (Filip II) španski kralj (1527 - 1598). 299
- Piron iz Elide* (oko 360 - 270. pre n. e.) helenski filozof, osnivač antičkog skepticizma. 36 - 39 139
- Pitagora* (582 - 496/7. god. pre n. e.) grčki filozof, matematičar. 41 199
- Pitokle* (oko 300. pre n. e.) Epikurov učenik. 105 117 125 168
- Platon* (oko 427 - 347. pre n. e.) starogrčki filozof, osnivač učenja o idejama. 44 45 59 61 62 74 76 - 81 98 99 123 149 269 393 420
- Plutarh* (oko 46 - oko 125) grčki etičar i filozof. 39 40 47 - 64 84 93 94 99 100 110 111 113 114 118 130 144
- Posejdonije iz Apameja* (135 - 51. pre n. e.) Filozof - stoičar, prirodnjak, istoričar, geograf i astronom. 99 133
- Praksifan* Teofrastov učenik. 139
- Proudhon, Pierre - Joseph* (Pjer - Žozef Prudon; 1809 - 1865 francuski publicist, sitnoburžoaski ideolog. 268 455
- Ptolomej Klauđije* (živeo otprilike u drugom veku) grčki matematičar, astronom, osnivač učenja o geocentričnom sistemu sveta. 235
- Puggé, Eduard* (Eduar Piže; 1802 - 1836) Savignyjev učenik; profesor prava u Bonu; katolik. 469
- Rave, Bernhard* (Bernhard Rave; 1801 - 1869) doktor medicine; urednik lista »Rheinische Zeitung«, a od 1844. do 1862. uređivao je »Elberfelder Zeitung«. 463
- Rehfues, Philipp Joseph von* (Filip Jozef fon Refis; 1779 - 1843) izvanredni opunomoćenik i kurator pruske vlade. 470
- Reimarus, Hermann Samuel* (Herman Samuel Rajmarus; 1694 - 1768) filolog i filozof, predstavnik prosvetiteljstva 18. veka u Nemačkoj. 15
- Rembrandt* (Rembrant; 1606 - 1669) holandski slikar i rezbar. 230
- Renard, Joseph Engelbert* (Jozef Engelbert Renard; 1802 - 1863) knjižar; formalno odgovorni urednik lista »Rheinische Zeitung«. 434 463
- Richardson, Samuel* (Semjuel Ričardson; 1689 - 1761) engleski pisac. 260
- Rickes, Johann Anton* (Johan Anton Rikes) privatnik iz Krojcnaha; svedok na venčanju Jenny von Westphalen i Karla Marxa. 476
- Ritter, Heinrich* (Hajnrh Riter; 1791 - 1869) nemački filozof hrišćansko-teističkih shvatanja i pisac većeg broja studija iz istorije filozofije. 41 81 82 114
- Ritter, Karl* (Karl Riter; 1779 - 1859) nemački geograf. 471
- Rochow, Gustav Adolf Rochus von* (Gustav Adolf Rohus fon Rohov; 1792 - 1847) branilac reakcionarnog pruskog junkerstva, pruski ministar unutrašnjih poslova. 458
- Rosini, Carlo Maria* (Karlo Marija Rozini; 1748 - 1836) italijanski istoričar i arheolog; komentator i izdavač Epikura. 115
- Rousseau, Jean - Jacques* (Žan - Žak Ruso; 1712 - 1778) francuski prosvetitelj, filozof; demokrata. 257 258 260 442
- Rudorff, Adolf Friedrich* (Adolf Friedrich Rudorf; 1803 - 1873) pravnik; od 1833. redovni profesor univerziteta u Berlinu. 472
- Ruge, Arnold* (Arnold Ruge; 1802 - 1880) nemački publicist, mladohegelovac; 1844. zajedno sa Marxom izdavao je »Deutsch - Französische Jahrbücher«; od 1866. nacional-liberal. 423 - 430 432 437 440 443 - 445 450 464
- Rutenberg, Adolf* (Adolf Rutenberg; 1808 - 1869) doktor filozofije, centralna ličnost »doktorskog kluba« u Berlinu i »satinskog kružoka«; od februara do novembra 1842. formalni redaktor lista »Rheinische Zeitung«. 15 16 436 437 444
- St. Paul, Wilhelm* (Wilhelm St. Pol; rod. oko 1815 - 1852) od 1843. cenzor kelnskih listova, naročito lista

- Rheinische Zeitung»; kasnije radi u odeljenju za štampu pri ministarstvu unutrašnjih poslova. 465
- Sallet, Friedrich von* (Fridrih fon Zalet; 1812 - 1843) pesnik; 1829. poručnik, ali je 1830. izveden pred kasacioni sud zbog svoje satirične novele o stanju u vojsci. 382 383
- Salomon, von* (fon Zalomon) univerzitetški sudija u Bonu. 470
- Savigny, Friedrich Karl von* (Fridrih Karl fon Savinji; 1779 - 1861) nemački pravnik, pristalica Huga Grotiusa, vođa reakcionarne istorijsko-pravne škole; pruski ministar zakonodavnih poslova (1842. do marta 1848). 11 15 470
- Schaper von* (fon Šaper) jedan od predstavnika pruske reakcionarne birokratije; vladin komesar za Trijer (1837 - 1842), docnije za Rajnsku pokrajinu (1842 - 1845). 352 434 464
- Schaubach, Johann Konrad* (Johan Konrad Šaubah; 1764 - 1849) nemački astronom, autor nekoliko radova iz istorije antičke astronomije. 108 117 118
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von* (Fridrih Vilhelm Jozef fon Šeling; 1775 - 1854) nemački filozof, predstavnik klasične nemačke filozofije idealizma. 14 173 175 253
- Schenk, Michael* (Mihael Šenk; 1783 - 1867) javni beležnik u Kelnu; član nadzornog odbora za list •Rheinische Zeitung»; kasnije savetnik suda i zamenik predsednika opštine. 463
- Schepeler, von* (fon Šepeler) iz Ahena. 453
- Schiller, Friedrich von* (Fridrih fon Šiler; 1759 - 1805) veliki nemački pesnik. 180 201 319 453
- Schlegel, August Wilhelm von* (August Vilhelm fon Šlegel; 1767 - 1845) nemački pesnik, prevodilac i istoričar književnosti, poznat po svojim prevodima Shakespeare-a. 77 469
- Schmidt, dr. Karl* (dr Karl Šmit) prokurista u knjižarskoj firmi Juliusa Wundera u Lajpcigu, koja je postojala od 1833. do 1841. 15
- Schmidthänner* (Šmithener) neki dr. Schmidthänner bio je 1844. advokat u pravnom senatu vladinog okruga Koblenca - Nojvid. 16
- Schneemann, Johann Gerhard* (Johan Gerhard Šneman; 1794 - 1864) istoričar, nastavnik u gimnaziji u Trijeru. 468
- Schneider, Johann Gottlob* (Johan Gottlob Šnajder; 1750 - 1822) nemački filolog, autor radova iz istorije antičkih učenja o prirodi. 113
- Schön, Heinrich Theodor von* (Hajnrh Teodor fon Šen; 1772 - 1856) pruski državnik; Kantov učenik. 458
- Schwendler, Heinrich* (Hajnrh Švender; 1792 - 1847) sveštenik; nastavnik francuskog jezika u gimnaziji u Trijeru. 468
- Sekst Empirik* (oko 180 - 210) helenski lekar i filozof; predstavnik kasnog skepticizma; poznat po sačuvanim radovima o učenju skeptičara i njihovih predstavnika. 35 - 39, 75 100 101 118 122
- Seneka, Lucije Anej* (oko 1 - 65. nove ere) rimski filozof, stoik. 71 73 105
- Sieyès, Emmanuel - Joseph* (Emanuel - Žozef Siejes; 1748 - 1836) francuski katolički sveštenik; političar iz vremena francuske buržoaske revolucije, predstavnik krupne buržoazije. 230
- Simplikije* (prva polovina 5. veka) helenski filozof - neoplatoničar, naročito poznat kao komentator Aristotela. 104 114 121 421
- Sofokle* (496 - 406. pre n. e.) helenski tragičar. 398
- Sokrat* (oko 469 - oko 399. pre n. e.) helenski filozof, Platonov učitelj. 40 42 - 45, 59 60 74 76 77 80 98 99 248
- Solger, Karl Wilhelm Ferdinand* (Karl Vilhelm Ferdinand Zolger; 1780 - 1819) nemački filozof i estetičar šelingovske orijentacije. 13
- Sonoré, Heinrich* (Hajnrh Sonore) rentijer iz Kelna, poručnik u ostavci; član nadzornog odbora za list •Rheinische Zeitung». 463
- Sotion* (oko 190. pre n. e.) grčki filozof i istoričar grčke filozofije. 99 133
- Spartija* Spartanac. 240

- Spinoza, Baruch* [*Benedictus de*] (Baruh [Benedikt de] Spinoza; 1632 - 1677) holandski filozof, monist. Kritičar teologije i dogmatike. 78 79 113 257 446
- Stahl, Friedrich Julius* (Fridrih Julijus Štal; 1802 - 1861) nemački pravnik i političar ekonomsko - reakcionarnog pravca. 265 459
- Steffens, Henrik* (Henrik Štefens; 1773 - 1845) nemački filozof, prirodnjak i pesnik. 471
- Stein, Heinrich, Freiherr von* (Hajnrh fon Štajn, baron; 1757 - 1831) nemački filozof i pesnik. 458
- Steininger, Johann* (Johan Štajninger; 1794 - 1847) nastavnik matematike i fizike u gimnaziji u Trijeru; zaslužni geolog. 406 468
- Stilpon iz Megare* (3. vek pre n. e.) helenski filozof, predstavnik megarske škole. 62 99
- Stobej* (oko 500.) grčki pisac, autor opširne kompilacije iz dela antičkih mislilaca. 71 - 73 104 105 114 115 118 122
- Strauß, David Friedrich* (David Fridrih Štraus; 1808 - 1874) nemački filozof i publicist, mladohegelovac; od 1866. nacional - liberal. 196 254 382 442
- Stucke, Carl Friedrich* (Karl Fridrih Štuke; 1800 - 1871) lekar; član nadzornog odbora lista »Rheinische Zeitung«. Svedok odbrane na kelnskom komunističkom procesu. 463
- Tacit, Publije Kornelije* (oko 55. do oko 120) rimski istoričar. 13
- Temistije iz Carigrada* (druga polovina 4. veka) grčki retor, tumač Aristotelove i Platonove filozofije. 421
- Temistokle* (oko 525. do oko 460. pre n. e.) grčki državnik i vojskovođa iz doba grčko - persijskih ratova, predstavnik radikalno - demokratske struje u Atini. 75
- Tertulijan, Kointije Septimus Florens* (oko 160. do oko 220) hrišćanski teolog apologet. 249
- Thadden - Trieglaff, Adolf von* (Adolf fon Taden - Triglaf; 1796 - 1882) 455
- Thibaut, Anton Friedrich Justus* (Anton Fridrih Justus Tibo; 1772 - 1840) nemački pravnik. 10
- Thiers, Louis - Adolphe* (Luj - Adolf Tjer; 1797 - 1877) francuski buržoaski istoričar i državnik; predsednik vlade (1836 - 1840); predsednik Treće republike (1871 - 1873), dželat pariske komune. 338
- Thomé, Wilhelm* (Vilhelm Tome; 1810 - 1846) lekar u Kelnu; član nadzornog odbora za list »Rheinische Zeitung«. 463
- Toma Akvinski* (1225 - 1274) skolastičar, službeni filozof katoličke crkve. 421
- Trendelenburg, Friedrich Adolf* (Fridrih Adolf Trendelenburg; 1802 - 1872) nemački filozof; komentator Aristotelovih dela i protivnik Hegelove filozofije; od 1833. profesor filozofije u Berlinu. 101 420
- Vatke, Johann Karl Wilhelm* (Johan Karl Vilhelm Fatke; 1806 - 1882) evangelistički teolog, profesor u Berlinu; Hegelov učenik. 423 429 445
- Vidocq, François - Eugène* (Fransoa - Ežen Vidok; 1775 - 1857) francuski avanturist i kriminalac. 258
- Vojvoda od Orleansa (Louis - Philippe)* vojvoda od Orleansa i kralj Francuske (1830 - 1848). 261
- Voltaire, François - Marie Arouet de* (Fransoa - Mari Arue de Volter; 1694 - 1778) francuski filozof - deist, satiričar, istoričar i političar; predstavnik prosvetiteljstva u 18. veku; borio se protiv apsolutizma i katolicizma. 181 208 237 258 260 426 442
- Walter, Ferdinand* (Ferdinand Valter; 1794 - 1879) profesor i dekan pravnog fakulteta u Bonu. 469 470
- Welcker, Friedrich Gottlieb* (Fridrih Gotlib Velker; 1784 - 1868) klasični filolog i arheolog. 469
- Wenning - Ingenheim, Johann Nepomuk von* (Johan Nepomuk fon Vening - Ingenhajm; 1784 - 1868) nemački pravnik. 15

Westphalen, Ludwig von (Ludvig fon Vestfalen; 1770 - 1842) Marxov tast, potiče iz stare braunšvajške činovničke porodice Westphalen. 88 423 424

Vigand, Otto (Oto Vigand; 1795 - 1870) nemački izdavač i knjižar. 15 423 450

Winckelmann, Johann Joachim (Johan Joahim Vinkelman; 1717 - 1768) nemački arheolog. 13

Wirth, Johann Joachim (Johan Joahim Virt; 1717 - 1848) nemački filozof. 445

Wolff, Christian, Freiherr von (Krištijan Volf, baron; 1679 - 1754) nemački filozof i matematičar; 258

Wunder, Julius (Julijus Vunder) vlasnik knjižarske firme u Lajpcigu koja je postojala od 1833. do 1841. 15

Wytenbach, Johann Hugo (Johan Hugo Vitenbah; 1767 - 1848) direktor gimnazije u Trijeru. 8 468

Zenon iz Eleje (oko 490 - oko 430. pre n. e.) grčki filozof, pripadnik elejske filozofske škole. 75 135

Zenon iz Kitiona sa Kipra (336 - 264. pre n. e.) osnivač stare stoičke filozofske škole. 83

Zuccalmaglio, Ferdinand Joseph Maria von (Ferdinand Jozef Marija fon Cukalmaljo; rođ. 1790) poreski inspektor, upravnik trijerskog katastarskog biroa. 357 361

Zumpt, Karl Gottlob (Karl Gotlob Cump; 1792 - 1849) 1841. dekan filozofskog fakulteta u Berlinu. 472

Imena biblijskih, mitoloških i drugih neistorijskih lica i lica iz književnih dela

Adam biblijska ličnost. 189 237

Amor bog ljubavi kod starih Rimljana. 417

Apolon ličnost iz grčke mitologije; sin Zeusa i Lete; bog lepote. 174 232 410

Atlant vidi Atlas

Atlas ličnost iz grčke mitologije — bogovi su ga kaznili da nosi nebo na svojim plećima. 125 167

Christophorus (Hristoforus) jedan od 14 Hristovih pomagača; po legendi nosio je Hrista; zaštitnik kiridžija i brodarka. 295

Cornwall (Kornvel) ličnost iz Shakespeare-ove drame *Kralj Lir*. 252

Danaide po grčkoj mitologiji kćeri kralja Danaja koje su ubile svoje muževe i zato u podzemnom svetu osuđene na kaznu da vodom pune sudove bez dna. 131

Eulenspiegel, Till (Til Ojlenšpigel) junak jedne popularne holandsko-nemačke legende. 310

Falstaff, Sir John (ser Džon Falstaf) komični debeljko, halisavac u Shakespeare-ovim dramama *Henri IV* i *Vesele žene vindzorske*. 320

Gloster ličnost iz Shakespeare-ove drame *Kralj Lir*. 320

Gracijano ličnost iz Shakespeare-ove drame *Mletački trgovac*. 298

Herkules junak grčko - rimskih legendi; u dvanaest junačkih dela koja se pripisuju Herkulesu spada i odvođenje Kerbera iz pakla. 97 398

Hermes grčki bog; važio je za posrednika između bogova i ljudi, izumitelja pisma, zakona, umetnosti i nauke. 94 244

Hulda proročica u Jerusalimu za vreme vladavine kralja Osije. 340

Isus Navin biblijska ličnost; Mojsijev sledbenik. 257

Jehova ime izraelskog božanstva. 256

Jona ličnost iz starog zaveta, prorok. 311 312

Juda biblijska ličnost; jedan od dvanaest Hristovih apostola; po *Bibliji* izdao Hrista. 208

Jupiter vrhovni rimski bog. 244

Kota skeptik u Ciceronovom delu *De natura deorum*. 99

Laida ime korintske hetere. 93

Lear (Lir) glavna ličnost u Shakespeare-ovoj drami *Kralj Lir*. 252

Luka biblijska ličnost, jevanđelist. 196 311 320

Maja u indijskoj religiji majka boga Bude; simbol pomenljivog i varljivog vanjskog sveta. 244

Marko biblijska ličnost, jevanđelist. 311

Matej biblijska ličnost, jevanđelist. 311

Mefistofel ličnost iz staronemačkih narodnih priča (prvi put se javlja 1587. god. u »Knjigama za narod«); u Goetheovom *Faustu* ime đavola. 266

Pan u grčkoj mitologiji bog pastira. 244

Pavle jedan od dvanaest apostola iz novog zaveta; pre prelaska u hrišćanstvo nosio je ime Saul. 100 134

Pluton grčka i rimska mitološka ličnost; kod Grka bog podzemlja. 244

Porcija ličnost iz Shakespeare-ove drame *Mletački trgovac*. 298

Posa, marquis (markiz Poza) ličnost iz Schillerove drame *Don Carlos*. 438

Prometej ličnost iz grčkih legendi; uzeo je vatru od Zeusa i doneo je ljudima zbog čega je prikovan za stenu. 74 94

Ramoov nećak junak istoimenog *Diderot-ovog* dela. 447

Sančo Pansa ličnost iz Cervantesovog romana *Don Kihot*. 190 310

Shandy Tristram (Tristram Šendi) glavna ličnost iz istoimenog romana Lawrence-a Sterne-a. 180

Šajlok ličnost iz Shakespeare-ove drame *Mletački trgovac*. 281 298

Sibila grčka boginja. 320

Solomon ličnost iz starog zaveta. 311 312

Velej predstavnik epikurejizma u Ciceronovom delu *De natura deorum*. 104

Zeus vrhovni grčki bog. 69 75 232 253

**Datumi iz života i rada
Karla Marxa
od 1818. do marta 1843.**

1818.

- 5. maj* Karl Heinrich Marx se rodio kao sin advokata Heinricha Marxa i njegove supruge Henriette, rođene Preßburg (Preßburg) u Trijeru, Brückengasse 664, a danas Brückenstraße 91.

1830.

- oktobar* Marx se upisao u gimnaziju Friedricha Wilhelma u Trijeru.

1835.

- 24. septembar* Marx završava gimnaziju u Trijeru ispitom zrelosti na kojem je od sedam njegovih maturalnih pismenih radova od posebnog značaja njegov glavni pismeni rad iz nemačkog jezika *Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva*.
- 15. oktobar* Marx počinje svoje studije na Pravnom fakultetu Univerziteta u Bonu.

1836.

- Sredina oktobra* Marx prelazi u Berlin i 22. oktobra se upisuje na Pravni fakultet Univerziteta u Berlinu.
- Od kraja 1836. do 1838.* Pored studija pravnih nauka Marx sluša predavanja iz filozofije, istorije, istorije umetnosti i o značajnim antičkim piscima. Prevodi antičke pisce na nemački i uči engleski i italijanski.

1837.

- April - avgust* Marx intenzivno proučava Hegela i stupa u krug mladohegelovaca, Bruna Bauera, Köppena i drugih.
- 10. novembar* Marx, u dugom i značajnom pismu svome ocu, piše o svom duhovnom preokretu u to doba i iznosi svoje teze o nekim problemima prava.

1839.

- Od početka 1839. do marta 1841.* Marx studira grčku filozofiju u kojoj posebno istražuje probleme filozofije prirode Demokrita i Epikura. Iz tog područja je i doktorska disertacija: Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode.

1841.

- 30. mart* Marx završava svoje studije na Univerzitetu u Berlinu.
- 6. april* Marx šalje svoju doktorsku tezu *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* dekanu Filozofskog fakulteta Univerziteta u Jeni, prof. Bachmannu.
- 15. april* Filozofski fakultet Univerziteta u Jeni proglašava Marxa doktorom filozofije na osnovu referata dekana Bachmanna te mu izdaje doktorsku diplomu.
- Početak jula* Posle kraćeg boravka u Trijeru Marx dolazi u Bon s namerom da se habilitira za profesora filozofije na univerzitetu. Tokom jula Marx proučava delo Ludwiga Feuerbacha *Suština hrišćanstva* (Das Wesen des Christentums).
- Jesen* Kako čitav niz naprednih naučnika u to vreme biva uklonjen od strane apsolutističke pruske vlade sa univerzitetskih katedara, Marx napušta misao o radu na univerzitetu i uvida da mu sad ostaje još samo štampa kao tribina za širenje njegovih revolucionarno - demokratskih pogleda.

1842.

- Između 15 januara i 10. februara* Marx piše za mladohegelovski časopis «Deutsche Jahrbücher» svoj članak *Primeđbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri* čije objavljivanje je sprečila cenzura i koji je tek sredinom februara 1843. objavljen u Švajcarskoj u prvoj svesci časopisa «Anekdoti za najnoviju nemačku filozofiju i publicistiku» («Anekdoti zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik»).

- Kraj januara** Marx piše članak *Luther kao arbitar između Strauša i Feuerbacha*, koji je, međutim, objavljen tek 1843. godine u drugoj svesci »Anekdota«.
- April** Počinje Marxova saradnja u listu »Rheinische Zeitung« za koji on sprema seriju kritičkih članaka o debatama Šeste rajnske skupštine u leto 1841, od kojih se prvi počinje da objavljuje u 125. broju od 5. maja 1842. pod naslovom *Debate o slobodi štampe i o publikovanju rasprava u staleškoj skupštini*, a sa potpisom »Jedan Rajnlandanin«, i objavljen u šest nastavaka.
- Jun** Marx piše drugi članak o debatama, ali cenzura ne dopušta da se ovaj članak objavi, jer se u njemu raspravlja o međucrkvanim sukobima i odnosima pruske vlade prema njima. Verovatno u to vreme piše i članak *Pitanje centralizacije* čiji rukopis ostaje neobjavljen.
- Između 29. juna i 4. jula** Marx piše sastav »Uvodni članak broja 179. lista »Kölnische Zeitung«, koji se objavljuje u nastavcima u »Rheinische Zeitung« 10, 12. i 14. jula.
- 9. avgust** Marxov članak *Filozofski manifest istorijske pravne škole* pojavljuje se u prilogu br. 221. lista »Rheinische Zeitung« bez poglavlja o braku koje cenzura nije dopustila.
- Prva polovina oktobra** Marx prelazi u Keln i postaje 15. oktobra glavni urednik lista »Rheinische Zeitung«, koji time dobija sve određenu revolucionarno - demokratsku orijentaciju.
- 16. oktobar** »Rheinische Zeitung« u svome br. 289. donosi Marxov članak *Komunizam i augsburški list »Allgemeine Zeitung«*.
- Druga polovina oktobra** Marx piše treći članak o debatama Šeste rajnske skupštine pod naslovom *Debate povodom zakona o kradi drvca*, u kojem se prvi put bavi ekonomskim pitanjima. Ovaj članak list »Rheinische Zeitung« objavljuje u pet nastavaka od 25. oktobra do 3. novembra.
- Od oktobra 1842. do početka 1843.** Marx proučava francuske socijalističke utopiste kao što su Charles Fourier, Étienne Cabet, Théodore Dézamy, Pierre Leroux, Victor Considérant i Pierre - Joseph Proudhon.
- Druga polovina novembra** Prvi susret između Marxa i Engelsa koji je na prolazu iz Berlina za Englesku svratio u redakciju lista »Rheinische Zeitung« u Kelnu.
- Kraj novembra** Marx prekida odnose sa berlinskom grupom mladohegelovaca, nazvanih »slobodni«, koji su hteli da od lista »Rheinische Zeitung« načine organ za svoje diskusije koje se neće baviti pitanjima društva i vremena.
- 18. decembar** Marx piše članak *Nacrt zakona o razvodu braka* koji objavljuje u listu »Rheinische Zeitung« od 19. novembra.
- Od 31. decembra do 15. januara 1843.** Povodom zabrane lista »Leipziger Allgemeine Zeitung« Marx piše i objavljuje u listu »Rheinische Zeitung« niz manjih kritičkih članaka.

1843.

- Između 1. i 20. januara* Marx proučava podatke i dokumente o krizi vinogradarstva u Mozelu i piše i objavljuje od 15. do 20. januara u listu »Rheinische Zeitung» svoj studijski članak *Opravljanje dopisnika †† sa Mozela.*
- 19. januar* Pruska vlada je donela odluku o obustavi izlaženja lista »Rheinische Zeitung» od 1. aprila nadalje, a do toga vremena list će izlaziti uz pooštrenu cenzuru.
- 10. februar* Cenzura zabranjuje objavljivanje nastavka Marxovog članka *Opravljanje dopisnika †† sa Mozela.*
- 12. februar* Marx vrlo energično nastupa na vanrednoj opštoj skupštini akcionara lista »Rheinische Zeitung» i njegov tekst primedaba na optužbu ministarstva protiv lista biva usvojen kao memorandum vladi, ali većina akcionara se pokazala oportunističkom i slabom.
- 17. mart* Marx istupa iz redakcije i njegova izjava o istupanju se objavljuje 18. marta u listu »Rheinische Zeitung».
- Kraj marta* Marx putuje u Holandiju.

Registar pojmova

- Akcidencija** 122
 akcidencije 121 122
Alegorija 80
Analogija 126
Anonimnost 353
Apeiron 119
Apolonovo proročanstvo 42
Apsolutni duh 75
Apstrakcija 111
 samosvesti 106
Apstraktne pojedinačnosti 110
Apstraktni um 123
Apstraktno - pojedinačna samosvest
 128
Ataraksija 125
 samosvesti 126
Ateizam 345 438
Atom 23 24 27 68 69 84 109 110 115
 116 119 120 123 127
 kretanje 109
 trojako kretanje u praznom pros-
 toru 107
 deklinacija 67 107 108 109 110 111
 113
 nečulnost deklinacije 110
 i prazan prostor 101
 kvaliteti 113 114
 po Demokritu 119
Atoma stoihea 117 118
Atomistika
 princip epikurejske atomistike 23
Atomoi arhai 117 118
Atomska egzistencija 59
Atomistička nauka 106
Autoritet 85
- Bezakonje**
 pozitivne sankcije bezakonja 186
Birokratija 192 363
Birokratska stvarnost 364
Birokratska suština 366
- Blaženstvo** 54
Bog 47 52 54 84 85 111 208 228
 dokazi o postojanju 174
 neaktivan 38
Bogomoljac 36
Božansko 37
Božanstvo 3
 filozofsko - dijalektički razvoj 14
Brak
 Hegel o braku 308
 istinit 308
 nacrt zakona o razvodu 305 307
 razvod braka 308
- Carine**
 zaštitne 316
Cenzor 194 195 226
Cenzura 177 195 217 221 224 225
 228 236 372
 cenzura tendencije 440
 radikalno izlječenje cenzure 195
 suština cenzure 194
 zakon o cenzuri 179 227
Cenzurisana štampa 228
Cilj 3
Crkva 78
Crkveni oci 78 100
- Činovnička država** 195
Čovek 3 216
 priroda čovekova 7
 prirodni čovek istorijske škole 259
 slobodan 333
 veliki čovek 7
Čudo
 pojam čuda 196
Čuđenje 268
Čula 123
Čulnost ljudska 122 123

- Daimonion 43
 Deklinacija atoma 67 68 69 107 108
 109 110 111
 kao «lex atomi» 111
 kod Epikura 113
 Demokrit 119
 shvatanje atoma 119
 shvatanje vremena 121
 Determinizam 68
 apsolutni 27
 Dijalektika 23 81
 Dobro 50
 ideja dobra 54
 najviše dobro 40
 Dogmatičar 106
 Dostojanstvo 5 7
 Društvo
 odnosi u društvu 4
 Država 257 281 285 298 299 325
 činovnička 195
 hrišćanska 184 257
 istinska 308 333
 Platonova 45
 pruska 325
 religiozna 256
 u Pruskoj 201
 vizantijska 256
 Državni razum 181
 Duh
 apsolutni 75
 epikurejski 48
 javni 214
 narodni 335
 nemački 204
 polovični 75
 staleški 203
 subjektivni 43
 suština duha 180
 teorijski 145
 Duhovna ličnost 353
 Duša 25
 individualna 57

 Egzistencija
 atomska 59
 Eidola 122 123
 Ekonomska fantazija 293
 Ekstaza 81
 Elejci 41
 Emancipacija glave 232
 Empirijsko zlo 52
 Epikur 84 119
 deklinacija atoma 113
 filozofija Epikurova 24 25 97
 filozofija prirode 83 127
 kao prosvetitelj 129
 shvatanje vremena 121

 Epikurejski duh 48
 Epikurejska filozofija 23 76
 Eter 124

 Fantazija
 ekonomska 293
 Feudalizam 276
 Filistar 60
 Filozof 42 45 77 78 79 103 252 384
 grčki 40 123
 pravi 442
 stari 22
 Filozofi prirode
 jonski 65
 Filozofija 13 74 75 76 94 242 249 252
 253 254 257 438
 epikurejska 23 76
 Epikurova 24 25 97
 grčka 97 98
 Hegelova 76
 hrišćanska 39
 istinska 253
 Kantova 261
 najnovija 257
 nemačka 252
 novija 32
 okretanje prema sebi 146
 okretanje prema spoljšnjem 146
 ostvarenje filozofije 145
 otelovljena 77
 platonska 80
 postaristotelovske škole 98
 pozitivna 146
 praksa filozofije 145
 prava 11
 stoička 76
 sveta 15
 svetska 75
 transcendencije 80
 u politici 257
 Filozofija prirode
 Epikurova 83 127
 epikurejska 46
 razlika između Demokritove i Epikurove 129
 Filozofiranje 255
 početak 268
 Filozofska svest 51
 Filozofsko - dijalektički razvoj božanstva 14
 Filozofsko istraživanje 64

 Germansko pravo 278
 Građanin 209
 Građani države 367

- Greh
 nasledni 70
 Grčki filozof 40
 Grčka filozofija 97 98
- Hegel 93
 filozofija 76
Istorija filozofije 93
 i dokazi o postojanju boga 174
 i nauka 144
 o braku 308
 sud o Epikurovoj filozofiji 82
- Homeomerije 66
 Hrišćani 256
 Hrišćanstvo 255 256
 Hrišćanska država 184 257
 Hrišćanska filozofija 39
 Hrišćanska religija 79 183 443
- Idealizam 13 14
 Idealna supstancija 42
 Ideja dobra 54
 Ideje 101
 komunističke 269
 Ideolozi 339
 Individualna duša 57
 Instrukcija o cenzuri 183 187 191 204
 Inteligencija 331 332
 narodna 333
 politička 332
 Ironija Sokratova 77
 Istina 179 180 181
 ispitivanje istine 180
 umna 383
- Istorija 393
 engleska 218
 filozofije 74
 svetska 9 242 452
 Istorijska škola prava 259
 Istraživanje
 filozofsko 64
 Ius privatum 12
 Ius publicum 12
 Izbor 3
- Javni duh 214
 Javno mnjenje 225
 Javnost skupštine 212
 Jonski filozofi prirode 65
- Kantova kritika 174
 Kantovac 36
 Komunizam 270 438
- Komunističke ideje 269
 Koran 345
 Kretanje 23 112
 atoma 109
 Kritika 146 187 221 306
 Kvaliteti atoma 113 144
- Leibnizove monade 116
 Ličnost
 duhovna 353
 Literatura
 rajnska 205
 Logika
 nova logika 14
- Ijubav 81
 Ljudska čulnost 123
 Ljudska priroda
 opšta 249
 Ljudska sarnosvest 94
- Matematičar 11
 Materija 121
 Materijalizam
 naopaki 303
 Metafizika prava 10
 Metamorfoza 9
 Meteori
 teorija meteora 126
 Metoda 24
 svesti 29
 Mišljenje
 obično 60
 Mit 80 124 126
 Moderni svet 32
 Monade Leibnizove 116
 Moral 185
 Morališući manir 144
 Mudrac 35 40 41 48 101
- Najviše dobro 40
 Narod 335
 Narodni duh 335 337
 Narodna inteligencija 333
 Narodna štampa 337
 Nasledni greh 70
 Nauka
 atomistička 116
 za Hegela 144
 o prirodi 125
 Neaktivan bog 38
 Ne - biće (non ens) 41
 Negacija 76

- Nemački duh 204
 Nemačka filozofija 252
 Nova logika 14
 Novija filozofija 32
 Nus (um) 41
 Nužan uslov slobode 198
 Nužnost 103 104 105
- Običajno pravo 276 279
 Obična svest 51
 Obično mišljenje 60
 Oblik slobode 239
 Obožavanje životinja 276
 Odbijanje 112
 Odnosi u društvu 4
 Određivanje epikurejske filozofije
 prirode 46
 Okviri praznoverice 393
 Onostrani svet 215
 Onostrano 45
 Onostranost 44
 Opozicija 229
 Opsena 25
 Opšta ljudska priroda 249
 Ostvarenje filozofije 145
 Otelovljena filozofija 77
 Otelovljena religija 77
 Otudenost 86 122
- Patrimonijalno pravosuđe 282
 Platonova *Država* 45
 Platonova država 78
 Plutarh 144
 Pojam 11
 čuda 196
 Pojedinačnost 110
 Politička inteligencija 332
 Politička misao 340
 Politička teleologija 422
 Politički kvalitet religije 255
 Polovični duhovi 75
 Postaristotelovske filozofske škole 98
 Pozitivna filozofija 146
 Pozitivne sankcije bezakonja 186
 Pozitivne studije 15
 Prava čoveka 256
 Prava kritika 241
 Pravo 277
 filozofija prava 11
 germansko 278
 materijalno 307
 metafizika prava 10
 običajno 276 279
 prirodno Hugovo 261
 razumno običajno 277
- rimsko 278
 zemaljsko 306
 Pravosuđe
 patrimonijalno 282
 Prazan prostor 35
 Praznoverica
 okovi praznoverice 393
 Preventivni zakon 224
 Preziranje 5
 Prijateljstvo
 istinito 308
 Princip epikurejske atomistike 23
 Princip filozofije kod Epikura 25
 Priroda 30
 čovekova 7
 kao atom i kao pojava 128
 nauka o prirodi 125
 Prirodno pravo 261
 Prisustvo boga 53
 Privid 25
 Propast starih religija 248
 Proročanstvo Apolona 42
 Prostor
 prazan 35
 Protestantizam 346
 Protestantski teolozi 311
 Psihologija 231
 Publikovanje skupštinskih debata 212
- Racionalizam 183
 Radikalno izlečenje cenzure 195
 Rajnska literatura 205
 Razum 278
 Razumno običajno pravo 277
 Razvitak
 zakona 460
 Razvod braka 308
 Religija 7 183 184 208 255 425 435
 438 461
 hrišćanska 79 183 443
 otelovljena 77
 politički kvalitet religije 255
 propast starih religija 248
 uma 183
 vladavina religije 256
 Repulzija 26 108 112
 Revolucija 207
 belgijska 207
- Samosvest 94 174
 apstrakcija samosvesti 106
 apstraktno - pojedinačna 128
 ataraksija 126
 Sedam mudraca 40
 Skepsa 38

- Skepticizam 97
 Skeptičar 38 83 106
 Sloboda 217
 bez atributa 233
 nužan uslov slobode 198
 oblik slobode 239
 štampe 217 218 234
 Slobodna štampa 367
 Slučaj 70 104 105
 Slučajnost 25
 Smrt 70 81 98
 moralna 308
 Sofisti 42 43
 Sokrat 43
 Sokratova ironija 77
 Spasenie 70
 Staleški duh 203
 Staleži
 srednjovekovni 209
 Stari filozofi 22
 Stari vek 32
 Statistika 199
 Stoicizam 97
 Stoička filozofija 76
 Strah 49 56 130
 ljudski 131
 životinjski 131
 Stvarnost
 birokratska 364
 pruske države 325
 Subjektivni duh 43
 Sud
 uzdržavanje od izricanja 37
 Supranaturalist 70
 Supstancija 40 43
 idealna 42
 Suština
 birokratska 366
 Svest
 obična 51
 filozofska 51
 Svet 33
 filozofija sveta 15
 moderni 32
 stvaranje sveta 33 70
 Svetska istorija 9 452

 Štampa 190 202 204 206 236 322 334
 cenzurisana 228
 francuska 227
 indijska 208
 karakter cenzurisane štampe 220
 narodna 336
 sloboda štampe 234
 slobodna 220 225 367
 sveta — *Biblija* 208

 švajcarska 208
 zakon o štampi 223

 Teleologija
 politička 422
 Teolog 384
 protestantski 311
 Teologija 257
 Teorija meteora 126
 Teorijski duh 145
 Terorizam
 vere 384
 uma 384
 Transcendencija
 filozofija transcendencije 80
 Trojako kretanje atoma u praznom
 prostoru 107

 Učenje o pravu
 formalno i materijalno 11
 Ugovor 21
 Um 4 11
 apstraktni 123
 i iskustvo 257
 Umna istina 383
 Uzdržavanje od izricanja suda 37

 Vanini 345
 Veliki čovek 7
 Vizantijska država 256
 Vladavina religije 256
 Vlasnik
 patrimonijalni 294
 Vlast 366
 Vrednost 275
 Vreme 48 122
 po Demokritu 121
 po Epikuru 121

 Zakon 223 224 274
 o cenzuri 223 227
 o štampi 223
 preventivni 224
 razvitak zakona 460
 Zakonodavac 280
 istinski 281
 moralni 281
 religiozni 305
 Zakonodavstvo 306
 Zaštitne carine 316
 Zlo
 empirijsko 52
 Znanje 102

 Životinja 3 50
 obožavanje životinja 276

Sadržaj

	<i>Strana</i>
Predgovor prvom izdanju srpskohrvatskog prevoda dela i spisa Karla Marxa i Friedricha Engelsa	IX
Predgovor prvom tomu	XVII

KARL MARX

Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva	3
Pismo ocu	9
Iz pripremnih radova za istoriju epikurejske, stoičke i skeptičke filozofije	20
Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode ...	87
Primedbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri ...	177
Luther kao arbitar između Strauša i Feuerbacha	196
Debate Šeste rajnske skupštine. Debate o slobodi štampe i o publikovanju rasprava u staleškoj skupštini	198
Pitanje centralizacije	241
Uvodni članak broja 179. lista »Kölnische Zeitung«	243
Filozofski manifest istorijske pravne škole	259
Komunizam i augsburški list »Allgemeine Zeitung«	266
Debate Šeste rajnske skupštine. Debate povodom zakona o drva kradi	271
»Liberalna opozicija« u Hanoveru	304
Nacrt zakona o razvodu braka	305
Još nekoliko reči o spisu: Bruno Bauer i akademska sloboda predavanja od dra O. F. Gruppea. Berlin 1842.	310
Ukaz o dnevnoj štampi	314

	<i>Strana</i>
O zaštitnim carinama	316
Polemička taktika augsburških novina	317
O staleškim odborima u Pruskoj	322
Zabrana lista »Leipziger Allgemeine Zeitung«	334
Opravdanje dopisnika †† sa Mozela	352
O izborima poslanika za skupštinu	376
»Rhein- und Mosel-Zeitung« kao veliki inkvizitor	382
Izjava	385

PRILOZI

OSTALI MATURSKI RADOVI (<i>preveo Slobodan Novakov, uključujući i tekst na str. 3-8</i>)	389
Latinski sastav	389
Rad iz veronauke	393
Latinski extemporale	397
Prevod sa grčkog	398
Prevod sa nemačkog na francuski jezik	400
Rad iz matematike	402
PESME IZ 1837 (<i>preveo Branimir Živojinović</i>)	407
Matematičarska mudrost	407
Dve pesme posvećene Jenny	407
Traženje	407
Nalaženje	408
Hegel. Epigrami	409
Harmonija	409
Ljudski ponos	410
ZBIRKA NARODNIH PESAMA (<i>preveo Branimir Živojinović</i>)	413
MARXOVE NAPOMENE UZ ISPISE IZ NEKIH PROČITANIH DELA (<i>preveo Slobodan Novakov</i>)	420
PISMA (<i>preveo Ivan Ivanji</i>)	423
Marx - Rugeu, 10. februara 1842.	423
Marx - Rugeu, 5. marta 1842.	424
Marx - Rugeu, 20. marta 1842.	425
Marx - Rugeu, 27. aprila 1842.	428
Marx - Rugeu, 9. jula 1842.	430
Marx - D. Oppenheimu, 25. avgusta 1842.	432
Marx - Schaperu, 17. novembra 1842.	434
Marx - Rugeu, 30. novembra 1842.	437

	<i>Strana</i>
Marx - Rugeu, 25. januara 1843.	440
Moses Heß - B. Auerbachu, 2. sept. 1841.	442
G. Jung - Rugeu, 18. oktobra 1841.	443
G. Jung - Rugeu, 29. novembra 1841.	444
Ruge - Marxu, 25. februara 1842.	445
B. Bauer - Marxu, 30. marta 1840.	446
B. Bauer - Marxu, 28. marta 1841.	449
DOKUMENTI (<i>preveo Slobodan Novakov</i>)	451
Skica jedne brošure	451
Redakcijske primedbe i beleške u listu »Rheinische Zeitung«	453
Marxove primedbe na rešenje tri ministra za cenzuru protiv lista »Rheinische Zeitung«	458
Jedan članak lista »Mannheimer Abendzeitung« o Marxu	463
Izveštaj cenzora St. Paula o Marxu	465
Rodni list Karla Marxa	466
Matursko svedočanstvo Karla Marxa	467
Otpusno svedočanstvo Univeziteta u Bonu 1836.	469
Svedočanstvo Univerziteta u Berlinu 1841.	471
Pismena molba Marxa prof. Bachmannu radi dodeljivanja doktorskog zvanja	473
Referat dekana Filozofskog fakulteta u Jeni prof. C. F. Bachmanna Filozofskom fakultetu o kandidatu fil. C. H. Marxu	474
Marxova doktorska diploma	475
Ugovor o braku između Karla Marxa i Jenny von Westphalen	475

NAPOMENE I REGISTRI

Napomene	479
Literatura	492
Listovi i časopisi	498
Registar imena	500
Datumi iz života i rada Karla Marxa od 1818. do marta 1843.	513
Registar pojmova	517

ILUSTRACIJE

	<i>Strana</i>
Karl Marx (portret)	IV - V
Friedrich Engels (portret)	IV - V
Stranica Marxovog glavnog maturalnog zadatka »Razmišljanja mladića prilikom izbora poziva«	6
Naslovna strana lista »Rheinische Zeitung«	270 - 271
Jenny Marx u mladosti	408 - 409
Marxova doktorska diploma	474 - 475
Karikatura povodom zabrane lista »Rheinische Zeitung«	462 - 463

K. MARX - F. ENGELS

D E L A • tom 1

APRIL 1835 – MART 1843

•
Nacrt za korice *Eduard Štepančić*
Tehnički urednik *Borivoje Miladinović*
Korektor *Bojana Šijački*

•
Izdavači
Izdavačko preduzeće Prosveta
Beograd Dobračina 30
Institut za izučavanje radničkog pokreta
Beograd, Trg Marksa i Engelsa 11

•
Štampa
Grafičko preduzeće Srbija
Beograd, Mije Kovačevića 5

