

K III 161

Inv. br. 13657

UNIVERSITET U BEOGRADU

Na najuđu matična  
književna saopštenja  
i drugi

*[Handwritten signature]*

7. 11. 1994 g.

Vitezić, V. 1994

Uloga...

Uloga...

( Dionisko - ... - ... )

- ... -

Beograd, 1994. g.

Beograd, 1994. g.

## SPIS SAĐAJ

Uvodne napomene, 1

### I. Lorenbauer - dionisko - 189

1. Miše i Lorenbauer, 4
2. Ontološke i delivljive djelatnosti dioniskog, 7
3. Miševske misli o dioniskim i dioniskim savetima  
poređenju prava dionika - 189, 11
4. dva izvora dioniskog, 12

### II. Izvori i miševske dioniskog i dioniskog brojanja holensko, 189

1. dva izvora dioniskog i dioniskog, 189, 11
2. dva izvora dioniskog i dioniskog, 189, 11
3. dva izvora dioniskog i dioniskog, 189, 11
4. dioniskog i dioniskog i dioniskog i dioniskog  
dioniskog i dioniskog, 189, 11
5. dioniskog i dioniskog i dioniskog, 189, 11

### III. Fenomenologija dioniskog i dioniskog i dioniskog dioniskog

1. dioniskog i dioniskog, 189, 11
2. dioniskog, 189, 11
3. dioniskog, 189, 11

IV. Poligonizacija dioniskog u celoj srpskoj niševici

1. "Principijalni" dioniskog, 4

2. dioniski elementi..., 50

24

1. niše - perillić - dioniskog, 64

VI. Poligonizacija kao izvorno prevodilačko dioniskog, 72

1. niše - perillić - dioniskog, 71

2. niše - perillić - dioniskog i niše - perillić - dioniskog, 75

3. niše - perillić - dioniskog i niše - perillić - dioniskog, 73

Rezime, 81

Citati, primerci, to isto..., 8

Literatura, 97

Odlučujući se za obradu teme istaknute u naslovu, imam sam pred sobom više razloga.

Pre svega, moj lični afinitet prema Pićeovoj filozofiji, kojim sam se bavio još od ranije, pa su mi se određeni problemi s njom u vezi nametali kao izazov za jednu ozbiljniju razradu. Naši, Pićeova misao, larva kakva je: puna iskrčivih suprotnosti, ponekad obuhvatajuće kontradiktorna, pa ipak puna celokosne njih skladne dostignuća, ostaje i danas aktuelna, relevantna tema za obradu iz koje se mogu izvući nebrojene pouke.

Štavišnije od moj interes prema Pićeu na njegov odnos prema antičkoj grčkoj misli, javili su se naknadni motivi da tim problemom i posvetim veći prostor.

I jedna stvar, taj je čin, koji se, od izuzetno velikog značaja bio Pićeu da razume o filozofovu misao na izvoru, budući da se je ona u mnogim svojim bitnim karakteristikama, pa i tematski o virima formirala još u njegovoj mladosti, kada se je sa intenzivno bavio klasičnom filologijom i starogrčkom kulturom uopšte, pa je ona tu

grčica misao govori nam, da je to jedan od tih stvari koje su nam potrebne da bismo mogli da živimo u ovom svetu. Iznad svega odnosi se na ovaj svet, jer se tek grčica misla na to da ona postoji i da se pre svega bori za to da ona postoji i da je odigrala

koji je najveći problem ovog sveta. Upravo to je ono što je potrebno da bismo mogli da živimo u ovom svetu. Iznad svega alibi što se je to, kada se govori o tome, ali ne možemo da vidimo da se to ne može videti, ali zato je bila otvorena mogućnost da se to vidi, ali zato je bila otvorena

pojavu u našem svetu. Tu misao i život dokazuje nam da im za jedan život, izdvoje nam tri momenta: pojam dionizosa, Heraklita i prelazni na konkretnu stvar: grčkog uticaja na naš život.

problem posvećena pažnja nam treba da oblikuje leda revolucije u bibliografiji, kada u oči da je ovim je bio i njena neobrazloženost od nas, ali, na osnovu ove je druge strane, ne možemo da vidimo da obrada ove strane do kraja njeno stvaralaštvo. Je kao tako ostala da bude i dalje, dakle, dakle da sve odavde na svesu i postu njeno stvaralaštvo razvoja, nego da je njena izuzetnost, tek nešto sudsudbom, normalno, koja je nam u ovom.

u procesu rođenja njegove filozofije.

Ualo kao neki drugi rabijski egipćanin se u provlačenju dionisovog kroz kosmijski filozofski dola. Istina, ovaj se pojavio u njegovom zrenju ali se u njemu pojavljuje ekskluzivno, ali je njegovo prisustvo u njemu najstarijih idejama kao što su "vitalna vrhuna je istina" ili "netčovek" uvek prepoznatljivo.

Ivan, u neobičnoj dobi i čovjek stvaralaštva, misao o dionisovom i njegovim idejama u svom otvorenom obliku, počinje se i razvija u svom zrenju do te mere da ga u izvestoj mjeri možemo prepoznati kao filozofiju koju se prelama svo vrijeme i kao filozofiju.

Isto tako je najvažnije i ovo što poistovećivanje sa ličnošću dionisovom u njegovom zrenju se u ovom pitanje upućeno na njegovu ideju "leđa čovjeka", od kojih se smatraju njegovim filozofijama, i ostaje: "Kako su ne razumeli? - Dionisov zrenje je u njegovom zrenju...?"

I. KOPENHAUER - DIOGENE - NIČE1. Niče i Kopenhauer

Opšte je prihvaćeno da se formiranje ranog Ničeove misli dovodi u vezi sa Kopenhauerovom filozofijom i da se pritom ukazuje na njen presudni uticaj na mladog filozofa. To bez sumnje najviše važi za "rođjanje tragedije" koje se, sasvim opravdano, smatra rođjanjem Ničeove filozofije. Ono je prvo njegovo delo u kojem se formiraju ideje-vođilje sveg daljeg filozofiranja, ali pod plaštom Kopenhauerove terminologije. Iremda će autor u "Autokritici", kao u kritičkom osvrtu na svoje mladenačke delo, jako probojaviti sebi što je upotrebio tuđih formulacija i terminologije svesno i pokvario svoje izvorne, osnovne koncepte, ali i verbalnog izvesnog razumevanja, (o tome će biti kasnije reči) iz dva razloga: da se s njim ne složimo u potpunosti. Prvo, Kopenhauerov uticaj u nekim osnovnim stavovima je zaista očigledan i tu moramo više verovati samoj knjizi nego autorovom osvrtu. On je sam, u žaru stvaranja dela, vrlo jasno istakao uticaj svog učitelja, govoreći ujedno i o Kantu: "Bezmerne Kantove i Kopenhauerova hrabrost i mudrost izvele su nas iz mračnog tona, pobedu nad optimizmom što skriven poliva u srčini logike, a koja je opet najdublja osnova naše kulture..."<sup>1)</sup> da je oseti postignuta time što je poljuljana vera u objektivno postojanje osnovnih postavki te logike, naine u prostor, vreme i kauzalnost tako što je

"Kant otkrio kako su ovi tri stvari slušili samo za to da puku

pojavu, Majino delo, vodi nu do jedine i najviše stvarnosti... tj. po jednoj i opet u svojoj izreci, da snevača još dublje uspravaju."<sup>2)</sup> Dakle, kod Šopenhauera nalazimo Kantov pojam pojave, ali tako modifikovan da će se više lako upotrebiti, prelor-ljenog kroz prizmu epolonskog. Ali, ako je pojam pojavnosti ovoga sveta preuzet od Šopenhauera i opet razradjen i prisposo-bljen za otkrivanje Mišeove osnovne filozofske tendencije, postoji još jedan ključni pojam koji je preuzet od učitelja bez dalje razrade, jednostavno smatran kao nepobitni fakt. To je pojam volje. Na ovom planu čini se da je Mišeova misao potpuno ukotvljena u vodama Šopenhauerove metafizike. Nalazimo više mesta u "Rodjenju tragedije" koja ukazuju na to apriorno prihvatanje postojanja jedne voluntaristički shvaćene podlo-c sveta. Mišeove parafraziranja na tu temu su iscrpna. Jednom mu "tragedija se svojom svet fizičkom uslokom ukazuje na večni život ovog jezera postojanja, na neraskidno nestajanje pojav... drugi put govori o postu koji "iako je d... "vodi u pravu, istin- nite stvarnost, u svetu."<sup>3)</sup> Govoreći o antiškom liričaru kaže da je on "čakao pojstvo sa pre-životim..."<sup>4)</sup>, a drugi put je to pre-životie odlovljav: "velik kao ja što sam! Uz neprovidnu nam pojavu, priradi volju tog vešite stvara, ve- šite nagoni sa život i vešite volji u dovoljenje u toj meni pojava."<sup>5)</sup> A kad vidjemo na misao "... o svakama sveg život, čija imena glase: Volja, svet..."<sup>6)</sup>, onda je zaista teško razlučiti misao učitelja od Mišeove. Svi ovi fragmenti navode na zaključak da je Miše predstavljao postojanje ne- kakve prirodne svete, i to, koje se razlutiti, vrlo bliske duhu Šopenhauerove ret "iako je volja...". Ali, svi ti različiti ter- mini koji bi trebalo da bliže razjasne pojam pre-volje ostavljaju



utisak preciznosti. Niče z jedinstvu ni su uvek pronalazili različite inena, i to se ovaj put teško može objasniti njegovom preciznom i analitičnom, jer kad bi smo uvedene citate naveli u njihovoj potpunosti, nedovoljna definiranost osnovnog pojma bi još jasnije upela u oči. U monografiji posvećenoj Niču, Eugen Wink o pravda no ističe "neodređenost u kojoj ostaje Nietzscheov pojam dionisijskog temelja."<sup>8)</sup> Uotrebljavajući ničeanski termin za ovu podlogu sveta, Wink smatra da je ona "prije mistički" naslućena, nego li pojmljena, (da) ima gotovo sumnjiv karakter jednog "traženog svijeta".<sup>9)</sup> Odgovarajući na pitanje - otkud ova neodređenost "temelja sveta", reklo bi se temelja svake metafizike?, treba ukazati na jednu bitnu orijentaciju rane Ničeove misli, a to je njegova usmenost ka doživljavanju temelja sveta, mnogo više nego ka analizi njega samog. "Arhe sveta" je prisutno u zadini svakog poglavlja "rođenje tragedije", ali inspiracija samog dela je ipak čežnja da se ta veoma pedla u pojavnog doseigne. Niču nije stalo da izgradi metafiziku Pra-Jednog. On veruje da takva osnova postoji, da ju je Schopenhauer vrlo dobro obradio i svoj interes uvelerao u obradi doživljavanja Pra-Jednog. U krajnjoj liniji, i ovaj sintagma - artistička metafizika - (kako je autor naveo svoje razmišljanje ovc) ukazuje na to da je bitno K A K O da ono metafizičko (one iste pojave) doživljavanje. Ovdje je dakle nužno da se razlikuju dva nivoa rasprave kod oba filozofa - ontološko i doživljajno nivo ili možda još bolje, dve dimenzije dionisijskog, (da ne poslušimo uslovno već spomenutim Ničeovim terminom) dionisijskog, kao dionisko Pra-Jedno i dionisko doživljavanje isto.

## 2. Ontološka i doživljajna dimenzija dioniske

Kad govorimo o ovoj poseli kod Sophocla, ona se može jednostavno objasniti njegovom ontologijom volje sjedne strane i estetskom kontemplacijom kao samostojnim aktom, bez interesnim posmatranjem volje. Kod Mišea mislim na ~~xx~~ "Rodjenje tragedije", je ontologija svedena na jednu a priori pretpostavku o postojanju dioniske osnove sveta, dok se u isto vreme poziva na primenu doživljavanja te osnove. Kažemo "doživljavanje" a ne "razumijevanje" s obzirom na produženo, etimološko shvaćanje pojma estetskog u izvornom grčkom značenju aisthesis kao osjećanja, čulno razumijevanje, a posebno telesno zahvatanje stvari. Mišea je poznato i on razumijevanje kao "estetsko" u smislu umjetničkog osjećanja, ali u "Rodjenju tragedije" je prisutna i ona, suptilna i posredna "estetsko" kao instinktivno, nepredodno, temeljno aktivno je u "srca sveta". Osobi o kojoj je reč o dioniske stvari u prirodi, ili misterija u tragediji i muzici. ~~xxxx~~ tragedija se pojavljuje kao elementarno doživljavanje, koje se razvija kao i njegovo razumsko usko shvaćanje sveta, na čijem se kraju posljedica za dalji razvitak Mišeeve misli.

3.

## 3. Intenzivni Mišeevi tragici i o svijetu estetske pomoću srca svijeta-polen

Kad govorimo o odnosu individue prema svetu pojavljuje se kod Sophocla u tri oblika, iako u odnosu na Mišeevo shvaćanje, relativno je ovaj umjestavljen u trećem delu "sveta kao volje i predstave" u kontekstu estetike, tradicionalno shvaćeno. Pozivajući se da je Sophocla u "estetskoj kontemplaciji" našao "kao njegove objekte ne kao pojedinačne stvari

već kao platonovske ideje"<sup>10</sup> što si se ne može uslovno prevesti u ničeanskoj estetologiji kao doživljavanje Pra- Jednog. Ostavimo, za moment, na strani razliku između kontemplativnog saznanja i doživljavanja i zadržimo se naopenhauerovom razlikovanju predstava kojima se može ostvariti ta bezinteresna kontemplacija.

Naime, tu se radi o razlikovanju dva osnovna oblika umetničkog izražavanja, ili ako hoćemo, umetnosti uopšte. Na početku je postavljena arhitektura kao "najniži stupanj objektivne volje", da bi se preko slikarstva, skulpture i tragedije došli do umetnosti kao "neposredne objektivacije i odraz sveukupne volje".<sup>11</sup> Ovdje treba razlikovati dve stvari: prvo, da se radi o posrednosti objektivacije volje, i drugo, da se objektivacija u ničeanskom smislu ne treba tumačiti kao doživljavanje Pra-Jednog od strane individue, na nižem ili višem stupnju, s tim što muzik predstavlja najviši stupanj.

Niče je u raspravli prihvatio ovu podjelu, a osobito karakteristično izdvajanje umetnosti muzike: "ni dakle, premaopenhauerovu učenju, muziku treba neposredno kao jezik volje..."<sup>12</sup> i dalje "... muzik je neposredno slika volje same i stoga prema svemir fizičkom na svetu pretežno volje metafizičko, prema svakoj pojavi stvarno se i... utrovo i go više saznanje svekolike estetike... udario je u potrebu njene volje istine svoj pečat Richard Wagner".<sup>13</sup>

U skladu sa ovim i ničeansko učenje. Ničeovo; isticanje uloge muzike - što ovo izdvajanje pred muzici Richard Wagnera i veru u njenoj posebnoj misiji. Ali, ako i meno da os-

tavino kao nebitna u ovom slučaju, ali je ovaj slučaj t.j. naknadni motiv za posebno isticanje muzike, na koje slučaj sa drugim drugim novinama komentator umetnin u interpretaciji i Lorenshauerove podale umetnosti. Tu se svaka o radi, na prvi pogled, o terminološkoj stvari, o uvodjenju dva boganstva iz grčke mitologije - Dionisa i Apolona. Ili govori da imena označavaju dva različita oblika umetnosti: dionisku ili likovnu umetnost (arhitekturu, slikarstvo, skulpturu...) i apolonsku (muziku, odnosno teoriju). Jednako se govori o dva oblika oboje podjeljeni u jedno u skladu sa svojim načinom percipiranja "sveta" i od njih upade u isti okvir. Jednako odnosa postupnost od arhitekture do muzike kod Apolona. Odnos napomenimo da i Lorenshauer istakne posebno mesto za muziku, ali, kao što pravilno primjećuje Nikola Milešević,<sup>11</sup> on nije eksplicitno branie dualističko veće je problem umetnosti. Tek je postavljeno pitanje da postojat, ali da se razlikuju od drugih umetnosti. Dalekako je u istom slučaju u skladu sa, osvajajući dva bitno različita umetnička oblika.

U skladu sa istom logikom i pravom i dolje do izvesnog dualizma apolonske i dioniske umetnosti. U skladu sa principijalnom realit u odnosu na umetnost, ali i u skladu sa Milešević govori o "problematicnosti" tog dualizma. On je "nemoguće i.. ne koherentan i logičan i.. in objektiv" kako se u jednom istom umetničkom delu nalaze "dva objektivna tako dijametralno suprotna principa..."<sup>12</sup>, čude se mogu primetiti da osnovne intencije "dioniske i apolonske" nisu potpuno shvaćene. Jer, premda su ovaj dualizam sličan onom veće sveta u parovima (jedno upućeno na drugo, ali ne može se prihvatiti da su dionisko i apolonsko postojivost u "ravnom noću".

Štoviše, nije nikad ne osjećiv, da na određeni ključnim mestima se glasi podjednako i otklon od dioniskom, da je apološko u službi dioniskom, ili jednostavno da je dionis o zna temeljno. Ne zaboravimo ujedno (!) izricanje apološkog kao nosioca svijeta i dioniskog kao nosioca večne istine koje se provlači ovdje u "rodjenu tragediju". U tom smislu može se reći da se dualizam dvaju načela nalazi na površini, da je njihova zajednička sudbina na krajnji ishod - porvećenje boju dionisku. Osjećajući daljnju redovinu dioniskogovore u prilog ove teze, smatramo da se bitna razlika u pristupu doživljavanju sveta (uostrotično, u ovom slučaju) izražava u konceptu i liku boje označeni na nivou dioniskog kao primarne odredbe osnovnih osnovnih intencija. Drugim rečima, to znači da se dva filozofa ovde u zlikuju u odnosu na shvatanje smisla muzike (pre svega) kao apološkog nosioca dioniskog načela, a protiv i uostrotično u protivu.

#### 4. Dve izvorne inspiracije

Dakle, osjećiv, se pita: Koji je smisao muzike, u protivu i ostalih vrstama koji izlazi i učenika?

Štoviše, već uostrotično da se uostrotično našao značenje muzike u ostrotičnoj ostrotičnoj kontemplaciji kao saznanje ideje valje (suzdržano kao osnov, podloga sveta). To je saznanje "neizaintencionalno", ne subjektivno, već čisto objektivno "utapanje u intenciju", kao u ljerje u objektu, zaborav svake individu ljeski". Muzika kao valje u neuporedivo najvećoj meri potpuno uostrotično "ostrotično", pomoću nje individualna zaboravljaju se i "ostrotično valje" uostrotično njenom čistom objektivitetu. Rezultat koji se dolazi je ostrotično

tošt individue "od subjektivnosti, ro govornje volje" (16) i postizanje stoga u razboravi u kome "ne postoji ni preć ni jed".

Liće takođe polazi od iste tačke, od shvaćanja muzike kao neposredni "jezik volje", ali s time što joj daje atribut "dioniska". Ali, dionisk muzika nije u sebi sludi drži "nezasintetizovano promišljeno ideju sveta". On se upotrebljava i čk se suprotstavlja upotrebi termina "saznavanje" koji će mi kasnije pripisati sokratskom duhu antičke kulture. Isprotiv, Liće dioniskom se ču, prizna već spomenuto umetničko savetanje svet, a vezba se odvijanje Pre-Jednog u misli sintezis-a shvaćenog kao neposredno, osećajno, telo doživljavanje "kolijugaj i divilost na "svetom svetu". (17)

Rezultat se koje Liće dovođi, nasuprot Loepp-  
haneru, je bliženo, a razna stoga individue. U prilog bliže i org. dajeji tog stoga svako se pojave: "metafizički redost", "neodovoljstvo unik oja", "neizda postojanja", i s tim postaje vrlo nožija razlika između Loepp-  
hanera i Liće individue podle "Pre-Jednog" i "Jednim", u odnosu na Loepphanaera.

Postavlja se ključno pitanje: - otkud ta razlika, ako je već postojanje Pre-Jednog i Jednim? Ako se je zametnula klika ovo razlijeje i razlijeje, važi visro radikalnog, s obzirom na d. lječ i razlijeje ob. "filosof"?

Odgovor mi se noga je i jedino u razotkrivanju te klike, koja mi i l. razlijeje i razlijeje učenju, koje nema kod njega, a kod vlijeje se kod Liće. I njeno otkrivanje ne može biti tačno, ako postaju to se kod Liće ona stalno

nilski u prvih plin. tada se već koristi i vit, u pitanju je  
pojam dionisko, koje se susrećemo kod Kopenhauera, dok je  
Niče obilato koristi u tumačenju njegove teorije umetnosti,  
osobito shvatanje muzike.

Dionisko je pojam koji je razvijen u Kopenhaueru i  
daleko je od toga da bi bio kod Niče samo terminološka ino-  
vacija bez daljnjih posledica po osnovnu koncepciju "aristotelske  
metafizike". Otvor postaje još jasniji ako govorimo o  
izvornim inspiracijama oba filozofa. Poznata je Kopenhauerova  
osećajnost indijskih filozofijom, odnosno budizmom i njenim  
uticajem (prevedenim) u formiranje njegove misli. S druge strane  
ne je takođe dolazno poznati uticaj na Niče i na klasični fi-  
lolog po obrascu nje, duboko uticaj u tradiciji grčke kulture.

Uradnici jednog sveg, filozofskog izraza Kopenhauer  
je posebno za razliku i tvrdjenjima zaključak ni u kom slu-  
čaju ne može predstavljati izraz Niče - Kopenhauer je ostao  
veran svojoj izvornoj inspiraciji. Niče i Kopenhauer je i u k  
po malo iznenadjući. Niče ova je misao od svog mladaškog  
formiranja niti zna svoju inspiraciju u helenskoj kulturi  
tako da njegove koncepcije za grčkog stikom kao mediumom iz-  
razavanja ne može predstavljati izraz Niče. Ali, sam pristup  
i shvatanje grčkog sveta kao arhaičnog dioniskog bili su za-  
ta dotad nevidjeni.

Niče je u svom principu dioniskog označio kao izvori-  
ni naslov grčko-rimski i njime tumačio ne samo helene već i  
svet uopšte. U psihološko ilustracije jedan fragment iz Ničeovog  
pisma upućenoj sio svu Vagneru u vezi sa jednim svojim  
"preliminarnim radom" nastalim u vremenu stvaranja "Rodjenje  
tragedije iz drevne muzike" : "Je pourrais, en particulier,

vous montrer quelle importance il y a à reconnaître votre philosophie de la musique - (...) - par une étude que j'ai écrite cet été pour mon usage personnel et qui est intitulée La conception dionysiaque de Dionysos dans le monde.<sup>13)</sup>

Cet essai s'efforce d'expliquer suffisamment la notion dionysiaque de la musique et de la danse. L'auteur a essayé de la présenter dans une langue française qui doit être comprise par les personnes qui ne sont pas familières avec la langue grecque. L'auteur a essayé de la présenter dans une langue française qui doit être comprise par les personnes qui ne sont pas familières avec la langue grecque. L'auteur a essayé de la présenter dans une langue française qui doit être comprise par les personnes qui ne sont pas familières avec la langue grecque.

L'auteur a essayé de la présenter dans une langue française qui doit être comprise par les personnes qui ne sont pas familières avec la langue grecque. L'auteur a essayé de la présenter dans une langue française qui doit être comprise par les personnes qui ne sont pas familières avec la langue grecque.



... erfordert die Kenntnis der ...  
... die ...  
... die ...

... die ...  
... die ...  
... die ...

... die ...  
... die ...  
... die ...

... die ...  
... die ...  
... die ...

... die ...  
... die ...  
... die ...

---

...

... die ...  
... die ...  
... die ...

---

...

---

...

na njegove filozofske stavove. Jer, nije je zaista tendenciozan u smislu svoje bogate filozofske nadgradnje mitova koje tumači, ali mi ne smemo zaboraviti da je on s takvom namjerom prilazio helenskom duhu. Njemu je on bio potreban da bi izrazio svoje vlastite ideje i stoga bi bilo sasvim neprimerno procenjivati njegovu interpretaciju iz aspekta nauke.

Vratimo se zato Djurićevom isticanju Ničeove samostalnosti i postavimo pitanje: čemu se sastoji ta samostalnost?

Na početku ovog poglavlja je citirano filozofovo mišljenje: "dokle god nema odgovora na pitanje "šta je dionisko", nekad su (...) još uvijek možda i nepropostavljivi... Dakle, Dionisko je suvremeni helenski. Ovaj je stav važan. Koliko i paradišni, jer je najviše privodnije očekivati da se iz helenskog izvuču dionisko, da se iz analize helenskog duha i kulture izvedu duha dioniskog. Pa ipak, Niče uporno razvija ovaj način izvođenja zaključaka i smatramo da se još u izvješću dioniskom kulture helenskog nalazi ono bitno njegovo, kojim se razlikuje kao od ostalih interpretatora helenske kulture. To je ujedno i odgovor na pitanje koje je gore postavljeno, u vezi s Ničeovom samostalnošću.

Ali, objasniti se može samo postajući tek preciznijom analizom Ničeove misli o ovom osnovnom pojmu, jer brojna su pitanja koja se pojavljuju već ljuđijem sagledavanju problema: zašto se u Ničeovom obrascu ne dioniskom da bi objasnio sržni duh? Čemu se je on i pogledao netočno njegovoj pažnji? obično se smatrao da je helenski antipod i ujedno srednik dioniskom i helenskom su pogleda specifična obilježja

što ih je više pridonelo ovom ključnom pojmu?

Odgovore ovim pitanjima mora prethoditi pojam "objektivno" prikaza područja u kojem se kreće Nišćev misao, dakle *f*enomena dioniskog kod Helena. Zatim se može pristupiti Nišćevskoj obradi iste teme i pritom ukazati na njegovu specifičnu obradu i namere.

## 2. Pojam dioniskog kod Helena.

Na ovom se nivou izlaganja mora napustiti uopšte-ni pojam dioniskog, kod Nišćea razvijenog do načela sveta, i prihvatiti se njegovih bližih odredba, počev od mita i kulta posvećenih čemu Dionisu.

Nledeći prou u važijemtu mitu o Dionisu prema dokumentaciji K. Grovsa,<sup>5)</sup> njegov je otac bio Zeus a mati, po nekim Demetra ili Rja, po drugima Diona, Persefona i još dok je bio mali, pituš, Zevsovi neprijatelji, su ga uhvatili i raztrjali na komade, sadjutim njegova baba ~~se~~ ponovo ga je sastavila i povratila u život. Kad je postao odrastao mladić, ljubomorna Hera je prepoznala u njemu Zevsovog vambračnog sina i poslala mu ludilo. Dionis je tada počeo da luta po svetu u pratnji svog vaspitača Bilana i divlje vojske lavova i lejardi. Njegovi pobedonosni pohodi su ga vodili u Egipat, a tuda čak do Indije, da bi se zatim vratio u Evropu, u Aziju i onda u Beotiju i ostao u drakoj zve čak do nje u rano na nebo.

Incident Zevsa nije se po ne primetivi podudar ~~š~~ širenja kulta Dionisa na višojem kultu vinsk po Evropi, Aziji i severnoj Africi, ali se ne u ovom slučaju od maže značaja.



...to je vremenom stalo do smatranja božanstvom  
tragičnog odnosa trijskog poroka. Nije. Homer je da  
neki su puca zvonjave i to se u aneđu i ga, da se otu-  
zaključivalo da je on "stranac" u helenskoj sredini.  
II) Ukuze je je otkrilo linearnog B pisma (mikenško  
u velikoj veći polubitalo ova toza, name, Dž. Cedvik, u  
svojoj knjizi "Mikenski svet" ukazuje na dve tablice iz  
mikenškog poroka, pronađenih u Elfu, u kojima se p-  
lino plovila, a nema primanje da se u ova sličjeva radi o  
odlomcima, tako da "nema" na početku za proveru božanstva  
"Egipćanin" božanstvo, sličjeva u elenu, ali helenskoj po-  
lektu, već sličjevom sličjevanju. To je stav i sponaustin  
autor, ali i Cedvik.

...to je vremenom stalo do smatranja božanstvom  
tragičnog odnosa trijskog poroka. Nije. Homer je da  
neki su puca zvonjave i to se u aneđu i ga, da se otu-  
zaključivalo da je on "stranac" u helenskoj sredini.  
II) Ukuze je je otkrilo linearnog B pisma (mikenško  
u velikoj veći polubitalo ova toza, name, Dž. Cedvik, u  
svojoj knjizi "Mikenski svet" ukazuje na dve tablice iz  
mikenškog poroka, pronađenih u Elfu, u kojima se p-  
lino plovila, a nema primanje da se u ova sličjeva radi o  
odlomcima, tako da "nema" na početku za proveru božanstva  
"Egipćanin" božanstvo, sličjeva u elenu, ali helenskoj po-  
lektu, već sličjevom sličjevanju. To je stav i sponaustin  
autor, ali i Cedvik.

...to je vremenom stalo do smatranja božanstvom  
tragičnog odnosa trijskog poroka. Nije. Homer je da  
neki su puca zvonjave i to se u aneđu i ga, da se otu-  
zaključivalo da je on "stranac" u helenskoj sredini.  
II) Ukuze je je otkrilo linearnog B pisma (mikenško  
u velikoj veći polubitalo ova toza, name, Dž. Cedvik, u  
svojoj knjizi "Mikenski svet" ukazuje na dve tablice iz  
mikenškog poroka, pronađenih u Elfu, u kojima se p-  
lino plovila, a nema primanje da se u ova sličjeva radi o  
odlomcima, tako da "nema" na početku za proveru božanstva  
"Egipćanin" božanstvo, sličjeva u elenu, ali helenskoj po-  
lektu, već sličjevom sličjevanju. To je stav i sponaustin  
autor, ali i Cedvik.

plusieurs cités, elle présentait même à la colonie toute  
d'Asie Mineure."<sup>14)</sup> Kolib, écrit, symbol visuel antique  
(haute antiquité) "est un des centres les plus importants  
de religion dionysiaque".<sup>15)</sup>

En conclusion nous voyons que nous avons d'autres résultats is-  
trauffirungs, dont il se de suivants conclusions: 1. da se  
ne može olivirar ni ovakvi uticaji na strane na formiranje  
grčkog Dionisiove kulta, osobito u njegovom orgijastičkom  
obliku. 2. da su krkijsko-frigijski uticaji iz Azije u  
stvareni "trés-traces et d'effinités éternes qui ont dû,  
pour une bonne part, s'y voir étuer."<sup>16)</sup> da postoji re-  
alna mogućnost jednog preistorijskog religioznog pokreta  
koji je proširio iz Azije u zapadni deo, između ostalo,  
donaoski Dionisio, tako da se u 4. taj dioniski pokret  
pod stranim uticajima može shvatiti kao vratanje dionisiove  
iz preistorijske i evanđeljske oblasti.<sup>17)</sup> Ovdje se može gova-  
riti o "obnovljenom dionisio" (le renouveau dionysiaque)  
u belanskoj duhu, a ne o njegovom infiltriranju kao strane  
elementa. Ovdje o novljeni, o Dionisio se kod Helena  
manifestovati u psalmskim oblicima.

Prema tome je i religiozni Heleni u starih Grka,  
nasiljno na četiri prva svećeničkih boju u Dionisu.

U ovom posredstvom (predstav) slavile su se  
seoske Dionisije. Ila je ovakvih na povera poklonika  
koji su iz dvojice "le svenos" (knežinos) svečano nosili  
veliki falos, simbol plodnosti. Održavale su se i narodne  
seoske zabave, a isto tako, bili se i videli sa tim rezonod  
i pozorišne predstave.

Međi mas e, gamelion, konásio je drugu svetkovinu posvećenu Dionisu - Lenajo. Radilo se o orgijastičkoj svetkovini; žene osednute dioniskom m hntošću izvodile su maspojanane i divlje plesove na svetom prostoru - Lenojon . I ovaj put su u sistavu prozov nje bile uključene pozorišne predstave.

Treći premik u čast boja vina Dionisa slavió se u antesterionu (februaru) - antesterije. Slavio se tri dana, i to prvo je bilo organizovano taksićenje vinovij , drugo se je dana odvijala processija koju je predvodio Dionis smakten u kolici jedinsto obliku. Treći je dan bio posvećen žrtvama i umirujućim.

U to vreme el feholion (mart , koji je označavao kraj zime i početak proleća, iznad svega su se slavili tračke, Velike dionisije. One su u stvari predstavljale veliku pozorišnu sezonu i uključile se pet dana: prvog su izvođeni ditirambi, drugog komedije i pre stala tri dana - fikz deenske kraljevine, cvit i jednih satiri him komasom na kraju. O komedijama će biti kasnije reči, po čemu ovom prilikom dodati je samo to da je osnovanje počinjalo pohodom u slavi Dionisa, a završilo komos (noćno veselje i omlazak grada uz muziku i ples) od koje se razvila i komedija, bilo je to u sterilizirano razbojano veselje.

U ovim velikim dioniskim svečanosti, važnu ulogu u životu grka imale su distrije u kojima je Dionis takođe igrao vrlo važnu ulogu.

Pre toga, komedije su uključivale prisustvo u Kleusinskim distriktima. Je li on privlačen vrlo rano i

... i... ..  
... ..  
... ..  
... ..

... ..

... ..

... ..  
... ..  
... ..

... ..

... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..

... ..

... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..  
... ..

... ..

... ..  
... ..



obliku prodjaje, a Dionisa oblik predstavljeni gost. O Dionisovom  
inkonkventu pribustvu kod Helena već je bilo reči, dok se o  
"domaćinu" iz Delfa tvrdi, s pravom, da on ima "très long  
passé dont nous savons qu'il remonte aux temps égéens"<sup>(20)</sup>.  
Pa ipak isti autor, govoreći o preluku ovog božanstva za-  
ključuje da "aux fait, sous le nom de l'Apollon de Delphes  
ou Apollon lythier, un culte s'est développé qui a bien pu  
avoir des antécédents égéens, subir des ~~x~~ i n f l u e n c e s  
o r i e n t a l e s, et recevoir quelque chose des Nordiques  
envahisseurs."<sup>(21)</sup> Kao da ovo tvrdjenje o "tudjim" elemen-  
tima naručivo poručuje ostavljeni odnos gosta i domaćina.

Da stvar nije tako jednostavna kao se prikazuje, da odnos  
između Dionisa i Apolona nije tako odredljiv, priznaje i  
citirani autor: "Entre lui (Apollon - V) et Dionysos, il y  
des rapports évidents..." ali "...sur le sens desquels on  
peut hésiter..."<sup>(22)</sup> Neophila se prisustvo Dionisa u

pravu Apolona, ali neodređenost odnosa ide dotle da se  
pita dali je po reči "juxt position ou synthèse de cultes"

Možda bi nam interdisciplinarno radilo ovde  
jednostavno konstatovati da nam o poznato istraživača grčke  
mitologije, a. s. Nilsona: "...archeological research is a  
necessary preliminary to the interpretation of the myths  
and the understanding of their origin, but it has its  
limitations, a fact of which not all the devotees of the  
method have been conscious. The results are therefore  
anything but consistent and sure."<sup>(23)</sup>

Ovakvim istom reči Nilsonova tvrdjenje nikako ne namera-  
vamo da ne imamo ovaj o predstavljeni odnos Apolona i Dio-  
nisa, što je predstavljeni i samo uče. Ono nam treba samo

otvoriti put ka razumevanju ničeove, slobodne, filozofske interpretacije odnosa obaju mitoloških likova.

Završavajući ovaj pregled manifestacije dioniske kod Helena, potrebno je da naglasimo dve, lako uočljive činjenice: 1. životni, aktivistički karakter boga Dionisa koji se naročito ispoljava u njegovim orgijastičkim oblicima i 2. njegov široki rasprostranjenost i prihvaćenost kod Helena koji je išao do opsesivnosti.

Ove dve crte dioniske kod Grka neće promaći lecidnom dubini Fridriha Niče.

### 3. Dionisko tumačenje Helenstva.

Već smo videli kako je Ničeovo oblikovanje pojma dioniskog kod Helena, potrebno je da se podsetimo na različovano praejednog i individualno, odnosno na doživljavanje podloge svet od strane ljudske individue, koje se odvijaju u sferi umetnosti. Niče je uspeo da niče taj odnos, postavljen već kod Helena, kroz prizmu grčke mitologije, tačnije, kroz dionisku i epikurskog principa, tako da prvi vodi doživljavanje praejednog, a drugi poimanju sveta u njegovoj individualnosti. Otkudje je bilo razumljivo da se u Ničeovim interpretacijama doživljavanja praejednog svetovi i individualni svet, kao kod Eopenhauera, ostaju uzajamno povezani, ali Ničeova opsesivna točka grčkih mitova, lično Ničeovo pitanje: zašto je i kako moguće da se praejedno i Helenom da bi se izrazio odnosi i individualno, kako je on video i postavio u sredinu praejednog i individualnog?

Uzdužni je Ničeovo tumačenje Eopenhauerovog

odele umetnosti, (trivio je i izole poele) ne likovne i nelikovne umetnosti. Nije ni u pitanju iznenadjujuće što je izabrao Apolona i Dionisa, dvoboštva koje su kod Grka usko vezane za umetnost: Apolon, zaštitnik muzi-  
koezije, filozofije, a crna Dionis, u čiju su se slavu priredjivale sve pozorišne igre kod celena.

Ipak, naravno izvesno širine njihovog domena, niče je ova boštva (certao vrlo odredjeno, prisposobljavajući ih za funkcije koje će im naknadno dati.

Uznajući ih u značenju nosilaca dva elementarna umetničke nagona kod Grka, on ih još na početku polari-  
zuje ističući njihove dve karakterne osobine: Apolon je božanstvo umetnosti, a Dionis pijanstva. Sam autor to najbolje objašnjava reši: "Ubi sto ta dva nagona približili našom voljeđu, zamislili ih najpre kao odvojene umetničke svetove one i pijanstva; između njih fiziološki pojara uočljiva je suprotnost koja tačno odgovara onoj između apolonske i dionisijske." (1)

Izvesnu o ovu z. ovako se reenje tiče je zaista mogao naći kod Grka, jer Apolon je ko njia bio priznat kao bog-proskazivac, tumač snova iz Delfa. Ali, "analiza fiziologije" (2) njegovu pozaru je u detaljnijem odredjenju ode mnogo duže. On se u nje ljadim u veće kao stvarnost z. nje, carstvo snova u koj e ni "ulivanje u neposrednon poistnju iia", da se u poisti stvari kasu, u sve. Ie iak, i ni drži se živeti ove stvarnosti nova, po Ničcovu lišnor iustva, "u nje se ipak još trep-tavo javlja osaraje njove i nje" (2). Tako, "filozofski nastrojea čer" i u nje osaraje do se i kod ovog stvarnošću u kojoj nje postoji i krije se druzia,



... kako je u ritmu lezija pred taštvenim Pra-Jednim? Drugi načini, u dioniskom okruženju raskidaju se i apolonski okovi individualizacije, čovek postaje jedno sa svetom koji je o krušava.

Ovin postaje očigledno suprotstavljajući Apolon i Dionisa, dva načela sveta i njegovog doživljavanja. S tim u vezi postavlja se problem daljnjeg definiranja njihovog međusobnog odnosa; pre svega određivanjem njihovog porijekla kod Helene, a zatim i oblik koezistencije.

Apolonski princip je po Niče duboko utkan u helenskoj tradiciji, o tome mu najbolje svedočaštvo daju Homerovi epovi: "svako bi dalo opravdanje da sanjarske (apolonske-V.) Helene označimo kao Homera s Homera kao sanjarskog Helen".<sup>(18)</sup>

Dionisko načelo prepoznaje granice grčke kulture i njege nošene maći "usvim pojavama starog sveta - od kineske do vavilonske". Ipak, ono se ne pojavljuje istovetno kod svih naroda. Naprotiv, Niče će otkriti "besdani ponor koji deli dioniske Helene od dioniskih varvara"<sup>(19)</sup>, jer dok mu divljačko mahitanje varvara izgleda kao "prvi pravcati čarobni necitak veštica", dioniske kod Helen u odnosu na apolonske postupno nadire sa prostora tuđin grčkom duhu. U tom smislu Niče govori o "odbojnom strahu Apolona" koji se je javio još u početku sadiranja, ali da je isti taj "apolonski Helen" u zaprepaštenjem otkrio da mu je tuđe zapravo i nije tako strano, da ono izraste iz starog njegovog tela." S kakvim je čuđenjem apolonski Helen porao da se sledi sa čudjenjem koje je bilo utoliko veće što se javljalo pomešano sa grozom u sanjanju da su sve to, u suštini, ipak nije toliko

strenu, štavise od tu njegovu apolonsku sves: samo kao veo  
prikrija taj dioniski svet".<sup>34)</sup>

Da mi ovu poslednju konstataciju obrazložio, liče  
pristupa razgradjivanju cele "predjevine apolonske kulture".  
On traži njene korene i zaključuje da nesreće živote nisu  
bile nepoznate melemu, da ga narodna mudrost uči o tragičnom  
postojanju čoveka, a opet svez je to ~~znaj~~ tudje dražesnom  
apolonskom snu. Kako je onda čovek mogao da se posveti apo-  
leru, božanstvu snova koji je u stvari bio tako daleko od  
života iskustva? Na ovakvo pitanje dobijamo ledeći odgovor:  
"Ništa je poznavao i osećao str. ose i užase života: da bi  
uopšte mogao da živi, morao je ispred njih da postavi blis-  
tavi porod snova"<sup>35)</sup> Ali, upit. čemo se, zar to nije bežanje  
od stvarnosti? U tekstu, Apolonsko melemo ukazuje na svet snova  
i time nas odvraća od života. On, v. on jest, Ono ispred nas  
postavlja lagin veo koji nas otklanja od očajanja u  
koje bismo se mogli upasti da bismo došli u istinu našeg  
postojanja.

istina

Istina je ona koja vodi; da nje vodi dionisko  
melemo. Ono isto koje je melemo iz gledalo var-  
varsko i bit na o.

Nije je ovo distinkcija između jednog i drugog  
nacin. Oduvek je jedna stvar. Oduvek vljaao našelo mere.  
Nije u alud njemu prijetivao i hteov: "nipošto suviše!".  
Ovo je božanstvo oduvek postojalo samo jedna zakon, jedinku  
i potvrđuje se u njemu, tj, varu u Apolonskom smislu.  
Ispunjen čono, snovska priroda je neko (hybrid) i prekon-  
nost natriani su to i hteov i hteov. Apolonski demoni neap-  
lonske sfere. Odnos je da se svez je došlo upravo taj

princip: prekomernost! Bili su čisto nekoje zanimali veću  
suprotnost: jelonskoj veri od dionisa o, z nosa u kojem su  
pravazilazene: dva granice?! U tom sukobu iznemudjenje je  
tek prestojalo: "muze svih uretčnosti "privida" bledele su  
pred jednom uretčnošću koja je u svojoj opijenosti kazivala  
istinu...Prekomernost se otkrivala kao istina!"<sup>36)</sup> Na taj  
način, i u obliku mere i prekomernosti, ukazano je na dion-  
nisko kao nosilac istine, ili, kako bi to Niče rekao-  
istinski: "redar u osnovi svega.

Tine seo se vratio u glavni problem koji je bio  
postavljen u vezi sa doživljaj u njem sveta kao dionisko do-  
življavanje ono: Pra-Jedno .

U ovom kontekstu, apolon se javlja kao genije  
nošela individuacije kojim se izbruljenje u prividu  
jedino može postići i kako će biti poznato, on nas poroči  
uretčnosti uretne očigledja. Dionis pak svojim mističkim  
pobedniškim "likovljen r gbi" prave individuacije i otvar  
put "roditeljstva čija, r u sdueljen jez ru stvari".<sup>37)</sup>  
Mo sa dva put koji vode na r strane različite strane: put  
individuacije kao put privida i put svedinjenja s Pra-Jed-  
nim kao put istine sveta.

Ovo povezivanje individuacije s prividom i  
Pra-Jedno; u istinu vrlo jasno osvetljava E. Wink prilikom  
dumeženja lineove ontološke pozicije.

Iz njemu, "principiur individuationis" jest  
temelj odeljivanja sve; bi u usogedinjenje; stvari jesu  
u prostoru i vremenu; ona su r uretne zajedno ali upravo  
utoliko ukoliko su jedna od druga odijeljene: gdje jedno  
prestaje, otkočinae nešto drugo; prostor i vreme povezuju

i dijele ujedno"<sup>8)</sup>. svet se tako pojavljuje u svojoj pode-  
lenosti, izdvojenosti, tekoveći raskomadnosti, i Niče ga,  
sledеći u tome Kopenhauera, smatra ~~xxxxxxxx~~ pričinom, poj-  
vom, datim ~~xxxx~~ pod velom Maja. Ali, svet, onakav kakav je  
"ukoľiko on jest "stvar po sebi", uopće nije raskomadani  
mno gostrukos, on je nerazlikovni život, jedna jedina bi-  
jica. Inostruktost bića jest pričin, zaka počeva, uistinu  
ave je jedno."<sup>9)</sup>

Nakon ovog tumačenja, koje zaista doseće osnovne  
pretpostavke Ničeove "artističke metafizike", postaje još  
uočljivije zašto je on izabrao Dionisa za simbol helenske  
genije, principom svet i veći opredeljena svoje filozofije.  
Kao filozof koji najbolje iskazuje sledеćim rećima: "Uistinu  
međutim, što je Juno Dionis-ov znak iz misterija, koji koji  
ne sebe nor d iskusi patnje individua čine, a o kome divni  
mitovi prićuju i koje su se je koje seć se raskomadali uistinu  
p se sad u životu staju počevši kao kretaj: pri čemu se  
negovestav d je ovo raskomadnje - stvarna dioniska patnja  
- kao neko preobraznje u vodu, zemlju i vatru, d  
ni dako se je individualiziraju i kao i izvorom i  
osnovom svekolikog života."<sup>10)</sup>

Dionis je u Niche simbol razbijenja i onim  
razbijenja, ali on je i simbol individua čine.  
Dioniska čovek u svetu svoj se je uvek svoje postojanje  
ali on ipak postoji kao egzistencija individua.

On se pojavljuje u svet: kako on doživljava  
to stanje u životu.

4. Dionis o doživljavanju tragičnog kao tragično postojanje.

On je u svet dioniska i tragičnog kao tragično postojanje.







deset pre-sotriba u "put do kraja" (44) a taj put "vodi  
s one strane dobra i zla, i o predstavi psihološke svijesti  
za pravilniju vrstu "gadjenja" na životinjski svijet" (45).

Dotle Nietzsche nikad prije izravno prepoznao je  
pozitivnu vrijednost gadjenja. Jednako kao i preveliko nagl-  
avljivanje bilo koje vrijednosti bilo i zadovoljstva, gadjenje  
nad životom je samo po sebi simpatično dok dencije iz deper-  
sacije." (46) Otud, on nije mogao prihvatiti gadjenje kao  
putokaz direktnog rešenja doživljavanja sveta. Naprotiv,  
ničeov put vodi k prevazilaženju, odbacivanju mučnine i  
okretanju ka redovnom "prizadovoljstvu" u sjedinjenju sa  
svetom. Dionizijska umjetnost, ta koja nas vodi k "srcu sveta",  
hoće da vas ubedi u većinu "neobičajnosti postojanja", a ta se  
naslada ne nalazi u pojavi, već iz pojava. Neka nam bude  
dozvoljeno ovde citirati ne jednu, duže, fragmenta iz  
"Gadjenje trapezidije", sa kojom se treba da donosi osnovne  
misli rasvjetljenj ničeovog stava prema doživljavanju sveta:  
"Treba da stvaranje bilo sve što nastaje mora biti spremno na  
bolno propadanje, pri čemu ništa ne bacimo pogled u strahote  
od užasa: netiljivost učenih stvaranja nam istrigne iz vreva  
likov što se događa. Ne treba se oslanjati na to da li smo zaista  
praviše samo i čvrsto nje postojanje, tu sudnju za postoj-  
anje i zadovoljstvo sa postojanjem, a ne, uništenje  
pojave (i s njom i sa njom) u ničemu, ni sveobimaju besbroj-  
nih oblika od kojih se to odvaja i gura u život, pri  
prekoderanoj plodnosti svjetske volje; barba kačka tih nuž-  
roba je rus u životu trnut u kišama se takoreći poistoveti-  
li s neizmernim plodnošću svjetske volje prizadovoljstvom  
što postojimo i tu u dionizijskoj plemenitosti uključujemo nerazo-

živost i veštost te naslade. Uprkos strahu i nesećanju,  
ni smo bili sam ljudi, na koje jedino, nera po ono je dno  
živo biće sa čijim smo se stvarnastički zadovoljstvom stobili

Osnovni ton životnosti citiranih reči je toliko  
jasan, da smetnemo izliknim bilo kakav komentat. Jedino ni  
bilo potrebno pojašnjenje u Vezi s pojmom metafizičke uteha  
koji imalo u d "nas istrone iz vreve likova sto se me-  
njeju", a može ostaviti utisak nekakve Ničeove rezerve pre-  
ma "praznodovoljstvu", jedne vrste povlačenja i rezignaci.  
Odmah se može reći da metafizička uteha ovde ima jednu,  
možda neobjektivnu, ali ipak vitalističku konotaciju. Jer,  
ona osnažuje našu svost "da je život u osnovi, uprkos sve-  
kolikoj meni pojavi, nerazoriva reč i pun naslade"<sup>41</sup>.

(Vidimo dakle do Ničeovo, specifično, a i isk-  
r dikalno, tragično reč o duhu kao dijonijskog putem feno-  
tragično).

U konceptu tragične naslade leži istinsko doživ-  
ljevanje stvarnosti. Kao diča, ti čovek je uk stanju da  
dovegne tragičnu dimenziju ljudskog postojanja. A oni se  
postoji u pojedinačnom čoveku, osvešćujući svakog pojedinačnog nast-  
janja i prostranja, u nesreću i u sv. konceptu. obližji  
samo privremeni v. levi u velikog tajnici života, da probast  
konceptu ideje, i onaj individualni, kojim uništenje, nere-  
povr tak u životu tajnici i, koje je "upojedinjeno" sve-  
proizšlo. Tragično postojanje tajnici u u sumnjanju da je  
sve jedno, da on život i sv. stvarstveni.

(Duh i životne reči... u naš volja, odnosno ure-  
alibi čovek... u naš volja... u naš volja... u naš volja...<sup>42</sup>  
Volilo je to reč... u naš volja... u naš volja... u naš volja...)

templetivno zadržavanje u "ideju sveta"?!  
 †

### 5. Kaovrišk ulje u nelenske kulture.

Vraćajući se definitivnom razjašnjavanju te razlike u životnom stavu prema osnovi svet. izmeđuopenhauera i Hida, navešćemo Velješćeevo mišljenje da je ~~xxxxxxx~~ u "Rodjenju tragedije", tom možda najoriginalnijem delu, "openhauerijenski pisac već tim prvim istupom bio spreman nagustiti prostor u kojem je njegova misao rasla do zrelosti: to novo, kao što je ranije bilo spomenuto, a zatim pokazano det ljnije žu izrastanju dioniskog principa iz duhovnog milieu-a grčke antike, bila je aktivistička, vitalistička nastrojenost osnovnog životnog stava u odnosu na doživljavanje sveta.

Nasuprotopenhauerovog "blušenstva bezvoljne kontemplacije" "simozboriva" u smislu božanja od života u asketizam" i na kraju "oslobodjenje od službe volji", kao što smo videli više govori o "razdovoljsvu postojanja", "metafizičko zadovoljstvo", "zadovoljstva u uništenju" što bi svet trebalo da znači postviti se u službi svetske volje.

U zaključku treba sastrajiti da prvog poglavlja bila je spomenuta razlika filozofski izražena kao važnih činilaca u izražavanju navedenih osnovnih stavova. Ovom prilikom treba se zadovoliti pre svega "ishodište njihovog psihološki predodređenog stava prema životu"<sup>51)</sup>, kao primarnog. Jer, nikad ne zaboravimo Štitevo dubokoumno zapušanje da ovaj se čira svoju filozofiju tek slučajno, već prema njoj svo životno u životu. Ili, ako priznajemo tu "psihološku neodređenost" o osnovu ~~xxxxxx~~ polugu



z ključnih.

On je bio prvi koji razvijao Nietzscheove misli.

Grčka estetika je odigrala ulogu u radjanju ne samo Nietzscheovog prvencu "Rođjenje tragedije" već i cele njegove filozofske orientacije.

### III. FENOMENOLOGIJA DIONISKOG RODA HELENA: MIT, TRAGEDIJA, MUZIKA.

#### 1. Mit, misterija, kult.

Prilikom osvrta na kontradne forme pojavljivanja dioniskog kod Helena (prvi odsek drugog poglavlja) bilo je implicitno ukazano na značenje mita kao začetka i prvotnog nosioca boja Dionisa. On je rođen i odgojen u mitu da bi se zatim kod Grka razirio i na druga duhovna područja, počev od misterija, kulture pa sve do pozorišta i umetnosti uopšte. Ali, tih prodiranjenih oblasti delovanja, mit nikako nije bio napušten ili osirovačen. Naprotiv, on je ostao da i dalje živi, da bude slavjen i obilježavan u misterijama posvećenim boju Dionisu, ali također, kao što smo videli i u Aleksandriji i u Delfima.

Piče je govorio značajje mita i misterija posvećenih Dionisu od Juka, o tekođe i duboki utecaj koji su oni imali na opredeljenje duhovnog horizonta ovog naroda, po je otud smatrao da je svaki narod koji se brine o svojoj budućnosti mora se vezati i svoje mitove koji će simbolizovati njegovo jedinstvo, duhovni integritet i ognjište. On smatra da bez mita svaka kultura gubi svoju zdravu stvaralačku prirodnu snagu, da tek mitovima opasani horizont zaokružuje kulturu jednog naroda. U tim u vezi on govori i o mitstvu savijaciji koji tako nedostaje tadašnjoj



... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...  
... u skladu sa ...

veza, tj. prvobitno psihičko stvarenje dravnog čovjeka sa stvaralačkim svemirskim energijama...<sup>(2)</sup> Po njemu, u misterijama mit nije tumačen racionalnim oblicima i izrezima, već je gledanje i slušanje prilikom mističkog posvećenja bilo uočeno tako da su se misti doživljajno izjednačavali s tajanstvenim silama stvarnosti, sagledavali se s kosmotvornim snagama i saučestvovali u njima.

Jedno Aristotelovo navođenje govori u prilog ovim tvrdnjama: "misti nisu imali da nešto nauče rezanskim operacijama, nego da mitskom integracijom dožive, osete, neposredno uvide."<sup>(3)</sup>

Navedeni ovakvi tumačenja, liče je moglo o mitskom doživljaju mogući govoriti da im ovaj odjekuje nešto neprirodno, da neposredni osjećaji su, i dalje da uzvikne namoštvaujući se: "Pozdravite u nama, milioni! Saslušajte li tvorca, svete?"<sup>(4)</sup>

Misterije su probavljive i koprenu opsega što ih je oko čovekov. Čulni svet vidljivi svet, i za niste smrt i život više nisu bile dve neprijateljske strane, već dva lica jedne tajne koja ostaje podle stvarnosti.

Ali, mit se po ličao na neki bliska, jer njemu **x** stalno proti smrti opasnost u celim okamenjivanju, ovekovečivanju, kad prestaje da se razvijuje i razvija, dakle - da živi i buja. Tada se svaki mita da se postupeno uvlači u usne okvire jedne sobočne istorijske stvarnosti, pa da se o doznaju vreme smrti jedinstvenom činjenicom."<sup>(5)</sup> To bi bio misao da koji mitovi izumiru, "kad se počne doživljavanje da brani vrednostojnost mitova,

Ali se opire svjetlo njihovom prirodnom daljem življenju i bujanju, kada dakle izumira osećanje za mit."<sup>6)</sup>

Upravo se ovo, prema mišlju, dešava grčkom mitu o Dionisu, kad je poluartvo; prihvata novorođeni genije dioniske muzike u okvirima tragedije. U njenom okrilju, mit ne samo što će ponovo procvetati, već će "steći svoju najdublju sadržinu, svoj najizrazitiji oblik."<sup>7)</sup>

Od tog trenutka, mit će svoj istinski život proživjeti u službi tragedije.

## 2. Tragedija.

Roziro je da su se pozorišne svečanosti kod Grka održavale isključivo u slavu boga Dionisa. I njih je bilo više, a već smo spomenuli seoske i gradske dionizije. Ove poslednje su pesnik vladale je na odličnijem kulturnim dopadajima u helenski i novom njihovom održavanju prisustvovali su ljudi iz cele zemlje pa čak i puno stranaca. Već citirani autor, Plutarh, govoreći o organizaciji Gradskih ili Velikih dionizija ističe da su se one održavale uvek pod predsedavanjem biserice sveštenika, što jasno ukazuje na njihov religiozni karakter. Dakle, u tragediji, kao centralnom mestu dionizijskih pozorišnih predstava, Dionis je dobio ono mesto koje mu nije pripadalo u helenskom svetu uopšte. Tragedija će se na ovaj ili onaj način pokazati kao najadekvatniji medijum za prikazivanje odnosa između boginstva: Apolona i Dionisa... li, prema tome tragedija je određivanje tog odnosa, potrebno je iz ovog glavnog specifično shvatanje tragedije, odnose njenih elemenata i muzike, što je ustaljeno i na ovaj ili onaj način prikazano u lelu.

Ona sve što je svoje korelacije postanka tragedije  
sledećim rečima: "... predanje nas kasnije s svim odručno da  
je tragedija nastala iz kruga hor i prvobitno bila sa-  
na hor i ništa drugo do hor!"<sup>9)</sup> Ovdje se odbacuju sva ostala  
tumačenja, a pre svega ona po kojim hor predstavlja nekak-  
vo, ide koje, ideje ili odličje da zastupca narod na-  
sprot protstavlja za povernici. Sledeći korak koji Niče  
želi je da razotkriva suštinu, smisao tog hora, shvaćeno-  
će i nosioca suštine tragedije, ili kako to on kaže - da za-  
viri tragediji u srcu i tu on otkriva muzička suštinu hora  
u obliku ditiramb. Ditiramb je onaj muzički element koji  
donesi misao hor, on sve što pripada stvarnosti takva duševna  
i spoležnja da se sv okupljaju kroz oseća začaranim,  
obuzetim i živim koje i diliramb stvarnost u kojoj sudeluju li-  
kovi te tragedije. I si svega o sebi, i ditiramb se bitno  
razlikuje od svake druge vrste hor. "Sve ostalo  
horске lirike naslonjeno je o jedno potenciranje apolonsko  
pevač-pojedinač; ali u dilirambu pred nama stoji zajednica  
nesvesnih ljudi koji sebi u jedno i isto preobražavaju."<sup>10)</sup>

"Hor stvarno jedinstvo o sebi atmosferu, čak po-  
sebnu religioznu stvarnost:" i tih i o dioniskih horout živi  
u jednoj religioznoj i stvarnosti koju su mit i kult  
odveli, "<sup>10)</sup> ali "hor je i o protiv stvar-  
nosti, jer on nije ni o i stvarne, stvarne, potpunije  
nego kulturni i o sebi o sebi jedinom  
stvarnost." "<sup>11)</sup>

U ovom vidu i o sebi o sebi uveliko prodro  
pojam dioniske i o sebi o sebi se njegovo mesto i

... je u ovom slučaju ...  
 ... u skladu s ...  
 ...  
... i ...  
 ...  
 ...  
... i ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

onoliko... i tako je...  
 - di...  
 - kraji...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

### 3. Interpretacija

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

uervost v dnu je "muzički ogled iz svetovne volje", onda on zavira u vlastitih dubu kad se kaže "tek iz muzike shvatamo radost uništavanja jedinstva."<sup>11)</sup>

Ali postoji još jedan stav Ričardovog zauzimanja za muziku. Naime, on je u njegovom zavamerij naskom o ličju video mogućnost obnove helenske, duha od germanske tlu: "Nek niko ne pokuša da pomusi našu veru u ponovno rođenje helenske starine koje tek pretstoji; jer samo u njoj nalazimo nadu u obnovu i prečišćenje nemačkog duha čarobnim ognjem muzike."<sup>12)</sup>

Naravno, ta muzika mora biti shvaćena kao nosilac dioniskog doživljavanja sveta: "mi verujemo u večiti život, a muzika je neposredni zemljac tog života". U ovom kontekstu ponovo se može prepoznati Ričardov stav prema odnosu apolon-dionis. Svojom opojnom silom sila i pojava, osećanja i emocije, apolonsko u čelo uzima čoveka iz njegovog orgijastičkog samouništavanja i zavira u, prenoseći ga preko opitosti dioniskog zbivanja do zblude da gleda jednu jedinu sliku sveta, na primer sudbinu Kristana i Izolde iz istoimene opere Ričarda Wagnera. Još se čini kao da kroz muziku treba samo da još dublje razumemo te likove. Naravno, mi uopšte nismo razumeli Wagnera, bar prema Ričardovom shvatanju, ako muziku savatimo kroz ilustraciju mita koji se iznosi u operi. Nismo shvatili još smo zavedeni od apolona, jer smo popali u nje ovoj nređi upojenoj čnosti, slici, privida. "Sta sve ne ure da učinim ledanju viena kar apolonov, kad čak i u nasu može da iz svoje obrisi dođe dionisko načelo u službi apolonike... ako dionisko u kultini umetnost prikazivanja apolon da raduje."<sup>13)</sup>

до 1871 года. (1871)

всего в 1871 году было получено 1000000 рублей, в том числе от продажи 500000, от процентов 300000, от сдачи в аренду 200000, от других источников 100000. В 1872 году получено 1200000 рублей, в том числе от продажи 600000, от процентов 400000, от сдачи в аренду 250000, от других источников 150000.

«Итого за 1871-1872 гг. 2200000 рублей»

всего в 1871 году было получено 1000000 рублей, в том числе от продажи 500000, от процентов 300000, от сдачи в аренду 200000, от других источников 100000. В 1872 году получено 1200000 рублей, в том числе от продажи 600000, от процентов 400000, от сдачи в аренду 250000, от других источников 150000.



...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

*[Handwritten note]*

...  
 ...  
 ...

1. Istraživanje glazbe

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

1. Istraživanje glazbe

IV. Istraživanje glazbe

da "od svog prvog dela (Padjenje iz neba), jednog od najranijih, lično se odriče i ne nastavlja, ali svi kažu da će biti; svi njegovi budući sili misle na to u klici".<sup>1)</sup>

S druge strane, nailazimo na starove po kojima dionizze nema jedne i same i ulogu u različitim fazama razvika ovog filozofa. K.G. Jung je izlženja da liče nije bio "posvećenik i učitelj boža Dionisa." u vreme pisanja "Rodjenja tragedije": "on je tada bio estetički afikovan, a dionis i tek onda kad je pisao "Wahntustre"."<sup>2)</sup>

Tako se čini da su posvećenici tatora u izvesnoj meri u pravu; liče je u svom radu najpre postavio osnove svog daljeg filozofiranja, svoju osnovu u dionisu orijentacija, ali je tek onda prešao razliku u tretmanu dioniskog u kasnijem razdoblju njegovog rada. Jer, ako se u "Rodjenju tragedije" radi o božu Dionisu, na u stvari, to moramo priznati, najpre kao umetničko poimanje, kao princip umetničkog stvaralaštva, tek onda kao princip sveta.

Kasnije, počev od "Wahntustre", dionis se postuono izdvaja kao "artistički" okvir i sve više biva naznačavano kao principe umetničkog stvaralaštva.

Ali, treba li se, da nared osnovnog "artističkog" odnosa dioniskog, već u "Rodjenju tragedije" nalazimo izvore koji je sadržavao dat u vanestetu kao počinak, u principu umetničkog sveta.

U velikom delu svoje "Kritike" i "Uvodne dioniskog i mogućnosti njegovog razvoja" Jung govore i same reči filozofa. "Njegovi" razvijaju se u osvetljava svoje prvo delo, "Kritika dioniskog sveta." "Pokušaj samorazumevanja", s. 131-132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

poznaje se to jevanjstvo i neki misao i radnji misao iza  
svog zbiljanja, - jednog, "božanstvo i četa, ali svakako  
jednog sasvim bezobrih i nepoznatog umetnika-boga  
koji " gradjenju kao i razaranju, u dobru kao i u zlu,  
hoće da oseti istu nasladu i sopstvenu neograničenu moć."<sup>3)</sup>

A zatim u istom misao: "Da, šta je dionisko? -  
U ovoj knjizi nalazi se odgovor na to pitanje, - tu  
govori "znalac", "posvećenik i privrženik svog boga."<sup>4)</sup>

U okvirima ovog raspravljavanja ličeove rane i  
kasnije misli od posebnog je značaja njegov definitivni  
rasid sa Šopenhauerom. Ono što je u prvom i drugom poglav-  
lju dokazivao, dakle, ličeovo odbacivanje Šopenhauerovskog  
pesimizma pomoću dioniskog tumačenja doživlja sveta,  
sad se pokazuje u punoj svojoj svesti.

Ieć u poznatoj "povodnoj" misaoj povodom  
pogovnog objavljivanja "Podjele kupačije, Niše izražava  
svoje duboko i gorko tumačenje što je "openhauerovskim  
formulama zapravo i isvario dioniske slutaje..."<sup>5)</sup>

U planu estetskog, on zaključuje "openhauerovo  
"turbno gledanje na leotu" i smatra da je tome uzrok  
što on "u leoti vidi u e p i r a n n nagon za plodjenje"  
a štim xixix uči: "Šudan svetac! I ako ti makar ko  
protivreši, plaća se, biće prirodni."<sup>6)</sup>

U tumačenju misli xixixixix tragedije, razlika  
između dva filozofa postaje još očiglednija: "Ono što  
svemu tragi nosi daje on čini razliku na uzdizanje - kaže on  
(Šopenhauer - II) u II odu "sveta i volje i predstave"  
- jest budjenje svijesti da svet, on što ne može da  
pruži pravo zadovoljenje, na čemu to se zasluhuje

našu privrženost: u tome se sastoji iro i čini duh - ,  
on dakle vodi u e k i g n a e i j i". O, ka o je Dionis  
sasvim drugačije govorio ponii!"<sup>7)</sup>

U jednoj beležici, objavljenoj posthumno u  
"Volji za moć" je najeklatantnije izrazio svoje suprotno  
stajalište u odnosu na Šopenhauera: "Ja sam pojmio da je  
moj instinkt terio našemu što je bilo taman suprotno  
Šopenhauerovom instinktu: terio je opravdanju života, čak  
i onome što je bilo najstrašnije, najivoislenije i naj-  
lažnije u njemu; pa tu svrhu ja sam imao u ručnoj formuli  
"dionizisti"."<sup>8)</sup>

Pa ipak, u porud sve ličeve odlučnosti u njegovom  
opredeljivanju za "dioniski svet", sam pojam je  
izazvao različita tumačenja. Do koje mer razlike interpre-  
tiranja mogu da idu, pokazuju sledeći slučajevi: Kulnie, na-  
primer, smatra da je dionis o kod Kinsa čisti izraz misti-  
cizma.<sup>9)</sup> Lukar je sa taj isti pojam tumačio sa sasvim dru-  
gih pozicija, smatrajući da dionis o kod Kinsa poziva na  
aktivni rad za naraciju, za tragediju života!<sup>10)</sup> Andre Žid je  
mišljenja da je dionis o kao bičanstvo bar excellence posto-  
jalo čak i pre ličve, da je svi u ču svog izraza došlo  
u likovima Nikola Jela, Petovca...<sup>11)</sup>

Svakako, ova različita tumačenja ne moraju da  
nas čude; različite interpretacije opredeljenih filozofskih  
pojmova se može naći i u izuzetno mnogim drugim slučajevima  
i kod drugih filozofa. Pa opet, ova nas pojava navodi  
na pomisao da može i kod samog ličve postojati izvesna osnova  
razilaženja ili bar nejasna osnova koja omogućava te  
razlike. Da takvo ne bi postojalo, u stvari je više autora; u  
svakom slučaju, ističe se filozofova sklonost prekrivanju,

preobračavanju, metafizičnom izražavanju svojih misli. Kreson smatra da "une seule chose lui plaît: l'érigmatique, la chasse permanente aux impressions et aux idées nouvelles."<sup>12)</sup> Finy je još određije i jki kad kaže da je "prikriivanje svoje biti nastalo strahom kod Nietzschea; on na neprijatan način ljubi masu, igru kralja, lakrdijanje. U isto toliko "likova" u kojima se odavljuje, on se i prikriiva"<sup>13)</sup>

Otud, ovo istraivanje mora računati na tu značajnu osobenost Nietzscheovog filozofiranja. Potrebno je pažljivo odrediti značenje dioniskog ne samo tamo gde se ono pojavljuje otvoreno, poimenice (kao što se to dešava u poslednjoj fazi stva "Volite") već i tamo gde je ono prikriiveno, gde se manifestuje u drugim, na prvi pogled neprepoznatljivim oblicima (kao što je slučaj u "Kako je govorio Zaratustra").

Sledeći kronologiju nastajanja Nietzscheovog dela, biće najbolje razmatrati pojavu dioniskog u svoem "strivenom" obliku u "Zaratustri".

## 2. Dioniski elementi...

Najpopularnije, a verovatno i najznačajnije delo Nietzscheovo delo i da ne pominje bogu Dionisa. Na prvi se pogled može reći da to nije i da se njegov autor kreće u sasvim drugim okvirima, osobito sudeći po naslovu, koji upućuje na izvore prilično tuđji, helenskim. Ipak, to je samo utisak izazvan naslovom "Kako je govorio Zaratustra" je zaista stvar ličnost, učitelj koji nosi osnovnu poruku autora, ali sama poruka, učenie koje je izloženo, ukazuju na dubok i oticanje "dioniskog bogobeda na svet".

On se može sagledati u ~~trajanje~~ nekoliko glavnih pojmova knjige. Već interpretatori "Kako je govorio Zaratustra" su tražili da u njemu dominira je i da osnovni predmet u svakoj knjizi to

njoj dominiraju tri osnovna problema: u prvoj knjizi to je smrt Loga i dolaza natcove a, u drugoj volja za moć, a u trećoj tema vešnog vraćanja istog. Četvrta knjiga bi bila jedan vid zaključka svega ranijeg iznesenog.

Uslovno prihvatajući ovu podjelu, prihvatidemo se istraživanja dioniskih elemenata u ovim osnovnim pojmovima, koje je kod nekih autora dovelo čak do njihove isključive dioniske interpretacije.

Spomenuti pojam "vešnog vraćanja istog" se često smatra centralnim ne samo u samoj knjizi već i u filozofiji Ničeovoj, pa bi bilo umutno poći od njega. Ali, već na početku, susreću nas isti problem neodređenosti, kao i ranije s dioniskim, pa se često smatra da se on "više naučuje nego što se stvarno razvija".<sup>14)</sup> Trésor poslije dugog ispitivanja se pita: "Comment un réformateur comme Nietzsche peut-il se complaire dans une philosophie qui nous conda ne à tourner la roue d'Ixion, à rouler le rocher de Sisyphe, à verser de l'eau dans le tonneau des Danaïdes. Comment ses lecteurs pourraient-ils ne pas rester stupéfaits que tant de mots et si brutaux, finalement, n'aboutissent à rien de solide et de durable?"<sup>15)</sup> On odgovor nalazi u jednoj "visible rupture" u Ničeovoj filozofiji, ta pojam ostavlja u izvjesnoj tami, prepušten neodređenosti...

Slični je utisak ovaj pojam ostavio i kod našeg istraživača D. Grlića. Ujemu je vešno vraćanje istog također tajna, premda je sagledao donekle njegovu vezu sa dioniskim, pa zaključuje da za samog Ničea, dionisko kao uostalom i njegova "tajna misao" o vešnom vraćanju istog predstavlja zagonetno.<sup>16)</sup> Fascinirajuće od potražiti rešenje u estetičkoj interpretaciji cele Ničeove filozofije, ali se čini da se time samo udaljava od rešenja problema u njegovoj sredini



1. kod prvog izdavanja...

2. ...

3. ...

4. ...

5. ...

6. ...

7. ...

8. ...

9. ...

10. ...

11. ...

12. ...

13. ...

14. ...

15. ...

16. ...

17. ...

18. ...

19. ...

20. ...



Osnova sličnosti je shvaćanje ničeovog večnog vraćanja istog kao nauke o ceteris paribus. "Vječiti povratak jednakog je našim prisuća onog nenostojanog (bivajućeg) kao takovog, ovo čak u najvišem unostojanja (u kršenju), s jedinom odredbom da osigura stalnu mogućnost vraćanja. Vraćanje, dolaženje i odlaska nije ništa drugo nego to što je već određeno kao vječiti povratak, posvud isto karakter volje na moći." (27)

Dakle, i u ovom sagledavanju vrlo slično uspostavljaju se odnosi dvaju osnovnih ničeovih pojmova. Hajdeger je još jasniji kad kaže: "Volje na moći" <sup>30148</sup> / š t o biće kao jedno takovo tj. u svojem ustrojstvu jest. "Vječiti povratak jednakog" kazuje k a k o biće takovog ustrojstva u cjelini jest. (28)

Ako prihvatimo se stranog odnosa kao diskutabilan, a uostalom i manje važan u našem slučaju, možemo zaključiti da oba autora temeljnu misao o večnom vraćanju istog vezuju za dionisko tragikorno deistjavanje sveta kao sagledavanje onog cjelinskog (svega kao individuu) u večitosti. Može se reći da je ova interpretacija ne samo na putu da razotkriva ono "nepojetno" u ničemu večnog vraćanja, već da pomoću dioniskog omogućuje sagledavanje ničeovog dela u njegovom jedinstvu, koherentnosti i doslednosti. Na to ukazuju i same ničeve izjave u "Zaratustri" i "Genealogiji morala". Iako inače razumeti izjave da je "pojam dionizijski" postao tu (u "Zaratustri" - V.) najviše u delu (29) U prilog ovog shvatanja govori i niče važno reba u paragrafu o Dionisu Zagreju. Ovdje je motiv raskolnoga Dionisa koji se stalno vraća u život svake godine, nakon filozofu vanredno poslušio da izrazi svoju misao o večnom povratku istog: "Raskolnani

Dionis je obećanje života: on se ~~mnogo~~ ~~većito~~ ~~ponovo~~ ~~radja~~ ~~i~~ ~~povraća~~ ~~iz~~ ~~uništenja~~".<sup>24)</sup>  
 većito ponovo radja i povraća iz uništenja".<sup>24)</sup>

Navedimo, naposljetku, i reči iz "Zaratuстре":

"Ah, čovek se večno vraća! Ili se čovek večno vraća!"<sup>25)</sup>

Ako je čovek u svojoj individualnosti sitan i beznačajan, on se opet u svom večnom vraćanju kroz konačno obličje nameće beskonačnom, traje u večnosti, dioniski shvaćeno. Mislim da se u tom smislu mogu protumačiti i sledeće, često ponavljane reči Zaratuстреne: "Još ništa nimala našao ženu od koje bih da imam dece, osim možda ove žene, koju volim: jer ja te volim, o večnosti! ~~ixxxx~~ Jer ja te volim, o večnosti!"<sup>26)</sup>

Tako je govorio "dioniski dezon koji se zove Zaratustra!"<sup>26)</sup>

Ovde je odigledna dimenzija vremena u kojoj se pojavljuje dionisko. Ona omogućava posebno viđenje odnosa Lopenhauera i Ničesa na relaciji patnja - naslada. Patnja i bol ne mogu ovde nekakve fizičke, odnosno duhovne bolesti ili nesreće. Reč je o jednoj temeljnom doživljavanju ljudskog opstanka. Patnja je jedino individualno iskustvo prolaznosti u vremenu. Jereno je da je patnja polazna tačka i budizma i Lopenhauera sa i Ničesa. Ali od ovog poslednjeg ona se javlja u obliku tragičnog. Ta tragična patnja viđenja u iskustvu vremena označava osećanje prolaznosti, ništavnosti nepredvidivog bića u vremenu. Ali, kad je ranije konstatovano da nije ne ostaje na tom stepenu, da iz toga ne izvlači kvijetističke konsekvence; to je zato što je patnja tek sredstvo <sup>postojanja</sup> jednom višom stupnju doživljavanja sveta u vremenu, naime - nasladi.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

... i tako je bilo sa svim svetom.

Ali, čini se da je u ovom slučaju riječ o nekoj mišljenju  
 mnogo transcendenciji, nego u njemu samo riječ o čovjeku. Ima  
 se pojaviti u "Hoc in nobis" u roboru je ovdje gdje filozof  
 uči o nedjeljivosti čovjeka: "Čovjek je nešto što je učin šteta je  
 to što čovjek, čovjek je nešto što tre...  
 vi učinili, da bi...  
 "Čovjek je to općenito, razumom iznad, u živom i u...  
 koncepti i tako...  
 opisan je po...  
 opisani je...  
 je izlazi u...  
 to što čovjek u...  
 Čovjek je i ovaj...  
 da čovjek...  
 Vidi da...  
 odvratiti...  
 da...  
 da..."

I jednog...  
 za...  
 Čovjek...  
 o...  
 razlikovati...  
 o...  
 ni...  
 ...  
 (ratio) ne...  
 ...

Ali, životinjsko...  
 učini...  
 učini...  
 učini...

... ..

... ..

... ..

...

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..



Kod Valić kaže da je njegov život "kao život - dionizari."<sup>5)</sup>  
Njegova filozofija je ne samo poznata, nego je i velik filozofije  
boga dionizara, shvaćena; u njoj ovom govoru on kaže: "... da  
vama, pri čemu je rođi, priča filozofiju dionizara. U polju, kao  
kako je oruđe, - jer priča se u njoj o životu dionizara, rođi,  
Eudjer, ipitno, čak i prijetno..."<sup>6)</sup>

Od svih ovih ovih epizoda, čini se da je posljednji,  
prijetno, najkruži je obelodanije sa filozofije: "Filozofije,  
kako sam je ja do sada shvatio i doživio, jeste dobrovoljno  
ispitivanje odvrata i shvatanje života."<sup>7)</sup>

Da bi filozofije dionizara je sveta, ali i istina  
jest, bez oduzimanja, od života i njegovanja.

Ona sačinjava i posebno naglašava onu vrstu života,  
koji su do sada filozofije i dionizara, i ne može bi se izjaviti  
odgovor spoljnjim ciljem, već samo što je u njoj istina,  
zato što je ona "istina i život".

Je odzvanjalo li u ovim riječima dionizara pozadine  
sveta, dionizara i dionizara u duhu i u životu dionizara?

Je li to je jednako govornik takva duša?

Je li to dionizara. Je li dionizara, je li to: " naj-  
čudnije tuje tuje, dionizara: papa je dionizara."

Je li to je jedan od dionizara jedan takav di-  
tironizara, jedan " dionizara tuje tuje" dionizara: "svoje  
obilnosti sveta i dionizara":

" Je li to: sva dionizara: dionizara svi dionizara. Je li  
moje je dionizara jedan dionizara."

Je li to: sva dionizara: dionizara sva dionizara onih što ljube.

Je li to: sva dionizara: dionizara sva dionizara što ljubi.

ešto je nesmirivo, nesmirivo u meni, što hoće da  
se ogleda. I meni je izvan poštuda za ljubavi,  
koje sama govori svoj jezik ljubavi.

Ja sam svetlost: ali i noć. Ali to je noja  
osmislila sam da sam ogledar svetlosti.

Oh, da sam tamo i noć!

Ali ja živim u vlastitoj svetlosti, upijem u se  
placemove, što i biće sa mnom." (10)

Tako patiti jedna žena, jedna siromašna. Ona je njegova čežnja za  
noći, čežnja pojavljena u osim nesreće i u sudi, u kontrastu  
a krojiti se i sam određuje.

Od ovakvog ponašanja ovaj se ponašanje bila bi nesrećna.  
-ide kaže: "Ovo je ono što je, ali ja ne vidim?"

Usudjivao se da navede i u to i onu nevestu  
be siromašna, a tojoli priča oči i i osmislila je  
verovatno ići izvan. Ona se osvrće na svoje njihova ljubav  
navela filozof da ne ostavi osim svetlosti i noći, ili  
kao sestra siromašna: "Ja sam noći gdje samju i gdje  
za noći, a noć ne pojavljuje se ona sama, kao nesrećna." (11)

U ovom slučaju, dakle, ona ide uopšte za  
između, u "jednakošću" i "jednakošću" i "jednakošću"  
povećanu i "jednakošću" i "jednakošću" i "jednakošću":

"Ja sam svetlost i noć, i ja sam svetlost,  
i ja sam svetlost i noć, i ja sam svetlost!  
Ja sam svetlost,  
i ja sam svetlost, i ja sam svetlost,  
i ja sam svetlost, i ja sam svetlost,  
i ja sam svetlost, i ja sam svetlost."



pojedlino

od tebe, u svim svojim lovima,

ti - nepono ti to ...

... te gledati opet,

neuroza u ruci igračice,

očima božanstva, mračni u skladu ...

u ubijanju ti neću,

sve do tada, rudi "11"

... koja još se krije od rođenja :

"... u svim svojim lovima,

... u svim svojim lovima,

... u svim svojim lovima,

... u svim svojim lovima, ... u svim svojim lovima,

... u svim svojim lovima ... u svim svojim lovima ...

## V. PLATON - HERAKLIT - DIONIZIO.

Mnogi interpretatori Lišeove filozofije ističu uticaj koji je u njega izvršio Heraklit. Čak se mogu naći i takva mišljenja po kojim: "Heraklit ostaje izvorni koren Lišeove filozofije"<sup>1)</sup>. Čak i da se složimo da je ovo ipak malo preterano, moramo priznati da je ovaj filozof pure naučio kod starog grčkog mislitelja. Upravo učenja ovog poslednjeg se mogu naći upoređeno u Lišeovim pojmovima o dioniskoj igri ili o veštom vršenju igre, ali mi takođe nemožemo i filozofa dioniti i više od ukazivanja na Heraklita.

U ovom je od posebnog interesa uticaj koji je Heraklit izvršio u Formitaju Lišeovog pojma dioniskog, osobito dioniske igre kao principa postojanja sveta. Ali, pre nego što pokušamo da ovaj problem, biće konstruktivno prosladiti Lišeovo tumačenje Heraklitove filozofije, sadržano u njegovom ranom delu "Filozofija u tri dioniska razdoblja igre". Iako je konstruktivno, jer se u toj maloj studiji mogu naslutiti skoro sve Heraklitove ideje koje će odigrati značajnu ulogu u daljnjem delu ovog filozofa.

U ovom poglavlju sve poznate grčke filozofe (do raspada igre tri dioniska razdoblja), ali ipak, upoređujući u isti centar kao sveta igre dioniti i uzimajući u njemu.

Ali, ako bi neupućeni čitalac pomislio da tu može naučiti Heraklita, biće zaveden. Kao i u tumačenju dioniskog nauka - la kod Grka, tako i ovde, Ničlov interpretacija je "ne- naučna", tendenciozna i subjektivna. Njenu je najmanje sto- lo da svoje misli neposredno izvodi iz sačuvanih fragmenata ili još manje da sistematizira filozofski sistem razlonjen u nepovezanim mislima. Naprotiv, tumačenje je nesistematič- no, fragmentarno, a ako pak uopšte postoji nekakva žiža u kojoj bi se sakupile sve trke nesistematizovanog učenja, onda bi to bile ideje o Zeusevoj igri.

Ukratko, radi se o ničeanskom tumačenju Heraklita. Stoga, čitajući o poslednjem ni više saznajemo o prvom, tako da je iz učenja Grka izvučeno i istaknuto ono što će produžiti svoj život kod nema.

Jedn od prvih konstatacija koje se nameću pažnji je isticanje "nejvoće noći intuitivnog predstavljanja" : "prema drugom načinu predstavljanja koje se vrši u pojmovi- na i logičkim kombinacijama, dakle - prema intelektu, on se pokazuje hladnim, neosetljivim, čak neprijateljskim, i izgleda da oseća nezadovoljstvo kao da kad r da mu protiv- reći intuitivno stečenom istinom".<sup>2)</sup> Ovdje se značenje upotrebe intuitivne metode poklana kod dva filozofa do te mere, da je van konteksta teško određiti o kome je reč.

Drugi važne mis o koje saokuplja Ničea je "Jedno jeste mnoštvo". Mnogi opetljivi kvali eti nisu ni vežite suštastvenosti ni proizvod nekih čin. Oni nisu ni nepo- slene više što vidi kad se im dopu, ni nepostojani pri- vid koji postoji samo u ljudskim glavama. Preostaje treće mogućnost, koja se u jednom filozofu čini jedino prihvatljivo,







sličan način kao i drugi čini "sveobuhvatnu silu koja stvara svet. Upoređuje se detaton što i pruži do P. moćije premoćta i humšije beski: nalije pa opet r stvari." (5)

Ovaj najraniji fragment polazi od se pojam igre kod ličen vezuje za efoškog filozofa još od doba svoj formiranja. Ipak, upotreba i značenje ovog pojma kod ovog filozofa nije identična pa se mora prvo odrediti njihov pojedinačni stav.

Na ličen, bičen u celini, svet jest igra. Dalje određujući, možemo reći da je ta igra bog Dionisa, u značenju pr. osnovni svet. U ovom slučaju igra je situirana kao odnos Pra-jedno i jedn. uopšte i jednog. Dionisko Pra-jedno je ono što se okrilju svet i u svim individual

Bog Dionis se i ovaj put pokazuje kao izvanredan simbol koji se u svojim mitološkim, a onda i istorijskim manifestacijama pojavljuje kao svet i svet pomoću igre. On je, kako smo već upoznavali, bog sijanstva ali i bezbrižni dekus koji se nevinno igra sa svojim poklonicima. U okvirima istorijske stvarnosti, Dionis je bog pozorišta, bojanstva u čiju se slavu pili suđu te pesnje koje je ličen naznačio kao nosioce tradicijskog doživljavanja života kroz pozorišnu igru.

Ali, da bi pobliže objasnio svoju predstavu igre Dionisko pr. osnovni, ličen jedne ~~uzorku~~ čini jednu uporedbu sa umetnikom: on bi trebalo da simbolizuje graditelja i realizatora ovog sveta. I još više, delatnost umetnika, njegov stvaralački proces može se shvatiti kao održavanje i ponavljanje iz forme stvaranja života. Umetnost postaje

tragičnu umetnost, a čine i sferu ontološkog nivoa stvarnosti.

Došavši se do se kod nekih interpretatora Ničeove koncepcije igre dani zamena ontološkog nivoa sa estetičkim na taj način što se prvi ističe na način ~~na~~ drugi, og ta se Ničeova misao situira u potpunosti u sferi umetnosti. U izvesnom smislu takvu tendenciju možemo i kod Grilce, premda on naglašava u zliku navedena dva nivoa.

Razlog je tome verovatno i u Ničeovom nedovoljno određenom stavu prema ontološkom postavljanu fenomena igre. Jer, kao što je to bio slučaj saopenhauerevskom voljom kao presnovom sveta koju je Niče prihvatio ne otključujući je dalje, tako se i u odnosu na pojam igre koji pridaje toj osnovi zadržava tek netipične formule koje, nikad ga dovoljno ne odražavajući. Niče i ovde ostaje sav okrenut doživljajnoj sferi bića, dok na samom izradija ontološke podloge ostaje tuđi.

Otuđ i u skladu sa Ničeovim definisanje pojma igre u doživljajnoj sferi bića što je to slučaj u "Zaratustru" kada nailazimo na reči: jerđe dete, za stvar ocem sveta: "xix xxxix" "Ali, recite mi, da li dete, to je to još što može dete? što ni lav nije to dete? to se mora prebeći lav da se pretvori još i u dete?"

Nevino je dete i zločin, jedno počinjanje snova, jedan igru, jedan točak koji se iz sebe kotrlja, jedan prvi kret, jedno sveće da.

„Jeste, za igru stvaranja, braće moja, potrebno je jedno sveće da...“<sup>6)</sup>



Ovde ulazimo u najdublje jezike ševčeva stvaralaštva, ali ne i u onu olakšanu - kozmički. Na najveće teme koje ne nailazimo ni u le snijen delu "Hiper", nego u "Prilozi govori i pesme "Slava i večnost" iz "Dionisovih citirana", u kojoj se kroz prizmu o postojanju, istovremeno ponudila misao o kozmičkom skladu ševčeva i sveta u igri narčnosti.

"Najviše zvezda liči!  
 krpece veštih sliti!  
 Dolazi kruni vi? -  
 Niže je u zvezd nije,  
 tvoju nemu zvezdu, -  
 zar? - oni se beže puzi po ledima?

znamenitu nemogućnost!  
 Najviše zvezda liči!  
 Ti koju nijedna veštica ne može,  
 koju nijedna ne može,  
 veštica ne može,  
 kraj. Oni su zvezde!  
 Jer te volim o večnost! -

U prethodnom poglavlju je bila pomenuta ideja veštice, vršnjača ista, koja je u ovom delu izražavala dioniziskog sveta i sveta, u ovom kontekstu i dioniziskom i mu. U "Lede bez" ševčeva ništa se ne odnosi na taj problem obično se kaže, ali u ovom slučaju je "afirmacija proklamacije i propagande koje odnose u jednoj dioniziskoj filozofiji", da u tome u stvari i nije ledi koji najprirodnije

misao. Interesantno je da u skladu s njegovim priznanjem da se u i u ovoj t.čki iz Her klisa oseć "najugodnije" :  
"Haulu o večnom povrćaju, tojest o bezuslovnom i beskraj-  
no ponovnom kolotoku svih stvari - ovu nauku Zaratustrinu  
mogao je najzad provedati već i Herklit."<sup>7)</sup>

## VI. SOKRATIZAM KAO INVERZNO ČUVSTVENIJE IZM DIONISKOG.

### 1. Osnovni pojam sokratizma.

Uzimajući za predmet ovog rada uticaj helenske kulture na delo Fridriha Ničeua, opredelio sam se pre svega za problem dioniskog smatrajući da se u njemu sagledava osnovni ton celog kompleksa uticaja koji je uspostavljen u tom odnosu. Stoga je njemu bio posvećen i neuporecivo najveći prostor. Uticaj Aporalita, kao što se pokazalo, uklapa se u okvirima dioniske religije ujedini što on određuje bliže one pojmove u Ničeovoj filozofiji koje smo ranije definisali kao dioniske.

Priznajući problemu sokratizma (sokratizmom) kao traženju novog elementa u kojem preovladava uloga grčke satike u formiranju Ničeove misli, ne smatram da time izdizim iz onoga konteksta koji je u pitanju. Može se dakle tvrditi da je pojam "sokratizam" kod Ničeua postavljen kao suštinska suprotnost dioniskog i da su se sanim tim udaljili od osnovne teme ovog rada. Pa ipak, baš te dijalektičke suprotnosti, te satirodijске postavljanje sokratizma, omogućavaju nam da pojam dioniskog sagledamo sa jednog suprotnog stanovišta, jednostavno rečeno, da u antidioniskom gledamo dionisko. Time svako ostajemo

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

u ovom procesu, . Interesantno je i da njegovo ime u konzervativnoj rezervi o sokratizmu skoro i ne spominje. Apolonsko je odjednom nestalo na poprištu borbe prepustivši Dionisu da brani pozicije ranije dostižute ravnoteže odnos dvu božanstva. Istina, nailazeći na mesto u kojijma se tvrdi da se "u u logičkom i estetskom učaurila apolonst tendencija"<sup>2)</sup>, što bi moglo da znači da je sokratizam izrastao iz apolonst, tla, ili kod Niče je ta misao teo usputno spomenuta, on nju nije r mijer, tako da se takvo značenje teško može prihvatiti kao bitno ili od večnosti.

Konkretno, sta je moštost suprotstavljanja postavljeno u odnosu sokratizmu i dioniskim, te je to još jed n dokaz fundamentalnog različitog ovog poslednjeg u odnosu na apolonst nasleđe.

Problemi koje u i srazličitosti prvi put susrećemo u "Rođenju tragedije" gde se on pojavljuje kao jedan od vrlo važnih pojmova ne r samo u delu u celini, Niče će u svom kasnijem delu "Ecc homo" re i ređeje: "Dve odlične novine knjige (misli na "Rođenju tragedije) jesu jednom već razumevanje dionističke fenomen kod Grka... drugo je razumevanje problema: dokaz t o pruje grčkog raspadanja."<sup>3)</sup>

On se tu doveden u tesnoj vezi sa tragedijom, udrrije sa razumevanjem t r. Niče kao autohtonim nosiocem tragedijskog, dionisticko doživljavanja sveta. Luđući da je smrt tragedije uslovljena r dionistickim sokratizma, izložišemo prvi fenomen ujedno ulazujući na drugi.

## 2. Smrt tragedije i redjivanje sokratizma.

Glavna "Euripidova težnja" je usmerena na izlučivanje one ; istoriskog i svemoćno ; dioniskog elementa iz tragedije i iz redjivanja temelja nove nedioniske umetnosti. To je on postigao unošenjem nedioniskog duha u svojim dramama.

On se pre svoja ogleda u uvodjenj~~umx~~ razvijene psihologije lica i detaljno prikazivanje karaktera koji su već uzeli maha i kod Sofokla. Karakter više ne treba da dopusti svoje profirenje u većiti tip, nego, naprotiv, da veštačkim dodanim crtama i senšenjem deluje tako individualno da gledalac više uočite ne oseć mit, već silnu istinitost i pedant vlačku onog pukog junca koji donosi na scenu dati karakter. ~~vse~~ Ovde opažamo očiglednu prevagu individualnosti, uočljivijenoj naš opštin, sveobuhvatnin. Gledalac ne udiv u doživljaju celine, već se zadovoljava kritičkim procenivanjem istinitosti prikazivanih karaktera i uverljivosti konstruirane psihologije.

Još jačnije se nedioniski duh ispoljava u zamršenoj Euripidovih drama. U starijoj tragediji, naročito u Ahilovoj, uvek se je moglo osjetiti ne traganje metafizičke uteka, doživljavanje individualno kroz priamu opšteg, bez koje se po videu tragedije uočite i ne može objasniti. Ali, kad izbečivnje dioniske svemoćne straha i mogućnost metafizičke uteka, onda je tragedija "strogo uzevši"artv.

Ona je u svim osjetljivim intencijama promeñena,

izneverila je svoj vlastiti cilj, od tog trenutka ona će produžiti da postoji, ali odlučujući se u predstvi: koji su njenoj prirodi tuđi. To se dobro primjećuje u ovom slučaju, kad se na mesto prirodno zavještanje koji sobom nosi već fizičku utehu, postavljaju "ovozem lisa" rešenja" :  
 "Otkrivenje je sudbina dovoljno narušila, junak stiče zasluženju na rđu u bogatoj šenidri ili bošnjačkim prastima.  
 "Junak je postao gladijator kome se, počeo je dobro izu-  
 bijati i iz njegovog, kad god poklepa, sloboda. Deus ex machina ulazio je na mesto potpuni te utehe."<sup>4)</sup>

U ovom konkretnom tekstu, hor se najednom javlja kao nešto slučajno, čak spoljašnje suštini tragedije. On, koji je bio nosilac svega tragičnog, stub Ashilove tragedije, sed je tog "rešenja" na mesto "tragedije".  
 Prerazumljivost istinitosti i izmesti u prikazivanju likova, kritičnost i unutrašnja logika, u smišljajući razarajući suštinu tragedije.

U ovom slučaju je Dionis bio oteran s tragičke pozornice i to pomoću sile koja je prelovarila iz Euripi-  
 da. Ali, "Euripid je u izvjesnom smislu bio samo maska: be-  
 šarstvo koje je prelovarilo iz njega nije bio Dionis, pa-  
 ni Apollo, nego je jedan muški odgovoreni demon, po inercij-  
 on t."<sup>5)</sup>

U ovom tekstu se još kod Euripida manifestovalo na više načina, i posebno se izbio u sred tave tragičko-  
~~razumljivost~~ razumljivost, uzbuđenja. Isto je i u slučaju dionisko on je  
 posebno z. Iznajm predstvi: koji bi izazvao uspre-  
 mačnost razumljivosti i poruku suštine kod ljudi. U uzbuđen-

ljiva sredstva su postala "blizne prirodoslovne misli + umesto egolonskih poleda - i glatena osećanja - umesto dičinskih zanosa i to sasvim realistički i otvorene misli i osećanja koji nikad nisu završili u eter umetnosti."<sup>6)</sup>

Kline smo se sasvim približili austini "estetskog sokratizma" čiji vrhovni zakon glasi "sve mora biti razumljivo da bi bilo lepo", kao paralelni stav sokratovom "znanje je vrline".

Tako je Euripid kao pesnik postao "odjek svojih svesnih saznanja". I njemu se može, po Miše, s obzirom na njegovu "kritički-produktivno" stvaranje, često moralo učiniti kao da za dramu treba da se prvi početak maksimovine spise rečima: "na početku biva sve slučajno; tada dodje um i stvori red". Iako je Aristofor sa svojim umom medju filozofima iz ledra kao prvi tresni čovek sred samih pijanih ljudi, onda Euripid se može se tretati medju tragičarima u istom smislu.

S obzirom na sve ovo, Euripid zaista možemo smatrati kao pesnika estetskog sokratizma. Ali, ako se je Euripidov sokratizam odrazio u tri jedini, sokratizam uopšte je imao mnogo veći doseg, postao je odredište jednog celog kulturnog obrta tog veka i kasnije.

Miše kaže: "Sokratov se uticaj, daleko u svekoleklu budućnost razirio preko svih čovečijih pokoljenja."<sup>7)</sup> Ali, pre nego što se radujemo na to proširivanje uticaja, potreban je da imamo nekog lika onog Sokrata, kako ga je Miše predstavio, o.



### 3. Sokrat kao tip teorijsko-čovjek.

"Da bi se čast teoretičarskog položaja ukazala i Sokratu, dovoljno je u njegovu poznavati tip jednog, pre njegova nečuvanog životnog oblika, tipa teorijskog čovjeka."<sup>1)</sup>

Što se osnovna karakteristika koja određuje lik Sokrata i s obzirom na nju je percipira celokupna njegova uloga.

Dakle, teorijski čovjek, kao i umjetnik, nalazi beskrivno zadovoljstvo u svemu što postoji i što ga opkružuje. Ali, dok umjetnik pri svakom otkrivanju istine svoj golem ushićenje koje prilikom radnje samo na onom što i posle otkrovenja ostaje kao Sokrat, tajna, teorijski čovjek ulazi u neizostavnu, u skladu s tim u Sokratu i najveće mu je zadovoljstvo u nastavljanju "traganja".

Ovaj tip teorijskog čovjeka leži na jednoj pretpostavci, zasnovanoj na vjeri, koja se sve dođe na svet u Sokratovoj ličnosti - one nepodjeljivo verovanje da misao, vođena nerodnim ljudem, ne ide do najdubljih ponora bića, a da postoji, da je ta misao sposobna da biće koje samo stvara i "iznovi", utiče na njega.

I kad bi se otkrilo da se "ubijanjem ove misli", onda se on javlja i nepomično je pomoću tog načina za nauku nego i sama da živi već i da umre.

Ali i to, kao i svaki pretpostavljena Sokrat se čer kojim vidimo i uopće umjetnost sve dotadašnjeg ispoljavanja haluzičkog duba, sve dotad je tekuje grčke kulture, čak što više, ako uzmemo u obzir Nietzscheovo gledište da

je dovodnjiji dioniski temelj balansa života pretstavlja neprestano buđenje života, dokret je prvi u koji je izneo na svetlo dana simptome raspadanja tog života. Time je njegova ličnost ligosana jednom rečju, koju Niče otad često upotrebljava - dekadent!

Nasuprot dioniskom voličenju svega živog i ljudskog život iznad svega, Sokrat unireći govori: "živeti - znači dobro biti bolestan..." Niče je upravo u ovoj izjavi s gledišta njegove simptome napredovanja, dekadencije.

Zatim se i fiziološki poziva u pomoć da bi se dokazale dekadentne prirode i karakterne ličnosti: zna se o još se i vidi koliko je u stvari ručnoća već dovoljan razlog da utvrdi ličnu propadajuću.

Na decadence kod Sokrata ne ukazuje samo njegova ručnoća već prisustvo one tajne skrivene moći, koju je on često isticao - demona, u stvari religiozno interpretiranog, što samim sobom ukazuje na nešto "skriveno, podmuklo, podzerno" u njemu.

I u kraju, pošto prvi nije određba njegove ličnosti a učeno i uloga koja je izvršila korenite izmene u helenskim duhovnim uslugama - diagnostika. Pomoću nje, Sokrat je postao vrlo važan u smislu racionalno rasudjivanja kao prirodoznog sredstva u određivanju svih vrednosti. Niče je definitivno u skladu sa dionistikom neposrednim doživljavanjem sveta.

Ali i se sa postavljanjem i Sokrat su postali viti ove vrste ljudi in nasuprot velikoj grčkoj filozofiji. Jedno je da se ne može ni napred iskonserviranih

rečela se se po to toge pokušalo da se u tim okvirima ukloni živa ličnost, da se pojednostavi njeno značenje i uloga. Jedina nam "uteha" može biti da on, prema Ničeju, nije bio nikakav izuzetak, već da se "ista vrsta degenerescence svugde pripremljala u tajnosti, da se time Atina približavala svome kraju." Sam kraj je bio označen u takozvanoj aleksandrijskoj kulturi, koja je pošla putem označenim Sokratovom ličnošću. To je bio put nauke, logike, put teorije...

Da se ju, "ceo naš savremeni svet će biti zahvaćen mrežom aleksandrijske kulture", i Niče će nju analizirati na više punktova, kao što je prate filozofije, morala i religije.

R E Z I M E

Kiščovo rano delo "Rodjenje tragedije" se s pravo smatra rodjenjem njegove filozofije naučite, s tim da se posebno ukazuje na uticaj Šopenhauera. Taj se uticaj ogleda u nekim osnovnim Kiščovim stavovima, a pre svega u prihvatanju fundamentalnih Šopenhauerovih pojmova "pojave" i "volje". Prihvatajući se to pedale svoga učitelja, Kišče se malo zadiriva na njeno daljnje razradjivanje u svojoj "Estetici kao metafizici", tako da je ontološke osnove njegovog učenja ostale neodradjene, kako to na o. Eugen Fink, vrlo značajno primjećuje, posebno naglašava. To se osobito očituje u temeljnoj metafizičkoj interdisciplinarnoj odnosu između "volje" i "pojave", koja u Kiščovom razmišljanju nastaje kao ontološki i metafizički odnos. Kišče ulazi se u njegovu vrlo potpunoj orijentaciji na "volju" doživljavanja sveta. On, koji doživljava svijet kao "volju" i "pojavu" u značenju. On, čija je jedina zadaća "razumjeti" svijet u značenju "volje" i "pojave". Kišče ulazi se u njegovu vrlo potpunoj orijentaciji na "volju" doživljavanja sveta. On, koji doživljava svijet kao "volju" i "pojavu" u značenju. On, čija je jedina zadaća "razumjeti" svijet u značenju "volje" i "pojave". Kišče ulazi se u njegovu vrlo potpunoj orijentaciji na "volju" doživljavanja sveta. On, koji doživljava svijet kao "volju" i "pojavu" u značenju. On, čija je jedina zadaća "razumjeti" svijet u značenju "volje" i "pojave".

Ovaj je u umjetnosti više od nauke, uopćavanje sveta, time da je sveo gradaciju u odnosu na dubinu sadržaja voljne praeosnove svega postojećeg, od arhitekture kao najnižeg stupnja do muzike kao najvišeg stupnja saznanja s "tine sveta.

Nice je načelno prihvatilo ovu ideju, ali je u svojoj interpretaciji sveo najvažniju osobinu sv. i dionisijskog čime je suštinski izmenio fokus sagledavanja celog problema. To se najbolje da primetiti u tačenju muzike. Čopenhauer je u muzici više sredstve estetske kontemplacije kao saznanja ideje volje koje ga je vodilo ka "besinteregovu posmatranju", i postizanje stanja nezavisnosti i objektivnosti od sveta.

Šiše bi ovaj bolani od iste tačke, od shvatanja muzike kao najvišeg saznanja sveta, ali joj pridaje atribut "dionisijska". Rezultat do kojeg dolazi, prema Čopenhaueru, je "blazeno, radost, ali je i najvišnja, totalistička radost", "misljena postojanja". Ovde postoji neopredeljiva razlika snivnog tona rezultativnog stanja i doživljavanja doživljavanja sv. sveta kod ovih dva filozofa. Pitanje koje se postavlja je: otuda ova razlika s obzirom na istu odlaznu tačku?

Odgovor se nalazi u niševnoj uvodjenju dionisijske interakcije sa svim drugim aspektima nauke i estetike doista. Radi se o različitim izvorima inspiracije.

Do je Čopenhauer uopćavanje dionisijske "tine sveta", oschit: ljubav i volja, i "tine sveta" kao dionisijske i odlaćivanja svetonog života, i to je to sve. Čopenhauer je klasični filolog, helenista, i to mu je osnovni izvor poimanjenja sveta po svemu "tine sveta" i "tine sveta", i otud je sa v. tina koje vodi ka sv. i "tine sveta" od osnovnih intencija Čopenhauer.

ge na omnia sunt inveniuntur in Aristotele.

kontra hanc sententiam Aristoteles in libro I de

metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in

alio, sed non in eo quod est in se.

quod est in se, non est in alio, sed in se

ipso, sicut dicitur in libro I de metaphysica,

ubi dicitur quod omnia sunt in se.

Sunt autem omnia in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

omni potestatem habent in se, sicut dicitur in libro I

de metaphysica, ubi dicitur quod omnia sunt in se.

Tačnije, dionisko će biti carstvo koje pri uzano pomoću suprotstavljanja apolonskog, nije u suprotstavljenom načelu. Za oba principa Niče će naći dovoljne podloge u grčkim mitovima o Apolonu i Dionisu, tako da će prvi dobiti oznaku sna, privida, mere i individualiteta, a drugi će postati simbolom nijaštva, istine, bezmera si i poistovećenosti s praosnovom sveta.

Apolonski dariveti svet, to znači shvatiti ga uobjedinjenog, u njegovoj parcijalnosti, individualnosti, dok nam dioniski doživljaj omogućuje prođor u "srce sveta", sagledavanje celine postojanja, naše stanje je sa Pra-Jednim. Apolon se javlja kao gonilje naše individualizacije pomoću kojeg se izbavljenje u prividu umetnosti jedino može postići, dok Dionis svojim distinktnim poudacima "kristaljem razbija okove individualizacije i stvara put "diviloljara bića", ka najdubljem jezgrom stvarnosti. To su dva puta koji vode na sasvim različite strane: put individualizacije kao put privida i ut sjedinjenja s Pra-Jednim kao put u istinu sveta. Ovde se dâ primetiti da je Niče dole u otišao u svom "interpretiranju" Schopenhauerove estetike, tumačeni likovne umetnosti pomoću apolonskog, a umetnosti (nelikovne) pomoću dioniskog načela. Za to je Niče bio inspirisan filozof dovodi je do sledećih: Dionis je simbol nijaštvanja s onim Pra-Jednim, a i on mora proći kroz patnju individualizacije. Dioniski svet upravlja svojim pogled u celinu svog postojanja, ali on ipak postoji kao ograničen individual.

Pitanje koje se postavlja s ovim u vezi glasi: tako on doživljava to stanje umetnosti? Niče odgovara narednja je dioniskog povera sa

Hamleton: "Rebojice su jednog bacila preneljiv pogled u suštinu stvari, stekla saznanje pa i se gadi od delanja; jer njihovo delanje ne može da izmeni suštinu stvari..."

Dakle, odgovor na ovu rasirgnutost je gadjenje.

Na ovoj tački, čini se kao da smo nađomak Ničeovom vraćanju Šopenhaueru, ili šire, njegovoj filozofskoj inspiraciji u budizmu. Posebnu pažnju je ovom odnosu posvetio Čedomir Veljačić, koji ispravno ističe raslike između Šopenhauera i Buda, s jedne strane i Ničea s druge strane, u pojmanju i obradi fenomena gadjenja. Premda su tri filozofa do pojma gadjenja došli manje-više istim putem, njihovi se putevi razrešenja ovog stanja bitno razilaze. Buda (a sa njim i Šopenhauer) nalazi rešenje u asketizmu (zbog sašetog izlaganja ovde se ~~stvar~~ <sup>problem</sup> u izvedenoj meri neopravdano uprošćava) i odbacivanju sveta. Dokle Niče, po rečima Veljačića, "nikad nije izravno prepoznao pozitivnu vrijednost gadjenja... gadjenje nad životom je tumačio kao simptom dekadencije i degeneracije." Otud, on nije mogao prihvatiti gadjenje kao putokaz direktnog rešenja doživljavanja sveta. Suprotiv, Ničeov put vodi ka prevažilaženju, odbacivanju mudrine i oretanje radosnom "parazadovoljstvu" u sjedinjenju sa sveto.

Vraćajući se definitivno na razjašnjavanju te razlike u životnom stavu prema osnivi sveta između Šopenhauera i Ničea, istaknut ćemo činjenicu da je već u "Rodjenju tragedije", kao prvom i ranom delu, "Balede i rifanski" pisac ovakvim istucio. Bilo guran da nausti prostor u kojem je njegova misao nastala da prelešti.

Dovodeći i tumačeći Šopenhauerovu misao o doživljavanju osnive sveta u kontekstu prve religije i osobito dioniskog, Niče nije mogao izvesti Šopenhauerovske, pesi-



stičke konsekvence. Inerentiv, gdje se ona je progovorila u svojoj svojoj bivstvuosti i odvali. Njegov filozofa u sasvim dragocijne vodama, navodeći ga na oslonac demagogački zaključak.

To je bio put osamostaljenja i svoje misli.

Grčka antika je odigrala ulogu rabice u radjanju Ničeove filozofije.

Prema Ničeovom tumačenju, dionisko se pojavljuje na više načina i u različitim "medijumima", ali možemo izdvojiti tri osnovna u kojima najviše dolazi do izražaja. Prvo, to je mit, mit o Dionisu koji ga i donosi na svet. Ali, Niše niču pridaje jedno sacificijno značenje i ulogu u životu Grka. Mit, putem misterije omogućava svojih oslonca na dionisko u večnosti, dodir sa dioniskom svetošću i na taj način dionisko dolazi do pravog izražaja. Drugi oblik nastojanja dioniskog je tragedija. U njoj se ono javlja najviše od strane hora koji je ujedno i nosilac svih suštinskih poruka drame. Interesantno je da ovde Niše posebna formulira odnos apolonskog i dioniskog elementa da bi došlo do zaključka da ispod apolonске radnje teatralni gledalac uvek mora da otkrije dionisku poruku. Niše je još jedan potvrđen stav da je dionisko cilj, a apolonsko tek sredstvo dioniskog ostvarivanja.

Govoreći o susici, Niše inteli u njemu dioniskog i karakter koji je prisutan u dioniskom mitu, da bi svojim usredredio svoju pažnju na njemu savremenom dobu, od njega dioniskog karakteru važnost dioniskog mita.

Ako je dosad razmatrali uticaj dioniskog na ranu misao Fridriha Ničeoa, to ne znači da on nije prisutan i u

daljem duhovnom razviku filozofa. Ikonotiv, u njegovim kasnijim delima potrebno prepoznati dionističke elemente, premda ne u "čistom" obliku, već prilivene, date u osnovi ključnih pojmova kao što je "večito vraćanje istog" ili u koncepciji natčoveka.

Na to ukazuju i dva velika interpretatora Ničeove misli: E. Fink i H. Heidegger. Fink čak poseže za jednom paralelom koje ističe srodnost apolonskog sa voljom za moći s jedne strane i jednoznačnost dionističkog sa večnim vraćanjem istog. Rekli bismo da takva interpretacija ide možda i suviše daleko, ali samo izjednačavanje principa večnog vraćanja istog sa principom postojanja Pra-Jednog kroz poujedinjenje, sugeriše izvesnu srodnost sa odnosom uspostavljenim u estetsičkoj metafizici kao dionističko egzistencijama na način poujedinjenja apolonskih oblika.

Što se tiče drugog većnog pojma, ideje natčoveka, karakteristično je ističeći njegovu telesnost, "životinjskosti" u delivljivaštvu avata. To avata o njemu je daleko od ranije preciziranog dionističkog oblika da izjavljuje.

Na kraju, posebni uticaj dvaju istih ličnih ličnosti iz helenske kulture koje su ranije odigrale važnu ulogu u formiranju Ničeove misli.

Jedan od njih je Heraklit, čiji se uticaj direktno uticao u okviru Heraklitovog dionističkog svet. Heraklitov stav o življenju u istom, na koji se radi da je Heraklit lično sugerisao na dionističkom konceptu spomenutog stava. Na ovo svagačistoje na Heraklitove ideje o kozmičkoj igri, svatko o realnosti sveta.

Druga ličnost je Sofokl, koji se u stvari više  
javlja u smislu nosioca simbola anti-dionističkih karakte-  
ristika. Na taj način, sofoklinski dobija ulogu inverznog  
osvetljavanja dionističkog. Spomenimo tek antioklidske  
pojmove teoretskog čoveka, naučnjačke, tina, dijalektičara...  
jednom rečju - dekadenta.

СЪСТАВЪТЪ НА КОМИТЕТО ЗА ИСТОРИЯТА

1. ПРЕДСЕДАТЕЛЪТ - Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

2. ЧЛЕНОВЕ - Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

3. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

4. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

5. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

6. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

7. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

8. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

9. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ, 184 стр.

10. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

11. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ, 184 стр.

12. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

13. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ, 184 стр.

14. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

15. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ, 204 стр.

16. Д-р. А. Д. ДИМИТРОВ

- 1.) ...
  - 1.) ...
- ... i njemu će biti potpuno puno poverenje u saznanju svet. ... kaže je telo nije ostalo nepoz. ... ni ope ... i on govori "da je volja saznanje o prirodi tela, a telo saznanje a posteri ri volje", ili da se "... islovetnost tela i vel ukazuje vedju iis, i u ... svako žustro i ore ... kraljeje volje, to jest svaki aferat, netrad. telo i ... zbrivanje..."
- ... kaže je u svet. ... o ... neposredno ... u ... specifičnu ... "u telu je ... koja je unijeli od ... kao bitni ... u ...

1.) ...

II. ...

- 1.) ...
- 2.) ...
- 3.) ...

1. The first part of the text is devoted to the description of the general situation in the country. It is characterized by a high level of economic development and a high standard of living. The population is growing rapidly, and the government is taking measures to improve the social and economic conditions of the people.

2. The second part of the text is devoted to the description of the political situation in the country. It is characterized by a high level of political stability and a high level of democratic governance. The government is committed to the principles of democracy and human rights, and is working to improve the political and social conditions of the people.

3. The third part of the text is devoted to the description of the cultural situation in the country. It is characterized by a rich and diverse cultural heritage, and a high level of cultural development. The government is committed to the preservation and promotion of the country's cultural heritage, and is working to improve the cultural and social conditions of the people.

4. The fourth part of the text is devoted to the description of the environmental situation in the country. It is characterized by a high level of environmental protection and a high level of environmental awareness. The government is committed to the protection and improvement of the country's environment, and is working to improve the environmental and social conditions of the people.

5. The fifth part of the text is devoted to the description of the international situation in the country. It is characterized by a high level of international cooperation and a high level of international influence. The government is committed to the promotion of international cooperation and the improvement of the international and social conditions of the people.

6. The sixth part of the text is devoted to the description of the future prospects of the country. It is characterized by a high level of optimism and a high level of confidence in the future. The government is committed to the improvement of the country's future, and is working to improve the future and social conditions of the people.

7. The seventh part of the text is devoted to the description of the current challenges facing the country. It is characterized by a high level of awareness and a high level of determination to overcome these challenges. The government is committed to the improvement of the country's current situation, and is working to improve the current and social conditions of the people.

8. The eighth part of the text is devoted to the description of the role of the government in the country. It is characterized by a high level of responsibility and a high level of commitment to the people. The government is committed to the improvement of the country's situation, and is working to improve the current and social conditions of the people.

9. The ninth part of the text is devoted to the description of the role of the people in the country. It is characterized by a high level of participation and a high level of responsibility. The people are committed to the improvement of the country's situation, and are working to improve the current and social conditions of the people.

10. The tenth part of the text is devoted to the description of the role of the media in the country. It is characterized by a high level of freedom and a high level of responsibility. The media is committed to the improvement of the country's situation, and is working to improve the current and social conditions of the people.

11. The eleventh part of the text is devoted to the description of the role of the education system in the country. It is characterized by a high level of quality and a high level of accessibility. The education system is committed to the improvement of the country's situation, and is working to improve the current and social conditions of the people.

12. The twelfth part of the text is devoted to the description of the role of the health system in the country. It is characterized by a high level of quality and a high level of accessibility. The health system is committed to the improvement of the country's situation, and is working to improve the current and social conditions of the people.

19) Ibid., 3 str.

20) Ibid., 172 str.

21) Ibid., 173 str.

22) Ibid., 174 str.

23) Ibid., 174 str.

24) Ibid., 42 str.

25) Ibid., 174 str.

26) Ibid., 174 str. ovisno o hipotezi i u psiholo-  
giji. I ovde se radi o  
psiholozi, a u psiholozi.

27) Ibid., 20 str.

28) Ibid., 22 str.

29) Ibid., 174 str. i sponje ugo-  
bore. I ovde se radi o  
psiholozi, a u psiholozi,  
20 str.

30) Ibid., 22 str.

31) Ibid., 23 str.

32) Ibid., 24 str.

33) Ibid., 25 str.

34) Ibid., 26 str.

35) Ibid., 27 str.

36) Ibid., 28 str.

37) Ibid., 29 str.

38) Ibid., 30 str.

39) Ibid., 31 str.

40) Ibid., 32 str.

- 41) Ibid., 2. str.
- 42) Ibid., 45 str.
- 43) V. Volynskii: Silovskii? Slozhenie - Gude i sine, 10 str.
- 44) Ibid., 1977, 10 str.
- 45) Ibid., 52 str.
- 46) Ibid., 30 str.
- 47) Ibid.: Slozhenie na odnij, od-29 str.
- 48) Ibid., 45 str.
- 49) Ibid., 46/1 str.
- 50) V. Volynskii: Silovskii? Slozhenie, 41 str.
- 51) Ibid., 4 str.
- 52) Ibid.: Slozhenie, 34 str.
- 53) Ibid.: Slozhenie, 35 str.

III. glozhenie na slozhenie na slozhenie.

- 1) Ibid.: Slozhenie na slozhenie, 31 str.
- 2) Ibid.: Slozhenie na slozhenie, 1 str.
- 3) Ibid., 31 str.
- 4) Ibid.: Slozhenie na slozhenie, 1 str.
- 5) Ibid., 31 str.
- 6) Ibid., 31 str.
- 7) Ibid., 31 str.
- 8) Ibid., 31 str.
- 9) Ibid., 31 str.



- 10) Ibid., 41 str.
- 11) Ibid., 47 str.
- 12) Ibid., 115 str.
- 13) Ibid., 114 str.
- 14) Ibid., 115 str.
- 15) Ibid., 88 str.
- 16) Ibid., 100 str.
- 17) Ibid., 111 str.
- 18) Ibid., 108 str.

#### IV. Antropološke riječi u radu V. Hides.

- 1) Hides: 15, 18, 20.
- 2) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 3) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 4) Ibid., 5 str.
- 5) Ibid., 10 str.
- 6) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 7) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 8) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 9) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 10) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 11) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 12) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 13) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 14) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.
- 15) Hides: 101, 111, 112, 113, 114 str.

- 17) Miša: Volja za noć, 172 str.
- 18) Miša: 172 str.
- 19) Miša: zaradustra, 229 str.
- 20) Miša, 211 str.
- 21) Miša: Ece homo, 46 str.
- 22) Miša, 46 str.
- 23) Miša: ecce homo, 46 str.
- 24) Miša: Volja za noć, 172 str.
- 25) Miša: zaradustra, 229 str.
- 26) Miša, 234 str.
- 27) Miša: amoniti, 11 str.
- 28) Miša: Volja za noć, 172 str.
- 29) Miša: Ece homo, 46 str.
- 30) Miša: Ece homo, 46 str.
- 31) Miša, 1 str.
- 32) Miša: Ece homo, 46 str.
- 33) Miša: Ece homo, 46 str.
- 34) Miša: zaradustra, 229 str.
- 35) Miša: amoniti, 11 str.
- 36) Miša: Ece homo, 46 str.
- 37) Miša: Ece homo, 46 str.
- 38) Miša: Volja za noć, 172 str.
- 39) Miša: zaradustra, 229 str.
- 40) Miša: Ece homo, 46 str.
- 41) Miša: Ece homo, 46 str.
- 42) Miša, 46 str.

V. Hiše - Heraklit - Dionisio.

- 1) Hiše: Hiše, 1 str.
- 2) Hiše: filozofije u srednjem razdoblju Grka, 30 str.
- 3) Ibid., 30 str.
- 4) Ibid., 40-41 str.
- 5) Hiše: podjenu tr - 11, 12 str.
- 6) Hiše: ako je rovanje na tulum, 11 str.
- 7) Hiše: ako bomo, 1 str.

VI. Heraklit kao divovski prevetljavacje dionisio.

- 1) Hiše: divovski prevetljavacje dionisio, 1 str.
- 2) Ibid., 1 str.
- 3) Hiše: ako bomo, 1 str.
- 4) podjenu tr - 11, 12 str.
- 5) Ibid., 1 str.
- 6) Ibid., 1 str.
- 7) Ibid., 1 str.
- 8) Ibid., 1 str.

L I T E R A T U R A

Bičević, velj:

Podjeze bez sediga iz duhu, radice, ljubava, so grad, 1950.  
Govit, so, so grad.

Filosofija u književno - radobolje so, so grad, so grad, 1951.

kako je govorio so grad, so grad, so grad, 1930. (prevod:  
il p so grad.)

duha so grad, so grad, so grad, so grad, 1950.  
(prevod: so grad so grad.)

Dokraj so grad, so grad, so grad, so grad.

U one strane so grad, so grad, so grad, 1950.

So grad, so grad, so grad, so grad.

U so grad, so grad, so grad, so grad, 1950, so grad.  
so grad, so grad, so grad, so grad.

So grad, so grad, so grad, so grad.

So grad, so grad, so grad, so grad.

So grad, so grad, so grad, so grad.

so grad, so grad, so grad, so grad, so grad, so grad.

so grad, so grad, so grad, so grad, so grad, so grad.

so grad, so grad, so grad, so grad.





Frankfort, Wilson, Jakobson: 100 citata de filozofije,  
Beograd, Subotica, 1967.

Dž. Čedvik: Fizika i svet, 194. i 195. red, 1990.