

ТМ	Г. XXX	Бр. 2	Стр. 329 - 332	Ниш	април - јун	2006.
----	--------	-------	----------------	-----	-------------	-------

Реч са промоције
Примљено: 26.02.2006.

Лука Прошић
Филолошки факултет
Београд

ЕКСПОЗЕ О РОМСКИМ ЕСЕЈИМА*

Ја сам написао две књиге о Ромима, прва је изашла 1972. године, у Нишу, у *Градини*, уредник је био Веселин Илић, а текстови су настали у Скопљу пре и после земљотреса 1963. године. У то време на Топани живело је око 30. 000 Рома, тамо је врло од живота, од пискова зурли и ударања у добоше. Ја сам тамо одлазио с времена на време и у ходу сам такорећи записивао своје утиске, то је била моја феноменолошка редукција. После земљотреса највећи део Рома пресељен је у Шуте оризари, и смештено у америчке хангаре за авионе, у којима се лети није могло живети од врућине, а зими од хладноће. Али, било је ту још невоља. Пресељени Роми би свако јутро кретали од тога села према Скопљу, и носили све са собом, и онда се навече исто тако враћали у своје хангаре и биле су то живописне колоне.

Књигу *Игра и време* на македонски превео је др Кирил Темков, професор етике и естетике на Филозофском факултету. Једном ми је рекао "да је књига најзад стигла кући", и објављена је 8 априла, на Светски дан Рома, 1999. године.

Друга књига, *Ромски есеји*, наставак је прве. Али постоје и разлике у формалном и тематском смислу. Наиме, обе имају есејистичку форму, односно написане су као спој приче и теорије, то је, дакле, једно осцилирање између приче и "појма". У том смислу есеји могу бити различити, то зависи од тога да ли у тој форми преовлађује прича или "појам". У првој књизи преовлађује прича и опис, и у њој се говори непосредно о Ромима. У другој су есеји у којима преовлађује мисао и филозофем над причом, а чудно је то да се Роми такорећи и не спомињу у њој. И то је та недоумица која се јавља код многих, и то питање: зашто сам ове есеје назвао "ромски". Ја мислим да се заиста могу тако назвати, да они припадају Ромима и по теми, и по начину како су написани, то је сама интуиција и само то домишљање. И мислим да су Роми у томе изворнији од других. Али, о томе ћу касније нешто рећи.

Међутим, овде бих скренуо пажњу на то да сам, кад се ради о овим есејима, истрајавао на једном односу између приче и мишљења, и само то моје истрајавање на томе назвао сам *ромски есеји*. Могао сам то назвати и

* Изговорен на промоцији књиге *Romski eseji* (Друштво Ром "Саит Балић", Ниш, 2005), одржаној 21. фебруара 2006. у Коларчевој задужбини, у Београду.

другачије. Али сам тај однос назвао *ромски есеји*, и мислим да они могу представљати нешто као нови жанр, или једну форму којом се изражава то што се такорећи не може изразити и што је неухватљиво.

Већ сам рекао да постоји разлика и у тематском смислу између ове две књиге. У првој преовлађује живот и кретање Рома, а њихово кретање је то што је супстанцијално код њих, то кретање доноси свет и кад смо у покрету стално добијамо, и због тога је кретање, и то је супстанцијално кретање. Ја сам у првој књизи описивао такво кретање Рома, то је игра, затим одскакање од земље, и то "лебдење" у висини, али и стицања на одредишта. А кад се стигне, онда је друго али исто усмерење и кретање. Сам њихов живот, то је њихов ход и кретање.

У овој другој књизи реч је о "коначности", наиме о нашој моћи да "коначни постојимо" /Хајдегер/. И овде можемо бити у недоумици, зашто о коначности кад су у питању Роми? Па, можемо се то питати. Коначност припада и Ромима и другима, то је наш обзир према нама самимима, ми смо у обзиру и према себи, и то је најзагонетнији обзир и најчуднији. Ми смо коначни и имамо моћ да коначни постојимо. У овим есејима ја сам желео само да изразим то такво осећање и реч "коначност" покрива мноштво тема, а међу њима је и та да сами себе држимо за свој сопствени перчин. А с тим је и то питање о најчистијем и највишем. И питање: шта смо? Те теме нису, наравно, никакве флоскуле, ја их овде не могу посебно издвајати, а у књизи су распоређене и обрађене тако да стварају утисак несређености, али постоји једна унутрашња сређеност.

А сада бих да подсетим на нека схватања о томе од раније.

Кад је реч о "коначности", она је присутна и у миту и у религијама, и у филозофији и, наравно, у наукама, то је стара тема. Али је и изван тих форми и о њој се непрекидно расправља. Овде бих изнео само нека назначења схватања о коначности, тако је, на пример, код орфичара тело коначно, а душа бесмртна, а с тим разликовањем коначног и вечног, итд., почиње човекова "драма", и то је вероватно највећи наш духовни "проналазак", и ако то можемо да кажемо за ватру, онда бисмо могли да кажемо да смо пронашли и ту разлику између коначности и вечности, а с тим почиње и сва та наша изузетност, и та наша драма, и то је сигурно трајна и највећа драма, и то је то што је постало наше тежиште, а с тим као да се пресељавамо унутра, кад смо се као коначни, и са тим искуством о својој коначности, нашли пред вечношћу. А с тим су и сва друга духовна проналажења, и тек са вечношћу и само то губљење и нестајање добија тежину и пробија се до своје пуне заокружености и као да тек тада почиње само то духовно и умно и свака друга духовна активност, и то је то онда што би се могло узети као само то средишње и одржавајуће и у својој је бити трајно својство, и сами себе у том смислу доживљавамо. И зато је то орфичко схватање имало толико утицаја на целу грчку културу, и оно као да стоји у темељу целе грчке културе, али онда и европске. И сва каснија схватања као да су на томе разликовању, и на тој "елементарности" и разликовању коначног од вечног, тако код Хераклита имамо душу чији логос не можемо открити /"...логос душе не можеш открити..."/, а код софиста се у споју софистичког субјекта и субјективности са Анаксагориним нусом јавља демон /то је кретање од нуса ка субјекту, постоји једно кретање од Анаксагориног нуса /објективни нус/ до субјекта и субјективности/ а кад се то приближи, или споји, тада је то де-

мон, који је носио собом и "Платона", а касније је то припало романескним јунацима /Дон Кихот/, то је то њихово настојање да досегну идеал /нус, идеју/. А, како то не могу, онда они постају демони, који јуре за својим идеалом. И Платон разликује две врсте душа, то су смртне и бесмртне, а те бесмртне су прожете идејом Добра, то су оне које су имале снаге да се пробију врло близу идеје Добра, Лепоте и Истине, и оне су услов праведног полиса. Овај филозоф "душу" узима као услов социјалног и политичког живота, и при томе треба имати на уму да је душа са идејом, односно са "појмом", или су само неке душе са идејом, или су више способне од других да буду са идејом, а тиме су у пунијем сагледавању и саме коначности, а са тим и саме праведности. Аристотел разликује три врсте душа, а само је поетички нус бесмртан, он је оно што је сама могућност. Могло би се закључити да су Грци овим веровањем у бесмртну душу избегли Кјеркегорово "очајање", али су га и сачували. А то је учињено и у каснијим религијама, на пример, у идеји о човековом васкрснућу.

Ако се имају у виду филозофска учења, онда бисмо могли рећи да у старијим онтологијама има, наравно, и "човека", на пример у Парменидовом ставу да су биће и мишљење идентични. Али, у највећој мери га нема, али има физиса и космоса. Платон је, као што знамо, поставио идеје као то прво, а сам "полис" и све што је с нама, то је изведено из идеја, које су исувише апстрактне и опште, да би саме по себи могле нешто рећи о човеку. Али говоре и о човеку. Али, се у томе губи појединачност и субјективност. И зато је тај такозвани есенцијализам доведен у питање, и дошло је до преокренућа, прво је "егзистенција", а онда есенција, и то је почело у најпунијем смислу са Кјеркегором и по њему Сократова судбина нам је ближа од Платонове и сл. А ако се имају у виду Хајдегерово схватања и уопште те новије онтологије, тада се у томе морају имати у виду и та помакнућа "бића" према човеку, "биће" је помакнуто према човеку и, конкретније, према нашем уму, сам наш ум поставља себе као биће, а с тим су и сви проблеми новије филозофије. У тим схватањима свакако су најизразитији С. Кјеркегор и М. Хајдегер. Кјеркегорово књига *Болест на смрт* се бави питањем коначности и у том погледу то је најзначајнија књига, али у току тог дугог времена од кад је написана чини ми се да она није прочитана на прави начин. Али, изгледа да је време такво да ће се прочитати. Хајдегер одређује човека као биће на путу ка смрти. По тим текстовима у *Бићу и времену* он је постао познат. Али, о свему томе може се говорити неком другом приликом. У *Уводу у метафизику* Хајдегер је расправљао о питању бића, он грчку филозофију, али и филозофију уопште своди на познато питање: "Зашто је уопште оно што бива, а није чак ништа?", и у излагању о изворности тог питања поставља питање самог човека, а с тим и умности, односно самог ума, а с тим и питање саме коначности. У спису *Кант и проблем метафизику* Хајдегер сматра Канта, а не Кјеркегора, носиоцем тог преокрета према човеку /са његовим питањима: Шта могу да знам? Шта могу да чиним? Чему могу да се надам? и, Шта је човек?/. У Катовим питањем открива се човек као коначно биће. И зато је његова филозофија у најдубљем смислу метафизика, упркос наукама и научном сазнању.

А "смрт" у нашем времену? И о њој се, наравно, говори у овим есејима. "И поред тога што је апсолутна, она се за за савремени свет све снажније поставља. И пробуђеност је за њу већа, неголи што је то било раније. Или,

она сама, као да је из једног великог присуства /или удаљавања/ избила у први план, и никога неће поштедети, а ни себе. А зашто би? Али је деструктивнија и страхотнија, него што је раније била."

Али, "ствар" није само емотивна, него и практична. Ради се о овоме: ми смо на путу као смрт, ми смо пре смрти и у том смислу ми смо коначни, и сама коначност и у сваком свом трену смо коначни. А са нама као таквима, као коначнима намеће се питање опстајања и збрињавања, и то је та практична сфера нашег живота. А с том практичном нашом страном намеће се и питање правде и правичности. Ако смо коначни и ако се као коначни збрињавамо, и ако смо у бризи за опстајањем, и поред тога што смо коначни, да ли у томе и у тој бризи о себи као коначним бићима, имамо снаге и мудрости за правду и правичност? С тим питањем о правди и праведности почиње и Платонова филозофија, односно питањем о праведном и добром полису, да ли се може изградити праведан полис, или бољи полис од атинског, јер атински полис, који је смакнуо Сократа, није добар полис. Платон је сматрао да се то може постићи.

Такође су и други значајни мислиоци сматрали да се то може урадити.

Али, ако се уз то има у виду и сва бруталност која се испољавала у току историје, и ако је то тако, онда смо у недоумици због те основе и тог разлога који чине да је све то тако како је? Да ли је то због тога што смо коначни, и зато смо, и због тога смо у том бруталном међусобном односу, и зар би се то могло изменити и успоставити нешто друго? И сама "коначност" је страхотна. И тек с тим, наиме са становишта коначности могуће је једно разголићавање, али и то је само једна илузија.