

**Miran Božovič**

## FILOZOFIJA METAFIZIČKOG EGOIZMA

*APSTRAKT: Iako je George Berkeley taj za koga se obično kaže da je tvorac verovatno najfantastičnijeg od svih metafizičkih sistema u istoriji filozofije, ipak nekoliko godina pre njegovih Principa i Dijaloga, francuski su "egoisti" razvili još smeliju i još impresivniju metafizičku teoriju. U francuskom jeziku XVIII veka, termin égoïsme (ili égomisme) nije se koristio samo u etičkom smislu, to jest, da opiše sebično, samoživo ponašanje onih koji misle i govore samo o sebi samima i veruju da su važniji od drugih ljudi, već i u metafizičkom smislu, to jest, da označi ekstremistički stav da samo sopstvo postoji. O takozvanim egoističkim filozofima i njihovoj "novo metafizici" znamo relativno malo, za šta, kako ćemo videti, postoje dobri razlozi.*

KLJUČNE REČI: egoizam, metafizika, "ja", solipsizam.

Iako je George Berkeley taj za koga se obično kaže da je tvorac verovatno najfantastičnijeg od svih metafizičkih sistema u istoriji filozofije, ipak nekoliko godina pre njegovih *Principa* i *Dijaloga*, francuski su "egoisti" razvili još smeliju i još impresivniju metafizičku teoriju. U francuskom jeziku XVIII veka, termin *égoïsme* (ili *égomisme*) nije se koristio samo u etičkom smislu, to jest, da opiše sebično, samoživo ponašanje onih koji misle i govore samo o sebi samima i veruju da su važniji od drugih ljudi, već i u metafizičkom smislu, to jest, da označi ekstremistički stav da samo sopstvo postoji.<sup>1</sup>

O takozvanim egoističkim filozofima i njihovoj "novo metafizici" znamo relativno malo, za šta, kako ćemo videti, postoje dobri razlozi. Radi se, naime, o filozofima koji se u zbivanja na filozofskoj sceni, po pravilu, ne mešaju – pošto su sami uvereni da ljudsko mišljenje jednostavno ne može proizvesti misli koje ne bi ujedno mislili i oni sami, ta ih zbivanja najverovatnije ni ne interesuju – to jest, o filozofima, koji za svoja filozofska uverenja ne pokušavaju pridobiti nikoga i koji svoje filozofije ne šire ni pismeno ni usmeno. Njihovu neprisutnost na filozofskoj sceni i mučaljivost o sopstvenim filozofskim uverenjima nalažu sama ta uverenja:

1 Jasna razlika između dva značenja egoizma može se naći, na primer, u Diderot-ovom i d'Alembert-ovom delu *Encyclopédie*: dok de Jaucourt-ov članak o "Égoïsme" govori o etičkom egoizmu, d'Alembert-ov članak o "Égoïstes" bazira se na metafizičarima egoistima. Videti pod Diderot i d'Alembert, eds., *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 17 vols. (Paris: Briasson, 1751-65), 5: 431.

onog momenta kad bi svoja filozofska uverenja zapisali, onog trenutka kad bi o njihovoj istinitosti počeli ubeđivati druge, već bi ih izdali. Ukratko, radi se o filozofiji koja, strogo uzev, ne poznaje ni knjige, ni predavanja, ni učitelja, ni učenika, ni samišljenika (svi ti koncepti su, naime, u toj filozofiji protivrečni). Jedan od njihovih savremenika, Themiseul de Saint-Hyacinthe, koji je sam navodno jednom sreo “jednog ili možda dvojicu” od tih čudnovatih filozofa, prigovorio im je da u svoju metafiziku “u najbolju ruku veruju samo dok govore o njoj”. No, istina je verovatno još neprijatnija: oni u svoju metafiziku nisu verovali ni dok su o njoj govorili, jer je već sama činjenica da su o svojoj metafizici uopšte govorili (i pisali) znak da u nju nisu u potpunosti verovali. Ako bi sami egoisti verovali u svoju vlastitu metafiziku, mi danas za nju najverovatnije ne bismo ni znali, a istorija filozofije bila bi siromašnija za jednog od svojih najzanimivljivijih predstavnika, naime za mislioca koji je, kao subjekt svih modifikacija ljudskog mišljenja, doslovno mislio misli svih filozofa i koji, prema tome, takoreći *sam otelotvoruje celu istoriju filozofije*.

Sve naše znanje o egoističkim filozofima ranog XVIII veka počiva na svedočenjima iz druge ruke; sve što znamo o njihovoj metafizici ograničeno je na nekoliko oskudnih i retkih opservacija koje se nalaze u manje poznatim filozofskim i književnim delima njihovih savremenika, kao što su Flachet de Saint-Sauveur, Andrew Michael Ramsay, Thémiseul de Saint-Hyacinthe, Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert i drugih, u kojima oni opisuju svoje – stvarne ili zamišljene – susrete sa egoističkim misliocima i često se pri tom otvoreno podsmevaju njihovom ekstremističkom stavu. U očima svojih savremenika, metafizički egoisti smatrani su “najekstravagantnijim od svih filozofa”<sup>2</sup>, a njihova metafizika bila je označena kao “vrsta ludog pironizma”,<sup>3</sup> “filozofski delirijum”,<sup>4</sup> pa čak i kao jedno od “povremenih oboljenja”<sup>5</sup> uma.

Klasičan primer takvog susreta može se pronaći u Diderot-ovom ranom filozofskom delu *La Promenade du sceptique*. U ovom nezasluženo zaboravljenom delu, napisanom 1747. i prvi put objavljenom 1830. godine, Diderot predstavlja niz dijaloga između naratora i predstavnika različitih filozofskih škola tog vremena, poput pironista, ateista, deista, spinozista, i drugih. U jednom od tih dijaloga, Diderot prikazuje ekscentričnog mudraca koji je, kako on kaže, jedan od onih

ljudi koji svi podjednako tvrde da su sami na svetu. Oni priznaju postojanje jednog samog bića; a to misleće biće su oni sami: s obzirom da sve što se u nama dešava nije

2 *Ibid.*, s.v. “Égoïstes”, 5: 431 b.

3 Andrew Michael Ramsay, *Les Voyages de Cyrus avec un Discours sur la Mythologie*, ed. Georges Lamoine (Paris: Honoré Champion, 2002), 199.

4 *Ibid.*, 132.

5 *Ibid.*, 200.

ništa drugo nego utisak, oni poriču da može postojati bilo šta drugo osim njih samih i ovih utisaka.<sup>6</sup>

Ovaj mudrac se svom sagovorniku (to jest, Diderot-ovom pripovedaču) hvali da može da dokaže kako ovaj postoji samo u njegovom duhu; on kaže: “Ja sam danas osoba koja želim da budem, i pokazaću vam da sam ja, možda, vi sami, i da ste vi ništa”<sup>7</sup> – to jest, ništa van mudračevog duha. Dakle, u očima ovog mudraca njegov sagovornik je samo jedna od “ideja koje se ne odnose ni našta” van njegovog duha. Ukoliko bi se mudračev sagovornik našao suočen takvim dokazom, on bi, nesumnjivo, morao da o sebi misli kao o ideji sadržanoj u duhu nekog drugog, a o svom prolaznom postojanju da se sastoji ne u tome što on misli, već pre u tome što o njemu misli neko drugi. Ne samo da njegov sagovornik nije ništa van duha egoiste – sva bića koja nastanjuju njegov svet, zajedno sa njihovim mislima i delima, i uključujući i sam svet, ništa su izvan njegovog duha; ukratko, sam egoista, to jest, njegov duh, bukvalno je sve što postoji. Nažalost, u tom trenutku, Diderot naglo prekida dijalog pre nego što je ekscentrični mudrac mogao da dokaže svoju ekstravagantnu metafizičku teoriju, i nastavlja predstavljanjem nekih drugih, još manje poznatih metafizičara

Iako može biti da *sami egoisti* nikada nisu postojali van duha mislilaca XVIII veka – sami egoisti možda nisu bili ništa više od ideja u duhovima svojih savremenika – Berkeley-a su njegovi rani kritičari često karakterisali kao egoistu.<sup>8</sup> Još 1769. godine možemo videti da Berkeley-a Diderot povezuje sa ovom ekstremističkom pozicijom u svom delu *Le Rêve de d'Alembert*, iako imaterijalistički mudrac, naravno, nikada nije verovao da je “sam na svetu” ili jedino biće koje postoji, kao što bi materijalistički mudrac hteo da poverujemo.<sup>9</sup>

6 Diderot, *La Promenade du sceptique*, in *Œuvres*, 5 vols., ed. Laurent Versini (Paris: Robert Laffont, 1994-97), 1: 105.

7 *Ibid.*

8 Razlozi koji su naveli Berkeley-eve rane kritičare da ga povežu sa egoizmom prvi put su detaljno proučeni od strane Harry M. Bracken u delu *Rano tumačenje Berkeley-evog imaterijalizma: 1710-1733* (Hag: Martinus Nijhof, 1965), 18-23; i, skorije, u delu Charles J. McCracken and Ian C. Tipton *Berkeley-eve Principi i Dijalozi: Materijal o izvoru* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), poglavlja 13, 15, i 18, i delu Sébastien Charles *Berkeley au siècle des Lumières: Immatérialisme et scepticisme au XVIII<sup>e</sup> siècle* (Paris: J. Vrin, 2003), 2. poglavlje I dela. Najiscrpnije tumačenje samih egoista može se pronaći u delu Jean-Robert-a Armogathe-a, neobjavljenim “mémoire de maîtrise” *Une Secte-fantôme au XVIII<sup>e</sup> siècle: les Egoïstes* (Paris, 1970).

9 Videti pod Diderot, *Le Rêve de d'Alembert*, u *Œuvres*, 1: 620. Detaljnije o Diderot-ovom povezivanju Berkeley-a sa egoizmom, videti pod Jean Deprun, “Diderot devant l'idéalisme”, *Revue internationale de la philosophie* 148-149 (Jun 1984.), 67-76, i Eric-Emmanuel Schmitt, *Diderot ou la philosophie de la séduction* (Paris: Albin Michel, 1997), 129-47.

## 1. “Sam na svetu”

Sledeći odlomak iz dela Flachata de Saint-Sauveura *Pièces fugitives d'histoire et de littérature anciennes et modernes*, objavljen 1704. godine, možda najlepše prikazuje duh egoističke metafizike. U tom odlomku Saint-Sauveur rezimira knjigu koja se zove *Projet d'une nouvelle métaphysique*, izvesnog Jean-a Bruneta, koja je godinu dana pre toga bila objavljena u Parizu. Brunet-ova knjiga, koja je od tada izgubljena, je jedina rasprava o egoističkoj metafizici koja je ikada napisana, a sam Brunet jedini mislilac za koga se zna da je držao egoističko uverenje:

Gdin Brunet... nam u isto vreme predstavlja novu vrstu filozofije; on je – ako neko hoće da u to poveruje – metafiziku uzdigao na nivo uzvišenosti koji nikada do tada nije imala: njegovo delo *Projet d'une nouvelle métaphysique* najpre je bilo promovisano na skupovima gdina biskupa od Cordemoy-a, a zatim ga je objavila udovica Horthemels. Gdin Brunet, ipak, nezadovoljan ne samo jednim članom ovog skupa, već i slabom prodajom svog dela, sada pokušava da unovči svoj sistem preko našeg *Žurnala*. Gdin Brunet, dakle, kao osnovni princip postavlja da jedino on na svetu postoji; da je njegovo mišljenje uzrok postojanja svih bića; da kada, na nesreću ljudskog roda, on prestane da misli o tim bićima, ona su uništena. Tako je ovaj novi stvaralac ničega tvorac svih stvari i, jednom kada one nastanu, on ili ih čuva ili ih uništava, kako mu volja. Ovo potpuno uništenje mu ne pada teško, s obzirom da sve što mora da uradi da stvari više ne bi postojale jeste da više ne misli o njima. Prema tome, u interesu svih nas je – dokle god postojimo – da svemoćni Gdin Brunet nastavi da misli; kada on počne da spava hvata me smrtni strah da čitav ljudski rod, zajedno sa mnom, jednim od najbeznačajnijih individua, možda se vraća u ništavilo... Gdin. Brunet, ako se u to može poverovati, čak nije uveren ni u postojanje sopstvenog tela; njegovo mišljenje jedina je stvar koja zaista postoji. Jednom su ga upitali da li bi, kada bi ga tukli motkama, bio uveren ovim čulnim iskustvom da postoje i motke i ljudi. Na ovu dosadnu primedbu odgovorio je rekavši kako bi mu takvo iskušenje prouzrokovalo veliki bol; ipak, ljudi i štapovi zbog toga još ne bi postojali, jer sve te stvari postoje samo ukoliko on misli o njima. ... Ne znam nikoga ko bi izneo takva mišljenja pre njega. Spinoza, zaista, jeste priznavao samo jednu supstancu u prirodi, ali je samog sebe smatrao samo za njenu modifikaciju, za razliku od filozofa Bruneta, koji veruje da je on sam sva priroda.<sup>10</sup>

Radikalna priroda egoističke “nove metafizike” možda se najbolje može uočiti na pozadini Berkeley-vog (potonjeg) spiritualističkog pluralizma. Osnovna razlika između dve metafizičke teorije je sledeća: Iako Berkeley negira postojanje materi-

10 Flachata de Saint-Sauveur, *Pièces fugitives d'histoire et de littérature anciennes et modernes* (Rouen and Paris: Pierre Giffart, 1704), 356 et sq.; navedeno u delu Lewisa-a Robinson-a, “Un Solipsiste au XVIII<sup>e</sup> siècle”, *L'Année philosophique* 24 (1913), 19-20.

jalne supstance, van njegovog duha ipak postoje “drugi duhovi”, to jest, mnoštvo stvorenih konačnih duhova poput njega samog, i jedan nestvoreni beskonačni duh, to jest, Bog. Sa druge strane, za egoističkog mislioca van njegovog duha ne postoji apsolutno ništa: ne samo da nema tela, nema ni drugih, stvorenih ili nestvorenih, konačnih ili beskonačnih duhova, izuzev njega samog; sve što postoji, uključujući druge duhove, postoji isključivo u njegovom duhu. Štaviše, dok prema Berkeley-u samo neke od naših ideja (to jest, ideje imaginacije) uzrokuje mi sami – naime “čulne ideje”, to jest, veći deo naših ideja ne uzrokuje mi sami niti one zavise od naše volje: Bog je taj koji ih proizvodi u nama – egoista, naprotiv, veruje da je on sam neposredni uzrok svih modifikacija sopstvenog duha. To jest, ne samo da sve što postoji egzistira jedino u duhu egoista, već štaviše, sve što postoji egzistira u duhu egoiste njegovom voljom. Egoista, čije je “mišljenje uzrok postojanja svih bića”, tako je jedino biće koje postoji, ili, rečima jednog njihovog savremenika, Saint-Hyacinthe-a, “on sam je čitav univerzum”.<sup>11</sup>

Roman *La Secte des Égoïstes* modernog francuskog pisca i scenografa Erik-Emanuela Šmita<sup>12</sup>, čija je radnja smeštena u Pariz ranog XVIII veka, opisuje teškoće egoističkog filozofa u njegovoj interakciji sa ljudima koji, kako on veruje, postoje samo u njegovom duhu. Ljudi i svet koji nastanjuju, postoje samo zato što on misli o njima. Stvorio ih je u svojim mislima odnosno u mašti prostom voljom, pa tako, razumljivo, sebe smatra ništa manje nego Bogom i ponaša se shodno tome (na primer, dok čita Jevanđelja iz Novog Zaveta, on je uveren da čita svoje sopstvene beleške). Ljudi oko njega uskoro počinju – u šali – da se ponašaju u skladu sa njegovim uverenjem da oni sami nisu ništa drugo nego tvorevine njegovog mišljenja, odnosno fikcije njegove mašte i da u potpunosti zavise od njegove volje (na primer, mole ga da ne zaspri jer će onda oni prestati da postoje itd.). Štaviše, neki od njih čak nauče da u svoju korist upotrebe njegovo uverenje u njegovu vlastitu svemoć: tako mu, na primer, prodavac proda svu robu iz svoje radnje jer je Langenhert ubeđen da je rezultat njegove volje to što se prodavac sa robom pojavljuje pred njim. Svojim neobičnim idejama uskoro postaje poznat u književnim i filozofskim salonima širom Pariza. Naravno, ni saloni ni njegovi sagovornici ne postoje stvarno (pa ni Pariz, Francuska ili ceo svet) – sve to postoji isključivo u njegovom duhu. Langenhert je stvorio salone i ljude u njima koji mu često protivreče, ne toliko zbog toga što se umorio od života u potpuno napuštenom univerzumu gde ne postoji niko i ništa osim njega samog, nego u prvom redu zato što je želeo da preispita svoju metafizičku teoriju. Uzgred, to je ujedno i njegov odgovor na najčešću primedbu sa strane njegovih sagovornika, naime: ako njegovi

11 Thémiseul de Saint-Hyacinthe, *Recherches philosophiques sur la nécessité de s'assurer par soi-même de la vérité, sur la certitude de nos connoissances et sur la nature des êtres* (London: Jean Nourse, 1743), 94.

12 Eric-Emmanuel Schmitt, *La Secte des Égoïstes* (Paris: Albin Michel, 1994).

sagovornici postoje samo kao modusi njegovog mišljenja odnosno kao tvorevine njegove mašte koji u potpunosti zavise od njegove volje – kako je onda moguće da mu oni protivreče i oponiraju njegovim idejama? Zašto ozbiljno shvata njihove primedbe i zašto se uopšte trudi da na njih odgovara? Odgovarajući na primedbe svojih sagovornika, Langenhert – naravno – veruje da razgovara odnosno raspravlja samo sa samim sobom, to jest, u svojoj glavi mozga o svojoj metafizici. Na kraju, ljudima dosade i on i njegovo istrajno uverenje da je sve oko njega plod njegove mašte. Uvidevši da više ne uživa poštovanje svojih tvorevina (poštovanje koje smatra da kao njihov Stvoritelj zaslužuje), on odlučuje da ih kazni oduzimajući im njihovo vizuelno postojanje. Pošto nije mogao da ljudima i stvarima oduzme vizuelno postojanje samom željom da postanu nevidljivi – bez obzira koliko to jako želeo ljudi i stvari su zadržavali svoje vizuelno postojanje i još uvek ih je video – završava tako što se oslepi sebi iskopavši oči. Očigledno, jedini način da Langenhert *putem svoje vlastite volje* ljudima i stvarima oduzme vizuelno postojanje bio je taj da sebi oduzme vid: ljudi i stvari su sada zaista postali nevidljivi jer ih *on* više nije video. Kako ga “nevidljivi” ljudi i dalje ne shvataju ozbiljno (on i dalje čuje njihove podrugljive glasove u mraku) i kako mu sada počne smetati i taktilno postojanje “nevidljivih” stvari (naime, često udara u zidove ili komade nameštaja i povređuje se; stoga, najpre žali što se uopšte otelotvorio, a zatim, na svoje veliko olakšanje, seti se da je bio dovoljno mudar i vidovit da je stvorio i doktore; takođe sebi čestita na tome što je stvorio opijum, supstancu koja, kako kaže, “svet čini podnošljivim”, itd), odlučuje da im oduzme i njihovo taktilno postojanje, to jest, da ih u potpunosti uništi. A tako nešto on može postići jedino *sopstvenim uništenjem*. To jest, pošto očigledno nije u stanju da uništi taktilni svet i ljude na njemu snagom svoje volje – taktilni svet, očito, nije prestao da postoji kada je on prestao da misli na njega – on naravno bira jedinu moguću alternativu, to jest, žrtvuje svoj vlastiti život uveren da će na taj način moći da uništi i omraženo stvarstvo: kako sve postoji samo u njegovom duhu, onog trenutka kada *on* prestane da postoji, *svet i ljudi u njemu* takođe će prestati da postoje.

Još upečatljiviji primer egoističke metafizike na delu može se pronaći u ranom romanu Lava Tolstoja *Detinjstvo, dečaštvo i mladost*. Nikoljenka, lik i pripovedač ovog uglavnom autobiografskog romana, kaže da se u mladosti poigravao sa nekoliko različitih metafizičkih teorija, ali da ga nijedna nije više oduševila nego teorija koju naziva “skeptizam” i koju on sažima sledećim rečima:

Zamišljao sam da, osim mene, niko i ništa na celom svetu ne postoji, da predmeti nisu predmeti već slike koje se pojavljuju samo kada na njih obratim pažnju, a da istog trenutka kada prestanem da mislim o njima te slike nestanu.<sup>13</sup>

13 Lav Tolstoj, *Detinjstvo, dečaštvo, i mladost*, prev. Majkl Skamel (New York: The Modern Library, 2002), 198; Za ovaj primer dugujem Robert J. Fogelin, *Berkeley i Principi ljudskog znanja* (London and New York: Routledge, 2001), 147.

Ono što Nikoljenka naziva “skepticizmom” u stvari nije ništa drugo nego egoizam: jedina stvar koja postoji jeste on sam i njegove misli, to jest njegov duh i ideje u njemu; “predmeti” koji sačinjavaju svet postoje samo zato što on misli o njima; onog trenutka kada prestane da misli o njima, oni su uništeni itd. Iako posledice njegove posvećenosti egoističkoj metafizici nisu bile ni približno toliko pogubne po mladog Nikoljenku kao što su to bile po Langenherta, on ipak otvoreno priznaje da ga je njegova novootkrivena metafizička teorija u jednom trenutku dovela u “stanje koje se graničilo sa ludilom”; on opisuje svoje stanje sledećim rečima:

Bilo je trenutaka kada sam, pod uticajem ove *idée fixe* [naime, da “predmeti” postaju i nestaju kako on na njih počne, odnosno prestane da misli], dospao u takvo stanje ludila da sam ponekad brzo pogledao u suprotnom smeru, nadajući se da ću ništavilo (*néant*) uhvatiti na spavanju dok ja nisam tamo.<sup>14</sup>

S obzirom da Nikoljenka veruje da se postojanje “predmeta” koji sačinjavaju svet sastoji u tome da ih *on* opaža odnosno misli o njima, to znači da svet tamo gde ga on ne opaža ne postoji; ukratko, iza njegovih leđa bi trebalo da bude “ništavilo”. To što je Nikoljenku dovelo na granicu ludila bila je činjenica da nikada nije mogao da *vidi* da svet uistinu *nije* tu. Kako kaže, brzo se okretao, nadajući se da će ugledati “ništavilo” gde njega nije bilo, to jest tamo gde on nije opažao svet. U skladu sa njegovom metafizičkom teorijom, trebalo bi da svet ne bude tamo, to jest, trebalo bi da svet ne postoji kad ga on ne opaža; u intervalima između njegovog opažanja sveta, svet bi trebalo da prestane da postoji. Nepremostiva poteškoća za mladog Nikoljenku bilo je to što apsolutno nije bilo načina da se uveri da svet zaista prestane da postoji kada ga on ne opaža. U Nikoljenkinim pokušajima da ugleda rupu u stvarnosti odnosno pukotinu u univerzumu očigledno ima nečeg protivrečnog: kako bi saznali da li su “predmeti” u intervalima između našeg opažanja tih predmeta zaista prestali da postoje, mi se – naravno – ne možemo oslanjati na samo opažanje. Bez obzira koliko se Nikoljenka trudio nikada se nije mogao osvrnuti dovoljno brzo da vidi “ništavilo”: kako se postojanje sveta sastoji u tome da ga on opaža, svet je, naravno, uvek bio tamo kad god se Nikoljenka okrenuo. Njegov “skepticizam” Nikoljenku dovodi u stanje koje je verovatno još nepodnošljivije od stanja u kojem se nalazio neki pacijent kojeg nekoliko puta spominje Maurice Merleau-Ponty u svom delu *Fenomenologija percepcije*, koji se konstantno okretao nazad da bi video da li je svet iza njega zaista tamo<sup>15</sup>: ali dok Merleau-Ponty-ev pacijent samo *sumnja* da svet iza njegovih leđa postoji – a sve što treba da učini kako bi se uverio da je svet iza njega još uvek tu jeste da se okrene i pogleda iza sebe kada god se u njegovom duhu javi sumnja – Nikoljenkino “ludilo” leži u tome

14 *Ibid.*

15 Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologija percepcije*, prev. Kolin Smit (London and New York: Routledge, 1996), 25 and 418-19.

da on *veruje* da svet iza njega *ne* postoji, pa ipak ne postoji apsolutno nijedan način da se uveri kako sveta zaista *nema*.

## 2. “Deo smo mislećeg bića, a neke od njegovih misli... sačinjavaju naš duh”

Glavni problem sa Brunet-ovim delom *Projet d'une nouvelle métaphysique* – koje nije jedino delo XVIII veka o filozofiji imaterijalizma koje se dematerijalizovalo – nije u tome da li je ono ikada postojalo van duha svog autora, već u samom njegovom postojanju u duhu svog autora. U Saint-Sauveur-ovoj kritici, za Brunet-ov *Projet* kaže se da je postojao u obliku tanke, štampane knjige, koja se nije dobro prodavala uprkos tome što ju je promovisao sam autor na svojim javnim predavanjima itd. Prema metafizičkoj teoriji izloženoj u knjizi, svi ti događaji, to jest pisanje, štampanje, promovisanje pa čak i Saint-Sauveur-ovo kritičko ocenjivanje knjige odvijali su se isključivo u duhu njezinog autora, to jest, u Brunet-ovom duhu. Andrew Baxter, jedan od ranih kritičara Berkeley-evih *Principa*, u svom delu *Istraživanje prirode ljudske duše* (1733) tvrdio je da je u Berkeley-jevom pisanju i izdavanju svojih knjiga bilo nečeg protivrečnog, jer su, za njega, pisanje, štampanje i knjige bili samo “ideje, ili snovi”.<sup>16</sup> Dok se Berkeley na te “ideje”, to jest, pisanje, štampanje i knjige, oslanjao samo kako bi svoje misli preneo drugim duhovima poput njega za koje je verovao da postoje van njegovog duha, zaista je bilo nečega protivrečnoga u Brunet-ovom pisanju i objavljivanju svoje knjige sa namerom da svoje misli prenese drugim duhovima za koje je verovao da postoje *samo u njegovom duhu*, to jest onim duhovima koji su i sami bili tvorevine njegove misli, stvoreni u njegovom duhu, ništa manje nego ideje koje sačinjavaju njegovu knjigu. Zar se od osobe koja svoje ideje namerava da prenese *drugim modusima svojeg mišljenja* sa pravom ne očekuje da se drugačije ponese? Na primer, poput protagoniste kratke priče Patricie Highsmith pod naslovom *Čovek koji je knjige pisao u svojoj glavi*<sup>17</sup>. Ova sjajna kratka priča predstavlja jednog mladog pisca koji obećava, ali čiji je prvi roman odbilo nekoliko izdavača zbog nejasne teme, neubedljivih likova, izveštačenih, neprirodnih dijaloga itd. Stoga, on odluči da ceo svoj sledeći roman najpre sastavi u svojim mislima, pre nego što ijednu jedinu reč stavi na papir. On tako nedelje i mesece provede za svojim radnim stolom razmišljajući o priči, likovima i dijalozima; on jasno zamišlja likove u svom duhu, sa svim njihovim mislima, osećanjima i izgledom do najmanjeg detalja. Za sve to vreme, naravno, ne napiše ni jednu jedinu reč. “Svoje knjige mogu da napišem kasnije”,

16 Videti pod C. J. McCracken i I. C. Tipton, izd., *Berkeley-evi Principi i Dijalozi: Materijal o Izvoru* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 195.

17 Patricia Highsmith, *Čovek koji je knjige pisao u svojoj glavi*, u delu *Lagano, lagano na vetru* (Harmondsworth: Penguin, 1981), 9-15.



objašnjava on svojoj supruzi očigledan nedostatak svoje literarne produktivnosti. "Važno je da ih pre toga zaista dobro osmislim." Kada roman jednom bude završen u njegovoj glavi, sve će biti samo stvar meseca ili dva koliko će mu biti potrebno da ga prenese na papir. Nakon godinu dana, kada je knjiga završena u njegovoj glavi i kada konačno sedne za pisači sto da je otkuca, iznenada mu se učini da je proces stvarnog pisanja zapravo čisto gubljenje vremena: na kraju krajeva, roman je u njegovoj glavi završen, u potpunosti ga je zapamtio i može se prisetiti bilo kog odlomka kad god to poželi – zašto ga onda uopšte pisati? Zar sve one buduće nedelje, koje bi mu bile potrebne da otkuca knjigu, ne bi bolje bile iskorišćene razmišljanjem o *drugom* romanu? I to se upravo desi. Sledećeg dana on počne da radi na drugom romanu, a nakon godinu dana, kada ga je završio u svojoj glavi, on ponovo uviđa da je ideja da na nekoliko stotina strana pribeleži reči koje već zna napamet – apsurdna; i tako onda počne da razmišlja o svom trećem romanu i tako dalje sve do svoje smrti. Na kraju, on umire uveren da je napisao 14 knjiga i stvorio ništa manje nego 127 likova. "Pisanje" – i "čitanje" – knjiga "u njegovoj glavi" nije jedina solipsistička tema u priči; na primer, na samrtnoj postelji romanopisac čak sahranjuje samog sebe u svojim mislima pokraj Tennyson-a u Uglu Pesnika u Vestminsterskoj Opatiji i ujedno održi još pogrebni govor samom sebi u sećanje, u kojem veliča sopstvena književna dostignuća i u kojem samog sebe, sasvim prikladno, opisuje kao "spomenik ljudskoj mašti".

Obojica, romanopisac i Brunet, "stvaraju" samo u svom duhu. Za razliku od romanopisca koji jednostavno zamišlja svoje likove, Brunet, čije je "mišljenje uzrok postojanja svih bića", veruje da bukvalno stvara duhove ili umove koji će naseljavati njegov egoistički svet. Iako obojica stvaraju samo "u svojim glavama", Brunet idejama koje sačinjavaju njegovu novu metafizičku teoriju daje oblik knjige, to jest, u svom duhu, on svoje ideje stavlja na papir, objavljuje rukopis i knjigu daje u prodaju, pa čak i pred kritiku, dok romanopisac preskače sve te nepotrebne, "spoljašnje" formalnosti čak i u svom duhu, iako bi u svome duhu svaki od svojih romana lako mogao i da "objavi"; štaviše, u njegovom duhu svaki bi od njegovih romana lako mogao postati čak bestseller itd. Romanopisac tako zaključuje da je nepotrebno da svoje misli prenese na papir ne samo u spoljašnjem svetu već i u svojoj glavi (tako da sam naslov kratke priče možda nije najadekvatniji: dok bi *Čovek koji je knjige pisao u svojoj glavi* lako mogao biti naslov eventuelne Brunet-ove biografije, priči o našem romanopiscu više bi odgovarao naslov *Čovek koji svoje knjige nije pisao ni u svojoj glavi*). Činjenica da to što svojim prvim romanom nije uspeo da postigne u spoljašnjem svetu, nijednim od svojih sledećih romana ne pokušava da postigne ni u svome duhu, verovatno dokazuje da nije jednostavno lud, već samo dosledan u svom egoističkom stavu. Za njega je zapisivanje svojih misli na papir u svom duhu, ili čak "objavljivanje" romana u svojoj glavi, nepotrebno iz jednostavnog razlog što je, uhvaćen u svom malom egoističkom univerzumu,

odlučio da će biti jedini “čitalac” tih romana. Da bi mogao da “čita” svoje romane ne mora ni u duhu da ih prenese na papir ili da im da oblik knjige “u svojoj glavi” (u priči, vidimo ga kako “čita” ne samo roman na kojem trenutno radi, nego se i “priseća svojih ranijih dela koja je napamet znao”, smeškajući se zadovoljno kad “pročita” koju zgodnu rečenicu ili sjajan opis). I kao što romanopisac bez ikakvih teškoća “čita” svoje romane, iako nijedan od njih ni u mislima nije prenesen na papir, zar ne bi i Brunet-ovi čitaoci trebalo da mogu da “čitaju” njegov *Projet d'une nouvelle métaphysique* iako to delo u autorovom duhu ne bi postojalo u obliku rukopisa ili štampane knjige? Na kraju krajeva, egoistički filozof je “stvorio” svoje “čitaocce” na isti način na koji je romanopisac stvorio likove svojih romana, to jest “u svojoj glavi” ili duhu i prema tome oni se po svom ontološkom statusu ni u čemu ne razlikuju od dela koje “čitaju”. Nije li činjenica da Brunet uprizorava ovu složenu i u egoističkom univerzumu potpuno nepotrebnu maskaradu i da svom delu *Projet d'une nouvelle métaphysique* daje oblik štampane knjige, nedvosmisleni znak da sam nije potpuno uveren da njegovi čitaoci postoje samo u njegovom duhu, to jest, da su drugi duhovi samo modusi njegovog mišljenja ili “ideje koje se ne odnose ni na šta” van njegovog duha? Zar se onda ne čini kao da sam egoistički filozof nije sasvim uveren u “osnovni princip” svoje vlastite metafizičke teorije “da je njegovo mišljenje uzrok postojanja svih bića”? Ukratko, nije li samo postojanje *Projet d'une nouvelle métaphysique* u obliku knjige u duhu svog autora protivno metafizičkoj teoriji koja je u njoj izložena?

Ako promenimo ugao posmatranja i na um egoiste pogledamo iz suprotnog ugla, to jest iz ugla bića koje razmišlja i koje prebiva u umu egoiste, Brunet-ova teorija metafizike ne čini se ništa boljom. Prema egoističkoj ontologiji po kojoj sam ja ništa više nego vid misli nekog egoiste, mora se postaviti očigledno pitanje: ako nastanim um nekoga drugog, ako sam ja, ukratko, samo jedna ideja u tom umu – šta je sa idejama u *mom vlastitom* umu? Šta je pravi predmet ideja u mom umu? Ko je taj koji misli za mene: da li sam to ja, ili, možda, onaj koji *misli na mene*? Dok ja o sebi razmišljam kao o samostalnom biću koje misli, dok ja, nesumnjivo, verujem da su ideje u mom umu moje vlasništvo, egoista bi hteo da poverujem da su ideje koje se javljaju u mom umu njegove, ne moje – *on* je njihov subjekt, ne ja. U egoističkom svetu, u kome ja nisam ništa više nego vid misli egoiste, nisam ja taj koji mislim svoje misli; to je, pre, egoista koji *u* meni misli ili *kroz* mene misli. Setimo se, kao primer, Diderot-ovog mudraca ekscentrika, spomenutog na početku, koji veruje da je on jedino biće koje na svetu postoji, dok sva ostala bića (zajedno sa, naravno, Diderot-ovim pripovedačem) postoje samo kao ideje u njegovom umu, to jest kao vidovi njegove misli koji u potpunosti zavise od njegove volje. Čvrsto uveren da je njegova misao uzrok postojanja svih bića, mudrac je ubeđen da su rimski pesnik Vergilije i prvi rimski imperator Avgustin tek “ideje koje se ne odnose ni na šta” van njegovog uma; i Vergilije i Avgustin postoje samo zato što on misli o

njima. Shodno tome, on tvrdi da je tvorac Avgustinovih političkih dostignuća i ideja od kojih je sačinjen Vergilijev ep *Eneida*. Konkretno, Vergilije nije napisao *Eneidu*; to je bio sam filozof egoista koji je, u svojim mislima, stvorio i Vergilija i “njegov” ep. Takoreći, kad god je Vergilije, koji postoji samo kao vid misli egoiste, dobio bilo kakvu ideju koja je sadržana u *Eneidi*, to je, zapravo, bio mislilac egoista koji je dobio tu ideju. U tom pogledu egoizam je sličan spinozizmu. Prema Spinozi, kao umovi mi nismo ništa drugo do ideja u beskrajnom intelektu Boga, pravi predmet naših misli je Bog. S obzirom da je “ljudski um deo beskonačnog Božijeg intelekta”, ideje koje se pojavljuju u našim umovima istovremeno su i modifikacije Božijeg uma. Stoga, zaključuje Spinoza, “kada kažemo da ljudski um uviđa ovo ili ono”, mi, zapravo, kažemo da “Bog... ima ovu ili onu ideju”<sup>18</sup>. To jest, pravo mesto na kome se rađaju ideje koje se javljaju u našim umovima jeste sam beskrajni Božiji um. Ili, kako je to Spinoza već rekao u svom ranom delu *Rasprava o poboljšanju razuma*: “deo smo mislećeg bića, a neke od njegovih misli... sačinjavaju naš duh”<sup>19</sup>. Prema tome, Pierre Bayle izgleda da je bio u pravu kada je Spinozinog Boga, u svom *Dictionnaire*, video kao “subjekt svih modifikacija mišljenja”<sup>20</sup> ili biće “koje je istovremeno modifikovano mislima čitavog čovečanstva”<sup>21</sup>. Kao što i sam Spinoza predviđa u korolariju 11. propozicije drugog dela *Etike*, njegovi čitaoci neće se lako odreći svog statusa autonomnih mislećih subjekata i priznati da se sve njihove ideje pojavljuju unutar beskonačnog Božjeg razuma, kojega “deo” je njihov duh; to jest, Spinoza očekuje da njegovi čitaoci poriču njegov stav da oni sami nisu pravi subjekti ideja koje se javljaju u njihovom duhu, već da je to Bog. Ali dok je Spinoza možda čak i uspeo da neke od svojih čitalaca ubedi kako oni (zajedno sa, naravno, autorom dela koje čitaju, to jest, samim Spinozom) nisu ništa više od ideja u beskonačnom Božjem razumu, egoistički filozof, sa druge strane, teško će uspeti da nas ubedi da je *on sam* ono misleće biće čije “neke misli sačinjavaju naš duh”, to jest, onaj razum ili duh čije smo mi modifikacije, te da stoga mi svoje postojanje dugujemo tome što *on* misli o nama. Dok, prema Spinozi, ja takođe postojim van beskonačnog Božjeg razuma, naime kao telo, odnosno modus protežnosti, van duha egoiste nema nikakve realnosti koja bi odgovarala ideji koju egoista ima o meni. Ukratko, kao ideja koju Bog ima o mome telu, ja sam, prema Spinozi, ideja “pojedinačne stvari koja zbiljski postoji”<sup>22</sup>, dok prema egoističkoj metafizici ja nisam ništa više od ideje u duhu egoiste, ideje

18 Spinoza, *Etika*, u *Sabranim delima Spinoze*, prev. Edvin Kurli (Princeton: Princeton University Press, 1988), 456.

19 Spinoza, *Rasprava o Emendaciji Intelektu*, u *Sabranim Delima Spinoze*, 33.

20 Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 16 vols. (Paris: Desoer, 1820-24), s.v. “Spinoza”, primedba N, 13: 443.

21 *Ibid.*, 442.

22 Spinoza, *Ethics*, 456.

koja se, prema rečima Diderot-ovog egoističkog mudraca, “ne odnosi ni na šta” izvan njegovog duha. Egoistička filozofija tako izgleda kao idealistička prerada spinozističke metafizike. Egoista sebe smatra jedinom postojećom supstancom; mišljenje, koje je uzrok postojanja svih bića i koje u sebi obuhvata sve što postoji, njegov je jedan i jedini atribut; bića koja nastanjuju svet egoiste postoje samo kao modusi mišljenja egoiste, odnosno kao ideje u njegovom duhu, i tako dalje. Ako bi Brunet-ova izgubljena knjiga o egoističkoj metafizici ikada bila pronađena, ona bi se najverovatnije čitala kao idealistička verzija Spinozine *Etike* u kojoj sve što u Spinozinim očima stoji za Boga stajalo bi za samog egoističkog mudraca; na primer, Spinozina propozicija 15 iz I. dela *Etike*: “šta god postoji, postoji u Bogu i ništa ne može postojati ili biti sagledano bez Boga” bio bi: “šta god jest, jest u Bogu i bez Boga ništa nije niti se može pojmiti” glasila bi: “šta god jest, jest u meni i bez mene ništa nije niti se može pojmiti” a korolarij propozicije 11 iz II. dela da je “ljudski duh deo beskonačnog Božjeg razuma” i da prema tome, “kad kažemo da ljudski duh opaža ovo ili ono, onda ne kažemo drugo nego da Bog... ima ovu ili onu ideju” nesumnjivo bi glasio: “ljudski duh je deo *mog* razuma” i prema tome, “kad kažemo da ljudski duh opaža ovo ili ono, onda ne kažemo ništa drugo nego da *ja* ... imam ovu ili onu ideju”, itd. Ukratko, mudrac egoista zauzeo bi mesto Spinozinog Boga. Prema tome, lekciju koju su Brunet-ovi čitaoci naučili iz njegovog dela *Projet d'une nouvelle métaphysique* bila je slična onoj koju je Nicolas Malebranche, u svom delu *Méditations chrétiennes et métaphysiques* (1683), naučio iz Hristovih reči: “Bez mene ni o čemu ne bi mislili, ništa ne bi videli, i ništa ne bi zamišljali. Sve se vaše ideje u meni sazdaaju, i sve vaše znanje meni pripada”<sup>23</sup>.

### 3. “Agonija opaženosti”

Dok su, sa jedne strane, filozofi zapadne tradicije, gde je ljudski duh obično smatran čisto mislećom stvari, još bili spremni da prihvate ideju da svet i ljudi u njemu postoje samo ukoliko o njima misle oni sami, sa druge strane bili su neporedivo manje spremni da prihvate ideju da *oni sami* i svet koji naseljavaju postoje samo ukoliko o njima misle *drugi*. Drugim rečima, bili su spremni da na svoje mišljenje gledaju kao na uzrok postojanja drugih bića, ali ne i da na *sebe i svoje postojanje* gledaju kao da su prouzrokovani mišljenjem drugih. Već sama pomisao da oni sami mogu biti puka ideja u duhu nekog drugog ispunjavala ih je nelagodnošću i neminom. Primer tipičnog stava prema ideji da možda postojimo samo kao modusi mišljenja nekog drugog čoveka, može se pronaći u kratkoj priči Jorge Luis Borges-a *Kružna ruševina*. Sažeto, kada lik koji naseljava snove drugog

23 Nicolas Malebranche, *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, u delu *Œuvres complètes*, 20 vols., ed. André Robinet (Paris: J. Vrin, 1972-84), 10: 125.

čovaka otkrije da je bio stvoren u mislima i da njegovo postojanje sanja neko drugi, on uzvikuje: “Ne biti čovek, već tvorevina sna drugog čoveka – kakvo nečuveno poniženje, kakva vrtoglavica!” Nedugo zatim, sam sanjač, to jest onaj koji je tog čoveka bio stvorio u mislima, “sa olakšanjem, poniženjem i užasom” uviđa da je i on samo pojava koju sanja neko drugi<sup>24</sup>. Za um koji sebe smatra čistom mislećom supstancom, koja svoje postojanje izvodi iz *cogita*, bilo bi tako reći nezamislivo da o sebi misli kao o pukom modusu mišljenja, kao o ideji sadržanoj u duhu drugog. Dok sam potpuno svestan činjenice da mislim i da postojim, ništa u mom iskustvu, čini se, ne ukazuje, a kamoli potvrđuje, pogled da sam ja, kao duh, “*deo* mislećeg bića” i da taj koji misli nisam ja već egoista koji u meni misli, to jest, pogled da ono što sačinjava moj duh nisu moje sopstvene misli nego misli nekog drugog, i da stoga postojim ne zato što mislim, već zato što o meni misli neko drugi.

U Azijskim filozofijama odnos prema ideji da nečije postojanje može sanjati neko drugi bio je, izgleda, unekoliko drugačiji. Na primer, Majstor Zhuang, pripovedač čuvene priče o leptirovom snu izgleda potpuno nepometen idejom da je, u snu, on možda bio samo leptir koji je sanjao da je Zhuang Zhou<sup>25</sup>. On prosto kaže da ne zna da li je Zhuang Zhou sanjao da je leptir ili je leptir sanjao da je Zhuang Zhou. Za razliku od zapadne filozofske tradicije, daoistički mudrac čini se da iskustvo “onoga koji sanja” ne ceni ništa više od iskustva “onoga koji je sanjan”; prema njemu, nema nikakve razlike u stvarnosti i autentičnosti između ovo dvoje, oboje se čine jednako prisni. Isto kao što daoistički mudrac ne pokazuje nikakvu posebnu naklonost prema životu više nego prema smrti i što ne misli da je smrt gora od života; isto kao što snevanje ne vidi ništa manje stvarnim od budnog stanja, on isto tako na iskustva “onoga koji sanja” i “onoga koji je sanjan” gleda kao na podjednako autentične.

Uprkos velikoj nespremnosti filozofa da o sebi misle kao o modusima mišljenja drugih ljudi, postojao je ipak mislilac koji je za sebe verovao da nije ništa više od ideje sadržane u duhu drugih; to jest, osim ekstravagantnog mudraca koji je verovao da svet i ljudi u njemu postoje samo zato što on misli o njima, postojao je i mislilac koji je verovao da *on sam* postoji samo zato što *drugi* misle o njemu, i da onog trenutka kada drugi prestanu da misle o njemu on će prestati da postoji. Slikovit i veoma dirljiv opis života napisan sa gledišta ideje sadržane u duhu drugih, to jest, ispovest u prvom licu o modusima mišljenja drugih ljudi, može se pronaći u autobiografiji poznatog francuskog marksističkog filozofa s kraja XX veka, Louis-a Althusser-a, čija je karijera, na žalost, iznenada završena 1980.

24 Horhe Luis Borhes, *The Circular Ruins*, u delu *Sabrana Fikcija*, prev. Endru Harli (Harmondsworth: Penguin, 1999), 96-100.

25 Žuang Ži, *Sabrana Dela*, prev. Barton Votson (New York: Columbia University Press, 1968), 49; u tumečenju sna leptira, oslanjam se na Hans-Georg Moeller, *Tumačenje Daoism: Od Sna o leptiru do Alegorije o ribarskoj mreži* (Chicago and La Salle: Open Court, 2004), 44-55.

godine kada je, bez jasnog razloga, ubio svoju suprugu. Ubistvo je priznao, ali je kasnije proglašen nevinim na osnovu neuračunljivosti. U njegovoj posthumno objavljenoj autobiografiji, Althusser piše da ga je veći deo života proganjala “fantazma nepostojanja”<sup>26</sup>, to jest, verovao je da “zapravo ne postoji”<sup>27</sup>, ili tačnije, verovao je da postoji samo kao tvorevina tuđih maštanja, kao ideja u njihovom duhu. Svoje postojanje u duhu drugih smatrao je rezultatom svojeg vlastitog “lukavstva i obmane”<sup>28</sup>. Iako su “lukavstvo i obmana”, pomoću kojih je od drugih sakrio svoje nepostojanje, čini se, sjajno funkcionisali – kroz svoje brojne knjige, on je nesumnjivo uspeo da svoje čitaoce uveri u svoje postojanje; štaviše, teško da je iko, osim njega samog, ikada posumnjao u njegovo postojanje – ipak je živio u stalnom strahu da će drugi otkriti njegov trik i razotkriti ga kao “bezvrednu osobu koja je postojala samo kroz lukavstvo i obmanu”<sup>29</sup>, kao “biće lukavstva, ne-biće”<sup>30</sup>, to jest, shvatiti da on postoji samo u njihovom duhu. Kako je sam sebe smatrao bićem koje postoji samo zato što drugi o njemu misle, Althusser bi, rade volje, bio saglasan sa Brunet-om i Langenhert-om da je *njihovo* mišljenje uzrok *njegovog* postojanja. Althusser je sve implikacije svog modalnog statusa u potpunosti uvideo tek onda kad je počeo da se poigrava idejom o samoubistvu (više puta je pokušao da se ubije). Sama pomisao da sebi oduzme život čini se da je proistekla iz njegovog neizvesnog ontološkog statusa; on piše: “Po svaku cenu sam želeo da se uništim jer nikada nisam postojao”<sup>31</sup>. I upravo tu, to jest, u njegovom ontološkom statusu modusa mišljenja drugih, krije se i ključ za razumevanje tragične smrti njegove supruge<sup>32</sup>. Jer, kako uopšte može neko čije postojanje se sastoji u tome da o njemu misle drugi, neko ko sebe smatra idejom sadržanom u duhu drugih, jednom rečju, neko čiji *esse* je *percipi*, sebi da oduzme život? Jedini put koji je Althusser tu imao na raspolaganju čini se da je bio onaj kojeg sledi i O, to jest “objekat” u delu Samuel-a Beckett-a *Film* u njegovoj “potrazi za ne-bićem”<sup>33</sup> – to jest, pobeći percepciji drugih. Tragična smrt osobe koja je najjače verovala u njegovo postojanje, osobe čije je mišljenje smatrao glavnim uzrokom svog postojanja, osobe koja je, putem svog mišljenja, najviše doprinela njegovom postojanju, tako u njegovim očima najverovatnije nije bila ništa drugo nego pokušaj da pobjegne od percepcije

26 Louis Althusser, *Budućnost večno traje*, prev. Richard Veasey (New York: The New Press, 1993), 227.

27 *Ibid.*, 58, 89, and 210.

28 *Ibid.*, 93 i 143.

29 *Ibid.*, 144.

30 *Ibid.*, 89.

31 *Ibid.*, 277.

32 Pogledajte pod *ibid.*, 276-77 i 283.

33 Samuel Beckett, *Film*, u *Sabranim kraćim komadima Semjuela Beketa* (London: Faber and Faber, 1984), 163.

onih u čijem duhu je verovao da postoji, ništa drugo nego korak na putu u njegovoj “potrazi za ne-bićem”, to jest, čin sličan “objektovom” sistematskom uklanjanju svih izvora strane percepcije u *Filmu*. Očigledno uveren da postojati za njega znači biti opažen, O (koga u filmu [Alan Schneider, 1965] igra Buster Keaton) pokušava, u svojoj “potrazi za ne-bićem”, da pobegne svojoj stranoj odnosno spoljašnjoj – to jest, životinjskoj, ljudskoj i božanskoj – percepciji metodički odstranjujući iz svoje neposredne okoline sve subjekte percepcije, u prvom redu “oči”, koje ga gledaju: nakon što se sakrio od radoznalih pogleda prolaznika sa ulice zatvorivši se u svojoj sobi, O navlači zavese i ogledalo pokriva ćilimom; izbacuje mačku i psa; sa zida skida sliku Boga i uništava je; pokriva papagaja u kavezu i zlatnu ribicu u akvarijumu kaputom; cepa fotografije na kojima se nalazi (na fotografijama koje ga prikazuju u različitim životnim dobima, od ranog detinjstva do odraslog doba, po pravilu, uvek drugi gledaju u njega, što, nesumnjivo, još više jača njegovo uverenje da je uvek postojao upravo zato što je bio opažen); nakon što je iz sobe uklonio poslednji izvor strane percepcije, on opipava svoj puls na ruci, kao da želi da proveriti da li je uspeo da se približi “ne-biću”, i tako dalje. Čak i agonija koju je Althusser osetio pokušavajući da sebi oduzme život mogla bi, možda, najbolje da se opiše kao “agonija opaženosti”<sup>34</sup>, to jest, kao ono osećanje koje iskušava O koji, gde god da pogleda, svuda vidi “oči” koje ga gledaju: nisu samo ljudi na ulici i kućni ljubimci u sobi ti koji ga gledaju; štaviše, dve rupe u naslonu za glavu na njegovoj stolici za ljujanje, dugmići oblika očiju na fascikli iz koje uzima fotografije, pa čak i svetlo polje – to jest, prazni četvorougao koji se pojavio na zidu uklanjanjem fotografije Boga – čini se da takođe uzvraćaju pogledom. “Agonija opaženosti” je sušta suprotnost “smrtnog straha” za kojeg se Saint-Sauveur pretvara da oseća kadgod “svemoćni” Brunet “počne da spava”, to jest, kadgod egoistički filozof prestane da misli: dok Saint-Sauveur drhti pri pomisli da bi egoistički filozof prestao misliti o njemu, to jest, dok je užasnut mogućnošću da ostane neopažen, O i Althusser, naprotiv, očigledno su užasnuti time što *jesu opaženi*. Ominozni metafizički stratagem iza Althusser-ovog “samoubistva” tako je, čini se, bio samo poledina Langenhert-ovog “uništenja” sveta: kao što je egoistički mudrac u romanu svet i ljude u njemu, za koje je verovao da postoje samo u njegovom duhu, mogao uništiti samo tako da je uništio sebe, tako bi, na kraju, verovatno i Althusser samog sebe mogao uništiti samo tako da bi uništio one u čijem duhu je verovao da postoji.

Miran Božovič  
Odelek za filozofiju Filozofska fakulteta,  
Univerza v Ljubljani

Miran Božovič

## **The Philosophy of Metaphysical Egoism**

(Summary)

Although it is George Berkeley who is usually said to have constructed perhaps the most fantastic of all metaphysical systems in the history of philosophy, nevertheless a few years before his *Principles* and *Dialogues* an even bolder and more astonishing metaphysical theory was developed in France by the so-called “egoists”. In the eighteenth century French, the term *égoïsme* (or *égomisme*) was used not only in the ethical sense, that is, to describe the selfish, self-centered behavior of those who think and speak only of themselves and believe themselves to be more important than other people, but also in the metaphysical sense, that is, to denote the extremist view that only oneself exists. All our knowledge of the early eighteenth-century egoist philosophers is based on second-hand accounts.

KEY WORDS: egoism, metaphysics, “I”, solipsism.