

# FILOZOFSKI SUPSTRAT ZBIRKE PRIPOVIJEDA »GIOCARÉ DI CODA« SUVREMENOG TALIJANSKOG KNJIŽEVNIKA N. PALUMBA

HEDA FESTINI  
Filozofski fakultet u Zadru

UDK 17:850  
Izvorni znanstveni rad

Demonstrira se primarno značenje teksta svake od četiri pripovijetki i centralne metafore koja je prvenstveno izražena u naslovu zbirke. Svrha je rada u pokazivanju filozofskog supstrata cijele knjige.

Služi se metodom analize komponiranom od semantičke i semantičko-pragmatičke komponente. Prva se temelji na upotrebi »pogleda na svijet« kao 'mogućih svjetova', a druga na specifičnom tretmanu pravila analogije (Frege, Henle, Davidson, Davies).

Autor knjige Palumbo eksplicitno vodi uvjerenju da je važan svaki ljudski napor da se živi u skladu s humanističkim pogledom na svijet, no sam tekst pokazuje drugo. Pravi protagonist svih pripovijedaka je mali, prosječan čovjek i njegova bitka za život, bitka kroz vrijeme koja često vodi neautentičnom i pogrešnom životu što ponekad izaziva i samilost. Mali čovjek je daleko od zvučnih revolucionarnih, povijesnih i humanističkih riječi, ali on je svijet, povijest.

Rezultira da je filozofski supstrat knjige: tzv. veliki pogledi na svijet često nisu koncipirani realno i nemaju učešća u poboljšanju društva — mali čovjek je prepušten samome sebi da »maše repom« (*giocare di coda*) kako bi preživio.

Književna djela se pišu metaforičkim jezikom koji je teško interpretirati, a da interpretacija ne bude pokušaj nalaženja još transparentnije metafore od književnikove i da ne bude pokušaj prenošenja izvorne poruke,<sup>1</sup> Već po metafori »mahati repom«, koju sadrži u naslovu, Palumbova zbirka<sup>2</sup> pokazuje složenost značenja metaforičkog jezika svojeg teksta koji od interpretatora iziskuje značajnu opreznost i odmjerjenost. Metoda analize, stoga, bit će komponirana od semantičke i semantičko-pragmatičke komponente. Prva se utemeljuje na upotrebi »pogleda na svijet« kao mogućih svjetova, a druga na uvjetno nazvanom »analoškom pravilu«. <sup>3</sup> Prvi sloj značenja teksta tražit ćemo u opisnim riječima zbiva-

<sup>1</sup> D. Davidson smatra da postoji samo jedno i to doslovno značenje metafore u umjetničkom djelu. Može se razlikovati značenje riječi od njezine upotrebe, koju razliku nisu zamijetili od Aristotela do M. Blacka, od Platona do Wienreicha i G. Lakoffa. Po njegovu mišljenju sporna je i koncepcija analogije P. Henlea kao prilagodbe Fregeova razlikovanja obične i specijalne referencije metafori jer se može teško održati. On također odbacuje mogućnost traženja neke vrste metaforičke ili poetičke istine, što obesmišljava svako nastojanje kritičara ili interpretatora umjetničkog teksta da pronađe njegovu izvornu poruku, jer takve poruke i nema. Cfr. Donald Davidson, 'What metaphors mean', *Reference, Truth and Reality*, Henley-on-Thames, 1980, edit. M. Platts, str. 238, 239, 254, 242, 243, 239, 243, 253.

<sup>2</sup> Nino Palumbo, suvremeni talijanski književnik i u nas preveden, autor je zbirke *Giocare di coda* («Mahati repom»), Milano 1967.

<sup>3</sup> Vidjeti o pojmu »mogućih svjetovi« u (Raymond Bradley, Norman Swartz), *Possible Worlds*, Oxford, 1979, str. 4—7, koji ćemo upotrijebiti kao »pogleda na svijet« u smislu sredstva individuiranja slojeva značenja. Henleov pojam analogije upotrijebit ćemo na uvjetan način (ne u smislu analogije dvaju značenja,

nja. Dalje slojeve će nam otkriti citati raznih autora koje je Palumbo navodio na početku same knjige, kao i svake pripovijetke posebno. Prosljeđujući postepeno pomoću naše metode analize kroz cjelokupni tekst dospjet ćemo do njegova najdubljeg značenja i pomoću glavne metafore pokazati filozofski supstrat zbirke.

Događaj prve pripovijetke »Una pietra oggi, una pietra domani« (»Jedan kamen danas, jedan kamen sutra«) pokazuje kako se otac, slično njegovu vlastitom ocu ranije, trudi da privede djecu, naročito sina, na pravi životni put, preko borbi s vremenom i kroz njega. Roditelji imaju »novi život« tek kada su ih doista uputili u svijet.<sup>4</sup> Prvi sloj značenja se najavljuje kao potreba izmjene patrijarhalne s novom koncepcijom odgoja.

Dostojevskijev citat na početku pripovijetke izražava vrlo krutu patrijarhalnu koncepciju odgoja,<sup>5</sup> kojoj se ponašanje oca suprotstavlja, jer on postepeno redimenzionira koncepciju odgoja koju je naslijedio u težnji da bude što liberalniji.<sup>6</sup>

Očigledno da je osnovom takve liberalnosti trebala biti jedna drugačija vizija svijeta, tj. pogled na svijet. Kao i u *Le giornate lunghe*, problematika vremena<sup>7</sup> je prijelomna za konstituiranje pogleda na svijet. Već sam naslov pripovijetke aludira na proces vremena, njezin *leitmotiv* je proces konsolidacije temporalnosti za kojom teže roditelji. Otac je sklon organskom shvaćanju vremena, tj. spiritualističko-intuitivnom koncipiranju,<sup>8</sup> ali njemu vrijeme izmiče, jer ga odgajanje djece udaljuje od intuitivnog načina doživljavanja sukobljujući ga s mehaničkim vremenom,<sup>9</sup>

jednog kao referenciju običnog konteksta, a drugog »obliknih« konteksta) kao prepoznavanje primarne upotrebe u slojevima značenja, kao što kaže S. Davies za emotivne riječi u »The expression of Emotion in Music«, *Mind*, LXXXIX, br. 353, str. 68.

<sup>4</sup> Nino Palumbo, *Giocare di coda*, op. cit., str. 41—42, 43, 44, 47, 12, 39, 45—46, 14, 30.

<sup>5</sup> »Mi smo s naše strane sasvim uvjereni da će obrazovanje moralno narod poboljšati i dati mu osjećaj vlastita dostojanstva koje će, sa svoje strane, uništiti mnoge zloupotrebe i nered, čak će uništiti samu njihovu mogućnost«, *Giocare di coda*, op. cit., str. 8. Krutost se ogleda u determinističkom poimanju utjecaja odgoja koje se može usporediti s gledištem najdeterminističkije orijentacije iluminizma, kao što je Helvetiusova, cfr. Nicola Abbagnano, *Per o contro l'uomo*, Milano 1968, str. 373.

<sup>6</sup> »Djeca se prihvaćaju baš kakva jesu. Moraju se prihvatiti! Da, željelo bi se da su barem malo drugačiji. Ali kako da se radi? Trebalo bi ih mijenjati kada su mali, ili... Ma! Ne znam! I tako ih držimo i nastojimo ih odgojiti kako možemo«, *Giocare di coda*, op. cit., str. 13.

<sup>7</sup> Vidjeti Heda Festini, »Il 'tempo' nel romanzo *Le giornate lunghe* di Nino Palumbo«, *Misure critiche*, VIII/1978, br. 28—29, str. 139—148. Uostalom, Palumbo se bavi problemom vremena i u svojoj nedavno objavljenoj knjizi *La mia università*, Foggia 1981.

<sup>8</sup> O organskom pojmu vremena vidjeti Mummfordovo tumačenje u Charles R. Walker, *Moderna tehnologija i civilizacija*, Zagreb, Naprijed, 1968, str. 34, te Heda Festini, »Il 'tempo' nel romanzo *Le giornate lunghe* di Nino Palumbo«, op. cit., str. 139.

<sup>9</sup> Mehaničko vrijeme se može regulirati — usporiti ili ubrzati. Takvo apstraktno vrijeme je postalo novim sredstvom egzistencije; mjeriti vrijeme znači računati i rasporediti vrijeme. Vrijeme je poprimilo obilježje ogradenog prostora — može se dijeliti, može se ispuniti; može biti i uvećano uz pomoć instrumenata koji uštedeju ljudski rad. Društvo bi propalo bez uske povezanosti između dnevnih zbivanja i mehaničke efikasnosti, cfr. Charles R. Walker, op. cit., str. 33, 34, 35. U Palumbovoj pripovijetki, kada sin odustaje od maturalnog ispita, za oca počinje borba s vremenom da bi uspio ispit odgoditi: »za mene počinje bitka s vremenom tijelo s tijelom« (18). Otac nastoji svim silama vrijeme zaskočiti, jer treba izračunati da ne dođe do gubitka vremena, koje je dragocjeno (19): »uzimam taksu i letim« (20),

on doživljava svoju bitku s vremenom identificirajući ga s prostorom, analogno Mummfordovom tumačenju mehaničke koncepcije.<sup>10</sup> Tako se otac našao usred egzistencijalnih kolebanja, koje najbolje izražavaju termini: nada, čekanje, problem izbora, odluka, koincidencija između tri vremenske sekcije, dakle, karakteristične kategorije još jedne koncepcije unutrašnjeg vremena, tj. egzistencijalističke koncepcije.<sup>11</sup> No, njegova se odluka odnosila samo na njegovu čvrstu riješenost da svojem sinu za vrijeme školovanja pruži pomoć u svemu. Zato je za njega vodio bitku na »život i smrt«,<sup>12</sup> no suočenje sa smrću nije bilo ono kakvo iziskuju egzistencijalisti, kao uvjet mogućnosti racionalnog izbora.<sup>13</sup> Stoga je i nakon njegove odluke da zaštićuje sina pod svaku cijenu ostala aktualnom teza iz samog početka pripovijetke: »Ove godine još nije sve gotovo. A kada će zapravo doista sve biti gotovo?« (9). Očito da je još uvijek ostala aktualnom metafora, da se tako neće uspjeti držati za konja ni

»ponovno ajde trčeći«, »Mijenjam na brzinu« (21), »već je deset«, »deset je i po«, »Trenutak je važan« (22), »Noge na rame pa opet juriš!«, »već je deset minuta do dvanaest« (25), »Ali bitno je da barem stignem na vrijeme«, »Stižem jedva na vrijeme« (26).

<sup>10</sup> Cfr. Walker, *op. cit.*, str. 39 i tekst iz Palumbove pripovijetke: »naprijed i pojedj si osamdeset stepenica«, »Drugih osamdeset stepenica« (20), »možda stignem idući pješke« (25), »uzimam drugi taksi i jurim u školu«, »za tren osamdeset stepenica« (26). Osim toga otac je od početka pripovijetke uvjeren u ireverzibilnost vremena što je najznačajnija karakteristika mehaničkog pojma vremena. On misli: »Računi se ne vraćaju, iako ne poznajem dobro matematiku« (9).

<sup>11</sup> Cfr. Heda Festini, »Il 'tempo' nel romanzo *Le giornate lunghe* di Nino Palumbo«, *op. cit.*, str. 143, zatim Nicola Abbagnano, *Possibilità e libertà*, Torino, 1926, str. 63—64 (prijevod *Mogućnost i sloboda*, Nolit, 1967, str. 92—93, Enzo Paci, *Dall'esistenzialismo al relazioniismo*, Messina-Firenze, 1957, str. 61—68. Roditelj je sav napet između negativne i pozitivne mogućnosti koje mu se otvaraju: »možda je sve već uzaludno« (25), »nadaimo se da će brzo doći« (21). »Ne nadam se da sam stigao na vrijeme« (26). Problem izbora je za njega odlučujući: djeca krađu dan po dan od života (9). On je prinuđen da ponavlja: »Od prvog dana svake školske godine... uvijek ista stvar« (11) i tako »cijelo ljeto izgubimo zbog naše djece« (28). Kada mu se činilo da je riješio svoj problem, a to je na kraju pripovijetke, saznajemo da više ne mora »ponavljati iste stvari« (46); »novi život za mene i za moju ženu!« od narednog ljeta (47).

<sup>12</sup> Nino Palumbo, *Giocare di coda*, *op. cit.*, str. 43. On je nezadovoljan što je jedan novinar pripisao roditeljima odgovornost što se njihova djeca nalaze u situaciji »fiziološkog odstupanja«, kao i pedagoškog, jer se zadovoljavaju da im djeca uče dva predmeta preko ljeta za popravak, umjesto da ponavljaju godinu (33).

<sup>13</sup> Dilthey je dao poticaj koncepciji o smrti kao egzistencijalnoj mogućnosti koja implicira shvaćanje smrti i vrednovanje života, cfr. Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, Torino 1968, str. 583. U tom pravcu su pojam dalje razvili pozitivni egzistencijalisti ugrađujući taj fenomen u strukturu egzistencije kao mogućnosti, cfr. Nicola Abbagnano, *Possibilità e libertà*, *op. cit.*, str. 14—15 (prijevod *Mogućnost i sloboda*, *op. cit.*, str. 58—60), zatim Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, *op. cit.*, str. 582—584. Heidegger, kao i Sartre pridaju misli o smrti značenje pribavljanja smisla vlastite individualnosti u čovjeka, cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, edit. P. Edwards, vol. 1, 2, str. 309, a posebno vidjeti Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1960, par. 51, 52 i 53. Kritizirajući cboje, Abbagnano je pokazao među njima razliku, jer »živjeti za smrt u tjeskobnom znanju njezine prijetnje ili je ignorirati«, alternativa je koja »je strana ljudskoj realnosti koju sačinjavaju granice i mjere«. Smrt treba dati čovjeku »smisao za mjeru. vlastite dimenzije kojima raspolaže«, »smrt doista može naučiti čovjeka: da se *djelatno zauzme u životu* da ga živi sa smirenošću i mjerom kako bi znao da ga nije uzalud potrošio kada neočekivana gošća naiđe«, cfr. Nicola Abbagnano, *Per o contra l'uomo*, *op. cit.*, str. 53, 54. Smrt je »upozorenje da se život ne potroši bud zašto«, ponovno kaže Abbagnano u svojoj nedavno objavljenoj knjizi, cfr. Nicola Abbagnano, *Questa piazza filosofia*, Milano 1979, str. 146—147.

hvtanjem za *rep*, a kamo li za grivu(9). Bez primjerenog stava prema životu otac nije u stanju da postigne očekivano pomirenje u sadašnjici svoje prošlosti i budućnosti, a sin će uvijek ostati nesamostalan i neodgovoran u odnosu prema problemima života. Takav tip roditelja služi kao izvrstan primjer neadekvatnog načina suprotstavljanja zastarjeloj koncepciji odgoja koju citat iz Dostojevskijevog teksta predstavlja u najdražićnijoj formi. Nova, efikasna koncepcija odgoja može da se temelji na takvom pogledu na svijet koji ne izaziva iluzorne zadovoljštine, perpetuiranje tjeskobe i disperziju vremena. Kao primarno značenje prvog teksta javlja se misao, da se *tako život nije uhvatio niti za rep*.

Protagonist druge pripovijetke »Operazione a 'termine'« (»Završni čin«) je Belgijanac Verner, bogati bivši industrijalac, koji se smjestio u Italiju da bi »suzbio smrt« (58). On vjeruje da je »iluminirani« kapitalist. jer vodi računa o smislu povijesti te se brine za seljake i radnike(61); on čak zna da se treba vratiti prirodi(70) prema kojoj, ni u Italiji, više ne postoji pravi odnos (71,72). Inače spekulira na burzi, uopće ne radi, često ide na duga putovanja, hrani se obilato i vjeruje da se doista dobro očuvao brineći se da ostane mlad(58) i otporan prema smrti. Međutim, kada je na burzi izgubio znatnu sumu novaca, najednom je ostario i umro(88). Čini se da opisani tekst sugerira kao prvi sloj značenja suglasnost Palumba s mišlju W. Millsa, navedenom na omtnici zbirke: »Ljudsko biće je društveni i povijesni glumac, koji se ne može razumjeti drugačije nego u intimnoj i kompleksnoj vezi sa društvenim i povijesnim strukturama«.

Međutim, na što aludiraju dva aforizma na početku pripovijetke, Kaerkegardov i Bernanosov.<sup>14</sup> Drugi aforizam, Bernanosov, ima obilježje društveno-povijesnog konteksta, kao prigovor i ironija prema Verneru koji nije uspio uspostaviti prave odnose s drugim ljudima, iako je mislio ili se pričinjavao da ih je uspio doseći. Prvi, Kierkegaardov citat, postavlja događaj na psihološki i egzistencijalni plan. Prema tome, povijesno-društvenu nit-vodilju sam autor je postavio u drugi plan. Stoga se pojavljuje kao drugi sloj značenja teza da je stvarni život toliko kompliciran da susret sa smrću nije povezan sa znanjem o njoj. Autor je Vernera stavio u situaciju stalnog znanja da mora umrijeti, a cjelokupan problem se pojavljuje, analogno mnogim filozofskim pogledima na svijet, kao traženje načina kako da se transcendirira strah od smrti.<sup>15</sup> No, Verner se nije suočio sa smrću na egzistencijalistički način da bi se tako pomirio s njome, nego na sasvim suprotan način.<sup>16</sup> Seneca je vjerovao da se može savladati strah od smrti, ako se na nju stalno misli, ali kao na dio same prirode, što bi značilo da život treba shvatiti kao banket na kojem trebamo recitirati svoj dio,<sup>17</sup> Verner je tu misao sveo na banket života. Čak je zamjetljiv u

<sup>14</sup> Kierkegaard: »Život realnosti je suviše kompliciran da bi pružio samo apstraktne suprotnosti kao što je ona između disperzije koja savršeno ignorira da je to i disperzije koja to sasvim dobro zna«. Bernanos: »Ne radi se o obogaćenju siromašnoga, radi se o njegovom čašćenju, ili bolje reći, povratku časti. Ni snažan ni slab očigledno ne mogu živjeti bez časti, ali slabi treba čast mnogo više od bilo čega. Opasno je prepustiti slabe klonulosti: korupcija slabih je otrov za snažne«, *Giocare di coda*, op. cit., str. 50.

<sup>15</sup> Filozofi su pronašli dva načina — vjeru u besmrtnost i pomirenje sa smrću. Drugi način ima više varijanti: epikurejska varijanta, stoička, Spinozina, La Rochefoucauldova, Schopenhauerova, Nietzscheova i egzistencijalistička, cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., vol. 1, 2, str. 308—309.

<sup>16</sup> Vidi bilješku 13.

<sup>17</sup> Cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., vol. 1, 2, str. 308.

njegovom stavu poneki trag misli Leonarda da Vinci<sup>18</sup> koji je utjecao na iluministe (Condorcet), pragmatiste, pa i Russella: sretan čovjek se ne muči sa strahom od smrti.<sup>19</sup> Verner se ne muči s tom mišlju, već na početku pripovijetke misli: gorčinu starenje kompenzira ponos da se stari dobro« (51). On je učvrstio stoičko-renesansni aforizam o premještanju (pomaku) misli sa smrti, pa ga ponavlja svaki dan rugajući joj se. Međutim, čini se da je njegova iznenadna smrt obezvrijedila takav stav prema smrti — izgleda da se tako prešutno potvrdila ranije spomenuta egzistencijalistička koncepcija.<sup>20</sup>

No, što još sugerira tekst. Profesor muzike, Vernerov susjed, »boji se smrti«(88), tvrdeći da naša civilizacija griješi što ne misli na smrt(89). On sam zna da mu se »Carontov brod približava«, ali ga on čeka »miran« (89). Očigledno da se u ovom slučaju radi o poziciji znanja smrti, bez utjehe, kao što su naznačavali Nietzsche, Freud i često tzv. negativni egzistencijalisti, kao Heidegger i Sartre.<sup>21</sup> Tako ga sudi i Palumbo, jer su profesorove noći »beskonačne noći smrti«(90). Vernerova žena, pak, vodi bitke protiv smrti noću, u svojim noćnim košmarima uzaludnog nastojanja da uspostavi kontakt sa sinom koji se »nije više vratio sa fronta iz El Alameina«(89). Odmah nakon muževljeve smrti isto tako nastoji zahvatiti kakav znak o njegovom sadašnjem stanju(91).<sup>22</sup> Njezin stav može poslužiti kao izvanredan primjer tzv. »komunikacije s vječnošću«, koju su podržavale neke filozofije, od Platona, stoika (posebno kasnih), sve do kršćanstva.<sup>23</sup> Pripovijetka završava sa stavovima Vernerovog sluga, Agostina Garibaldija, koji zastupa prirodno gledište — smrt je nestajanje u redu prirodnih stvari,<sup>24</sup> budući da se pripovijetka završava mišlju da se »za njega (Garibaldija) završava još jedan dan«(95). Sluga ne pripada više tako odlučno kršćanskom svijetu, jer za primitivne narode, kao ni za kršćane, smrt nije prirodni fenomen.<sup>25</sup> Tako najzapušteniji dio društva — sluga — seljak — radnik — koji ne pretjeruje u svojem iskušavanju smrti, privodeći je prirodnoj situaciji, postaje pravi protagonist zaključka »završnog« čina.

Palumbo je ostavio četiri mogućnosti izbora, ali je posljednja, proizašla iz prirodnog stava, ona prava. Stoičko-renesansni stav naznačen po Verneru, zasigurno pripada prošlosti, iako će za one koji ga još podržavaju biti dug rep »za oderivanje kože«(76), jer se »dlake istog repa traže

<sup>18</sup> »Kako jedan dan lijepo utrošen donosi sretan san, tako i život dobro utrošen donosi sretnu smrt«, *ib.*, str. 308.

<sup>19</sup> *Ib.*, str. 308.

<sup>20</sup> Cfr. bilješku 13.

<sup>21</sup> *The Encyclopedia of Philosophy, op. cit.*, str. 309.

<sup>22</sup> Njezine duge noći su bitka sa »smrću i izvjesnost da je život stalna, jasna i kritička svijest, koja traje trideset, četrdeset, pedeset godina, a onda se prelomi, mora se neizostavno pokoriti do ništavila odakle se je otpočelo!« (89). Međutim, iako se nije više mogla oprijeti nezaobilaznom kraju, u jutro ona odlazi da vidi »uzdizanje sunca iza brdašca Zoagli, himnu životu« (89), koja joj ulijeva »nadu u još jedan dan života«, »taj dar koji nam poklanjaju naše ćelije do konačne disharmonije!« (90).

<sup>23</sup> *The Encyclopedia of Philosophy, op. cit.*, str. 308.

<sup>24</sup> Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, op. cit., str. 582. Giacomo je ušao u spavaću sobu gdje je ležao njegov gospodar »da bi pokazao samom sebi da se smrti ne boji«, *Giocare di coda, op. cit.*, str. 92.

<sup>25</sup> *The Encyclopedia of Philosophy, op. cit.*, str. 307.

<sup>26</sup> Cfr. William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, Brighton 1980, str. 557.

i stoje čvrsto skupa« (62). Teško će biti *oderati kožu* krupnoj buržoaziji i ostalima koji se na sličan način ponašaju, iako je »završni« čin počeo — to je primarno značenje drugog teksta.

Tema treće pripovijetke »Liquidazione volontaria« (»Dobrovoljno samouštenje«) je samoubojstvo, česta tema književnosti, ali nije strana ni mnogim poznatim filozofima. Tradicija (zakoni Tebe i Atene) i mnogi filozofi (od Schopenhauera do Camusa) nisu prihvaćali samoubojstvo.<sup>26</sup> Poneki filozofi se ne protive dopuštajući iznimke u odnosu na prirodni stav prema smrti, o kojem je bilo ranije riječi,<sup>27</sup> ili misle da je čovjeka dostojno samoubojstvo, ako se ne može dostojno živjeti. U grčko-rimskom gledištu značajno je isticanje prava na samoubojstvo kao na dio čovjekove slobode, njegovog dostojanstva i odgovornosti.<sup>28</sup> Protagonistovo odbijanje života bez slobode i njegova nesposobnost komunikacije s drugim mnogo podsjeća na socijalno-moralnu tezu G. Humea. On je smatrao da pravi, autentični život koincidira sa slobodom podijeljenom sa slobodom drugih (153, 155) i da odlučuju o ljudskoj egzistenciji, ne neki nužni i univerzalni principi, nego realni principi koji reguliraju ljudsko ponašanje (153). Na povratku iz vojske, on južnjak, nadao se da će naći posao na Sjeveru te da će tako otpočeti novi život, bez dosadašnjih prikraćivanja i osamljenosti (110, 100, 115). No, nisu mu to dozvolili pa se vratio u rodno selo na Jug plašeći se ponovnih proganjanja i zatvaranja — iako je htio da radi, mislio je da tu više ne može ničemu služiti (153) i da je sve uzaludno za njega (154), jer živi dok je živ »te tuku, sve čine da te unište« (104). On se čas buni protiv takvih nepravdi (118—119), čas je spreman na ponižavanje da bi bio oslobođen (120, 121, 132—133). U njemu raste mržnja prema tiranima koji onemogućuju slobodu i sam život običnih ljudi (156). On nije htio umrijeti (99, 104), čak se i plašio (164), ali je ipak zaključio da je bolje pribjeći samoubojstvu, nego ubiti nekoga drugoga, makar on bio i bogat (158). Tako ga je mržnja odvela »jedinom činu hrabrosti koji nam ostaje da napadnemo njihov ponos« (156) — samoubojstvu. Junak treće pripovijetke je odlučio da odbije građansku, a izabere pravu smrt (154), prihvativši »dobrovoljno samoubojstvo radije nego priznanje neuspjeha« (159). Bilo je teško naći opravdanje za takav čin (155), no davni etički dokaz starih tebanskih i atenskih zakona o prirodnom odbijanju samoubojstva,<sup>29</sup> za njega više nije važio. Njegov primjer ga negira, iako ga je poznavao što svjedoče ovi navodi: »Život nam je darovala majka: treba čekati da nam ga prirodno oduzme smrt! Samo rođenje i smrt moraju biti izvjesni, prirodni početak i završetak su pravo sviju nas, bogatih i siromašnih!« (155). Sloboda više nije bila za njega, ali pomišljao je da

<sup>26</sup> Vidjeti bljješku 24 i stranicu teksta na kojoj se nalazi ta bilješka.

<sup>28</sup> Cfr. William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, op. cit., str. 557. Sokrat i Platon su dopuštali samoubojstvo na temelju »očite potrebe smrti«, Epikur je držao da za slobodnog čovjeka za smrt ima razloga kada život prestaje biti zadovoljstvo. Stoici su mislili na samoubojstvo kao na sastavni dio ljudske slobode. Rimska filozofija je bila pod utjecajem takvih gledanja — Seneca je smatrao samoubojstvo bijegom od patnje i starosti; tako isto Caton i M. Aurelije; Montaigne je u samoubojstvu nalazio bljesk od patnje i od straha od još gore smrti. Montesquieu se divio Rimljanima, njihovoj odlučnosti i riješenosti da izvrše samoubojstvo; Voltaire je bio još eksplicitniji — samoubojstvo je pobjeda nad prirodom. U svojem *Eseju o samoubojstvu* (1783) Hume je objašnjavao sa društvenog stajališta razloge samoubojstva. On je smatrao da društvena obaveza implicira recipročnost među ljudima — ako ona nestane, čovjek nije više vezan uz društvo i to je razlog samoubojstva, cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., vol. 7, 8, str. 43—46.

<sup>29</sup> *Ib.*, str. 43.

se može ponadati »da će biti za druge ljude, nakon ovog vremena i prostorala« (156), u *revolucionarnoj viziji*.<sup>30</sup> Prema dosadašnjem tekstu čini se da je naš junak donio svoju odluku na temelju socijalno-etičkih razloga koje navodi Hume, s dodatkom blagog optimizma za buduće generacije. Međutim, treba reći da takva odluka nije zapravo na pravoj povijesno-društvenoj razini. Sama analiza se može još više produbiti iznalaženjem razloga zbog kojih je njegov izbor bio povijesno-društveno promašen, tj. zašto nije bio, nazovimo ga tako, autentičnim izborom. Jedan odgovor bi mogao glasiti, da psihički nije bio uravnotežen. Na početku knjige nalazimo kao drugi citat Musilove riječi koje u tom pravcu pružaju poneki motiv.<sup>31</sup> Jedan motiv smo već naveli — neuspjeh protagonista da uspostavi komunikaciju s drugima.<sup>32</sup> Još jedan nalazimo u kafkinskoj situaciji procesa koji naš junak stvara pretjerujući: »Rastemo s tim strahom od godina djetinjstva« (120—121), strahom od službenog aspekta pravde koja je drugačija od naše: »pravde koju si pravimo mi« i »pravde koju nam dodjeljuje državni autoritet« (120) i »Naša bijeda, naša glad obuzeti su tim strahom« (121). Čim je izašao iz zatvora on odmah pomišlja da će ga opet naći i staviti unutra »s novim procesom« (154). Upravo za takve slučajeve ponašanja danas je jako rasprostranjeno neopozivističko tumačenje, posebno popularizirano nakon simpozija o smrti Asocijacije američkih psihologa, od 1956. g.<sup>33</sup> U tu svrhu se preporučuju razne terapije, zavisne od stupnja i vrste straha od života.<sup>34</sup> Iz navedenoga može se zaključiti da je moguće tretirati ličnost ove pripovijetke kao slučaj koji je podesan za terapiju koja bi ga mogla odvesti autentičnijem izboru.

No, ako smatramo lice pripovijetke normalnim, treba tragati za razlozima kao drugi citat Musilove riječi koje u tom pravcu pružaju poneki egzistencijalističkog pogleda na svijet ili marksističkog (u smislu koncepcije humanističkog društva). Tekst pokazuje da se samoubojici pričinjavao njegov život provizornim svakim danom što ga je izgrađivao, činilo se da tek očekuje onaj pravi život za kojim je toliko težio (116). U očekivanju, predan nadi da bi se moglo nešto novo desiti, »ako ne danas, onda sutra, prekосуtra«, on je počeo misliti kako se nauči prodavati »život svakog dana pomalo, u dozama ili uncama«, »na komade: no prolaze dani a da se ne desi ništa« (101). Pred očima se nižu »stari događaji, situacije koje znate već na pomet, a ipak vam se čini da ih otkrivате tog momenta prvi puta« (101). No, on zaključuje, da je uzaludno očekivanje samilosti i da otpočne mirniji život, bez gladi i osamljenosti, jer »sami ste, sami s milijunima ljudi koji žive jednako kao vi na licu zemlje! Više od dvije trećine uzvikuje kao i vi« (102). Uzaludna mu je svaka želja da organičko trajanje vremena oživotvori; dapače, još više raste strah da suočenja sa stvarnošću ne postanu brutalnija. Tako se odlučio na radikalni zahvat, ali da

<sup>30</sup> »Revolucija se sastoji od malih činova, ali je potrebna organizirana sila da bi buknela u izmjene kodificiranog ljudskog društva. Ja sam mogao izvršiti samo takav čin pobune koji su dopuštale moje snage i mogućnosti«, *Giocare di coda*, op. cit., str. 158.

<sup>31</sup> »U životu nismo dobri, nego dobroćudni. Nismo zlobni, nego mešetari. Nismo žalosni, nego lošeg raspoloženja. Ne divlji, nego nervozni ili bez ravnoteže«, *ib.*, str. 7.

<sup>32</sup> *Ib.*, str. 110.

<sup>33</sup> Neopozivisti smatraju da smrt i problem samoubojstva spadaju u domenu psihologa, sociologa, a naročito psihijatra kao društveni »engineering«, cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., vol. 7, 8, str. 44.

<sup>34</sup> *Ib.*, str. 44, 45—46.

bi ga realizirao morao je čekati mrak.<sup>35</sup> Tekst pokazuje da se njegov način proživljavanja vremena suočava s problemom njegova trenutnog značenja. Termin 'trenutak' je bio od ključnog značaja od Platona nadalje, a naročito za egzistencijalizam. No, naš junak nije proživljavao *trenutak* kao susret konačnog ljudskog vremena s onim koje teče i traje u smislu autentičnog povezivanja u sadašnjosti vlastite prošlosti i budućnosti koje transformira vrijeme čovjeka-pojedinca u povijesno vrijeme. To znači da nije preuzeo dobru talijansku tradiciju — ni Vicoa, niti pozitivni egzistencijalizam.<sup>36</sup> Njegov način doživljavanja vremena bio je *kierkegaardski*, produžavanje tjeskobe, no bez njegove religiozne utjehe. Suočavanje vlastite ništavnosti s beskonačnom veličinom vječnosti izazvalo je u njemu neku vrstu konsternacije — ukočenosti. Kao da je čekao automatsko rješenje sukoba u njemu dvaju oprečnih poriva, prema Freudu, poriva podsvijesti sigurne u vlastitu vječnost koja izaziva zaokret prema životu ili poriva potčinjavanja podsvijesnoj želji za smrću.<sup>37</sup> Njegova volja za životom se imobilizirala, nadvladala je želja za autodestrukcijom, jer nije znao uspostaviti tzv. komunikaciju s vječnošću po napatku Platona i stoika, a niti je mogao postići jedan prirodni stav kakav je isticao Spinoza.<sup>38</sup> Bježeći od života i prepuštajući mogućnost slobode i jednog sretnijeg života »budućim vremenima«, tj. kasnijim generacijama, stavio je u drugi plan značajnost svojih misli o revoluciji. Poriv ka destrukciji bio je u njemu jači od težnje za konstrukcijom. Upravo taj fenomen nadvladavanja destrukтивnosti kod pojedinih ljudi danas je problem psihijatrije.

Međutim, naš junak misli u vremenskim terminima i o smrti također i onda kad je već bio mrtav i kada je ležao u frižideru medicinskog sveučilišta, odnosno, kada je bio izložen u sali za prepoznavanje! Bio je zadovoljan sa svojom konzerviranosti, iako se plašio da će se opet nešto desiti.<sup>39</sup> Doista, on se konzervirao samo privremeno i mir koji su mu ovaj put darovali ljudi bio je također samo privremen. Profesor anatomije, asistenti, studenti i naročito »stup sveučilišta« Sergio, jedan stari, bivši student koji je za »brucoše« (161) pribavljao kosti, sjekli su ga svakog dana sve više (119, 124, 137, 117—118, 145—146, 161). Bolnici su ostali njegovo srce i jetra, a kostur, čist, dezinficiran i osiguran protiv vremena« (169), bez glave koja nije nađena, Sergio je prodao nekom ljubitelju koji nije htio drugu lubanju. Njegove unutrašnje organe, simbole emo-

<sup>35</sup> Zagledajući u svoju unutrašnjost on se nadao »da bi došlo što je kasnije moguće« (150). Išao je uzduž željezničkog nasipa što dalje »da bi prešli ti posljednji momenti« (163). Zakopavši sve svoje imanje imao je »osjećaj privremenosti, trenutnosti pred vječnošću ili barem pred drugih pedeset ili četrdeset godina« što su mu mogli preostati da živi (163). Zaustavio se »za zadnje čekanje« (163); očekivao je kraj: »Još jedan trenutak, još koji trenutak« (164).

<sup>36</sup> Cfr. tumačenje 'trenutka' u: Heda Festini, »Vico et le problème du temps«, *Archives de Philosophie*, 40/1977, str. 221—224, zatim Nicola Abbagnano, *Filosofia, religione, scienza*, Torino 1960, str. 83—98.

<sup>37</sup> Prva teza je tzv. prvog Freuda, vidjeti u Sigmund Freud, »Thought for the Times on War«, *Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, London 1957, vol. XIV, str. 288—317, a drugu tezu je razvio nakon prvog svjetskog rata, cfr. *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., vol. 1, 2, str. 307. R. G. Olson tvrdi, ali bez argumentacije, da su to dvije kontradiktorne teze, što po našem mišljenju ne mora biti. Cfr. Olsonov stav, u: *The Encyclopedia of Philosophy*, op. cit., str. 307.

<sup>38</sup> Prema Platonu i stoicima treba se naučiti umrijeti preko filozofske kontemplacije, cfr. *ib.*, str. 307. Spinozina misao je: »Slobodan čovjek ne misli na ništa manje nego na smrt i njegova mudrost se sastoji ne u meditaciji o smrti nego o životu«, *ib.*, str. 308.

<sup>39</sup> Cfr. *Giocare di coda*, op. cit., str. 102, 103, 105, 107, 111, 116, 122.

ativnog života, naročito jetra — simbol hrabrosti, spasili su »momentalno« čuvari, Giacomo i Attilio (170). Navedena tendencija ka konzerviranju, ovjekovječenju, slaže se s drugim *freudovskim* porivom — suprotstavljanjem destruktiji. Međutim, i ovo *neživuće* vrijeme se ujednačuje s onim drugim, *živućim vremenom*. I u smrti samoubojica je izgubio osvojeni mir, on ne traje, kao što neće trajati ni dijelovi njegova tijela — vječno vrijeme uvijek izmiče. Sama činjenica da se nije pronašla njegova glava, potvrđuje da su sve spekulacije oko vječnog trajanja, spekulacije »bez glave«. Dakle, samoubojica nije historizirao svoje konačno vrijeme — njegov pogled na svijet nije bio niti pozitivno-egzistencijalistički, niti marksistički.

No u pripovijetki postoje i druga lica. Čuvar Giacomo, npr. nije osuđivao njegov samoubilački čin, misleći da je dobro učinio, ukoliko je vjerovao da dobro čini. On se čak pred samoubicom opravdavao što je njegovo tijelo prodao Sergio-u, jer je to učinio »u dobre svrhe« (141), tj. zbog potreba svoje mnogobrojne obitelji. Opravdavao je taj svoj čin znajući da je nepošten (143), ali se nadao da će tako utjecati na njega kako bi došao da ga muči »koi puta manje, nego oni drugi troje prije« njega (143). Giacomo je opisivao svoju kritičnu ekonomsku situaciju, smatrajući uzaludnom preporuku siromasima da prave korak koliko im je duga noga, jer je korak uvijek prekratak. Kolikogod se skraćivao dolazi se do dva rješenja, do samoubojičina ili do njegova vlastitog.<sup>40</sup> Čuvar ističe da on nikada ne bi usvojio samoubojičinu odluku (142), nego je izabrao drugu soluciju kako bi spasio svoju djecu, jer se boji da oni ne završe tako, boji se toga više nego noćnih posjeta samoubojice (143). Dakle, prvi čuvar dospijeva do onih životnih kompromisa koje je samoubojica toliko prezirao. On ne bi nikada izvršio samoubojstvo, iako priznaje da bi mogli postojati razlozi i za takvu odluku. Unatoč velikim životnim poteškoćama on se odlučio da dalje živi, da preživi tjeran onim razlozima, koje je Seneca zvao dužnošću da se živi za druge.<sup>41</sup> Drugi čuvar, Attilio također se boji mrtvaca (146, 154), ali on je savjetovao Giacomu da nastoje spasiti samoubojičine unutrašnje organe. Iako su oboje imali prirodni stav prema smrti, s navedenom gestom odali su počast hrabrom činu samoubojice, tj. antičkom grčko-rimskom stavu, shvaćenom po tradiciji Seneca-e i Voltaire-a, kao pobjedu nad prirodom. Oni nisu imali hrabrosti da poduzmu takav čin, premda su, možda, imali još čvršće razloge, jer je njih poticala želja da se živi i preživi, a ne destruktivna želja da se umre. Ono što je posebno značajno u tekstu, koji se na njih odnosi, autorovo je uključivanje riječi »momentalno«, koja ima značajnu težinu. Proizlazi, da je hrabrost takve vrste dostojna divljenja, ali ona nije za običnog, prosječnog čovjeka, ona ni ne traje, s vremenom se dezintegrira, nestaje, kao što će se desiti i sa njezinim materijalnim supstratom — srcem i jetrima. Čuvari nisu hrabri, dapače, oni su se silno bojali i nastojali su svim silama da pomaknu pažnju sa smrti na druge stvari i tako suzbiju sam strah od nje u duhu Spinozine misli.<sup>42</sup> Također se i Sergio nastojao opravdati pred samoubojicom (162) i čudio se što je izabrao tako ekscentričnu smrt (111). I ostali, studenti, asistenti i profesor, smatrali su smrt kao nešto što se dešava drugima i daleka je od njih (112, 113). Kadgod su se navraćali da ga gledaju imali

<sup>40</sup> *Ib.*, 142.

<sup>41</sup> Cfr. *The Encyclopædia of Philosophy*, op. cit., vol. 7, 8, str. 43.

<sup>42</sup> Vidjeti bilješku 15. i 38.

su »nešto novo i drugačije« u očima, videći preko mrtvog tijela »prošlost i budućnost«, ali zaboravljajući sadašnjost (113), jer treba ne misliti na smrt. Za sve njih bi Heidegger rekao da nisu htjeli znati za smrt (zbog toga su svaki puta njihove oči drugačije i uvijek je bilo pred njima nešto drugo, samo ne znanje smrti) i da su tako odbili vlastiti individualitet prepuštajući se neautentičnosti.<sup>43</sup> I oni su htjeli živjeti i preživjeti, analognog prosječnosti čuvara, bez velikih pogleda na svijet.

Svi koji su okružavali samoubojicu žele proživjeti i vrše pomak straha od smrti i želja za samouništenjem na obične stvari, daleke od bilo kojih ideja socijalno-etičkih, egzistencijalističkih ili marksističko-humanističkih. Jedini koji je imao neke od tih ideja ostao je pobijeden od društva i vlastitog poriva za samouništenjem. Pobjednikom je ostao mali, prosječni čovjek, nepovijesni. U pripovijetki nije se spominjala metafora »mahati repom«, čak ni neki njezin dio. Ipak, mora postojati razlog njezina uvrštavanja u knjigu. Zapravo, samoubojica ne može služiti kao primjer, tu se *nije* »mahalo« »repom«, ni za život, ni za smrt.

U posljednjoj pripovijetki koja cijeloj knjizi daje naslov »Giocare di coda« (»Mahanje repom«), Descartesov moto ima eksplicitnu pozadinu: u izjavama se kaže nešto drugo nego što se podrazumijeva — istina je nešto sasvim drugo nego privid.<sup>44</sup> Metafora »mahati repom« pruža mogućnost pripisivanja bogatog značenja simboličkom objektu kojega denotira, tako bogatog da se može prenijeti na preostale pripovijetke.

Glavna ličnost je otjelovljenje Descartesove uzrečice: prividno nezaposlen, on je u stvari vrlo zaposlen krijumčarenjem s Nijemcima u času primirja od 1945. On je eksplicitni nosilac te uzrečice, jer je njegov stav jasan prema onim koji mnogo govore i postavljaju pitanja, a »nikada nisu sigurni u ono što trebaju da rade« (189). Kao vođa krijumčara u Portofinu, on stavlja na kocku vlastiti život da bi se pobrinuo za opstanak svoje obitelji, kao i svih ostalih koji su u sličnom položaju.<sup>45</sup> Krijumčareći brašno s njemačkim vojnikom on misli: »ovom treba mahati repom!«, »Ti si lud no ja sam luđi od tebe!« (194). Međutim, jedan od talijanskih špijuna kojem nije na vrijeme pribavio šećer, izdaje cijelu grupu. Tako se činilo da se »mahanje repom« preobrati u »mahanje repom pred torturom« u tornju, »mahanje repom pred transportom u Njemačku« u zadnjem trenutku rata, konačno, u »mahanje repom pred smrću samom«. Na omotnici knjige iznosi se da je ova pripovijetka tragikomična. Čini se doista takvom, sve se završilo osudom komandanta na prisilni rad u »Totdu«, ali u Santa Margheriti. Sretni, s repom između nogu i sa jednim *Heil Hitler* izletjeli su iz tornja.

Glavno lice je prosječan čovjek, ali vrlo realan, otvoren prema drugima i zbog toga čak odlučan i hrabar. U tekstu se od str. 211. do 266, tj. do kraja, mahalo repom pred smrću. Mali čovjek je kroz čitavo vrijeme rata bio plijen takvog mahanja repom. Na kraju rata činila se smrt doista besmislenom i uzaludnom. No, rep se spasio u ovom, kao i u mnogim slučajevima, tako da mali, osrednji čovjek, unatoč tolikih gubitaka i strepnji, ostaje živ pa se život i poslije rata nastavlja. Zato knjiga nosi naslov ove pripovijetke, tj. »mahati repom« *naznačava filozofski supstrat cijele knjige.*

<sup>43</sup> Kao što je rečeno u bilješci 13.

<sup>44</sup> »Čovjek se ne prosuđuje po onome što kaže, nego po onome što čini«, *Giocare di coda*, op. cit., str. 171.

<sup>45</sup> *Ib.*, str. 190.

Analizom zbivanja oko odgoja u prvoj pripovijetki došli smo do zaključka da se misao kako se »život nije zahvatio niti za rep« pojavljuje kao najdublji sloj značenja. Kao filozofski supstrat nameće se naredno rasuđivanje: »mahanje repom« pred pogrešnim odgojnim koncepcijama (suviše patrijarhalnim ili suviše liberalnim) je uzaludno, pravi gubitak vremena, jer i sam naslov »Danas jedan kamen, sutra drugi kamen« opovrgava cijela zgoda pokazujući uzaludnost vremena, njegovu disperziju. Mogao bi se očekivati pozitivniji rezultat od jedne koncepcije odgoja koja bi se zasnivala na solidnijem i konzekventnijem pogledu na svijet, ali do kojega se nije mogao probiti otac, po svojim nagnućima malograđanin.

Kao najdublji sloj značenja druge pripovijetke nametnulo se upozorenje da treba »oderati kožu« stoičko-renesansnom odnosu prema životu koji imaju krupni buržuiji, iako je za njih »završni« čin već počeo. Glavna metafora tu funkcionira kao upozorenje, da se pred smrću ne »maše repom« i tako nas dovodi do ovog filozofskog supstrata: ono što vrijedi je prirodni stav prema smrti kao i prema životu, stav maloga čovjeka.

U trećoj pripovijetki smo uočili da nema traga glavnoj metafori, jer protagonist nije »mahao repom« ni za život, ni za smrt. On je promašio svako mahanje, jer je promašio pomirenje sa samim sobom. Stižemo do ovog filozofskog supstrata: ako se i iznosi socijalno-etičke, pa čak i revolucionarne ideje, bez realnog odnosa prema svijetu ne može se pripadati društvu i promašuje se povijest. Još i više, društvo se konstituira i povijest se stvara preko onih koji žive životom osrednjim, često neautentičnim, ali ne bježe od života.

Zadnja pripovijetka koja je dala naslov cijeloj zbirci ne naznačuje »mahanje repom« pred smrću u smislu varanja samog tečenja i iscrpljenja vremenskog toka ili čak same smrti, nego »mahanje repom« malih ljudi da bi se preživjelo u ratnim uvjetima. Filozofski supstrat ove pripovijetke je: život u ratu ili u miru se isprepleće i identificira na kraju krajeva, jer se žive strahovi koji mogu imati i svoje komične strane, jer je život uvijek neka vrsta »mahanja«. Na taj način možemo zahvatiti razlog identificiranja naslova knjige s naslovom posljednje pripovijetke.

Najdublji sloj značenja knjige daju dva citata u uvodnom dijelu knjige. Prvi, Bernanos, ističe distancu koju se neophodno treba imati prema sudbini junaka, iako nas mogu potaći na sažaljivanje.<sup>46</sup> Mali, osrednji čovjek je sve značajniji, bilo za društvo ili za povijest; kako većinu ljudi sačinjavaju tzv. mali ljudi, cijela knjiga nosi naslov zadnje pripovijetke. Palumbo ima prema njima samilosti, unatoč blagoj ironiji. Zapravo kroz sve pripovijetke proizlazi da je pravi protagonist — mali čovjek i njegova borba za život u raznim aspektima, borba preko vremena, koja često pretvara život u neautentičan i pogrešan koji izaziva samilost. On je vrlo daleko od zvučnih revolucionarnih, povijesnih i humanističkih izraza. Tako se ujedinijuje prvi citat sa drugim Musila: čovjek je osrednji u svemu, često je i neuravnotežen.<sup>47</sup>

Dakle, autor knjige sugerira da je važno uložiti svaki trud da se živi prema humanističkom pogledu na svijet, ali tekst pokazuje da se u tome ne može uvijek uspjeti. Takav napor koji puta vodi gubitku uravnoteženosti. Uspijevaju preživjeti ponajčešće oni koji nemaju tzv. »velike poglede na svijet«. Što je onda s velikim pogledima na svijet?

<sup>46</sup> »Silim se da uvijek govorim ironično. Znam dobro da ironija nije nikada dirnula nikoga u srce. Ona nije drugo do često vapaј ranjenog srca«, *ib.*, str. 7.

<sup>47</sup> Cfr. bilješku 31.

*Često nisu koncipirani realno i nemaju učešća u poboljšanju društva — mali čovjek je ostavljen sam sebi da »maše repom« za život — to je filozofski supstrat ove knjige.*

Heda Festini: THE PHILOSOPHYCAL SUBSTRATUM OF THE COLLECTION OF STORIES *GIOCARE DI CODA* (TAIL-WAGGING) BY THE CONTEMPORARY ITALIAN AUTHOR N. PALUMBO

S u m m a r y

The primary meaning of the text of each of the four stories, as well as the central metaphor, which is primarily expressed in the title of the collection, are demonstrated in the article. The aim is to indicate the philosophical substratum of the whole book.

The method of analysis consisting of the semantic and the semantic-pragmatic components is applied. The former is based on the use of the »world view« as representing the »possible worlds«, and the latter on specific treatment of the rules of analogy (Frege, Henle, Davidson, Davies).

The author of the book Palumbo explicitly leads towards the conviction that every human effort to live in harmony with the humanistic world view is significant, but his text indicates otherwise. The philosophical substratum of the first story is contained in the discovery that »tail-wagging« in front of wrong educational concepts (too traditional or too liberal) is futile, is wasting time, as even the title itself — »Today one stone, tomorrow another stone« — is contradicted by the whole incident which shows the futility of wasting time, its dispersion. Better results might be expected in education if the attitude towards education were based on a more appropriate world view which the hero of the story, an ordinary citizen, did not possess. The second story leads to the following thesis as its philosophical substratum: what is valid as the adequate attitude towards death is the so-called natural attitude both towards death and towards life, i. e. the attitude of the little man. The philosophical substratum of the third story is the following notion: even if one possesses social-ethical, and even revolutionary, ideas, but without a realistic attitude towards oneself and the world, one cannot belong to society, and history is missed. Moreover, society is constituted and history created by those who lead average lives, often not authentic, but who do not run away from it. The philosophical substratum of the last story is that life in wartime and in peace is intertwined and is identical, because one lives through fears which may have both comic and tragic aspects, because life is at all times a kind of »tail-wagging« before problems of most diverse kinds. The real hero of all the stories is the little man and his struggle for life in various aspects, the struggle through time, fear, and death, and which often turns life into something not authentic and mistaken, which sometimes evokes pity. The little man is remote from the high-sounding revolutionary, historical, humanistic words, but he does make the world and history.

It follows that the philosophical substratum of the book is this: the so-called great world views sometimes are not conceived realistically and they do not take part in the improvement of the society — the little man is left to himself to »wag the tail« (*giocare di coda*) in order to survive.