

## M. PROUST, I. SVEVO I J. JOYCE O PROBLEMU VREMENA

HEDA FESTINI

Bez obzira od koje se klasifikacije interpretacija vremena polazilo, da li od znanstvene, logične ili jezične analize, do sada su najpoznatije i najrelevantnije tri osnovne koncepcije: 1. vrijeme kao objektivni mjerljivi red, tj. mehaničko shvaćanje vremena; 2. konkretno nemjerljivo, subjektivno vrijeme, tj. tumačenje doživljaja vremena na spiritualističko-intuitivan način i 3. konkretno vrijeme kao problem načina čovjekova bitka, tj. vremenito-povijesno tumačenje.

Već u samom početnom stadiju zapadnoevropske kulture, problematika vremena poprimila je dva toliko značajna aspekta da su oni ostali karakterističnim obilježjem ne samo suvremene filozofije nego i najinteresantnijih književnih ostvarenja. Već u orfičkoj i pitagorejskoj ideji vremena ističe se konstantna sukcesija vremena i njegov dodir s beskonačnosti. Heraklit je bio prvi mislilac koji je tražio međusobnu povezanost procesa vremena kao neprestanog toka i enigme koja se javljala tendencijom ka konstantnosti beskonačnog vremenskog trajanja.<sup>1</sup> Parmenid je, pak, bio prvi mislilac vječne sadašnjosti i tako je zapravo negirao samo vrijeme.<sup>2</sup> Platonova i naročito Aristotelova koncepcija vremena, nastala na takvoj svojoj prethodnici, postale su osnova najrasprostranjenije interpretacije vremena — mehaničke koncepcije — po kojoj se vrijeme shvaćalo kao pravilno odvijanje po redu — kao mjerljivo vrijeme na osnovi broja. Platon je Heraklitovu principu vremenskog toka osjetilnih stvari pridružio Parmenidovu ideju o vječnosti kao izvanvremenskoj sadašnjosti. Tako je svijet postao pokretna slika vječnosti. U svjetском vremenu vječni element prepoznatljiv je odredljivošću dijelova vremena rednim brojem koji pokazuje red sukcesije, tj. ritam kretanja konstantan je i regularan.<sup>3</sup> Vrlo interesantna po svojim deta-

---

<sup>1</sup> Diels B 52, usp. N. Abbagnano, *La nozione del tempo secondo del Aristotele*, Lanziano, 1933, tr. 14—15.

<sup>2</sup> Diels, B 8, usp. N. Abbagnano, *ib.*, 15—16.

<sup>3</sup> Platon, *Timej*, 37, 38a.

đuje kao dijalektiku osjetne temporalnosti, ne da se analizirati, nego se naprosto proživljava kao fizičko mnijenje (Urdoxa),<sup>18</sup> a otkriva se u toku svijesti. Svijest je temporalna i sama je život u vremenu: vrijeme je tečenje kroz sam tok momenata svijesti.<sup>19</sup> Fenomenološka redukcija je metoda otkrivanja vremena kojom se svijest odnosi prema sebi, a ujedno je korelativna s vremenom.<sup>20</sup> Stoga je *Zeitbewusstsein* (svijest o vremenu) forma vremena (Zeitform) same struje doživljaja koja je uspostavljanje jedinstva mnogostrukosti konačnih modusa vremenske beskonačnosti, tj. otkriva se u svijesti ono što je permanentno i esencijalno u toku, determinirajući beskonačnost u konačno, konstituiranjem forme koegzistencije s drugima (Koexistenzform).<sup>21</sup> Ipak se Husserlovo poimanje trajanja ne da jednostavno uklopiti u tipičnu spiritualističku orijentaciju, jer se s jedne strane više oslanja na grčku, posebno Platonovu, tradiciju, a s druge strane već naznačava neke elemente treće teorije o vremenu. Tok svijesti, kao trajanje, zapravo je konstantna transcendencija konačnosti koja ima racionalnu usmjerenost, čiji će pravi racionalni sadržaj Husserl poslije pobliže odrediti u smislu konstituiranja racionalne zajednice.<sup>22</sup> Također je uočljiva drugačija interpretacija teorije sjećanja, koja je unatoč metafizičkomu terminološkom aparatu pokazivala neki paralelizam s trećom koncepcijom o vremenu. Husserl razlikuje primarno i drugostepeno sjećanje, a na tome se temelji njegova preferencija sadašnjosti kao *lebendige Gegenwart* (živuća sadašnjost). Predmeti su u praisvornom vremenu »otočiči« impresije<sup>23</sup> i oni su centralno uporište za primarno i drugostepeno sjećanje, jer su na njima zasnovane sve dalje etape vremena. Prvostepenim sjećanjem oživljava se ono što je u sadašnjosti preostalo, i to sačinjava retenciju.<sup>24</sup> Kontinuitet retencije sastoji se od uvijek drugačijih faza, jer se nijedna ne može vratiti ni ponoviti na osnovi karaktera impresije koja teče, zadržava se, nestaje, pa opet, zadržava se, nestaje itd.<sup>25</sup> Pravo je sjećanje ono drugostepeno, ponovno sjećanje (*Wiedererinnerung*) kojim se ponovno prezentira predmet ili doživljaj, jer se sada opet proživljava ono što je već bilo.<sup>26</sup> To sjećanje povećava distancu i konsolidira prošlost kao ono što je već bilo,

<sup>18</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Milano 1969, par 37.

<sup>19</sup> *Ib.*, str. 90, 124.

<sup>20</sup> E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Bari 1961, str. 115.

<sup>21</sup> E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen 1968,<sup>5</sup> II 1, str. 259–260.

<sup>22</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, Verona 1961, par. 73.

<sup>23</sup> E. Husserl, *Verlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Halle 1928, str. 439.

<sup>24</sup> *Ib.*, str. 390.

<sup>25</sup> *Ib.*, str. 389, 391.

<sup>26</sup> *Ib.*, str. 395.

omogućujući da se živi prema vitalnom interesu sadašnjice, što *Wiedererinnerung* pridaje dvostruku intencionalnost: ne samo upravljenost prema prošlosti nego i usmjerenost prema budućnosti, pa je *Wiedererinnerung* i *Vorerinnerung* (predsjećanje, sjećanje budućeg).<sup>27</sup> No, iako budućnost poprima novu dimenziju, ipak se Husserlova teorija o vremenu ne može u cijelosti tako olako poistovjetiti s trećom interpretacijom vremena.<sup>28</sup> Po prirodi fenomenološke metode, koja je ipak okosnica Husserlova mišljenja, redukcijom dobivena prisutnost uvijek je zadržala svoje primarno značenje. Isto tako, i sjećanje, kao konstantni regres, ponovno vraćanje, daje bitno obilježje sadašnjosti, a anticipacija budućnosti, iako je neprestana transcendencija aktualnosti, temeljito je povezana opet uz sadašnjost, ne osiguravši budućnosti, u duhu treće interpretacije vremena, karakter mogućnosti, nego jedino potencijalnosti.<sup>29</sup> Život u sadašnjosti okružen je beskonačnim poljima: beskonačnim poljem prošlosti koje se gubi u nesvjesnom i beskonačnim poljem budućnosti koje se otvara kao potencijalnost. Svijest dostiže jedinstvo triju vremenskih dimenzija determinacijom beskonačnosti u konačno, pa je beskonačnost forma vremena, tj. neprestano i ponovno modificiranje beskonačnosti u konačne vremenske strukture, što sačinjava vremensku genezu i vremenu daje permanentnost.<sup>30</sup> Sve to sadašnjosti pridaje mjesto centra (Kern) u beskonačnosti,<sup>31</sup> te tako fenomenologija, čini se, postiže pomirenje s konačnošću, a pojam beskonačnosti opet vraća u sklop vremena u duhu prve interpretacije.<sup>32</sup> Međutim, Husserl ipak u tom smislu nije bio uvijek konzekventan, jer dopušta da se, nasuprot njegovoj centralnoj tezi, beskonačnost shvati i kao bezgraničnost, što beskonačnost sasvim spiritualistički ekstrapolira iz samog vremena.<sup>33</sup>

Treću koncepciju sustavnije su pokušali izgraditi egzistencijalisti, a veći uspjeh postigli su pozitivni egzistencijalisti. Od Heideggerova *Bitka i vremena* (1927) uvode se termini potrebni za objašnjenje procesa konkretnog vremena: projekt, anticipacija, če-

<sup>27</sup> *Ib.*, str. 402.

<sup>28</sup> E. Paci, odviše ponesen neobjavljenim Husserlovim spisima u vezi s vremenom, osobito u C 12, cjelokupnu njegovu teoriju vremena interpretira u ključu pozitivnog egzistencijalizma, ali je morao priznati da je za Husserla ipak odlučujuća dimenzija sadašnjosti, a ne budućnosti, usp. E. Paci, *op. cit.*, str. 8, 223, 82, 209, 223.

<sup>29</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, par. 19.

<sup>30</sup> E. Husserl, *Formale und Transzendente Logik*, Halle 1929. str. 278.

<sup>31</sup> E. Paci, *Diario fenomenologico*, Milano 1961, str. 53.

<sup>32</sup> E. Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, str. 391.

<sup>33</sup> Usp. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I Haag, 1950, par. 81.

kanje. Osnovno uporište te koncepcije jest: a. vrijeme je konačno, a problem se sastoji u konzekventnom povezivanju prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, bez sudara ili disperzije. No, konsolidacija vremenske strukture dokučiva je ako se ne reducira na sadašnjost ostale vremenske faze, što je ostvarljivo jedino onda ako se odnos prošlost-budućnost tretira u terminima uvjetovanosti i mogućnosti, a ne nužnosti i potencijalnosti. Negativni egzistencijalisti, od Kierkegaarda do Heideggera, za razliku od pozitivnih egzistencijalista, nisu u tome uspjeli, dopustivši da se neprestano mogućnost preobraća u nužnost;<sup>34</sup> b. Faza budućnosti, shvaćena kao konkretna mogućnost, poprimila je odredbene karakteristike očuvanja ili mijenjanja prošlosti u granicama koje se mogu definirati, pa su vrednovanje i izbor zadobili prvorazredan značaj i za teorijsku obradu; c. Kako rezultira da je vrijeme mogućnost reputacije ili sudara vremenskih sekcija, kontinuitet ili transformacija, to se profil konkretnog vremena pojavio kao problem nalaženja i primjene racionalnog izbora, jer on jedini ostvaruje povezivanje vremenskih etapa, a da vremenu ne oduzime njegovu temeljnu oznaku: vrijeme uvijek ostaje predmet ponovnog izbora.

Tri velika evropska pisca tzv. toka svijesti — M. Proust, I. Svevo i J. Joyce — suočavali su se s problemom vremena kao prvorazrednim pitanjem u svojim književnim djelima, pa je zato zanimljivo ustanoviti u kakvu su međusobnom odnosu njihove interpretacije i kakav će biti rezultat uspoređivanja njihova shvaćanja vremena s navedenim osnovnim filozofskim teorijama.

Obično se smatra Proustov opus književnim iskušavanjem Bergsonova pojma vremena,<sup>35</sup> ali se javljaju i teze koje dovode u sumnju to opće prihvaćeno stanovište. Paumenova kritika jedan je od najizrazitijih primjera takve vrste, jer kompromitira uporište takvih gledišta: Proust se nije dovoljno inspirirao Bergsonovim prvim učenjem o vječnosti, pa se zato ne može ništa naći u njegovim tekstovima o intuiciji trajanja, niti nema eksplicitne referencije na *élan vital*, nego je cijeli Proustov opus metodička vježba afektivnog sjećanja i eksploatacija savezništva osjeta i uspomena.<sup>36</sup> Zapravo, Paumen proširuje misao A. Camusa o Proustovu suprotstavljanju čovjeka svojoj smrtnoj sudbini u tvrdnju da je Proustova intencija, u stvari, bila bijeg od vremena.<sup>37</sup> E. Paci, pak, Proustov opus u cijelosti je

<sup>34</sup> Usp. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, E. Paci, *Dall' esistenzialismo al relazionismo*, Firenze 1957, str. 59—72 i N. Abbagnano, *Mogućnost i sloboda*, Beograd 1967, str. 89—107.

<sup>35</sup> M. Brandt, *Zivot i rad M. Prousta*, *Put k Swannu*, Zagreb 1952, I, 198; G. Debenedetti, *Il romanzo del Novecento*, Milano 1971, str. 433; A. Mourois, *De Proust a Camus*, Paris, 1963, str. 45.

<sup>36</sup> J. Paumen, *op. cit.*, str. 162.

<sup>37</sup> *Ib.*, str. 163; usp. A. Camus, *Essais*, Paris 1965, str. 671.

interpretirao u fenomenološkom ključu, ističući kao polaznu tezu da je Proust vrijeme shvatio u smislu Husserlova pojma sedimentacije i forme vremena kao *Koexistenzform*, tj. taloženja vremena u svojstvu zgušnjavanja, sazrijevanja i očuvanja značenja,<sup>38</sup> što bi vremenu dalo karakter stalnog postojanja sadašnjice. S druge strane, kada se navode analogije s Proustom, onda se manje ističe mogućnost utjecaja psihoanalize,<sup>39</sup> premda sam Proust pokazuje izrazitu potrebu za psihologijom koja nije »plošna«,<sup>40</sup> te se ponekad upušta u prave analize podsvijesti i sna.<sup>41</sup> Ipak takva psihoanaliza ne daje bitno obilježje njegovu načinu razumijevanja problematike vremena, nego tek u zajednici s ostalim elementima, među kojima nije bez značenja literarni utjecaj Baudlairova načina prenošenja utiska i Desjardinsov unutrašnji monolog.<sup>42</sup> Proustova koncepcija vremena rađala se kroz njegov veliki napor da bude književni stvaralac, čiji je način rada identificirao ne s običnim svakodnevnim doživljavanjem, nego sa specifičnim proživljavanjem vremena, tj. umjetnikovim načinom stvaranja koje treba da u onome što primamo preko naših osjetila otkrije smisao. To se postiže tretiranjem dojmova kao »znakova tolikih zakona i ideja« s pomoću kojih osjećano pretvaramo u duhovnu vrijednost.<sup>43</sup> Paralelizam između načina stvaranja i pronicanja u smisao vremena zapravo se ispostavlja kao otkrivanje značenja stvari udubljuvanjem u najskrovitije dubine našeg života gdje se miješaju prošlo i sadašnje, sastajući se u trenutku neprolaznosti, u trenutku vječnosti. Prema tome, Proust polazi u avanturu da otkriva značenje vremena koje je poistovjetio s književnim stvaranjem, iskušavajući prije svega s pomoću Platonova pojma *metabolé* spiritualističko i fenomenološko shvaćanje vremena; spiritualističko pod utjecajem Bergsona, čija je predavanja slušao, a fenomenološko anticipativno, jer Husserla nije mogao poznavati. Pitanje je, dakle, u tome da li je Proustov pojam vremena doista intuitivna predodžba, koju ne bi valjalo miješati s prostornom predodžbom, kao što to čini A. Mourois,<sup>44</sup> ili je konfuzan pojam u kojem se stječu barem dvije različite koncepcije vremena.

<sup>38</sup> E. Paci, *Il diario fenomenologico*, str. 92.

<sup>39</sup> M. Brandt, *op. cit.*, str. 198.

<sup>40</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, II, Zagreb 1965, str. 133.

<sup>41</sup> M. Proust, *U traženju izgubljenog vremena*, Zagreb 1952, I, str. 9; M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, Zagreb 1965, I, str. 175, II, str. 28.

<sup>42</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, II, str. 35, *Put k Swannu*, str. 124

<sup>43</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, I, str. 174.

<sup>44</sup> On uspoređuje Proustovu koncepciju vremena kao iluziju temporalnog reljefa s iluzijom prostornog reljefa koju proizvodi stetoskop, *op. cit.*, str. 28—29.

Izrazito na Bergsonov način Proust višekratno prihvaća spiritualistički odnos prema inteligenciji<sup>45</sup> i u skladu s njime ne prihvaća svjesno, volitivno pamćenje,<sup>46</sup> ali ne baš uvijek tako decidirano kao Bergson, jer značajnu Bergsonovu misao o očuvanju antibergsonovski povjerava upravo sposobnosti pamćenja da dijelove neke uspomene održi uravnoteženo na okupu.<sup>47</sup> Svakako da se Proust priklanja najviše nevolitivnom sjećanju, tom specifičnom intimističkom i interiorističkom ustrojstvu duha koje je shvatio na Bergsonov način, kao stvaranje, kao pobuđenje duše, »u kojoj se odvijaju osjećanja po vlastitim zakonima.«<sup>48</sup> Konstruktivističko sjećanje, analogno umjetničkoj konstrukciji,<sup>49</sup> nastaje purifikacijom osjetnog doživljaja i vanjskog opažanja.<sup>50</sup> Čisti spiritualističko-intuitivni odnos prema eksternom događaju Proust izvodi s pomoću prave fenomenološke sinestetske evokacije, i takav tekst najviše se citira kada se objašnjava njegova koncepcija vremena. Pri tome se pravi dvostruka pogreška: obično se smatra da su znameniti Proustovi opisi omiljenih zvonika, omiljenih putova, karakterističnih mjesta i karakteristične muzike, literarne ilustracije Bergsonova pojma trajanja, a gubi se iz vida da su to prije svega sinestetske evokacije koje, osim toga, imaju i posebnu namjenu. Kao sinestetske evokacije, već su jedan nov moment u toku svijesti koji unosi drugačiju varijantu interpretacije, nego što je pruža Bergsonov *élan vital*, jedna metafizička sila. Posebna namjena sinestetske evokacije nije da akumulira vrijeme u smislu potvrde beskonačnog kontinuiteta, nego da se pobjegne od vremena kao i od smrti, tj. konačnosti. Isto tako, pogrešno je Proustove sinestetske evokacije tretirati dosljedno fenomenološki. Doista je preobilje Proustovih stranica posvećeno sinestetskim evokacijama,<sup>51</sup> no sve su one u funkciji ne samo ponovnog oživljavanja nekadašnjeg pozitivnog emocionalnog doživljaja, što bi odgovaralo pravom spiritualističko-intuitivnom raspoloženju, nego su i poticaj na intenzivnije ponovljeno sadašnje doživljavanje, o čemu najrječitije govore opisi i sanjarenja u prirodi o materijalnim stvarima, a poseban napor u pravcu fenomenološkog intenziviranja sadašnjice pokazuje opis ugođaja u susretu s dvjema kamenim pločama na vratima dvorca Guermantes.<sup>52</sup> Ali, Proustu nije, kao Husserlu, stalo do tih osjetnih, ma-

<sup>45</sup> M. Proust, *Jedna Swannova ljubav*, Zagreb 1953, str. 119; *Pronađeno vrijeme*, I, str. 168, 169, 174, 175, 178.

<sup>46</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, II, str. 134.

<sup>47</sup> M. Proust, *Zavičajna imena*, Zagreb 1953, str. 246.

<sup>48</sup> M. Proust, *Put k Swannu*, str. 38, 90.

<sup>49</sup> M. Brandt, *op. cit.*, str. 69; slično i A. Mourois, *op. cit.*, str. 32.

<sup>50</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, I, str. 166.

<sup>51</sup> M. Proust, *Put k Swannu*, str. 50, 53, 67—69, 70, 184—187, 179, 190; M. Proust, *Zavičajna imena*, str. 206—210.

<sup>52</sup> M. Proust, *Put k Swannu*, str. 189; M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, II, str. 8.

terijalnih-hiletičkih elemenata, nego ih on dešifrira da bi ih se zapravo riješio.<sup>53</sup> Dok Husserl u hiletičnom, izvornom životu osjeta, osjećaja i nagona nalazi sam smisao života koji se od njih ne razlikuje, nego se u njima krije i treba ga zapravo otkriti, dotle Proust zbog spiritualističke potrebe osjetne dojmove nastoji napustiti, jer nisu oni značajni, nego njihovo napuštanje: nakon opisa martenvilleskih zvonika, Proustov junak osjećao se sretan, jer ih se oslobodio.<sup>54</sup> No, to nije značilo da je Bergsonov pojam trajanja ipak odnio pobjedu, jer Proust u svojem odnosu prema prošlosti uvodi i drugačije tretiranje vremena. Važnu bergsonovsku stranicu o trajanju prošlosti i njezinu rastu kroz sve ostale dimenzije, ipak su nadmašile mnoge druge i sasvim drugačije stranice.<sup>55</sup> Iako je spiritualistički htio egzaltirati prošlost, direktno je porekao centralnu Bergsonovu tezu: dojam neprestanog trajanja jest obmana.<sup>56</sup> Ponovno obnavljanje — koje, čini se, daje čovjeku vrijednost vječnosti — ipak je samo trenutačno, jer »vječno trajanje nije obećano ni djelima ni ljudima.«<sup>57</sup> Zato je prošlost samo teret<sup>58</sup> ili fenomenološka retencija. Prošlost se zapravo sastoji od toliko različitih prošlosti, jer odnos prema njoj uspostavlja promjene koje neprimjetno nastaju: sjećanja su toliko različita i među njima je takva daljina da se međusobno ne mogu uspoređivati, te tako nekadašnja stvarnost više ne postoji.<sup>59</sup> Zato umjesto bergsonovske trajnosti Proust češće spominje upravo prolaznost.<sup>60</sup> Zapravo ga je fenomenološki pristup k prošlosti doveo do antispiritualističkog uviđanja konačnosti čovjeka, ali takve kakvu nije znao prihvatiti, pa stoga samo hini ravnodušnost prema smrti i s njom sklapa neku vrstu pomirbe.<sup>61</sup> Racionalno shvaćanje, ali emotivno odbijanje konačnosti čovjeka, vodi Prousta neodrživom kompromisu: u konačnom ljudskom životu prošlost se do smrti zaboravlja, i zato je »izgubljeno vrijeme« zaborav.<sup>62</sup> Nakon smrti vrijeme se iz tijela povlači, dok sjećanja nestaju,<sup>63</sup> i zato mu je jedini izlaz — bijeg od vremena već za života,<sup>64</sup> ali Proust ne uspijeva napustiti za njega već neodrživu vjeru, tipičnu za spiritualizam: ustrajno traži izgubljeno vrijeme, pitajući

<sup>53</sup> M. Proust, *ib.* str. 174.

<sup>54</sup> M. Proust, *Put k Swannu*, str. 187.

<sup>55</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, II*, str. 147—148.

<sup>56</sup> M. Proust, *Jedna Swanova ljubav*, str. 189.

<sup>57</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, II*, str. 145.

<sup>58</sup> M. Proust, *ib.*, str. 148—149.

<sup>59</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, I*, str. 157, 166; *Zavičajna imena*, str. 247.

<sup>60</sup> *Ib.*, str. 247; *Pronađeno vrijeme, I*, str. 55, 84, 114.

<sup>61</sup> *Ib.*, str. 164.

<sup>62</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, I*, str. 167; *Pronađeno vrijeme, II*, str. 100.

<sup>63</sup> *Ib.*, str. 148.

<sup>64</sup> J. Paumen, *op cit.*, str. 163, 164.

se kako bi se to prolazno vrijeme, čiju je konačnost uvidio, ipak i unatoč svemu moglo uhvatiti i zadržati, tj. kako bi postalo »nađeno vrijeme«. Iako se Paciju činilo da je Proust anticipirao Husserlov pojam sedimentacije,<sup>65</sup> ipak on nije dalje razvijao fenomenološki pojam retencije, jer nije prešao u protenciju. Za Prousta budućnost je »slobodna i bezbojna rijeka« i on ne mari za njezina predviđanja, jer izazivaju samo tjeskobu.<sup>66</sup> Iako je upotrebio egzistencijalistički termin *tjeskoba*, ipak njegov odnos prema budućnosti nije bio u skladu s trećom interpretacijom vremena, jer izbor nije dobio njemu pripadajuće mjesto: npr. umjetnik »nije slobodan da bira slike, on ih je već dobio, i to je njihov pečat vjerodostojnosti«, ili »umjetničko djelo ne stvaramo slobodno po našoj volji, nego ga moramo otkriti kao neki prirodni zakon« itd.<sup>67</sup> Zato Proust nije više mogao riješiti odnos prošlosti i budućnosti ni bergsonovski, a kamoli fenomenološki, nego kao *deus ex machina* preostaje mu Platonov *metabolé*, tj. povezivanje prošlosti i sadašnjosti bez budućnosti u jednoj izvanvremenskoj vječnosti. Kada Proust kaže da je oblik vremena predosjetio u crkvi u Combrayu<sup>68</sup> i kada se uzme u obzir sve što je na tu temu rekao, kao i, konačno, sam pojam »nađenog vremena«, onda se u pozadini nazire kao bitna prisutnost trenutak vječnosti, u kojem se povezuju prošlost i sadašnjost. To je glavni razlog i njegova čestog pribjegavanja snu, jer san nije način da se nađe izgubljeno vrijeme, nego je on istovjetan s prošlosti i »ona sredina u kojoj se može živjeti, uživati u suštini stvari, to jest izvan vremena.«<sup>69</sup> Trenutak vječnosti je »nešto bitnije od prošlosti i sadašnjosti, to je ulovljeno vrijeme u čistom stanju«, nepokretan časak koji u čovjeku uskrsava »biće koje se hrani samo suštinom stvari.«<sup>70</sup> No, takvo je povezivanje vremenskih faza ne samo izvanvremensko nego i kratkotrajno, jer je »promatranje vječnosti« kratkotrajno, ali je »jedini i istinski užitek.«<sup>71</sup> Proizlazi sasvim prirodno da ulog prošlosti nije važan, isto tako kao ni značenje materijalnih stvari koje potiču osjetni doživljaj, nego temeljno značenje dobiva udublјivanje i zahvaćanje trajnog trenutka u unutrašnjosti koji je istodobno unutrašnje, tj. esencijalno i samih stvari — važna je jedino identifikacija s vječnosti, i to Proust stalno traži. Njegove su izjave sasvim jasne i određene: materijalne su stvari samo znakovi, i on se uvijek bavio time da odgonetne što se iza njih krije, te mu je namjera bila da u umjetničkom djelu dade odgovor koji se trebao sastojati u tome da ras-

<sup>65</sup> E. Paci, *Il diario fenomenologico*, str. 35—36.

<sup>66</sup> M. Proust, *Jedna Swannova ljubav*, str. 173.

<sup>67</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, I*, str. 175, 176.

<sup>68</sup> M. Proust, *Pronađeno vrijeme, II*, str. 146.

<sup>69</sup> *Ib.*, str. 28; *Pronađeno vrijeme, I*, str. 168.

<sup>70</sup> *Ib.*, str. 169.

<sup>71</sup> *Ib.*, str. 169, 171.



vijetli pristup u izvanvremenske relacije.<sup>72</sup> Posljednji put pokušao je dati odgovor u drugom dijelu *Nađenog vremena*, kada je posljednji put nastojao naći izgubljeno vrijeme u pojavi gospođice de Saint-Loup, u kojoj se po njezinoj lozi i rodbinskim vezama stječu svi njegovi putovi — put k Swannu, jer joj je majka Swannova kći, put u Combay, jer joj je tetka vojvotkinja od Guermantesa, i boravak u Balbecu, jer joj je otac de Saint-Loup, a to je opet povezano s njegovim ljetovanjima i ljubavima — Gilbertom i Albertinom. I sve to ujedinjavanje nalazi se u salonu, gdje je jedva prepoznao svoje nekadašnje poznanike iz visokog društva — sada sve starce koji klecaju izobličeni pod bremenom vremena. Još jednom pokušava fenomenološki da nađe vrijeme kao produžetak sebe u drugome, ali je nađeno vrijeme koje je konačno našao, ipak iluzija, jer je sam na izmaku vremena, te ne zna da li će uopće stići napisati knjigu o svojoj spoznaji vremena, tj. da drugima kaže tajnu o vremenu da otkrije razorno njegovo djelovanje.<sup>73</sup> Prema tome, »nađeno vrijeme« opet je »izgubljeno vrijeme«, i to ovaj put na definitivni način. Ni Platonov pojam *metabolé* nije bio ključ rješenja,<sup>74</sup> a spiritualističku potrebu za vječnošću Proust je napustio tražeći na svojim posljednjim stranicama beskonačnost opet u vremenu, preko tuđeg vremena. Ali fenomenološko iskušavanje vremena, makar koliko puta se njemu utekao, nije ga dovelo do prave egzistencijalne razine, gdje se jedino može postići pravo razumijevanje vremena. Vjerojatno je u literarnom pogledu Proustov opus uspjelo djelo, što ostavljamo književnim kritičarima da rješavaju, ali u filozofskom smislu, kao eksperiment s vremenom, sasvim je neuspjelo, jer na vrlo konfuzan način prihvaća nekoliko interpretativnih varijanti o vremenu i odmah ih demantira ostavljajući kao osnovni dojam da se sve vrijeme tražilo ono što se nije našlo. Osim toga, to jalovo traganje, zbog načina izlaganja, često uopće nije dostupno ni natprosječnom, a kamoli prosječnom čitaocu.

<sup>72</sup> *Ib.*, str. 174; *Pronađeno vrijeme, II*, str. 44.

<sup>73</sup> *Ib.*, str. 44.

<sup>74</sup> Platon je osjetilnim stvarima dao osobine prolaznosti, a bit je postavio izvan vremena. To je htio učiniti i Proust, ali ni on nije uspio, kao ni Platon. Naime, Platon je nastojao povezati prolaznu sferu postojanja s vječnosti, definirajući prolaznu sferu kao pokretnu sliku vječnosti. Pitanje je onda kakva sličnost može postojati između sfere prolaznosti i biti vječnosti, kada u sferi prolaznosti postoji početak, kao i kraj. Zato Platon taj odjek vječnosti u prolaznom vremenu nije mogao shvatiti drugačije nego kao pravilnost odvijanja vremena prema redu, tj. kao mehaničku koncepciju. Proust to neće: »Jedan časak oslobođen od reda vremena ponovno je stvorio u nama, da bismo ga osjetili, čovjeka oslobođena od reda vremena«, *Pronađeno vrijeme, I*, str. 169.

Italo Svevo do sada je kao književnik dobivao najkontroverznije ocjene.<sup>75</sup> On je, međutim, konzekventnije pristupio problematici vremena. Premda je deklarativno, slično Bergsonu, odbacivao mehanički pojam mjerljivog vremena,<sup>76</sup> ipak je samo u jednoj svojoj priči, nastaloj uoči njegove tragične smrti u automobilskoj nesreći, opisao analogno spiritualističkom i fenomenološkom *epohéu* tzv. *raccoglimento* (sabranost) kao najvažniji dio života koji obuhvaća najveći dio vremena, a donosi izuzimanje iz »strašnog pravog života«.<sup>77</sup> Inače je, naročito u svojem glavnom djelu *Savjest Zena* (1923), protivno spiritualističkom nagnuću, izričito odbacivao svako okretanje od života i bijeg od stvarnosti, te se cijelo djelo doimlje kao analiza i sud o svijetu, a ne bijeg od njega.<sup>78</sup> Sjećanje, tako važan medij za intuitivno poimanje vremena, zauzima također značajno mjesto i u Svevovim djelima, ali on namjernom i spontanom sjećanju daje drugačiju interpretaciju. Svevo naglašava da namjerno pamćenje ne može rekuperirati prošlost, ali ne smatra da su u tom pogledu efikasniji rezultati spontanog ili efektivnog sjećanja. Iako »nesavršena memorija simplificira« ili uljepšava, mnogo više ne postizemo ni stihijskim buđenjem sjećanja koje je bez reda i odvija se u vremenskim valovima, s mnogo praznina.<sup>79</sup> Sinestetska evokacija za njega je bez ikakva značenja, iako bi se po dosadašnjim navodima moglo očekivati da su Svevovi pristupi fenomenološki. Naime, na sinestetsku evokaciju možemo naići samo jednom, u pripovijesti koja inače baš u fenomenološkom smislu ima karakterističan naslov *Budućnost sjećanja* (1925).<sup>80</sup> Zamjetljivo je također da se Svevo ne bori za bergsonovski kontinuitet vremena, a ponekad ga čak i poriče. Njegov starac iz istoimene priče neće da traži kontinuitet na koji ga navodi samo želja, a drugi starac iz *Ispovijesti starca* smatra besmislenim neodređenost kontinuiranog vremena u kojem se ne bi poznao sat donošenja odluke.<sup>81</sup> Isto tako, Svevo nije sklon reduciranju ostalih vremenskih etapa na sadašnjost, iako je Debenedetti tvrdio da je Svevo poznavao samo dimenziju sadašnjosti, apsurdnu i praznu, u kojoj se odvijaju atomi sadašnjice jednaki jedan drugome.<sup>82</sup> Naime, Svevo jasno kaže da kristalnu sadašnjost imaju samo životinje

<sup>75</sup> Usp. bilješku 92, 128, dok J. Bukaček kaže da je Svevo primijenio marksistički pojam »negacije negacije«, usp. J. B u k a č e k, »Un percusore del Neorealismo italiano: Italo Svevo«, *Acta Universitatis Carolinae, Philologica, Romanistica, Pragensia* II, No. 2, str. 63.

<sup>76</sup> I. Svevo, *Opere*, Milano 1954, str. 1026.

<sup>77</sup> I. Svevo, *Corto viaggio sentimentale*, Verona 1957, str. 288.

<sup>78</sup> G. Spagnoletti, *Svevo, la vita, il pensiero e scritti vari*, Milano 1972, str. 122—123.

<sup>79</sup> I. Svevo, *Corto viaggio...*, str. 202, 206.

<sup>80</sup> *Ib.*, str. 206.

<sup>81</sup> *Ib.*, str. 207, 311.

<sup>82</sup> G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 540, 541.

i svatko je doživljava drugačije u različitim razdobljima svojeg života, dok starac uopće više nema sadašnjosti.<sup>83</sup> Vremenski kontinuitet produljene sadašnjosti, mislio je Svevo, živi većina ljudi, ali kao miješano vrijeme (*tempo misto*), koje je zapravo obilježeno borbom između sadašnjosti i prošlosti<sup>84</sup> ili sudarom vremenskih etapa, kako bi rekli egzistencijalisti. Premda je iznosio da je jasna odijeljenost vremenskih faza poznata samo u gramatičkom razlikovanju vremena,<sup>85</sup> ipak mu je bilo stalo do uspostavljanja razlike. Pri tome je u poimanju sjećanja, osnovnog instrumenta za odnos prema prošlosti, evoluirao od čisto spiritualističkog do fenomenološkog shvaćanja, dok se u interpretaciji budućnosti približio trećoj interpretativnoj varijanti. Daleka sjećanja tumačio je još spiritualistički: davno sjećanje ne poznaje točnosti, i može se smatrati sretnim časom ako se uspjelo samo nešto razabrati s pomoću bilo koje pojedinosti bez ikakve važnosti.<sup>86</sup> Daleki događaji mogu imati veću važnost u odnosu na one prije nekoliko tjedana, ali protivno Proustu, to mogu biti samo oni događaji koji su proživljeni s duboko negativnim emocijama: to su gorka iskustva, veliki bijes, žestoke želje i repulzije.<sup>87</sup> Zato je zapravo prošlost more, a sjećanja su samo otočići. Kao da je znao Husserlov tekst, a što nije bilo moguće,<sup>88</sup> Svevo upravo fenomenološki tvrdi da treba tražiti samo takve otočiće, ili, srodno tome, pravi usporedbu sa zatvorenim recipijentima što sadrže vrijeme i »propuštaju samo malo kapi iz jednog u drugi«, odnosno, vrijeme prošlosti može se pronaći ako se zna otvoriti prava slavina.<sup>89</sup> No, prošlost se svakako mora odvojiti od sadašnjosti da bi doista postala prošlost, tj. potrebna je starost da se sadašnjost odloži u prošlost, dugo treba da se dogodi to odlaganje: »kada je naše pamćenje znalo odbaciti od svih događaja sve ono što je moglo proizvesti iznenađenje, strah i nered, može se reći da su se oni preselili u prošlost.«<sup>90</sup> Razdvajanje prošlosti od sadašnjosti odvija se zapravo transformacijom događaja iz prošle sadašnjosti, kao u Husserlovoj koncepciji *Wiedererinnerunga*, a ne kao što se čini Debenedettiju da je Svevo osiromašio doživljaje reduciravši ih na puku fotografiju u kojoj je izgubljena sva afektivna atmosfera prošlog događaja, što sjećanju više pridaje ulogu brisača nego čuvara vremena.<sup>91</sup> Transformacija zapravo donosi takvo mijenjanje koje je iskustveno sazrijevanje, i

<sup>83</sup> I. Svevo, *Opere*, str. 1025; *Corto viaggio...*, str. 207.

<sup>84</sup> *Ib.*, str. 289; *Opere*, str. 1025.

<sup>85</sup> *Ib.*, str. 1026.

<sup>86</sup> I. Svevo, *Corto viaggio...*, str. 202, 205.

<sup>87</sup> *Ib.*, str. 207, 306; G. Spagnoletti, *La vita...*, str. 171.

<sup>88</sup> I. Svevo, *Corto viaggio...*, str. 207, s bilješkom 23.

<sup>89</sup> I. Svevo, *Opere*, str. 1028, 1025.

<sup>90</sup> *Ib.*, str. 1030, 1026.

<sup>91</sup> G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 554.

ono nije osiromašenje nego bogaćenje, jer doživljava lišava afektivne konfuzije koja može povećati njihov intenzitet, ali zato samo zamagiliti transparentnost njihova pravog značenja. Transformacija je potpunija što je vremenska distanca veća,<sup>92</sup> i zato se tek u staračkom životu jasno izdvaja prošlost, jer starci ne samo što nemaju sadašnjice, nego nemaju ni budućnosti.<sup>93</sup> Ipak, Svevo teško može steći pravo egzistencijalno razumijevanje treće vremenske dimenzije — budućnosti — jer su njegova glavna lica upravo starci koji nemaju budućnosti. Svevov Zeno živi bez vizije budućnosti, a u starosti kaže da je za njega »život izgubio ono što nikada nije imao, budućnost« te »svaki napor da se prijede iz jednog vremena u drugi uzaludan je i treba netko biti naivan kao moj otac da povjeruje kako zna upravljati vlastitom budućnosti.«<sup>94</sup> No, ipak je njegova ideja o transformaciji prošlosti ne samo sadržavala *Wiedererinnerung* i *Vorerinnerung*, što se prije svega očituje u njegovu pojmu »budućnost sjećanja«.<sup>95</sup> Već u njegovu prvom romanu, Alfonso se nalazi u pravoj egzistencijalnoj situaciji indeterminacije koju su osobito rado opisivali negativni egzistencijalisti: on je slomljen od tjeskobe pred budućnošću; jednom njegovu starcu budućnost je grižnja i strah, drugomu tjeskobna nada, a Angiolini, licu iz njegova drugog romana, to je čekanje — gledanje na horizont i u budućnost, odakle dolaze crveni svjetlacu.<sup>96</sup> Dakle, Svevo je shvaćao budućnost kao negativnu, ali i kao pozitivnu mogućnost, kao mogućnost očuvanja integriteta ili mijenjanja života. Zato jedan njegov starac kaže: »Ponavljat će se, ispravljati i kristalizirati život.«<sup>97</sup> Osobito je značajno da je Svevo naišao na problem vrednovanja i izbora koji se nametnuo uvođenjem različitih mogućnosti. Ne samo to nego je on, za razliku od Bergsona, ostavio čak mogućnost izbora otvorenom, a to rijetko uspijeva i novijim egzistencijalističkim filozofima.<sup>98</sup> On je potvrdio slobodan izbor, što je mnogo značilo u ono doba,<sup>99</sup> ali, naravno, nikada nije uspio iznijeti njegov kriterij, a ponajmanje je to mogao biti racionalni kriterij, koji je svoju filozofsku obradu dobio tek trideset godina nakon Svevove smrti.<sup>100</sup>

Prema tome, uz rjeđe spiritualističke, a češće fenomenološke elemente, Svevov tekst otkriva prisnu vezu s predegzistencijalistič-

<sup>92</sup> I. Svevo, *Corto viaggio...*, str. 207; *Opere*, str. 1027, 2027.

<sup>93</sup> Usp. bilješku 83, *Opere*, str. 1028.

<sup>94</sup> *Ib.*, str. 1028, 1026.

<sup>95</sup> Usp. bilješke 83 i 93.

<sup>96</sup> F. Sternberg, *L'opera di Italo Svevo*, Trieste 1928, str. 85; I. Svevo, *Opere*, str. 1025; G. Spagnoletti, *Svevo, la vita...*, str. 119.

<sup>97</sup> I. Sveve, *Corto viaggio...*, str. 289.

<sup>98</sup> J. Paumen, *op. cit.*, str. 45, 65, 173.

<sup>99</sup> I. Sveve, *Corto viaggio...*, str. 294.

<sup>100</sup> H. Festini, »Nekoliko pitanja filozofu Nicoli Abbagnanu«, *Naše teme*, XIII/1969, br. 5, str. 802-806.

kom atmosferom koja se upravo radala u njegovo doba. Poimanje vremena koje je on pokazao može se uvrstiti u prijelaznu varijantu s fenomenološkog na egzistencijalističko tretiranje vremena.

Poznato je da je J. Joycea posebno interesirala Svevova ideja o vremenu, no, iako je osjetio težinu tog problema,<sup>101</sup> ipak ga nije uspio ni u tolikoj mjeri konzekventno razviti kao Svevo, jer je ponovno miješao najrazličitije interpretativne varijante. Joyce je također koristio spiritualistički i fenomenološki instrument sjećanje i posebnu je pažnju ukazao sinestetskom sjećanju, što je uočljivo u *Uliksu*, kada se glavno lice sjeća majke ili pak u asocijacijama pri slušanju neke drevne melodije.<sup>102</sup> Po Pacijevu mišljenju, Joyce je upotrijebio cijelu Husserlovu transcendentálnu estetiku, i to čak i terminologiju do koje je Husserl došao tek poslije u rukopisima D, osobito D 17 i D 18, u kojima navodi iste termine kao i Joyce: »nacheinander, nebeneinander.«<sup>103</sup> No Joyce se često služio i istim reminiscenčnim predmetnim aparatom i kao Proust,<sup>104</sup> a ipak njegov pojam sjećanja nije bio dosljedno mišljen ni na čisto spiritualistički ni na fenomenološki način. Prije svega, Joyce citira Aristotelov termin *entelehija*: »Ja entelehija, oblik oblika, ja jesam po svojem sjećanju, iako se moji oblici bez prestanka mijenjaju.«<sup>105</sup> To mu daje priliku da fenomenološki zaključi: »Ne možeš vratiti prošlost. Kao da hoćeš vrelu vodu zadržati u šaci. Prošlost se nikada ne vraća.«<sup>106</sup> Drugo glavno lice u *Uliksu*, Bloom, inače personifikacija njegova prijatelja I. Sveva, kaže: »Ne. Što se ponovo vraća, više nije ono, što je prije bilo«, odnosno, »jednako nam tako ostaje sve skriveno, kad želimo pogledati unatrag, da bismo saznali, odakle je suštastvo našeg tkostva dobilo svoje otkudastvo.«<sup>107</sup> I cijeli roman *Finnegans Wake* označava zapravo veliki zaokret od prošlosti, i to od prošlosti Irske. Otuda i igra riječi, najprije u samoj dvoznačnosti naslova, koju tako uzaludno dešifriraju njegovi interpretatori, da bi ponovno iskrsnula u ironičnoj formi u počecima romana: *Finnagain* i *Finn no more* i da bi se završila u novoj varijaciji: *Finn again*, što je značilo povratak nečega što nije bilo.<sup>108</sup> Međutim, prema prošlosti Joyce se odnosi i kao Svevo, dijeleći s njime isto mišljenje da doživljaji praćeni negativnim emocijama imaju jaču snagu evokacije.<sup>109</sup> No, sadašnjost je ipak na Joycea ostavila daleko dublji dojam, pa nalazimo misli koje odaju

<sup>101</sup> J. Joyce, *Finnegans Wake*, 1939 London, str. 559, 622, 626.

<sup>102</sup> J. Joyce, *Uliks*, Rijeka 1957, str. 824, 17, 18, 19, 39.

<sup>103</sup> E. Paci, *Diario fenomenologico*, str. 93, 114-115 i J. Joyce, *Uliks*, str. 51.

<sup>104</sup> Kao u bilješki 102.

<sup>105</sup> *Ib.*, str. 232.

<sup>106</sup> *Ib.*, str. 204, 128.

<sup>107</sup> *Ib.*, str. 463, 470, 479, 484.

<sup>108</sup> J. Joyce, *Finnegans Wake*, str. 5, 28, 628.

<sup>109</sup> J. Joyce, *Uliks*, str. 516.

prepletanje spiritualističkih i fenomenoloških teza. Njegov Bloom izriče augustinovsku misao o tri sadašnjosti: »Ali sutra je nov dan bit će. Prošlost bijaše jest danas. Što je danas jest bit će sutra kao bijaše prošlost jučer«, te se na to u *Uliksu*, kao i u *Finneganu*... dovezuje fenomenološko akcentuiranje sadašnjosti: »Drži se čvrsto sadašnjosti i tustva, kroz koje sva budućnost uvire u prošlost.«<sup>110</sup> Stoga je sadašnjost postala, kao u Husserla centar (Kern) beskonačnosti: »Ovdje je za sve vrijeme sve. Ostalo izvan tebe: u sve vijeke vjekova, svijeta beskonačnost.«<sup>111</sup> I ponovno je Bloom taj koji objašnjava spomenuti centar: neki infinitez može se objasniti kao nešto finitno, i to je prošlost koja je, može biti prestala postojati prije no što su njezini budući promatrači ušli u stvarnost sadašnjeg života.<sup>112</sup> Dakle, Joyce je shvatio Sveva fenomenološki, što smo vidjeli da ne odgovara u potpunosti istini, a što je najinteresantnije, ne odgovara ni Joyceovoj potrebi za unutrašnjim monologom, koja više iziskuje spiritualistički intimizam. Ali, kako Joyce glavni instrument razotkrivanja toka svijesti — autentično nevolitivno sjećanje — zapravo ne poznaje, to nije uspio ostati ni na fenomenološkoj ni na spiritualističkoj razini analize. On spominje sjećanje, ali ono je slabo svjetlucanje i prečesto se nalazi uz nalog »zaboravi«.<sup>113</sup> Glavni instrument objelodanjivanja toka svijesti u *Uliksu* je fantazmagorija, a u *Finnegans Wake* san i spavanje, koji su zapravo autentičan način života određenog čovjeka u određeno doba — Irca prije nego ga probudi Phoenix, što će biti zapravo najljepša uspomena. Zato je spavanje čekanje, i spavati treba dok u pustinji nema razboritosti.<sup>114</sup> Prema tomu, Joyce je isprepletao psihoanalitičku tehniku otkrivanja podsvjesnog i nesvjesnog kroz san s oniričkim intervalima shizofreničke apstraktno-logički kondenzirane stereotipije riječi (što i jest u cjelini roman *Finnegans Wake*),<sup>115</sup> ali je zbog stalno prisutne etičke preokupacije oslobođenja Iraca, zapravo iznevjerio intimistički zov toka svijesti pa je tako san i »ključ za zemlju snova« bila *national couse*.<sup>116</sup> Otuda i njegovo neuspjelo interpretiranje vremena, što je najviše došlo do izražaja u nekonzekventnom tumačenju budućnosti.

<sup>110</sup> *Ib.*, str. 623; *Finnegans Wake*, str. 623, 221—222.

<sup>111</sup> *Ib.*, str. 613; također *Uliks*, str. 51.

<sup>112</sup> *Ib.*, str. 837—838.

<sup>113</sup> J. Joyce, *Finnegans Wake*, str. 558, 614—615.

<sup>114</sup> *Ib.*, str. 619, 621, 114, 627.

<sup>115</sup> Usp. o shizofreniji D. de Martis, F. Petrella, »Schizofrenia e significati dell'alienazione«, *Aut Aut*, 1969, br. 113, str. 20. Edipovski i očinski kompleks, prisutni već od prvog Joyceovog romana (J. Joyce, *Mladost umjetnika*, Zagreb 1965, uočljivo pri prvim stranicama), za razliku od Prousta, najavili su povezanost duhovne devijacije njegovih lica sa shizofrenijom. Spomenuti kompleksi sve se više onirički očituju (Dablinci, pa Uliks), da bi sasvim buknuli u *Finnegans Wake*, str. 221—222, 211, 212.

<sup>116</sup> *Ib.*, str. 613.

Na nekim mjestima budućnost tumači spiritualistički, i to više deterministički od Bergsona: budućnost se ne zna, i nepredvidljiva je ili je neizbježno određena, čak sudbinski.<sup>117</sup> Doduše, u *Finnegans Wake* samo na jednom mjestu govori o budućnosti u duhu posljednjeg Proustova djela, a također je prisutna i spiritualistička misao rasta vremena kroz budućnost.<sup>118</sup> Ponekad budućnosti pridaje i fenomenološke odredbe,<sup>119</sup> a možemo naći i analogije sa Svevovim tumačenjem.<sup>120</sup> U smislu treće interpretacije vremena, u *Ulisku* samo na jednom mjestu budućnost interpretira kao pravu mogućnost, ali u istoj rečenici gdje je već mogućnost protumačio kao potencijalnost.<sup>121</sup> U *Finnegans Wake* češće se prema budućnosti odnosi egzistencijalistički, jer navodi tipičan pojam čekanja, a moguće čak poprima značenje stvarne mogućnosti.<sup>122</sup> Zato je u tom djelu Joyce prihvatio konačnost i zgotovljenost vremena za čovjeka: ne nalazimo više apoteozu vječnosti kao u *Ulisku*.<sup>123</sup> Ali temeljni element za treću interpretaciju vremena — izbor — u *Ulisku* je samo blijeda parafraza kierkegaardovske situacije *entweder-oder* i to u vezi s nemogućom alternativom transsupstancijalnosti i supsupstancijalnosti, a tek u *Finnegans Wake* češće dolazi na tu temu u obliku razlike realnog i idealnog, odnosno, pesimistički zaključuje da je biranje između alternativa upitno ili je izbor uopće beznadan.<sup>124</sup> Očito je Joyce naišao na problematiku izbora u doba kad se ona razvijala u filozofiji, ali se u njoj ne snalazi, kao ni Svevo, premda je vremenski bio već u pogodnijoj situaciji.

Vrlo rano F. Sternberg odlučno je tvrdio da između Prousta, Sveva i Joycea nema sličnosti.<sup>125</sup> Citirajući B. Maiera, i Debenedetti prihvaća da bi bila gruba vulgarizacija predložiti trijadu: Proust, Svevo, Joyce.<sup>126</sup> No, ipak svi oni, kao i ostali, na neki način uspoređuju sva tri književnika, i kao što se vidjelo, teško je tomu izbjeći. Ostavljajući po strani veliku sličnost u književnoj sudbini koja ih je pratila, najprije se nameće povezanost u analitičkoj metodi kojom su se služili, zatim upotreba monologa i istodoban doprinos destrukciji tradicionalnog pojma ličnosti u romanu. Posebno se može uzeti

<sup>117</sup> J. Joyce, *Ulisk*, str. 484, 832, 235, 266, 205, 612, 620.

<sup>118</sup> Usp. M. Proust, *Pronađeno vrijeme*, II, završne stranice s J. Joycea, *Finnegans Wake*, str. 621, 598.

<sup>119</sup> Usp. E. Paci, *Diario...*, str. 37, 88 s J. Joyce, *Ulisk*, str. 201, 237.

<sup>120</sup> *Ib.*, str. 238.

<sup>121</sup> »To što sam bio, jest to što jesam«, a ostatak rečenice upućuje na shvaćanje mogućnosti kao prave mogućnosti »što ću, možda, još biti«; *ib.*, str. 230.

<sup>122</sup> J. Joyce *Finnegans Wake*, str. 609, 620, 614, 303.

<sup>123</sup> *Ib.*, str. 621, 628 i *Ulisk*, str. 480, 510, 485, 295.

<sup>124</sup> *Ib.*, str. 481; *Finnegans Wake*, str. 161, 522, 432.

<sup>125</sup> F. Sternberg, *op. cit.*, str. 13, 17.

<sup>126</sup> G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 538.

u obzir i veća lična povezanost Sveva i Joycea,<sup>127</sup> što se svakako očitovalo i u najvažnijoj problematici — shvaćanju vremena. Debenedetti ističe povezanost Prousta i Joycea u istoj poetici i načinu razvijanja unutrašnjeg monologa koji je Proust izgradio kao afektivne »pauze srca«, u kojima se događa epifanija stvari, dok je Joyce upotrebio oniričku epifaniju. Za Sveva kaže da se naprosto služio solilokvijem Desjardinsa.<sup>128</sup> Na isti način zaključuje da je Proust »našao« vrijeme, dok ga je Svevo naprosto obezvrijedio, radeći na njegovom uništenju.<sup>129</sup> Dok je, po njegovu sudu, Svevo eternizirao jedan apsurdni prezent, Proust i Joyce su preko dragocjenih trenutaka koji predstavljaju momente vječnosti, ostvarili kontinuitet trajanja vremena.<sup>130</sup> Prema tome, Debenedetti pretjeranom kritikom talijanskog književnika, inače svojstvenom talijanskim kritičarima, više prihvaća poetiku i spiritualističku koncepciju vremena, koja dolazi do izražaja kod francuskog i engleskog autora, nego moderniju teoriju vremena, kojoj je Svevo bio bliži.

Interesantno je bilo upravo to da je Svevo bio eksplicitno protiv intimističkog monologa, koji ne ostvaruje komunikaciju s čitaocima, a za komunikativni, direktan odnos. Iz toga razloga nikada nije upotrebio atribut »unutrašnji«, premda je dosta pisao o Joyceovu monologu.<sup>131</sup> Prema tome, Svevo je bio protiv osnovne spiritualističke teze nove književne poetike, i to se očitovalo na pozitivan način u njegovu umjetničkom djelu, ali monolog koji je on tako uspješno ostvario, ne zaslužuje naziv solilokvij; naprotiv, solilokvij je onaj govor koji ne ostvaruje komunikaciju s čitaocem, tj. takav intimistički solilokvij kakav je bio Proustov i Joyceov.<sup>132</sup> Dosljedno tomu,

<sup>127</sup> U korespondenciji je zanimljiv njihov uzajamni interes: Svevo je Joycea nazivao svojim učiteljem i često se potpisivao s »odani« i »najodaniji«, ali ga je hrabrio da ustraje u literarnom radu u kojem je Joyce često posustajao. Joyce je pokazivao veliko oduševljenje za sva Svevova djela, a osobito za »Savjest Zena«, pa je iz odanosti prema prijatelju po njemu modulirao Blooma iz »Uliksa«, dok je Svevova žena bila model za Annu-Liviju u *Finnegans Wake*. U tu mu je svrhu Svevo čak poslao portret svoje žene, što svjedoči pismo, usp. I. Svevo, *Epistolario*, Milano 1966. str. 692-693, 528-529, 538-539, 869.

<sup>128</sup> G. Debenedetti, op. cit., str. 514, 297, 299, 611-612, 426-427.

<sup>129</sup> *Ib.*, str. 539, 548, 555-556.

<sup>130</sup> *Ib.*, str. 541, 303.

<sup>131</sup> *Ib.*, str. 573-574.

<sup>132</sup> Još je Sternberg tvrdio da je Proust monotan, jer njegova rečenica nema ritma, a Devoto pohvalom Prousta i Joycea istodobno ukazuje na njihovu nekomunikativnost: Proust po svojem savršenom stilu predstavlja nedokučiv i skoro sterilan model, a Joyceov jezik je toliko težak da stvara enigme za rješavanje. Debenedetti iznosi da Proust ima tešku sintaksu, dok je Joyceov leksik težak. Čini se da je Debenedetti uz visoku ocjenu koju je dao intimističkom romanu, nehotice došao do prave kvalifikacije izjavom da se teško može odlučiti, govoreći o Joyceovim djelima, da li se tu radi o najvišem



Svevo je smatrao monološki analizu nastavkom i daljnjim razvojem naturalizma, te stoga nije čudno svjedočanstvo njegova učenika S. Benca, koje navodi Debenedetti, da je Svevu bio ideal naturalistička poetika.<sup>133</sup> Logično je bilo i to što za novu analizu ne smatra tipičnom naturalističku impresionalnu deskripciju, nego objektivnost kojom se iznosi monolog lica.<sup>134</sup> Ni sam Joyce nije bio tako daleko od naturalizma, kako misli Debenedetti, pa je Svevo dobro zamijetio povezanost nove analize, novog romana s naturalizmom.<sup>135</sup> Svevo je imao prednost u tom smislu i po tradiciji, što Debenedetti nehotice otkriva: već je B. Croce pokazao da je u Italiji postojala tradicija monologa, jer je prije svih francuskih književnika monolog najprije filozofski iznio P. Galluppi, dok je u literaturi to ostvario Alfieri.<sup>136</sup> Sve su to bile pretpostavke na kojima je Svevo mogao ostvariti autohtono umjetničko stvaralaštvo, pa su uza sve prigovore da ne zna dobro jezik napokon došla i priznanja, čak i njegovih najoštrijih kritičara.<sup>137</sup> Napokon to i jest razlog što manje zajedničkih osobina možemo naći između Sveva te Prousta i Joycea nego između Prousta i Joycea, što se posebno iskazalo u problematici vremena.

Proustu je bilo stalo do očuvanja vremena, i vođen tom intencijom, on je eksperimentirao pretežno sa spiritualističkom, a manje s fenomenološkom koncepcijom vremena. Ostajući bez pravog rezultata, Proust je s istim ishodom tražio oslonac u Platonovoj teoriji, te je na kraju proizašlo da je nađeno vrijeme bilo ponovno izgubljeno vrijeme. Svevo je napustio spiritualističku koncepciju, a fenomenološka mu je bila most za otkrivanje treće teorije vremena, koja afirmira konačno vrijeme. Joyce je isprobao fenomenološki doživ-

---

remek-djelu ili izvanredno sjajnoj propasti modernog pripovijedanja. Usp. F. Sternberg, *op. cit.*, str. 17; G. Devoto, *Studi di stilistica*. Firenze 1950, str. 51, 193; G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 531, 439. Doista, nikakva najmodernija poetika, nijedna najmodernija metoda, osim pukog snobizma, ne može dokazati komunikativnost npr. ovakva Joyceova dijaloga:

— Nnn ttt wrd?

— Dmn ttt thg.

Usp. *Finnegans Wake*, str. 513. Svakako se radi o eliminaciji čitavih slogova, posebno vokala iz riječi koje, možda, ni Englez ne može razumjeti. Stoga se taj dijalog ne može pravdati ni slogovnom permutacijom, kako je za sličan tekst u »Ulikšu« rekao N. Simić, »James Joyce«, *Dablinci*, Zagreb 1965, str. 19.

<sup>133</sup> G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 569.

<sup>134</sup> *Ib.*, str. 581.

<sup>135</sup> Usp. I. Svevo, *Epistolario*, str. 528-529 i J. Joyce, *Ulikš*, str. 405.

<sup>136</sup> G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 433.

<sup>137</sup> Iako je još F. Sternberg spominjao jednostavnost i jasnoću Svevoa jezika, Devoto je njegovu rečenicu okarakterizirao sa »zoppicante«. No ipak, konačno G. Debenedetti priznaje da Svevova rečenica zadivljuje našu inteligenciju. Usp. F. Sternberg, *op. cit.*, str. 16-17; G. Devoto, *op. cit.*, str. 44 i G. Debenedetti, *op. cit.*, str. 539.

## H. FESTINI

ljaj vremena misleći da interpretira Sveva, ali zbog spiritualističke težnje za vječnošću izmakla mu je egzistencijalna razina, pa čitajući njegove tekstove možemo biti jedino svjedoci velike disperzije vremena u fantazmagorijama i snovima. Simptomatično je to da je upravo njegov junak Bloom, tj. Svevo, bio nosilac Joyceove koncepcije o vremenu, pa valja zaključiti: ako je Joyce mislio da dalje tumači Svevovo shvaćanje vremena, onda je učinio lošu uslugu svojem učitelju u tom pogledu — ne razumijevši ga, on je jednu novu, potencijalno egzistencijalističku koncepciju, ponovno vratio staroj spiritualističkoj, koja nije bila dovoljna ni Proustu.

Ako želimo dati kondenziranu i figurativnu usporedbu, mogli bismo reći: Proust je svoju kontroverznu koncepciju vremena razvio na temelju nelogičnih i slučajnih asocijacija, kao u snu; Joyceova interpretacija identična je s disperzivnim vremenom u shizofrenoj psihici, dok je Svevo ovo konačno ljudsko vrijeme afirmirao kao tešku borbu racionalizacije frustriranog i neurotiziranog modernog čovjeka.

Stoga je modernomu čovjeku, koji najčešće ne živi u snu i u većini slučajeva nije shizofrenik, bliži, osobito u filozofskom smislu — a vjerojatno i u literarno-umjetničkom — Svevo.

## M. PROUST, I. SVEVO I J. JOYCE O PROBLEMU VREMENA

### H. Festini: M. PROUST, I. SVEVO, J. JOYCE, AND THE PROBLEM OF TIME

#### Summary

Starting from three fundamental interpretations of time in philosophy, i.e. from the mechanical, spiritualistic-intuitive and existentialistic theory Husserl's interpretation being dealt with as an inter theory in relation to the second and the third, the has analyzed the main works by M. Proust, I. Svevo and J. Joyce. The aim is to point to their different conceptions of time and to establish which one is the nearest to the third as the most relevant conception.

It has been shown that Proust rejected Bergson's spiritualistic theory, employing purely phenomenological synesthetic evocations and relation to the past. He consequently affirmed the present and the final character of time. However, as he could not come to terms with such a solution he turned to Plato and his relation of past and present in an out-of-time moment of eternity. So it actually turned out that Proust strove after the Platonic conception of eternity, not after Bergson's conception of duration. But after the phenomenological experience he went through beforehand as compared with Husserl, the time found could not be eternity. Therefore, in his last work, »Time Found«, II, Proust denies Plato's *metabolé*, too. Proust's dilemma, which was shown in alternately accepting and rejecting various theories of time, could be solved only on the existentialistic level. But he could not raise himself to it, because owing to the deterministic idae of choice his conception of retention did not evolute to the conception of protention and, therefore, Proust's »time found« become time lost« again.

The analysis of Svevo's works has shown that he abandoned the spiritualistic conception. By means of the phenomenological one he approached the third interpretation. Unlike Proust, Sve thought of retention as of protention at the same time, which was especially obvious from his conception of »the future of memory«. As all his main characters are old people who have no future, it was difficult for him to grasp the dimension of time important for the third conception, i. e. the future. Nevertheless, Svevo knew how to convey the pre-existentialist atmosphere, because he conceived of the possible as of various alternatives and felt the importance of choice. However, he was far from being able to denote the rational character of the criterion of choice, neither could he in the time he lived in.

Joyce was interes'ed in Svevo's conception of time and it seems that he wanted to develop it further through the character of Bloom, who personifies Svevo himself. In spite of it, and of the frequent phenomenological explorations of the problems of past and present, he does not succeed, and actually revives the spiritualistic theory, giving even an apotheosis of eternity in

»Ulysses«. More often than Proust he faces the problem of the future, but after repeating Proust's, phenomenological, and Svevo's ways of interpreting the future he gives it a character of potentiality more often than the character of real possibility. Neither in *Finnegans Wake* did he succeed to conceive of the choice differently than as an insolubility of alternatives and hopelessness.

The author concludes that Joyce was in a far more favourable situation than Svevo, but he did not succeed to attain the existentialist level. He turned back to the spiritualistic conception of time, which not even Proust was satisfied with.

The author points out that Svevo's output is probably better in its literary-artistic value also. Namely, his works are more communicative as compared to Proust's casual association reminding of dreams, but especially if compared to Joyce's schizophrenic abstract-logical and condensed stereotypes of words.