

Aleksandar Molnar*Odeljenje za sociologiju,
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
amolnar@f.bg.ac.rs*

Počeci i značaj romantičarskog lutanja polovinom 18. veka

Apstrakt: U članku, autor raspravlja o značaju iskustva lutanja za uspon romantičke sredinom 18. veka. Po njegovom mišljenju, bez ovih iskustava romani sami po sebi ne bi uspeali da iz sebe iznedre romantičarsku umetnost i filozofiju. Tu tezu autor ispituje na primerima Žan-Žak Rusoa u Francuskoj i Johana Gotfrida Herdera u Nemačkoj, koje (uz Johana Georga Hamana) ujedno smatra i prvim romantičarima.

Ključne reči: romantika, prosvetiteljstvo, lutanje, Žan-Žak Ruso, Johan Gotfrid Herder

Za nastanak evropske romantike neophodni uslov nije bio samo uspon romana u jedan od temelja građanske kulture – praćen emancipacijom fantazije koja otvara puteve ka novim univerzumima i, u tom kontekstu, reaktuelizuje predstave o zlatnom dobu i mogućnostima njegove obnove – nego i egzistencijalno iskustvo lutanja koje u prirodi, izvan represivnog građanskog društva, istražuje mogućnosti za pronalaženje onoga što je fantazija već otkrila u romanima. Bez uspostavljanja ove duboke, gotovo "podzemne" veze između romana i lutanja romantika nije mogla biti rođena. Fantastični svetovi romana nisu bili u stanju da u veku prosvetiteljstva začnu jedan sasvim novi duhovni pravac u Evropi da nisu bili praćeni sasvim osobenim otiskivanjima izvan građanskog društva, daleko od njegovih iskvarenih pripadnika i još iskvarenijih institucija, u netaknutu prirodu koja je zadržala čar neizvesnosti, neukrotivu magijsku snagu i sposobnost da pothranjuje mitsko verovanje da je zlatno doba postojalo i da može biti ponovo zadobijeno.

U građanskoj kulturi 18. veka roman je postepeno zauzeo jednako kontroverzno mesto kao što su ga i romanopisci i pesnici imali u građanskom društvu. S jedne strane, kako je Johan Wolfgang fon Gete (Johann Wolfgang von Goethe) zapazio, "[s]ve više je jačao uticaj društva na pisce: jer najbolje društvo, koje su sačinjavala lica od roda, ranga i imanja, biralo je književnost kao jednu od svojih glavnih zabava, usled čega je ona postala sasvim društvena i otmena" (Gete 1982, 179). S druge strane, u samom krilu tog društva koje je htelo da utiče i postavlja merila, nicala je pobuna, čijim su se glasnogovornici-

ma smatrali isti ti pisci. Prototip takvih pobunjenika bili su već prosvetiteljski pisci poput Voltera (Voltaire), kojeg je Gete kritikovao zbog "izopačenosti", ali kojem se divio i kojeg je svakako oponašao u vlastitoj spisateljskoj karijeri. To, međutim, nije bio pravi primer za one romantičarske pisce koji će uskoro započeti svoju pobunu. Oni su se pre ugledali na "uklete pesnike" i nastavljali njihovim stopama. Iako se istorija "ukletih pesnika" proteže još u srednji vek – prvi "pesnik-kriminalac" bio je Fransoa Vijon (François Villon) u 15. veku, a prvi "ludi pesnik" Torkvato Taso (Torquato Tasso) u 16. veku – u epohi prosvetiteljstva oni postaju zaista opasni i neasimilivljivi u meri u kojoj teže uspostavljanju jedinstva fantazije i razuma i otvaranju perspektive povratka izvornom jedinstvu poezije i mita (Paz 1990, 232-234). Isto važi i za prve romantičarske filozofe. Iskrena i transparentna naklonost romantici, shvaćenoj upravo u ovom smislu poetskog mitotvorstva, u Evropi se pre 1789. (ali i posle 1815) smatrala izrazito subverzivnom i plaćala se marginalizacijom, ostrakizmom, ili čak policijskim progonom.

Izloženost represiji ili prinuda na osamljivanje pokazala se veoma jasno na primeru Žan-Žak Rusoa (Jean-Jacques Rousseau), kao pravog oca romantike, a delimično i na primeru Johana Georga Hamana (Johann Georg Hamann), kao prvog nemačkog romantičara. Nazvati njih dvojicu prvim romantičarima, naravno, ne povlači za sobom nameru da se u njihovim delima, čak ni *in nuce*, pronađu sve one ideje koje će kasnije obeležavati romantiku. Romantika se može ispravno razumeti samo kao *duhovni* pokret, koji je nastao polovinom 18. veka, ali koji je nastavio da se razvija i u 19. (pa i u 20) veku i koji je posedovao odgovarajuću *intelektualnu konzistentnost i dinamičnost*. To, drugim rečima, znači da se romantika ne može redukovati na ono što je bila u 18. veku, da su se romantični sadržaji vremenom usložnjavali, pa čak i da se ne može govoriti samo o jednoj vrsti romantike. Ne ulazeći na ovom mestu u problematiku razvoja romantike nakon 1789, ostaće samo da se konstatuje da su startne pozicije romantike stajale u opreci ne samo sa starim režimom u državi, nego i sa prosvetiteljskom kulturom, koja je osvajala građansko društvo, kao i da je ta opozicija opredelila rane romantičare ne samo za veliku dozu nekonforizma, nego i za porast spremnosti za lutanje s onu stranu prihvaćenih stavova, konvencija i kanoana. Ne bez razloga su prvi romantičari bili i lualice.¹ Tamo gde su ponikli, inte-

¹ To će biti slučaj i u Engleskoj. Međutim, u Engleskoj je do sedamdesetih godina 18. veka bilo opasno kretati se putevima izvan naseljenih mesta zbog drumskih razbojnika i sitnih pljačkaša, pa je fenomen lutanja nastao nešto kasnije nego u Francuskoj i Nemačkoj (naročito ga je popularizovao Vilijem Vordsvort krajem 18. veka kako u praksi, tako i u poeziji). Zanimljivo je da je najstarije zabeleške o lutanju Engleskom ostavio jedan Nemač – Geteov prisni prijatelj Karl Filip Moric (Karl Philipp Moritz). Hodajući peške engleskim drumovima 1782. on je zapisao da su ga Englezi zbog toga smatrali "nekim divljakom, sirotanom koji je zastranio" (cit. prema: Solnit 2010, 89).

lektualno se formirali i započeli spisateljsku aktivnost, po pravilu nisu mogli da nastave život i morali su da se, barem u nekom periodu svog života, otisnu u svet, u potragu za "novim horizontima". Doduše, kada je Nemačka u pitanju, za ovu tendenciju mnogo bolji primer pruža Johan Gotfrid Herder (Johann Gottfried Herder) nego Haman. Herderov slučaj bio je kompleksniji od Hamanovog. Iako je njegovo umeće života kao svojevrsnog svešteničkog *homo duplex*-a već ukazivalo na Geteov socijalno-adaptacijski genije, Herder je bio mnogo više lutalica od Hamana (naposljetku je obojicu nadmašio Gete, koji je dobio zvanični nadimak "Lutalica",² a da to nije ni na koji način ostavilo traga na njegovu uspešnu političku i umetničku karijeru u uslovima starog režima). Zato je u Nemačkoj Herder možda ipak najbolji pandan Rusou – i to ne samo po sklonosti lutalaštvu, nego i po tome što je to lutalaštvo stajalo u znaku romantičarskog povratka zlatnom dobu.³ Rehabilitacija poezije i mitova (naročito onih političkih), koju je nagovestio Haman a u pravu životnu misiju uzdigao Herder, predstavljalo je nesumnjivo važan nemački doprinos pohodu romantike po Evropi, ali i lutalačku kopču za samu Rusoovu fascinaciju vraćanja zlatnom dobu.

Rusoovo lutanje

Pra-klica romantike bila je želja za napuštanjem zapadne civilizacije, za negiranjem njene represivne realnosti, za otiskivanjem u prirodu – u ono okruženje koje je u prosvetiteljstvu bilo žigosano kao opasno i zato potcenjivano, degradirano, pa i devastirano, a koje je ipak ostalo strano, nepoznato i ne do kraja (barem diskurzivnom razumu) pristupačno – ukratko, za prepuštanjem neizvesnostima *lutanja*.⁴ Iako je fenomen lutanja ponikao već na tlu prosveti-

² Getea su njegovi prijatelji zvali "Lutalicom" zbog njegovih čistih iznenadnih odlazaka u lutanja prirodom, na koja ga je pokretao unutrašnji nemir (Baasner 1999, 178).

³ Nema nikakve sumnje da Herderova teorija, baš kao ni Rusoova, ne spada u prosvetiteljske i da se zato pre treba uvrštavati među, kako je to Šankar Mutu (Shankar Muthu) nazvao, "osamnaestovekovne pokušaje uodnošavanja ljudskog jedinstva i ljudske različitosti" (upor. Muthu 2003, 256). Međutim, postavlja se onda pitanje šta će njih dvojica među predstavnicima prosvetiteljskog antiimperijalizma, kojima je Mutuova knjiga *Prosvetiteljstvo protiv imperije* posvećena? To pitanje se može postaviti i drugim pristupima političke filozofije 18. veka, koji prihvataju ograničenja u upotrebi oznake prosvetiteljstva, a ne raspolažu opozitnim romantičarskim modelom.

⁴ Promena u posmatranju prirode, koja se desila prilikom prelaska iz prosvetiteljstva u romantiku, omogućila je i sasvim novo vrednovanje lutanja – kao kulturnog čina koji donosi ne samo nova estetska iskustva (upor. Solnit 2010, 88), nego i nova *egzistencijalna iskustva*.

teljstva,⁵ romantika je od njega načinila krajnje kompleksan fenomen, pošto ga je dovela u vezu s otvaranjem alternativnih svetova, koje je omogućila ekspanzija romana i njen uticaj na oslobađanje fantazije. To se može dobro uočiti već na primeru Žan-Žak Rusoa, čija već pominjana strast ka romanima nije nestala ni u pubertetu. U šesnaestoj godini, dok je bio rezbarski šegrt, ta strast je još bila toliko jaka da ga je pokretala na besomučno čitanje koje je raspalilo "nemirnu maštu" i, sa svoje strane, pokrenulo okretanje od društvene realnosti koja ga je okruživala ("ogadilo mi je sve što je bilo na dohvat"), osamljivanje i traganje za životom u kojem će moći da se poistovećuje sa junacima i proživljava dogodovštine o kojima je čitao (Rousseau 1982, 1, 39). To se naročito manifestovalo prilikom odlazaka izvan grada, u šetnjama kroz prirodu, prilikom kojih "bih uvijek išao sve dalje i dalje, a da ne bih ni pomišljao na povratak" (Rousseau 1982, 1, 40).⁶ Tako mu se dva puta desilo da nije uspeo da se vrati u grad pre zatvaranja kapija i da mora da prespava u okolini. Naposljetku, treći put je odlučio da se više i ne vrati u grad, na svoj posao šegrta, nego da krene samostalno u život, tražeći slobodu i nezavisnost, ali i izlažući se iskušenjima koja su ga na tom putu čekala, a koja su već ukazivala na to da se stvaraju prvi preduslovi regenerativne romantike: "tražiti u daljini patnje, zablude, zamke, ropstvo i smrt" (Rousseau, 1982, 1, 43), jer samo onaj ko to nađe može *nastaviti* potragu za regeneracijom.

Lutajući tako u narednim godinama, Rusoa je njegov nemirni duh naveo na put povratka u Ženevu, gde je odjedanput otkrio mogućnost da svoje, već u mladosti prihvaćene republikanske ideale pronađe *realizovane*. Tokom svog boravka u Ženevi u leto 1754, Ruso je, sledeći logiku regenerativne romantike, "otkrio" jedan sasvim specifičan republikanizam svog rodnog grada-kantona – osnovanog u nekom pradavnom, zlatnom dobu i prezerviranog tokom svih proteklih vekova u takoreći originalnom stanju – suprotstavio ga (prevažno francuskom) "prosvetiteljskom despotizmu" (koji seje "patnje, zablude,

⁵ Lutanje su počeli da u 18. veku upražnjavaju mladi, akademski obrazovani ljudi (muškog pola) koji su bili mahom protestanti i koji su pripadali građanskoj kulturi u poznom prosvetiteljstvu. Oni su lutanje po prirodi, ali i po ruralnim sredinama prvi počeli da tretiraju kao neizostavni deo vlastitog samoprosvećivanja. Pri tom je već za njih zapisanje utisaka sa lutanja, često u svojevrstnoj autobiografskoj formi, predstavljalo neizostavni deo samog lutanja (Althaus 1999, 43).

⁶ Ovaj momenat je naročito istakla Rebeka Solnit (Rebecca Solnit), smatrajući da će Ruso tokom celog svog života, a posebno u starosti, nastojati "da povрати onu negdašnju vedrinu mladalačkih godina lutanja" (Solnit 2010, 27). Odatle je ujedno poticao i njegov osnovni stvaralački poriv, koji je formirao i njegovu dominantnu umetničku crtu. Iz te perspektive posmatrano, Viktor-Gijom Baš (Victor-Guillaume Basch) je bio u pravu kada je, u raspravi sa Ernstom Kasirerom (Ernst Cassirer), konstatovao da je Ruso "ponajpre bio pjesnik, romanopisac, te da je bio mislilac i filozof samo utoliko ukoliko je bio pjesnik i romanopisac" (Prilog 2012, 81).

zamke, ropstvo i smrt") i počeo da ga, kao univerzalni regenerativni model, implantira u svoju filozofiju istorije i političku filozofiju, izloženu u *Raspravi o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. Naravno, taj sudar opojne mašte i surove realnosti nije mogao doneti ništa dobro i Ruso će u narednim godinama svoj romantičarski republikanizam graditi sve više u protivstavu prema korumpiranoj Ženevi – implicitno dolazeći na stanovište da je i u njoj došlo do diskontinuiteta sa zlatnim dobom, pa samim tim da i ona, sa Francuskom i celim preostalim svetom, mora biti regenerisana – sve dok na kraju ne bude shvatio da njegov izmaštani ideal ne može – *svakako ne u nekoj doglednoj budućnosti* – naći nikakvog uporišta u realnosti.

To je momenat kada će u Rusou početi da se menja logika ispoljavanja regenerativne romantike: od zlatnog doba on će se ponovo okrenuti sebi samom, onome što je ostalo od njegovih mladalačkih maštarija i novim lutanjima po prirodi. Naravno, pošto je zlatno doba bilo sastavni deo tih maštarija, ono je još neko vreme, u jednoj neuporedivo skromnijoj formi, zaokupljalo Rusoa tokom lutanja koja su ispunila ostatak njegovog života. O tome dobro svedoči kratak ali zato vrlo pregnantan opis lutanja koji je Ruso izložio u pismu Malezerbu od 26. januara 1762. U tom pismu Ruso je objasnio da njegova sve frekventnija praksa da sam luta kroz prirodu (po onim "divljim mestima", na kojima ništa ne nosi pečat civilizacije, odnosno čovekove "tiranije") proizlazi iz težnje da uživa "samog sebe, čitav univerzum, sve što jeste i može biti, sve lepo što postoji u čulnom svetu, u svetu fantazije i intelektualnom svetu". Usamljene šetnje po tim mestima dovodila su Rusoa u posebna psiho-fizička stanja, u kojima je otkrivao, istovremeno, *prazninu* u sebi ("žudnju srca za drukčijom vrstom sreće"), težnju da je popuni onim što mu stoji na raspolaganju – a to su bili jedino *produkti njegove fantazije* – i paradoksalno *zadovoljstvo* koje je proizlazilo iz uvek novih neuspeha te težnje: "Moja uobrazilja nije dugo oklevala da tu lepu zemlju nastani – i nastanih je bićima koja behu po mojoj volji. Odbacivši svaku konvenciju, svaku predrasudu, sve puste i veštačke strasti, pustih da se u krilu prirode i pod njenom zaštitom pojave ljudi vredni da je nastane. Stvorih u svojoj mašti zlatno doba i bejah dirnut do suza kada pomislih na istinske radosti čovečanstva, na one tako dragocene i čiste radosti koje su sada od čoveka tako daleko" (cit. prema: Kasirer 2004, 112).

Na svoje maštanje o zlatnom dobu Ruso je gledao kao na svojevrsnu pobunjeničku aktivnost. S puno prava. Naime, nakon što je u renesansi došlo do prave erupcije fantaziranja o zlatnom dobu – kao, uostalom, i apokaliptičkih strahova od primicanja poslednjeg doba – što je dalo i poseban impetus prvo reformaciji, a zatim i religioznim ratovima, u jedan od glavnih zadataka novovekovne države ušao je zadatak obuzdavanja takvih maštarija. U *Metodi istorije* (1566) tvorac teorije starorežimskog konstitucionalizma Žan Bodin (Jean Bodin) preduzeo je prvi pokušaj opovrgavanja teorije zlatnog doba koji bi se mogao nazvati naučnim. Po njemu, nije postojalo nikakvo zlatno doba, već samo

"gvozdeno doba", a aktuelne težnje za obnovom tog navodnog prastanja ljudske sreće počivale su na široko rasprostranjenom "zabludi" da su prohujala vremena bila bolja od sadašnjeg. "I eto, dakle, tog čuvenog zlatnog i srebrnog doba! Ljudi su u njemu živeli raštrkani po poljima i šumama kao prave divlje životinje i imali su u vlasništvu samo ono što su mogli da sačuvaju silom i zlodelom: trebalo je dosta vremena da se iz tog divljeg i varvarskog života prevedu na prosvetene običaje i u dobro uređeno društvo u kakvom ih danas nalazimo [...] [Osim toga, ako čovečanstvo, kako se danas misli,] ide ka sve većem raspadanju, mi bismo već stigli do te krajnosti poroka i nepoštenja do koje se u prastara vremena izgleda bilo stiglo" (cit. prema: Delimo 1986, 180). A da bi osporio i drugu aktuelnu pošast – porast hilijastičkih očekivanja od (bliske) budućnosti – Boden je obnovio antičku teoriju cikličnog kretanja: kao što nikada nije postojalo zlatno doba u prošlosti, tako neće postojati ni u budućnosti. Jer, "priroda je izgleda podvrgnuta zakonu večnog povratka, gde je svaka stvar predmet kružnog kretanja, tako da porok sledi iza vrline, neznanje iza učenosti, zloba iza čestitosti, mrak iza zablude" (cit. prema: Delimo 1986, 181). To je ujedno bila i dobra polazna osnova za proces "civilizovanja", koji je upravo u to vreme započeo na evropskim dvorovima, da bi se do sredina 18. veka proširio i na "stanovništvo" evropskih država, zauzdavajući ne samo njegovu nasilnost i seksualnost (Elijas 2001, 508 i dalje; Fuko 1982, 28 i dalje), nego i one "kairičke" i "entuzijastičke" elemente njegove tradicionalne kulture, poput karnevala, svetkovina i raspojasanih obreda (Tejlor 2011, 118-119), koji su najviše evocirali prohujalo "zlatno doba".

Ruso – koji se, uzgred budi pomenuto, u *Pismu D'Alamberu (D'Alambert)* (1758) javnosti predstavio i kao veliki zagovornik tradicionalnih narodnih svetkovina (upor. detaljnije: Jeremić-Molnar 2007, 68 i dalje) – nije propuštao da se na zlatno doba poziva čak i kada više nije nalazio za shodno da izražava svoja republikanska uverenja. Od 4. knjige *Emila* (napisanog nakon što je njegovo oduševljenje Ženevom već bilo značajno uzdrmano) do testamentalnih *Sanjarija usamljenog šetača* (napisanih kao svedočanstvo njegovog potpunog duhovnog udaljavanja od svakog – ženevskog građanskog ništa manje nego pariskog salonskog – društva), on se sve više bavio svojim novim lutanjima koja su delovala besciljno samo iz perspektive njegove političke filozofije (u kojoj je republikansko uređenje uvek bilo garancija mogućnosti obnove zlatnog doba), dok su u stvarnosti svedočila o sve jačoj opsesiji raz-otuđivanjem, o autentičnom uživanju u (ponovnom) udaljavanju od svega što je pripadalo (prokaženoj zapadnoj) civilizaciji, kao i o duboko intimnoj čežnji za otkrivanjem tajni koje je još netaknuta priroda i dalje čuvala (upor. i Bosse 1999, 139), a među kojima je zlatno doba još izvesno vreme imalo svoje neprikosnoveno mesto. Tek pred sam kraj života, iz Rusoovih maštarija nestalo je i zlatnog doba. Što je još bitnije, kako je iz njih nestajalo zlatno doba, tako su i one same kopnele. Ostareo, rezigniran i svojom bolešću i odlaskom na drugi svet preokupiran, on će se u svojim dugim šetnjama (ovoga puta po okolini Pariza) prepuštati novom upoznava-

nju prirode, uveliko rezigniran i svestan da se sve manje može oslanjati na svoju maštu. Sa tih šetnji ostaće zanimljiva opaska: "Moja već posustala mašta ne zanosi se više kao nekad posmatranjem predmeta koji joj daju živost, a bunilo sanjarenja manje me opija; u onome što ona sada proizvodi više je sećanja nego stvaranja" (Ruso 1984, 15). Na drugom mestu, Ruso je primetio da "predmete koje mi mašta uskraćuje ili ih moje pamćenje potiskuje zamenjujem prirodnim proizvodima koje zemlja, nad kojom ljudi nisu izvršili nasilje, sa svih strana nudi pogledu" (Ruso 1984, 76). Dani kreativne fantazije, koji su išli čak i do "bunila sanjarenja" i koji su posebno obeležili njegov romantičarski republikanizam, bili su iza Rusoa, ali njegovo pozno vraćanje lutanju prirodom nije proticalo samo u znaku sećanja na ono što je nekada grejalo njegovo srce, nego i u znaku nade da će divlja, nepatvorena, pa i tajnovita priroda možda imati da ponudi nešto što pre toga fantazija nije uspela.

Herderovo lutanje

Okrene li se sada pogled ka Nemačkoj, videće se da u njoj u ovo doba regenerativna romantika još uvek nije dobijala tako snažne impulse iz lutalačkih poduhvata. Prva otiskivanja u nešto što bi moglo barem izdaleka nalikovati na romantičarska lutanja, kao u slučaju Lajbnica (Gottfried Wilhelm Leibniz)⁷ ili

⁷ Lajbnić je o "zlatnom dobu" razmišljao u kategorijama starog Rajha, koji je u njegovo vreme već bio počeo da se nepovratno urušava. S druge strane, on je već imao neka lutalačka iskustva koja će romantika kasnije uspevati da poveže sa kontemplacijom o "zlatnom dobu". Tako se, prilikom "obilaznja (*tour*)" Italije 1690, iz republike Venecije Lajbnić otisnuo "sam u barci" (sa posadom) po Jadranskom moru, gde ga je sustigla oluja i gde umalo nije pronašao smrt: posada je htela da ga baci u more kao nemačkog "jeretika" koji je naljutio Boga (kao i da posle žrtvenog ubistva prisvoji njegov prtljag), ali je on uspeo da je od toga odvrati uzimajući brojanicu u ruke i pretvarajući se da se pobožno moli (Eckhart 1982, 159-160). Kako primećuje Hans Blumenberg (Hans Blumenberg), kada je posada odustala od svog prvobitnog nauma i poštedela život "pobožnom" strancu na svom brodu, oko njega je bila stvorena "aura" (Blumenberg 2004, 13), koja ga je približila posadi, ukinula njegovu stranost i kod nje možda čak i stvorila verovanje da je upravo njegova "molitva" bila najzaslužnija za umilostivljavanje Boga da poštedi brod i njihove živote. Otisnut na pučini mora, izložen smrtonosnim elementima i okružen ljudima čije je sujeverje bilo ravno njihovoj gramzivosti, Lajbnić je shvatio da mora da pribegne lukavstvu, da odbaci svoje civilizovane običaje i da takoreći magijskim sredstvima homogenizuje posadu, pacifikuje je i motiviše da "najviše dobro", umesto u ritualnom žrtvovanju, potraži u hrabroj borbi sa talasima. Iako to iskustvo Lajbnić još nije imao razloga da povezuje sa svojim afinitetima ka Prvom rajhu (štaviše, o celoj epizodi on je pričao samo prisnim prijateljima), ono će se kasnije, u veku romantike, pokazati kao egzemplarno za interpretiranje u ključu povratka "zlatnom dobu".

Hamana,⁸ nisu dobila ni iz daleka onako dalekosežnu teorijsku razradu kao kod Rusoa, niti su tako neposredno dovođena u vezu sa potragom za zlatnim dobom. Romantičarskom lutanju u ovo vreme najviše se približio Herder. Kao i Haman, i Herder je na svoje ključno lutanje krenuo iz Rige, čija mu je (delimično očuvana) republikanska prošlost⁹ značila skoro kao Rusou ženevska (Barnard 2003, 179-180). Ipak, mora se odmah napomenuti da su Herderove predstave o republici bile vrlo konfuzne, da nisu igrale neku naročito bitnu ulogu u njegovoj misli i da su bile sasvim neobavezni deo negativnog stava koji je zauzeo prema "despotizmu" njegove rodne Prusije i kulturno joj bliske Francuske.¹⁰ Republikanstvo se za Herdera ogrančavalo na nostalgiju za prohujalim vremenima kada su postojale istinske *otadžbine* (a ne velike "državne mašine"), kada je *duh naroda* bio nesputan (a ne porobljen kao u postojećim monarhijama) i kada su na zemlji narodi mogli da koegzistiraju u miru (bez obzira na to da li su živeli u republikama poput srednjovekovne Rige ili antičkih grčkih polisa ili bezvremenih ruralnih livonskih zajednica).

Ako nesumnjiva razlika između Rusoa i Herdera leži u tome što je prvi 1754. krenuo samoinicijativno u potragu za tim uređenjem, dok je drugi 1769. odlazio iz njega (bežeći zapravo od neprilika koje je sam sebi natovario na vrat svojim dotadašnjim spisima: Karthaus 2007, 45), onda se možda ipak prevladavajuća sličnost može pronaći u činjenici da su obojica svoje principijelne neprijatelje prepoznavali u prosvetanim despotijama, od kojih su ponajviše želeli da pobegnu, pri čemu je u Herderovom slučaju to bila njegova rodna Prusija – skupa sa "prosvetiteljskim despotizmom" Fridrihovog frankofilskog dvora – mnogo više nego zapravo udaljena Rusija, na čijoj se teritoriji nalazila

⁸ Haman je 1757. preko Kenigsberga, Berlina, Libeka, Hamburga i Amsterdama oputovao u London, gde je doživeo mistično iskustvo, sa kojim se vratio prvo u Rigu, a zatim i u Kenigsberg, sejući iz njega prve klice romantike na prusko duhovno tle. Najzanimljiviji aspekt tog putovanja jeste netransparentnost njegovog cilja. Haman je naime imao da obavi neke trgovačke poslove, ali se njegova misija u Londonu nije iscrpljivala u tome. Dosta se spekulisalo o tome da je Haman zapravo dobio politički zadatak da engleske vlasti pridobije za poduhvat secesije Rige od Ruskog carstva i ponovnog uspostavljanja njenog starog republikanskog uređenja (sada pod zaštitom Engleske). U svakom slučaju, čak i ako je to zaista bio pravi cilj Hamanove misije u Londonu, Haman je u njoj pretrpeo potpuni neuspeh (Berlin 2000, 262).

⁹ U Hamanovo i Herderovo vreme, Riga je bila prestonica ruske gubernije Livonije. Ipak, čak je i tada Riga uživala tako široku autonomiju da joj je to davalo privid stare republike.

¹⁰ Po svoj prilici je tačno zapažanje Frederika M. Barnarda da je Herderov "republikanizam" ponikao pre svega na proučavanju biblijske slike Mojsijeve "republike" (upor. Herder 1825, 348; Barnard 2003, 17 i dalje). Odatle je poticalo i Herderovo krajnje simplifikovano poistovećivanje "vladavine zakona" sa "republikom", osporavanje shvatanja da veličina države ima bilo kakve veze sa (republikanskim) uređenjem itd.

Riga. Gde će se njegovo lutanje okončati Herder nije znao, ali to mu nije ni bilo važno: dnevnik koji je tokom plovidbe vodio zato i nije bio hronološki zapis realnih događaja nego tematski složen konglomerat Herderovih doživljaja, maštarija, planova i misli (Karthaus 2007, 46). Ako je četiri godine ranije stekao fascinantno iskustvo prilikom obilaska ostrva Jegelze, gde je prisustvovao svetkovini na dan letnjeg solisticija i "otkrio" prirodni život Livonaca koji su živeli u svojim "iskonskim" zajednicama i koje još nisu bili iskvarili "moderni običaji" (naročito oni koji su vladali u Prusiji), ovog puta Herder je kretao na jedno besciljno brodarenje, za koje nije znao gde će završiti i kakve će mu nove svetove otkriti, ali koje će za uspon pruske romantike biti od presudnog značaja.¹¹ Kada je 1771. Gete upoznao pet godina starijeg Herdera u jednoj strazburškoj gostionici, ovaj je na njega već mogao da ostavi dubok utisak jednog "avanturiste duha, koji se vratio sa dalekih mora i koji sa sobom donosi svež vetar sa pučine, koji uzbuđuje fantaziju" (Safranski 2007, 19).

Šta je značio Herderov dolazak u Strazbur najbolje je objasnio sam Gete u svojim posthumno kompletiranim autobiografskim beleškama pod naslovom *Iz mog života: poezija i realnost* (1811-1833). Pošto se u 18. veku Alzas već nalazio u rukama Francuza, strazburški univerzitet, na kojem je studirao cvet nemačke inteligencije, bio je i svojevrsna kapija kroz koju su u Nemačku ulazile prosvetiteljske ideje francuskog "vrenja".¹² U Herderovoj prirodi Gete je prepoznavao jedno sasvim drugačije "vrenje" (Gete 1982, 150), koje ga je spajalo ne samo sa Rusoom¹³ i Hamanom,¹⁴ nego i sa engleskim piscima po-

¹¹ Iskustva sa svog brodarenja Herder je zapisao u *Dnevniku mog putovanja iz 1769. godine*, ali će on biti objavljen tek posthumno. Pa ipak, za uspon nemačke romantike ova Herderova mladalačka iskustva će biti od krucijalnog značaja. Ona nisu ostala zakopana u ovom – neosporno vrlo važnom i zanimljivom – ranom dokumentu Herderovog intelektualnog razvoja, nego su obeležila njegov celokupan teorijski opus, a o njima je on spremno pripovedao i svim onim budućim pripadnicima vrenja, koje je, poput Getea, uspeo da opčara svojom neobičnom ličnošću i svetonazorom.

¹² U Francuskoj je u to vreme bilo u toku "književno vrenje", koje je pokrenuo Volter (Gete 1982, 179), u kojem "mu niko nije bio ravan" i kojim je on tako majstorski upravljao da mu je "pripala [...] nacija". Ali ne i Gete. Volter "je bio neumoran u unižavanju religije i svetih knjiga, na kojima se ona zasniva, da bi naškodilo takozvanim popovima, i time je izazivao u meni mnogo neprijatnih osećanja" (Gete 1982, 180). "Još se dobro sećam da mi je u detinjski fanatičnoj revnosti došlo da zadavim Voltera zbog njegovog 'Saula' samo da mi je pao šaka" (Gete 1982, 196).

¹³ Ruso se Geteu "istinski svideo" uprkos (ili baš zahvaljujući) tome što je živio "u Parizu nepriznat i zaboravljen" (Gete 1982, 182).

¹⁴ Iako su ga smatrali "fantastičnom sanjalicom", Haman je bio "privlačan za poletnu omladinu" jer je stvarao spise koje je Gete nazivao "sibilinskim i stoga što ih ne možemo razmatrati same po sebi, već moramo čekati priliku kada ćemo možda moći da tražimo utočišta u njihovim proročanstvima" (Gete 1982, 200).

put Vilijama Šekspira (William Shakespeare), Džonatana Svifta (Jonathan Swift) i Olivera Goldsmita (Oliver Goldsmith),¹⁵ i koje je ukazivalo na put ka uzvišenosti i slobodi, između Scile francuskog prosvetiteljskog bezbožništva i Haribde predavanja "sirovoj prirodi" (Gete 1982, 183).¹⁶

Herderovo spisateljstvo u narednom godinama može se posmatrati upravo kao tekovina njegovog lutanja: romantičarske ideje koje će razviti izgledale su kao da su pronađene u jednoj drugačijoj, još neotkrivenoj prirodi, o kojoj prosvetiteljstvo nije ništa znalo i u kojoj je zaista moglo postojati "zlatno doba" celog čovečanstva ili barem nekih njegovih delova. A ono što je isprva zadobijeno lutanjem potrebovalo je naknadnu teorijsku obradu, pre svega u oblasti istorije – istorije propasti čovečanstva (od vremena kada je živelo u zlatnom dobu). To je bilo upravo ono što je Herder 1774. u knjizi *Takođe jedna filozofija istorije za obrazovanje čovečanstva* uobličio u jednu osobenu romantičarsku filozofiju istorije, da bi je onda u periodu od 1784-1791. razrađivao (i menjao) u volumnoznm *Idejama za filozofiju istorije čovečanstva*.

Na krilima tog istog entuzijazma Herder će pozdraviti i Francusku revoluciju. U jednoj svojoj pesmi, napisanoj na prvu godišnjicu pada Bastilje (*Na dan 14. jula 1790*) pozdravio je preobražaj "Franaka" u "Jehovin izabrani narod" koji se bori za preporod i "baptizam čovečanstva", da bi u narednim godinama revoluciju slavio kao sredstvo regeneracije koje će podmladiti celo čovečanstvo, vraćajući ga u prirodno stanje i čisteći ga od sveg političkog despotizma. Međutim, već je tada bilo jasno da je Herder revoluciju shvatao naprosto kao sinonim za regeneraciju, tj. kao povratak zlatnom dobu, u kojem se svaka stvar nalazi na svom mestu, u skladu sa prirodnim poretком stvari. Štaviše, kao i Klopštok (Klopstock), i Herder je verovao da do Francuske revolucije ne bi došlo da joj reformacija – kao istinski "germanski" produkt – nije utrla put (Segenberg 1988, 149). A kasnije, kako je Francuska revolucija počela da se komplikuje i kako su započeli revolucionarni ratovi, Herder je prešao da je dovodi u vezu sa reformacijom i započeo sa distanciranjem, i to ne

¹⁵ Geteu je ostao u sećanju dubok utisak koji je na njega ostavio Goldsmitov roman *Vikar iz Vejkfilda*: taj roman ne samo što nije odisao bezbožnošću i prezirom prema svim postojećim društvenim autoritetima, nego je bio "moralan, pa i hrišćanski u pravom smislu reči", tako da je mogao da kao "mali čun plovi na moćnim, uzburkanim talasima engleskog života", kao i da "i u dobru i u zlu [...] svu štetu ili pomoć da pripíše silnoj floti što jedri oko njega" (Gete 1982, 157).

¹⁶ Na margini вреди pomenuti da su se i Francuzi slično ponašali nakon proglašenja republike 1792. Tada je došlo praktično do zaborava svega onoga što je Getea i ostale predstavnike nemačkog "vrenja" odvrćalo od francuskog "vrenja". Romani engleskih pisaca osvojili su francusku publiku do te mere da su francuski romani zaboravljeni (veliki broj njih je objavljivan u vidu lažnog prevoda sa engleskog), a prvi romantičarski romani, poput Šatobrijanovih, otvoreno su se suprotstavljali u politici prevladajućem "patriotskom" diskursu (Lafargue 1988, 169-170).

samo od svake revolucije, nego i od vlastite naivne vere u spontanost regenerativnog preobražaja "odozdo" (po modelu prirodnih promena) odmah čim se uklone svi koruptivni uticaji "odozgo" (Barnard 2003, 175).

Prvi znakovi promena u Herderovoj teorijskoj poziciji mogu se primetiti već u spisu *Titon i Aurora* (1792). Polazeći od dileme da li i "narodi, zemlje i države zastarevaju ili se mogu podmladiti, i kojim sredstvima se to događa" (Herder a, 213), Herder je izneo vitalističko ubeđenje da, za razliku od naroda i zemalja koji ne zastarevaju ili zastarevaju veoma kasno, samo države, kao "tvorevine ljudi", potpadaju pod redovan ciklus rasta, sazrevanja i zastarevanja. Ljudi zato mogu da utiču i da pospešuju sam ciklus, ali i, obrnuto, mogu revolucijama da stvaraju državne mašine, koje će biti u stalnoj borbi protiv prirodnog poretka stvari. "Pre ili kasnije, i najjača mašina mora podleći ovoj borbi; priroda sama ne stari, nego se periodično podmlađuje u *svim* svojim životnim snagama" (Herder a, 214). Iako se iz ovog spisa moglo zaključiti da je Herder u Americi (a ne, kao do tada, u Francuskoj) prepoznao snage koje će biti u stanju da podmlade i oporave ne samo ostarelu Evropu, nego i svet uopšte, takav zaključak ne potvrđuju kasniji spisi. Štaviše, i u samom ovom spisu, kojim se otvoreno suprotstavio svakom pokušaju "prevrata, tlačenja, obmanjivanja bez obzira, cilja i poretka" (Herder a, 207), Herder je započeo sa polaganim priklanjanjem Engleskom ustavu, kao najvećom "revolucionarnom" tekovinom celokupne svetske istorije. Francuska je od tada za njega ponovo postala "mašinska" država koju racionalistička filozofija pokreće na nasilje, kako prema svojim građanima, tako i prema drugim državama.

Naposletku, u *Pismima za unapređenje humanosti* Herder se založio za pomirenje i međusobno približavanje evropskih naroda, ali ne uz pomoć apstraktnih ideja racionalističke filozofije, u ime kojih je podignuta Francuska revoluciju (i koje nisu uspele da učine ništa više do da nastave vekovnu istoriju ratova na tlu Evrope), nego na temelju zajedničke "poezije i učenja" (Herder 1871, 413). Pošto je uvek bila "prvi reformator", stvarajući svoju "veselu nauku" (Herder 1871, 414), poezija je i krajem 18. veka, u Evropi potresanoj revolucionarnim ratovima, bila najviše u stanju da unapređuje čovečanstvo (Herder 1871, 479). Taj zaključak je radikalizovan u poemi "Nemačka nacionalna slava", koja je bila namenjena objavljivanju u *Pismima za unapređenje humanosti*, ali je u poslednji čas iz nje izbačena (da bi bila objavljena tek posthumno, kao posebno izdanje, 1812). U njoj je Herder ustvrdio da najveća poetska dela (kao što su ona Homerova ili Šekspirova) "pripadaju čovečanstvu, a ne naciji" (Herder 1812, 20), zato što:

"Sjaj, o prijatelju, koji isijava najbožanstveniji
Genije nacije, jeste
Božanski sjaj, koji samo one najdostojnije
Osvetljava i ozaruje; slabima on uzima

Svetlo njihovih očiju; glupima, često i
 Samoј naciji, razotkiva on kao munja
 Samo njihovu ništavost"
 (Herder 1812, 21-22)

"Božanski sjaj" time je postao univerzalan i imao je moć da najveće genije ljudskog roda obasjava potpuno nezavisno od nacije kojoj pripada; štaviše, poetska dela nastala u sjaju tog svetla obraćala su se samo onim "najdostojnijima" (bez obzira na to kojim nacijama pripadaju), stvarajući među njima opštečovečanske veze (koje su takođe bile nezavisne od bilo kakvih nacionalnih veza). S druge strane, i sama nacija mogla je biti "ništavna", a poetska dela genija iz te nacije (što je takođe bilo sasvim moguće) trebalo je da joj tu ništavnost razotkriju. Na opštečovečanskom nivou najviše poezije nacionalne specifičnosti ne samo što su nestajale, nego su mogle biti problematizovane upravo kako bi razobličile posrnuće pojedinih nacija. A to posrnuće se moglo izražavati kroz njihov celokupni duh, uključujući tu i filozofiju, književnost, religiju, pa i same mitove. Štaviše, iz perspektive ovog superiornog opštečovečanskog pesništva, čak su se i oni nacionalni mitovi na kojima su se temeljili pojedinačni patriotizmi mogli ukazati kao primitivni, "varvarski", pa možda i sasvim "divljački". A ako bi nešto i promaklo "pesničkom oku", koje se do visina čovečanstva uzdiže tako što leti "u lepom ludilu nad morem i kopnom" i otkriva njihovu "lepotu" (Herder 1812, 17 i 20), tu je bio razum, čiju je mudrost ("Poštenje je mudrost, pravičnost i ispravnost je razum") Herder uzdigao u kriterijum "nacionalne slave" iz poeme "Nemačka nacionalna slava" i na taj način eksplicitno nadredio svakoj umetnosti.¹⁷ Kao što za nacionalnu slavu nije bilo dovoljno da nacija raspolaže samo sa samosvojnim duhom, koji obuhvata sve od mitova do umetničkih dela, tako je i opštečovečanska poezija, senzitivna za uzvišeno i lepo, morala da ustupi mesto razumu kao konačnom arbitru opasnosti od pada nacije natrag u varvarstvo.

Sve te implikacije poeme "Nemačka nacionalna slava" zaista su stajale u velikom kontrastu prema nekim drugim, starijim tekstovima, uvrštenim u *Pisma za unapređenje humanosti*, a pre svega prema tekstu "Imamo li još otadžbinu starih?", koji je postao deo 57. odeljka ove zbirke. U ovom tekstu Herder je, ne pominjući ni republikansko uređenje, ni zlatno doba (ali ih očigledno podrazumevajući pod pojmom otadžbine), pisao o doživljaju otadžbine i patriotizmu antičkih naroda, a pre svega Grka i Rimljana. Ističući da je otadžbina

¹⁷ Nacionalnu slavu donose vrline, među kojima je Herder izdvojio nevinost (koja podrazumeva "ne kupati se u krvi"), umerenost, mudrost, dobročinstvo i vernost. U vezi sa mudrošću, Herder je napisao da "umetnost, genije i duhovitost" služe mnogočemu, ali ne i "svemu" i da moraju da ustuknu pred mudrošću kao "najvišom umetnošću" (Herder 1812, 10 i dalje).

za njih bila smisao života (kao i smrti),¹⁸ Herder je otišao korak dalje i život u otadžbini definisao, s jedne strane, kao život u "krugu idile" (zato što je ona "zemlja naše prve mladosti" – Herder 1871, 242), a, s druge strane, kao život na brodu na uzburkanom moru. Ovaj drugi momenat je bio ništa manje bitan nego prvi i Herder ga je opisao na sledeći način: "Svako ko se nađe na brodu izloženom preplavljujućim talasima mora oseća se obavezanim na pomoć, na održanje i spas broda. Reč *otadžbina* pokreće brod iz luke; onaj ko se nalazi na brodu ne može, ne sme (ako neće da se strmoglavi i prepusti se divljim talasima mora) da dokono stoji na njemu kao da je ovaj u luci i da broji talase. Njegova ga dužnost zove (jer su svi njegovi saputnici i ljubljani sa njim na brodu) da pomogne i zaziva kada se podigne oluja, kada pretila opasnost, kada se promeni vetar, ili kada se neki drugi brod stuši na njegovo plovilo" (Herder 1871, 243). Kada se podigne "nevreme", onda se čovek na brodu otadžbine oseti izložen na milost i nemilost "sudbine" i boginje "Nemesis", koja se sveti za svako zapuštanje dužnosti (Herder 1871, 243-244). Grčka boginja Nemesis se tako pridružila islandskoj boginji Iduni u mitovima koji čekaju obnovu u modernoj epohi: otadžbina je postala sudbinska, tako da je svako zapuštanje obaveze pripadnika da joj pomažu u njenoj "plovidbi" nemirnim morima moderne epohe moralo da izazove i sudbinsku kaznu.

Ipak, najzanimljiviji je svakako bio kraj 57. odeljka *Pismama za unapređenje humanosti*, gde je Herder, pozivajući sve Nemce da sebe prepoznaju u ovoj ulozi brodarka i obnove (regenerišu) svoju nemačku otadžbinu (pod pretnjom kazne sudbine), upozorio na postojanje "divljačkog duha osvajanja" koji se mora prevazići kako bi paralela otadžbine sa brodom na pučini uopšte bila moguća. Iako je požurio da ustvrdi kako je ovaj "divljački duh osvajanja" u njegovo vreme (krajem 18. veka) bio svojstven samo "političkim mašinama" (kakva je bila Prusija pod Fridrihom II Hoencolernom), Herder je morao da prizna ne samo da se upravo taj duh u svako doba ovaploćuje u "najgore varvarstvo ljudskog jezika" (Herder 1871, 248), nego i da je svojevremeno rasplamsao "krvave bobbe" Grka i Rimljana – kao najvećih pobornika otadžbine koje je svet do sada video! – i odveo ih u propast (Herder 1871, 246). U konstante Herderove misli, još od *Još jedne filozofije istorije*, spadale su kritika imperijalizma, koji u Evropi svoje korene ima još u staroj Grčkoj i Rimu i koji se tokom istorije uvek pokazivao kao ne samo destruktivan, nego i *autodestruktivan*, (Berlin 2000, 184-185) i oplakivanje sudbine Nemaca da, kao pošten i prostodušan narod, uvek budu žrtva imperijalizma susednih naroda (upor. Germana 2007, 130). Te dve konstante stvarale su problem kada je Herder pokušavao da napravi paralelu između savremene Nemačke i antičke Grčke, odnosno Rima. Ako bi se Nemci vinuli do onih duhovnih visina kao nekada Grci i Rimljani, da li bi se i oni izložili opa-

¹⁸ "Živeti za domovinu bila im je [starim Grcima i Rimljanima] najveća slava; umreti za domovinu najslađa smrt" (Herder 1871, 241).

snosti javljanja "divljačkog duha osvajanja"? Ta opasnost, koju je Herder rano otkrio u zanosu nemačke regenerativne romantike, bila je potisnuta izvan vidokruga njegovog učenja o pluralizmu i ravnopravnosti narodnih duhova, kao i o perspektivama njihovog razvoja do onih visina kada iz njih počinje da isijava čisti "božanski sjaj", ali je postajala neprijatno opipljiva čim bi se omogućila nesmetana primena kriterijuma opštečovečanske vrhovne poezije (koja je tim sjajem ponajviše obasjana) ili čak samog razuma (koji je u sebi nosio prosvetiteljska dileme u pogledu svetla slobode). Ako Herder prilikom pisanja *Dnevnika mog putovanja iz 1769. godine*, na samom početku svoje spisateljske karijere, još nije shvatao da bi uživljanje u mitove iz grčke "religije stranog", koja se obraća ne samo svetloj prirodi, nego i "onom zastrašujućem noći i magle", mogla da ima nešto sa nespunanim nasiljem "najgoreg varvarstva", onda je, na kraju te karijere, izostavljajući poemu "Nemačka nacionalna slava" iz *Pismama za unapređenje humanosti*, pokazao da nazire postojanje veze između otadžbinske obnove/regeneracije zlatnog doba i "najgoreg varvarstva", ali da ne želi da se njime podrobnije bavi. Bavljenje tom opasnošću nametnuće jedna druga romantika, koja će nastati iz Francuskom revolucijom pokrenute dijalektike razbuđenih velikih nada i još većih razočarenja: *romantika revolucije*. U toj romantici će postepeno početi da čili sećanje na izvorna lutanja, koja su prve romantičare pobudila da se uhvate u koštac sa omraženim represivnim prosvetiteljstvom, koja su počela da dobijaju patinu nečeg sentimentalnog, anahronog i zanesenjačkog i koja su sada potiskivala proročanstva novih religija izniklih na ruševinama hrišćanstva.

Literatura

- Althaus, Hans-Joachim. 1999. "Bürgerliche Wanderlust". In: *Wanderzwang – Wanderlust. Formen der Raum- und Sozialerfahrung zwischen Aufklärung und Frühindustrialisierung*. Hrsg. Albrecht, Wolfgang und Kertscher, Hans-Joachim. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Baasner, Rainer 1999. "Literarische Reflexionen des Wanderns", In: *Wanderzwang – Wanderlust. Formen der Raum- und Sozialerfahrung zwischen Aufklärung und Frühindustrialisierung*. Hrsg. Albrecht, Wolfgang und Kertscher, Hans-Joachim. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Barnard, F. M. 2003. *Herder on Nationality, Humanity, and History*, Montreal etc.: McGill-Queen's University Press.
- Berlin, Isaiah 2000. *Three Critics of the Enlightenment. Vico, Hamann, Herder*. London: Pimlico.
- Blumenberg, Hans. 2004. *Briga ide preko reke*. Beograd: Plato.
- Bosse, Heinrich. 1999. "Zur Sozialgeschichte des Wanderliedes", In: *Wanderzwang – Wanderlust. Formen der Raum- und Sozialerfahrung zwischen Aufklärung und Frühindustrialisierung*. Hrsg. Albrecht, Wolfgang und Kertscher, Hans-Joachim. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- Delimo, Žan. 1986. *Greh i strah. Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka*. Novi Sad: Dnevnik i Književna zajednica Novog Sada.
- Eckhart, Johann Georg von. 1982. "Lebensbeschreibung des Freyherrn von Leibnitz". In *Leibniz-Biographien*. Hildesheim, Zürich i New York: Olms.
- Elias, Norbert. 2001. *Proces civilizacije. Sociogenetička i pishogenetička istraživanja*. Sremski Karlovci i Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Fuko, Mišel. 1982. *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem*. Beograd: Prosveta.
- Germana, Nicholas, A. 2007. "Herder's India. The 'Morgenland' in Mythology and Anthropology". In *The Anthropology of Enlightenment* ed. Wolff, Larry and Cipolloni, Marco. Stanford: Stanford University Press.
- Gete, Johan Wolfgang. 1982. "Poezija i stvarnost". In *Odabrana dela*. Knjiga 6. Beograd: Rad.
- Herder, Johann Gottfried 1812. *Der deutsche Nationalruhm. Eine Epistel*. Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch.
- Herder, Johann Gottfried. 1825. *Vom Geist der ebräischen Poesie. Eine Anleitung*, Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Herder, Johann Gottfried 1871. *Briefe zur Beförderung der Humanität*. In *Ausgewählte Werke*. Knjiga 4. Hildburghausen: Verlag des Bibliographischen Instituts.
- Herder, Johann Gottfried a (bez godine izdanja). "Tithon und Aurora". In *Herder's Werke*. Knjiga 15. Berlin: Gustav Hempel.
- Jeremić-Molnar, Dragana. 2007. *Rihard Vagner: konstruktor "istinske" realnosti. Projekat regeneracije kroz Bajrojske svečanosti*. Beograd: Edicija Reč.
- Karthus, Ulrich. 2007. *Sturm und Drang. Epoche – Werke – Wirkung*. München: C. H. Beck.
- Kasirer, Ernst. 2004. "Problem Žan-Žak Ruso". In *Ideja republikanskog ustava*. Beograd: Dosije.
- Lafargue, Paul. 1988. "Die Anfänge der Romantik". In *Die französische Sprache vor und nach der Revolution / Die Anfänge der Romantik*. Hamburg: Junius Verlag.
- Muthu, Sankar. 2003. *Enlightenment against Empire*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Paz, Oktavio. 1990. *Luk i lira*. Beograd: Ginkonovalis.
- "Prilog: jedinstvo u djelu Jean-Jacquesa Rousseaua". 2012. In Cassirer, Ernst: *Problem Jean-Jacques Rousseau*. Zagreb: Disput.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1982. *Ispovjesti*. Knjiga 1-2. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Ruso, Žan-Žak. 1984. *Sanjarije usamljenog šetača*. Beograd: Vuk Karadžić.
- Safranski, Rüdiger. 2009. *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Segenberg Harro. 1988. "Germany". In *Nationalism in the Age of the French Revolution* ed. Dann Otto and Dinwiddy John. London: The Hambledon Press.
- Solnit, Rebeka. 2010. *Lutalaštvo. Istorija hodanja*, Beograd: Geopoetika.
- Tejlor, Čarls. 2011. *Doba sekularizacije*. Beograd: Albatros plus i Službeni glasnik.

Aleksandar Molnar

Department of Sociology, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

Beginnings and Importance of Romantic Wandering
in mid-18th Century

In the article, the author is discussing the importance of the wandering experiences for the emergence of Romanticism in the mid-18th century. His point of view is that without such experiences the rising culture of novels would not be able to trigger the correspondent take off in romantic arts and philosophy. Only during wanderings in the unknown nature it was possible not only to contemplate the alternative universes revealed by novels, but also to feel the possibility of their existence. And the most precious experiences wanderings could offer were the experiences of the possibility that the golden age was not only part of a mythic past but could be re-established again. Romantic wanderings were always part of the search for such golden age and source of the urge to re-invent the alternative to the oppressive bourgeois society. Such a view on the importance of romantic wanderings the author tries to demonstrate on examples of Jean-Jacques Rousseau in France and Johann Gottfried Herder in Germany. He considers them as first Romantics (along with Johann Georg Hamann in Germany) whose early wandering experiences shaped to a great extent their intellectual development and enabled them to engage passionately in battle with the ideals of Enlightenment.

Key words: Romanticism, Enlightenment, wandering, Jean-Jacques Rousseau, Johann Gottfried Herder

Les débuts et l'importance de l'errance romantique
au milieu du XVIII^e siècle

Dans cet article l'auteur discute l'importance de l'expérience de l'errance pour l'ascension du romantisme au milieu du XVIII^e siècle. Selon lui, sans de telles expériences, les romans tout seuls ne seraient pas parvenus à faire naître l'art et la philosophie romantiques. L'auteur examine cette thèse sur les exemples de Jean-Jacques Rousseau en France et de Johann Gottfried von Herder en Allemagne, qu'il considère par ailleurs (avec Johann Georg Hamann) comme les premiers romantiques.

Mots clés: romantisme, Lumières, errance, Jean-Jacques Rousseau, Johann Gottfrid Herder

Primljeno / Received: 22.01.2013.

Prihvaćeno / Accepted for publication: 18.02.2013.