

**NAUK UŽASA U 20. STOLJEĆU:  
ŽIVIMO LI U MITOLOGIJSKOM HORIZONTU VREMENA**

**THE 20TH CENTURY DOCTRINE OF HORROR – ARE WE  
INHABITANTS OF A MYTHOLOGICAL TIME HORIZON?**

**Sažetak**

*U Evropi želimo čitati one pisce i mislioce koji znaju interpretirati veliku tradiciju ideje slobode u filozofiji. Nije slučajno da je papa Ivan Pavao II nedavno<sup>1</sup> govorio da je sveti Toma Akvinski izrazio svijest o slobodi i istini, da je bio odvažan i otvoren, da je sudjelovao u dijalogu sa arapskom filozofijom, Averoesom<sup>2</sup>. U Evropi se ne naslanjamo na psihopatologiju, na shizofreniju povijesti, koja dijeli nedjeljivo, izriče neizrecivo, postvaruje nepostvarivo, mjeri neizmjerljivo; tu je, rekao bih, Bog u egzilu. U Evropi je umjetničko ili pjesničko djelo Poljaka Czeslawa Milosza filozofska fiziognomija, u kojoj se nomos i physis nalaze u skladu.*

*Drugi facit: Prava slobode i ljudska prava jesu jedini put da se očuva projekt ljudskog roda.*

*Mi želimo taj put od cinične strukture, o kojoj govori Gottfried Benn, put društva ravnodušnosti do društva angažmana.<sup>3</sup> To nije ravnodušnost prema slobodi ili neslobodi. Ne dovodimo u pitanje to, „ne slobodu samu koje se ni najsiromašniji od nas ne može lišiti.“<sup>4</sup> Na Zapadu se očekuje kritika zapadnih društava, onoga što nazivamo evropocentrizmom. Ona seže do kritike scijentizma i duha industrijske civilizacije koja, reklo bi se, svakog dana izriče smrtnu kaznu nad više milijuna živih bića i milijuna tona supstancija, prirodnih resursa koji dopijevaju do svojih prirodnih granica. Nuklearna tehnologija na kraju 20. stoljeća najčistiji je i najopasniji napad na strukture socio-biologije, na zatečene strukture materije. Ona je, nažalost, u dramaturgijskom pogledu, tragički prostor znanstveno-tehničke civilizacije, ili „najčistiji uspon polemičke teorije“, „novi tehnološki stupanj unutar polemičke strukture i novi poredak veličina borbenih sredstava za samoodržanje“.<sup>5</sup> S njom su i Zapad i Istok prekoračili prirodnu i ljudsku granicu, povrijedili su i: ono što se ne da izmjeriti i racionalizirati, što se u biti otima bilo kakvom raspolaganju.*

---

<sup>1</sup> U: „Fides et Ratio“, *Glaube und Vernunft*.

<sup>2</sup> Ibn Rušd (1126–1198).

<sup>3</sup> Chistine Loh.

<sup>4</sup> Albert Camus, *ibid.*, str. 223.

<sup>5</sup> Usp.: P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. II.

Oni su prekoračili prag prirodnih struktura supstancije. Pobjeda o kojoj su sanjali evropski mislioci prije tri ili četiri stoljeća u poznatom stavu: da se priroda može spoznati samo ako se njome gospodari ili raspolaže, ustvari je dospjela tamo „gdje su bile vezane do sada zagonetne sile kosmosa”.<sup>6</sup> Ono što sudjeluje u produbljivanju zapadnih društava, u agoniji zapadne civilizacije, jest svakako neprijateljstvo rivalskih društava i država, Naprimjer, u Evropi između Njemačke i Francuske, koje su, istina, danas veoma bliske kao nikada prije, Između njih je iščezlo neprijateljstvo. Ali duhovna bliskost, napose u filozofiji, koja je označavala velike i neponovljive trenutke i prije i poslije Drugog svjetskog rata, ona ne postoji. Prisjetimo se imena: A. Kojève, M. Merleau Ponty, Paul Ricoeur, J. P. Sartre, A. Camus, A. Malraux, G. Marcel, M. Heidegger, K. Jaspers, Hans-Georg Gadamer, Th. W. Adorno itd.

U Aziji očekuju kritiku Zapada, ili kritiku civilizacije koja „provodi razbojnički gospodareći odnos zapadnih kultura prema Zemlji.” Vjerujem da se osnovni iskazi kritike metafizike – najčistijeg i po sebi ambivalentnog uspona polemičke teorije od Descartesa i Bacona, sve do Heideggerovih iskaza o pregorijevanju metafizike (die Verwindung) – mogu uzeti kao veoma produbljeni kritički uvidi u bit metafizike ili u bit najvišeg stupnja polemičke tehnologije. Otkako postoji veoma sofisticirana inteligentna municija, bliži se svom kraju ili svom ispunjenju shizoidna struktura: „državotvorni subjekt i polemički ego samoodržanja”.<sup>7</sup>

**Ključne riječi:** *mithos i historija, epistemologija i užas, prinudni dijalog, sudionik u dijalogu, „Fides et Ratio“, Glaube und Vernunft, društvo angažmana, „The Tao of Physics“, Zapad i Istok, bliskost Drugog, kritika Zapada, „državotvorni subjekt i polemički ego samoodržanja“ (P. Sloterdijk), iskon i znanstvena kultura, zatamnjujući princip i prosvjetiteljstvo, egzistencijalizam, nihilizam, dekonstruktivizam, o identitetu i jedinstvu, duh vremena, ljudska prava, strahotna istina, eficijencija politike, užas totalitarnih sistema, uloga nacionalističkih i šovinističkih fiziognomičara, ljepota i kriptoeitika, spoznaja u formi generaliziranja i individualiziranja, ispravna blizina, After utopia, splinters to the brain, the principle of mutualism, kritika individualizma, slavljenje neomadске egzistencije, egzistirajuće Ništa i Istok, japanska duhovnost, protiv estetike užasa, Druga kultura i kultura Drugog, erotika i solidarnost s kosmosom, Postmodernism the Way, The principle of mutualism, etika kontinuiteta, mutualism and cyclicity, globalizacija, Evropa i antropocentrična filozofija, eurokratija, cinizam i amoralizam, diskurs o ljudskim pravima, azijski i zapadni osjećaj trijumfalizma, s drugim bogatiji, devotio moderna, devotio postmoderna, religija – jastvo, narcizam, interkulturalizam, ljudska prava i neurotično doba, interkulturalna solidarnost, pojam susjednog susretanja u filozofiji, recipročno čuvanje vrijednosti Istoka i Zapada, život u svijetu sjena (Albert Camus), zajednička moderna – znanost, tehnika i industrija, kriza svijeta, „ples oko zlatnog ja-imam-sebe-samog“*

---

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. II.

*Svakako da živimo mitologijski, jer suvremena kultura kao što je naša podupire se bezvremenim temama, koje cirkuliraju kroz svoje medije. Naše stories funkcioniraju tačno kao mitovi, i vijesti donose uvijek iste teme, uvijek iste nesreće... Mythos je metoda da se svijet tako opisuje da se u njemu ništa novo ne može dogoditi. U ovom smislu suma svih vijesti i historija djeluje u našim medijima mitologijski.<sup>8</sup>*

### **Summary**

*We have a tendency in Europe to read that kind of authors who are able to interpret the great tradition of freedom in philosophy. It is not a matter of coincidence that Pope John Paul II recently<sup>9</sup> said how St. Thomas Aquinas expressed the conscience of freedom and truth; that he was audacious and open, that he participated in a dialogue with an Arab philosopher Averroes<sup>10</sup>. We in Europe lean to the psychopathology, schizophrenia of history that has a tendency to divide indivisible, utter the unutterable, reify what cannot be reified, measure the immeasurable. I would say here: God in exile. The philosophical physiognomy penned by a Pole: Czeslaw Milosz<sup>11</sup>, where the nomos and physis are harmonious is considered to be a work of art or poetry in Europe.*

---

<sup>8</sup> Sloterdijk, P. (1999) „Selbstversuch“, *Ein Gespräch mit Carlos Oliveira*, Hanser Verlag, München – Wien, str. 18.

<sup>9</sup> In "Fides et Ratio". *Glaube und Vernunft*.

<sup>10</sup> Ibn Rushd.

<sup>11</sup> He won the Nobel Prize in Literature in 1980. The speech he delivered during the awarding ceremony is quite exciting one, as it took place in the era of USSR dominance when its rockets, technology and nuclear missiles reached the Central Europe. That speech today serves as a reminder of dire need for artist, as Camus would say. The need for artists is stronger than ever; an artist is stronger than all rockets, missile threats and tanks. Europe deprived of such artworks which make pain bearable would certainly turn into a barren wasteland without hope, justice and freedom. Born in Poland, he is the author of *The Captive Mind* and *Unattainable Earth*. In his essay *The Fate of the Religious Imagination*, he discusses the contemporaneity, all things communicated through the language as a medium, religion, religious imagination, scientific innovations and scientific revolutions, the quest for moral order of things. The new physics was fascinating to him. He saw it as a harbinger of a new era of regaining harmony such as *Fritjof Capra's "The Tao of Physics"*. However in the US lectures I was dealing with the notion of Tao. This Polish poet asks himself: what to do if Tao is not eventually the meaning of the universe as harmony? Each and every form of fundamentalism scares him, grand theories whose finale is the concentration camps and imprisonment. The freedom however and rights of freedom are not disgraced in the justice and multiculturalism – the pluralist societies. He clearly expresses in this essay his warning of a danger, rather than augury. So many things depend on the dimension and the scope of religious thinkers in any country, but not on abundant social reformists that are religiously inclined. It depends on those thinkers who are discussing the basic enigmas of Being in the contemporaneous world. When discussing Europe, its values and spirit, we invoke Czeslaw Milosz whose essay *On experience in exile* I had available when beginning to write *Zapise o*

*The other facet: Human rights and liberties re the only way of preserving the project of humankind.*

*We want that path leading from the cynical structure narrated by Gottfried Benn, the path from the society of indifference to the society of engagement<sup>12</sup>. The matter is not about being indifferent towards freedom. We are not questioning it, “not just the very freedom that even the poorest amongst us can’t rid of.”<sup>13</sup> The West anticipates the critique of Western societies, the thing we call Eurocentrism. This critique reaches the criticism of scientism and the spirit of industrial revolution, which as one would say everyday speaks death sentences to millions of living creatures and millions of tons of matter, natural resources that reach their natural limits. The nuclear technology from the end of the 20<sup>th</sup> century is the most dangerous and purest attack on the structure of sociobiology. The savage attack on the existing matter’s structure. In terms of dramaturgy that sort of science represents the tragic space of scientific-technological civilization. Or the “purest ascension of polemic theory”, “a new technological level within the polemical structure and a new magnitude order of self-preservation ordinance<sup>14</sup>”.*

*Both the West and East crossed the human and natural limits with that technology and violated the realm which cannot be measured and rationalized, essentially the realm refusing to yield to any form of disposal. They exceeded the threshold if natural structures of substance. Is this the victory dreamed by the European thinkers three or four centuries ago, summarized in the famous motto – one can only comprehend nature if he rules it or has it at disposal. As a matter of fact, that victory reached into the area “where, up to the moment, mysterious cosmic forces were on the leash.”<sup>15</sup> the active participant in the western societies’ deepening agony is definitely the animosity between rival states and societies. In European example, that would be between Germany and France, which are today closer ever before. Their mutual animosity has truly vanished, albeit there is no spiritual closeness, especially in philosophy, which marked the great and irreversible moments prior to and after WW2. Let’s us remember some names: A. Kojève, M. Merleau Ponty, Paul Ricoeur, J. P. Sartre, A. Camus, A. Malraux, G. Marcel, M. Heidegger, K. Jaspers, Hans-Georg Gadamer, Th. W. Adorno etc.*

*The Asia anticipates the criticism of the West. Or the criticism of a civilization that “enforces predatory relation of western cultures towards Earth.” I believe that basic statement of critique metaphysics, that purest and per se ambivalent rise of polemic theory from Descartes and Bacon to the Heidegger’s statement on metaphysic’s burnout (die Verwindung) can be treated as highly deep critical insight into metaphysic’s essence or in the highest degree of polemic technology.*

---

*iskustvu u izgnantsvu. For the complete human experience of philosophy, unless it has become the ailment of a part, ideology, falsehood of society, it strives to preserve salving purpose of freedom of speech. In short, that is “the last task of philosophy” (See. P. Sloterdijk, Ibid, pg. 49).*

<sup>12</sup> Chtistine Loh.

<sup>13</sup> Albert Camus, Ibid, pg. 223.

<sup>14</sup> See. P. Sloterdijk, Ibid, Bd. II.

<sup>15</sup> Ibid.

*Since the highly sophisticated intelligent ammunition has come into the world, the schizoid structure "state-building entity and self-preservation's polemic ego" is either unraveling or reaching its end.<sup>16</sup>*

**Keywords:** *Mythos and history, epistemology and terror, forced dialogue, a participant in the dialogue, "Fides et Ratio," Glaube und Vernunft, engagement society, "The Tao of Physicks", West and East, the closeness of the Second, criticism of the West, "state-building entity and self-preservation's polemic ego"/P. Sloterdijk/, The beginning and scientific culture, the darkening principle and Enlightenment, existentialism, nihilism, deconstructionism, on identity and unity, zeitgeist, human rights, terrible truth, policy of efficiency, horror of totalitarian system, the role of nationalist and chauvinist physiognomists, beauty and cryptoethics, cognition in the form of generalizing and individualizing, correct proximity, After utopia, splinters to the brain, the principle of Mutualismus, the criticism of individualism, a celebration of neo-nomadic existence, existent Nothingness and East, Japanese spirituality, against the aesthetics of horror, other cultures and culture of Others, erotica and solidarity with the cosmos, Postmodernism the Way, the principle of mutualism, the ethics of continuity, mutualism and cyclicality, globalization, Europe and anthropocentric philosophy, Eurocracy, cynicism and amoralism, the discourse on human rights, Asian and Western feeling of triumphalism, richer with other, Devotio moderna, Devotio postmodetrna, religion, Self, narcissism, interculturalism, human rights and neurotic age, intercultural solidarity, the concept of a neighboring congregation in philosophy, reciprocal preserving of East and West's values, the life in a world of shadows / Albert Camus /, common modernity - science, technology and industry, the crisis of the world, "dancing around the golden I - I have got – my own - myself".*

*Of course, we live mythologically, because contemporary culture as our one is backed by timeless themes circulating through its entire media. Our stories are functioning precisely as myths, News always returns the same topics, always the same accidents... Mythos is a method of describing the world in such way that anything new cannot occur. In this sense, the sum of all the news and histories works mythologically in our media<sup>17</sup>*

U takvom poretku mi pitamo: što znače naučavanja užasa 20. stoljeća?<sup>18</sup> Da li prosvjetiteljstvo čini ono što Peter Sloterdijk vjeruje da čini: da „svjesno

---

<sup>16</sup> P. Sloterdijk, Ibid, Bd. II.

<sup>17</sup> P. Sloterdijk, Selbstversuch. Ein Gespräch mit Carlos Oliveira (Hanser Verlag, 1999, München/Wien, S. 18)

potiskuje opori realizam starijih naučavanja o mudrosti, za koja gotovo da nije bilo u pitanju da je masa blesava a um tek u malo njih prisutan. Moderni elitizam mora se demokratski zamaskirati.”<sup>19</sup> Slobodni dijalog: iako je ovo svojevrsni pleonazam, jer prinudni dijalog i nije dijalog. Tu je unaprijed gubitnik. On je svakako ono što podsjeća na Habermasov pojam argumentativnog diskursa, čiji je cilj uspostavljanje jednakosti i potpunog suglasja, nadilaženje razlika i suprotnosti. Utopija ljubaznog kritičkog dijaloga, borbe mišljenja iz ljubavi,<sup>20</sup> previđa ambivalenciju osjećanja: dobitak i bol. „Bol postaje podnošljivom u svijesti da se ona može kolegijalno prihvatiti kao cijena zajedništva. 'Gubitnik' smije se smatrati pravim pobjednikom.”<sup>21</sup>

Dijalog je, dakako, ono što iskonski pripada pravima slobode, ljudskim pravima. Svako u sebi jednim dijelom svojeg bića želi biti sudionik u dijalogu u kojem nadilazimo onu situaciju u kojoj lišavamo zbiljnosti drugoga: njegovu tradiciju i kulturu, religiju i umjetnost, moral i ćudorednost. U njemu nije moguće potiskivanje i zaboravljanje tuđe patnje u povijesti. U slobodnom dijalogu je moguća kritička svijest, odana samo potragama za egzistencijalnom istinom, koje potječu iz nas, iz konflikata u nama, a ne samo između nas. Iz njega će sudionici izaći samo kao dobitnici, kao dobitnici spoznaje i solidarnosti. „Zbog toga se odjeljivanje od prethodnoga mnijenja pretpostavlja kao nešto što se može preboljeti.”<sup>22</sup>

Facit: U Evropi želimo čitati one pisce i mislioce koji znaju interpretirati veliku tradiciju ideje slobode u filozofiji. Nije slučajno da je papa Ivan Pavao II nedavno<sup>23</sup> govorio da je sveti Toma Akvinski izrazio svijest o slobodi i istini, da je bio odvažan i otvoren, da je sudjelovao u dijalogu sa arapskom filozofijom, Averoesom<sup>24</sup>. U Evropi se ne naslanjamo na psihopatologiju, na shizofreniju povijesti, koja dijeli nedjeljivo, izriče neizrecivo, postvaruje nepostvarivo, mjeri neizmjerljivo. Tu je, rekao bih, Bog u egzilu. U Evropi je umjetničko ili pjesničko djelo Poljaka Czeslawa Milosza<sup>25</sup> filozofska fiziognomija, u kojoj se nomos i physis nalaze u skladu.

---

<sup>18</sup> Vidjeti: *Die Zeit*, 16. Dezember 1998, Nr. 52, str. 19: „Lehren aus den Schrecken des Jahrhunderts. Rechte werden nicht im Kampf der Kulturen erstritten. Nur gemeinsam können Asiaten und Europaer sie durchsetzen - ein Ausblick.“

<sup>19</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 46.

<sup>20</sup> K. Jaspers.

<sup>21</sup> *Ibid.*, str. 49.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> U: „Fides et Ratio“, *Glaube und Vernunft*.

<sup>24</sup> Ibn Rušd (1126–1198).

<sup>25</sup> On je 1980. godine dobio Nobelovu nagradu za književnost. Njegov je govor u trenutku primanja nagrade bio veoma uzbudljiv, jer je u to doba imperija Sovjetskog saveza doprla do

Drugi facit: Prava slobode i ljudska prava jesu jedini put da se očuva projekt ljudskog roda.

Mi želimo taj put od cinične strukture, o kojoj govori Gottfried Benn, put društva ravnodušnosti do društva angažmana.<sup>26</sup> To nije ravnodušnost prema slobodi ili neslobodi. Ne dovodimo u pitanje to, „ne slobodu samu koje se ni najsiromašniji od nas ne može lišiti.“<sup>27</sup> Na Zapadu se očekuje kritika zapadnih društava, onoga što nazivamo evropocentrizmom. Ona seže do kritike scijentizma i duha industrijske civilizacije koja, reklo bi se, svakog dana izriče smrtnu kaznu nad više milijuna živih bića i milijuna tona supstancija, prirodnih resursa koji dopijevaju do svojih prirodnih granica. Nuklearna tehnologija na kraju 20. stoljeća najčistiji je i najopasniji napad na strukture socio-biologije, na zatečene strukture materije. Ona je, nažalost, u dramaturgijskom pogledu, tragički prostor znanstveno-tehničke civilizacije, ili „najčistiji uspon polemičke teorije“, „novi tehnološki stupanj unutar polemičke strukture i novi poredak veličina borbenih sredstava za samoodržanje“.<sup>28</sup> S njom su i Zapad i Istok prekoračili prirodnu i ljudsku granicu, povrijedili su i: ono što se ne dá izmjeriti i racionalizirati, što se u biti otima bilo kakvom raspolaganju. Oni su prekoračili prag prirodnih struktura supstancije. Pobjeda o kojoj su sanjali evropski mislioci prije tri ili četiri stoljeća u poznatom stavu: da se priroda može spoznati samo ako se njome

---

srednje Evrope, sa svojim raketama, tehnikama, atomskim naoružanjem. Danas je opomena kako je umjetnik potrebniji više nego ikad, kako bi rekao Camus; potrebniji i jači no sve rakete i prijetnje raketama, tenkovima. Evropa bi bez takvih umjetničkih djela, koje čine patnju podnošljivom, bila pustinja, lišena nade, pravde i slobode. Rođen je u Poljskoj. Autor je *The Captive Mind* i *Unattainable Earth*. U eseju *The Fate of the Religious Imagination* raspravlja o suvremenosti, o svemu što komunicira posredstvom jezika, o vjeri, religioznoj imaginaciji, znanstvenim inovacijama i znanstvenim revolucijama, o potragama za moralnim poretkom. Bio je fasciniran novom fizikom kao nečemu što može navijestiti početak nove ere ponovnog iznalaženja harmonije, kao što je *Fritjof Capra's „The Tao of Physics“*. No, još u predavanjima u SAD-u izlagao sam pojam Taosa. Ovaj poljski pjesnik se pita: Što je, napokon, Tao ako nije smisao univerzuma kao harmonije? On se plaši svake forme fundamentalizma, velikih teorija koje mogu voditi u logore i tamnice. Sloboda, međutim, i prava slobode nisu osramoćeni u pravdi i multikulturalizmu, u pluralističkim društvima. On u ovom eseju veli da ne prorokuje, ali opominje na opasnosti. Puno ovisi o veličini ozbiljnih religioznih mislilaca u svakoj zemlji, ali ne o religijski naklonjenih socijalnih reformatora kojih ima u izobilju. Ovisi o onim misliocima koji raspravljaju o osnovnoj tajni *bitka* (the basic enigmas of Being), u suvremenom svijetu. Kada govorimo o Evropi i njenim vrijednostima, o duhu Evrope, prizivamo i Czeslawa Milosza, čiji mi je esej *On experience in exile* bio na raspolaganju kada sam počeo pisati *Zapise o iskustvu u izgnanstvu*. Za *svakoliko ljudsko osjećanje* filozofija, ako nije bolest cjeline, ideologija, neistina društva, želi sačuvati spašavajuću funkciju slobodnog dijaloga; to je „posljednji zadatak filozofije“ (usp.: P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 49).

<sup>26</sup> Chtistine Loh.

<sup>27</sup> Albert Camus, *ibid.*, str. 223.

<sup>28</sup> Usp.: P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. II.

gospodari ili raspolaže, ustvari je dospjela tamo „gdje su bile vezane do sada zagonetne sile kosmosa”.<sup>29</sup> Ono što sudjeluje u produbljivanju zapadnih društava, u agoniji zapadne civilizacije, jest svakako neprijateljstvo rivalskih društava i država, naprimjer, u Evropi između Njemačke i Francuske, koje su, istina, danas veoma bliske kao nikada prije. Između njih je iščezlo neprijateljstvo. Ali duhovna bliskost, napose u filozofiji, koja je označavala velike i neponovljive trenutke i prije i poslije Drugog svjetskog rata, ona ne postoji. Prisjetimo se imena: A. Kojeve, M. Merleau Ponty, Paul Ricoeur, J. P. Sartre, A. Camus, A. Malraux, G. Marcel, M. Heidegger, K. Jaspers, Hans-Georg Gadamer, Th. W. Adorno itd.

U Aziji očekuju kritiku Zapada, ili kritiku civilizacije koja „provodi razbojnički gospodareći odnos zapadnih kultura prema Zemlji”. Vjerujem da se osnovni iskazi kritike metafizike, najčistijeg i po sebi ambivalentnog uspona polemičke teorije od Descartesa i Bacona, sve do Heideggerovih iskaza o pregorijevanju metafizike (die Verwindung), mogu uzeti kao veoma produbljeni kritički uvidi u bit metafizike ili u bit najvišeg stupnja polemičke tehnologije. Otkako postoji veoma sofisticirana inteligentna municija, bliži se svom kraju ili svom ispunjenju shizoidna struktura: „državotvorni subjekt i polemički ego samoodržanja”.<sup>30</sup>

Zapad je odavno otkrio istinu o sebi, prije svega, o znanstvenoj kulturi koja svoj iskon ima tu, od starih Grka do mislilaca 17. stoljeća, sve do kraja 20. stoljeća, u eri kibernetike, u nuklearnoj eri, u kojoj je – to su suvereni iskazi na Zapadu – provedena najdublja razgradnja „metafizike u pravcu paranoje”, u smislu: „živjeti i pustiti drugog da umre”. Polemička struktura moderne epistemologije dospjela je do krajnje stanice apsoluta, modernog „iskrivljavanja subjekta, jer ono što se u novo vrijeme naziva subjektom, to je, zapravo, ono Jastvo samodržanja koje se iz živog korak po korak povlači sve do paranoidnog vrhunca”.<sup>31</sup>

Otada pa nadalje mi znamo da je na svjetskoj sceni rasprava bjelodano: kritika Zapada, njegove shizoidne strukture koja, dakako, ima svoju epistemičku osnovu. Ono što očekuju političari i filozofi u Aziji odavno se ostvarilo. Međutim, polemička teorija spoznaje i polemička tehnologija učinili su da je polemički *ego* postao geopolitički i geocentrični *ego*: u Aziji, Evropi, Americi. Posvuda je realna psihička rastrzanost, trijumf nesretne svijesti. Lideri, upravljači „destruktivnim snagama“ pritisnut će, ako „to mora biti”, na sudbonosna dugmad, a herojski roboti i misleće paklene mašine sručit će se jedna na druge – *experimentum mundi* je na kraju; čovjek je bio pogrešan potez. Prosvjetiteljstvo može izvući samo jedan rezime: čovjek se ne može prosvjeteliti, jer je on sâm bio pogrešna premisa prosvjetiteljstva.

---

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. II.

<sup>31</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. II.



Čovjek ne zadovoljava. On u sebi samom nosi zatamnjujući princip iskrivljavanja, a tamo gdje se pojavi njegovo *ja(stvo)*, ne može da zasvijetli ono što su obećavala sva prosvjetiteljstva: svjetlo uma.<sup>32</sup>

Čini mi se da su prethodna razmatranja razjasnila sisteme iskrivljavanja ili blokade multikulturalizma. Kako u doba akceleracije globalne krize možemo živjeti toleranciju, kako priželjkuje Christine Loh, političar u Hong Kongu? U doba nezaustavljivog vala „oslobođanja od granica, popuštanja stega i lanaca“; „val čije stišavanje danas diskutiramo u okviru varljivog pojma postmoderne“?<sup>33</sup> Na pitanje: u čemu se sastoje prepreke za prava slobode ili za slobodu u oblikovanju sadašnjosti i budućnosti, koje je postavio Peter Kafka, istaknuti fizičar i mislilac,<sup>34</sup> nastojali su odgovoriti: egzistencijalizmi, ekspresionizmi, nihilizmi, dekonstruktivizmi, automatizmi – u razbijanju klasičnog *coda*.<sup>35</sup>

U drami krize napretka, u njegovoj mitologiji, u pretvaranju prosvjetiteljstva u mit, rafinirane inovacije – kao i rafinirano zaglupljivanje – uvijek se ubrzavaju. Samo je nešto apsolutno nepromjenljivo: osnovna ideja napretka: znanstvenog, tehničkog i privrednog, osnovna ideja koja je postala vodećom idejom cijelog svijeta, i Azije, i Evrope, i Amerike. Dospjeli smo svojim djelovanjem, jednim pretvaranjem „dnevne racionalnosti u noćnu umnost“,<sup>36</sup> u doba produbljivanja osnova kulture i duha, „ispunjenom barbarskim opasnostima“, dospjeli smo u jedno stanje krize: sve uzdizanje iz mizerije. „Sav uspon čovjeka nadaje se iz toga što svi individuumi i narodi konkuriraju jedan drugom oko njihovih životnih osnova.“<sup>37</sup>

Razumijemo li sada da to više nije idila slobode ili prava slobode, ljudskih prava, akademska vizija multikulturalnog društva? Znanje o slobodi susrećemo s otporom starih i novih ideologija i mitova; sa vrijednostima koje su imanentne mnogostrukim tradicijama i kulturama, koje su inkompatibilne (discordant, clashing, irreconcilable, incongruous, opposite), nesumjerljive.

Na svjetskoj sceni su ideologije neotklonjivi privid istine i strašna lažljivost, njena retorika.

I socio-psihička tromost navika zaposjeda svijest te samo u iznimnim situacijama dolazimo do argumentativnog i demokratskog diskursa. Tada smo u stanju da sebi raskrijemo gramatiku ljudskih prava ili prava slobode,

---

<sup>32</sup> Ibid., Bd. II.

<sup>33</sup> Sloterdijk, P. (1986) „Philologie der Existenz, Dramaturgie der Kräfte“, u: Sloterdijk, P. *Denker auf der Bühne*, Nietzsches Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt am Main, str. 58.

<sup>34</sup> Usp.: Kafka, Peter (1994) „Gegen den Untergang“, Schöpfungsprinzip und globale Beschleunigungskrise. Carl Hanser Verlag, str. 17.

<sup>35</sup> Sloterdijk, *Selbstversuch*, str. 19.

<sup>36</sup> „von der Tagesrationalität in die Nachtvernunft zurückzubleiben“, P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 57.

<sup>37</sup> P. Kafka, *ibid.*, str. 21.

da poslušamo „neki drugi um osim onog iz predaje”, dijalog upravljan na istinu po zakonima uma ili intersubjektivnosti. Pronicljiva budnost započinje u realističkom buđenju: političkom, duhovnom, u spoznaji da je od sada „puna mogućnost izricanja istine za nas himera.”<sup>38</sup> Naslanjanjem na samoiskustvo, to što je danas imperativ globalne etike i estetičke teorije spoznaje, mi sebi otkrivamo dramaturgiju nove tragične teorije spoznaje, nakon „što je stara optimistička stalno žudila za sjedinjavanjem.“ Nietzsche bi rekao: „O identitetu i jedinstvu neka dakle dalje govore filozofi, tragaoci, snivači!”<sup>39</sup>

U doba u kojem ideologija – čak i jezik, varljiva metaforika – vodi u logore i tamnice, u ludnice, ne postoje sugovornička prava. Traženje istine, koja prethodi svim iskazima i jedino u njima nalazi skrovište ili zavičajno jezerce, svagda je zapinjanje, jer je spojena sa spoznajom da ona ničim ne može biti utemeljena, kako je vjerovala staroevropska metafizika. Izraz se odvojio od istine; ništa više ne jamči osjećaju provizornog, samim iskazima vjerodostojnost istine. Iskazi ostvaruju svoju karijeru i imaju svoj svjetski teatar.

Duh vremena nije više upravljen na istinu. Ono što smo od Platona i Hegela, čak do Martina Heideggera, nazivali „cijelom istinom”, to više ne sudjeluje.<sup>40</sup> “Ona (istina) u 'svojim' prikazima više nije prisutna. Time znakovi ostaju između sebe – oslonjeni ni na šta drugo do na svoje interne odnose, svoju

---

<sup>38</sup> P. Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, str. 85. To da je istina, „koja je u hemijskoj analizi davala opravdanje, i sama istina vrijednost koja se raspada”, nije vrsta bolesnog poremećaja, nego je ono što se nadaje kritičkim uvidom u metafiziku Zapada, u to staroevropsko vjerovanje da je istina superiorna nad neistinom; to je vjerovanje „koje se nametnulo u odlučujućim životnim situacijama (nesigurnost, *bellum omnium contra omnes iz primitivnih faza povijesti*)”. To je ono do čega dolazi i Gianni Vattimo. Nije samo sreća, i istina je ono, da parafraziram Adorna, što valja misliti samo kao izgublenu, samo kao *lijepu strankinju*. Ona nije onaj granit koji je očvrstnuo do sistema, kako je Hegel iskazivao početkom 19. stoljeća u *Fenomenologiji duha (1807)*: istina je ono što je cjelovito. Iz samozacjeljivanja velikih rana nastaju onda procesi metaforizacija. *Istina je metafora, višestruka i višeznačna*, ali, prije svega, metafora za vjeru da je moguće spoznati stvari „u njihovom iskonu“, „po njima samima“. Taj pojam istine je za G. Vattima zastario, kao i pojam posljednjeg utemeljenja. On veoma jasno vidi ulogu *metaforologije*. Možda je to najdublje sagledao u nas, nažalost, nedovoljno poznat filozof Hans Blumenberg u svojim djelima, posebno u *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, (Bonn, 1960). Ovu metaforologiju je kasnije razvio u *Teoriju nepojmljivosti (Die Theorie der Unbegrifflichkeit, u: Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt am Main. 1979).

<sup>39</sup> „Von Identität und Einheit mögen also die Philosophen, die Sucher, die Träumer weiter reden! Die Denker der Zukunft - die Psychologen - wissen es besser; ihr Thema ist Abstand, Zweisheit, Differenz. Wer von Distanz weiss, hat sich die Optik einer philosophischen Psychologie zu eigen gemacht" (P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 83–84).

<sup>40</sup> P. Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, str. 85–86.

sistematiku, svoju gramatiku, svoj vlastiti 'svijet'.”<sup>41</sup> Kritičar moderne susreće se sa katastrofom znakova. Propada mogućnost istine kao neskrivenosti,<sup>42</sup> istine u iskazima ili sudovima, u metaforama. Mi u toj katastrofi možemo prepoznati ne samo to da nas je u njoj napustila istina, da se otuđila do neprepoznatljivosti, da se udomila u iluziji da je ona sama istina, u iluziji da je lišena iluzija, da je budna pronicljivost. Budi se čudesna umjetnost stvaranja znakova bez semantičkog ili duhovnog pokrića. Sve preplavljuje stereotipija, koja je natjerala mislioca i kritičara, Rolanda Barthesa, da kaže da je jezik fašistički.<sup>43</sup>

Neizbježno se sada nameće pitanje: da li je katastrofa znakova teška, gorka i stimulativna katastrofa, kako pita P. Sloterdijk. Da li nas to okružuje privid, igra znakovlja, nužni privid? Da li je on „darovatelj života“? Ljudska prava: da li su ona onaj princip *ne*? Cijeloj istini, pa i defetizmu?

Ili su ljudska prava u cjelini ono što nas vraća istini – kao ono potrebno i podnošljivo ispod kojeg je ono nepodnošljivo, strahotna istina: da je moguć kraj čovjeka, smrt čovjeka, kraj ljudske solidarnosti i duha „biofilije“?<sup>44</sup> Čak i kao efikasnost politike, često se pitamo o njenoj mjeri i podnošljivosti. Prava slobode su jedina šifra stvaralačkog prijateljstva životu, koegzistenciji, koju prati depresivno osjećanje.<sup>45</sup> Može li se to mjeriti u uspjehu rasta privrede? Ili je osebnjuni kvalitet života legitimacija za dobru vladu?

---

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> M. Heidegger.

<sup>43</sup> Vidjeti: Roland Barthes u engleskom prijevodu: *Writing Degree, Cape, 1967; On Earine, Hill and Wang, 1964; Critical Essays, Northwestern University Press, 1972; Thw Pleasure of the Text, Hill and Wang, 1875; Mithologies, Cape, 1972; Image/Music/Text, Fontana, 1977; Elements of Semiology, Hill and Wang, 1968; Sade, Fourirer, Loyola, Hill and Wang, 1976; Bartehs by Barthes, Hill and Wang, 1977; A Lover's Discourse, Hill and Wang, 1978; New Crital Essays, Hill and Wang, 1980; "Inaugural Lecture at the College der France; , 1977, u: Oxford Literary Review, Vol 4, No. 1, 1979; Fashion Systems, Cape, 1985; Camera Lucida, Fontana, 1984; Empire of Signs, Cape, 1983; The Grain of the Voice (interviews), Cape, 1985; Thw Responsibility of Forms, Basil Blackwell, 1986; The Rustle of <language, Basil blackwell, 1986; Criticism and Truth, Athlone Press, 1987; Sollers Writer, Athlone Press, 1987.*

<sup>44</sup> Fromm.

<sup>45</sup> Vidjeti: Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. I, Frankfurt am Main, str. 248. Također: Iring Fetscher (1975) „Reflexionen über den Zynismus als Krakheit unserer Zeit“, u: *Denken im Schatten des Nihilismus*, Ed. A. Schwan, Darmstadt.

**Od moderne k postmetafizičkom mišljenju:  
Protivljenje ikonolatriji – metafizički i religiozni nauk kao mnogostruko  
šifriranje osnovnih iskustava / protiv dogmatike apsolutne istine:  
Mišljenje u sjeni nihilizma**

*Da se uzajamno razumijemo u šiframa, to znači komunikaciju u doticanju transcendencije. Tamo je moguća najunutarnija bliskost i najznačajnije neprijateljstvo. Vrijeme nade.<sup>46</sup>*

Naše povijesno iskustvo je mnogostruko unutar pojedinih tradicija i kultura, političkih sistema. Ovdje u ovom krajoliku Evrope povijesno iskustvo je drugima suviše strano ili osebujno da bi moglo stvarati staru optimističku atmosferu multikulturalizma, pluralizma i tolerancije. Rat masovna ubistva, brutalnosti, mučenja i silovanja, uništavanje urbanih sredina, arhitekture, višestoljetne, krajolika prirode, oplemenjene blagim i prijateljskim duhom brige i rada. „Naučili su nas samo o sebi samima, i možda o nama.“ Rat i otpor: „Oni su, sigurno, dosta jaki da možemo procijeniti da je totalitarna gadost najveće od zala i da donesemo nepokolebljivu odluku da je suzbijamo svagdje gdje se ona nalazi. Ali u svemu ostalom hodamo u mraku. Treba dodati, bez sumnje, i naći vlastite razloge svaki put kad ne možemo drukčije.”<sup>47</sup>

I iz ljubavi prema traganju za strašnom istinom, valja podsjetiti na naučavanje ovog 20. stoljeća. Iz užasa totalitarnih sistema, ratova, rasizma, još uvijek posvuda raširene ksenofobije, rastućeg siromaštva, populacione eksplozije, nezaposlenosti i čak kolonijalnog ropstva, proizlazi jedan jasan efekt razaranja subjektivnog svijeta: prava na sudjelovanje u argumentativnom diskursu. Ne vjerujem da smo kadri lako prozreti povijesno iskustvo kolektivismu i totalitarizmu. Kako uopće objasniti porast „uživanja u raspršivanju Jastva kod pojedinca, socijalnih slojeva ili naroda u cjelini”?<sup>48</sup> Kako objasniti priprostu ulogu nacionalističkih i šovinističkih fiziognomičara? To da mislioci i političari ne znaju za takva pitanja? Ne znaju ništa o terapiji, jer se svi mi sudaramo svakodnevno sa „patologijom normalnog društva”, sa onim tamnim momentima ljudskog bića i ljudskog duha kao što su: sebičnost, taština, ljubomora, mržnja, laž, podmuklost, rascijepljenost, agresivnost, sklonost „totalitarnom mišljenju”.

---

<sup>46</sup> Jaspers, Karl (1984) *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), München, str. 205.

<sup>47</sup> Camus, A. (1953) *Vrijeme nade*, u: *ibid.*, str. 219.

<sup>48</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. I, str. 16 i dalje.

## **Ljepota kao kriptotetika / priroda: Spoznaja u formi generaliziranja i individualiziranja: Ispravna blizina**

Narušena je prirodna ravnoteža. Cinične strukture moderne potiskuju onu tradiciju sa pojmovima prirode i ljepote ili one vrste spoznavanja koje se ne oblikuje u formi distanciranja, generaliziranja, objektiviranja, već u formi individualiziranja, blizine i podavanja (Hingabe, engleski: devotion, devotedness, piety, love, passion, attachment).<sup>49</sup> Evropa će morati učiti umjetnost dijaloga i tolerancije. Ona seže do pitanja o transcendentno-hermeneutičkom jedinstvu svih formi života ili jezičkih igara (kako ih naziva L. Wittgenstein).<sup>50</sup> U Evropi, kao i u Aziji, narodi će morati učiti novu nauku: misliti u pojmovima blizine, susjedske susretljivosti, u pojmovima prijateljstva i ispravne blizine, interkulturalnosti.

Evropa ne bi dopustila hegemoniju, polemičku strategiju, jer u „sporu stoljeća između racionalizma i iracionalizma, dvije komplementarne jednostranosti izvode jedna drugu na optuženičku klupu.”<sup>51</sup> Evropa koja nastoji dovesti do svijesti ono potisnuto u ophođenju koje je distanciranje u formi znanstveno-tehničke kulture i civilizacije, u polemičkom iskustvu, tek treba spoznati kako je svijet fiziognomije natjeran na šutnju. Planetarni pojam objektiviteta plaćen je narušavanjem ravnoteže, gubitkom blizine, intimnosti, istine i vjernosti. Zato čovjek znanosti nepovratno gubi jedinstvenu sposobnost da se ponaša prema svijetu, prirodi i čovjeku, kao susjed. Kritika ciničnog uma vidi Evropu u „borbi između podneva i ponoći,”<sup>52</sup> u prepoznavanju čovjeka od znanja i znanosti koji misli samo pojmovima hegemonije, distance, neprijateljstva te nesusjedske susretljivosti, razumijevanja, intuicije, suosjećanja.

U dijagnozi Evrope ima mogućnosti za mnogo razboritosti, za vjernost koja je predana životu i sreći, za sposobnosti estetike i erotike.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. II, Suhrmap, Frankfurt am Main, str. 652–659.

<sup>50</sup> Usp.: Hermeneutika kao praktična filozofija / 1. ishodište filozofske hermeneutike; 2. hermeneutika kao filozofija; 3. hermeneutička dijalektika i pojam napretka; 4. transformacija filozofije i teorija znanosti. 1. scijentistika, hermeneutika, dijalektika (Karl-Otto Apel); 2. mogućnost komunikativne etike, u: Šarčević, Abdulah (1981) „Iskustvo i vrijeme“, Pogledi, Svjetlost, Sarajevo, str. 157–395.

<sup>51</sup> Sloterdijk, P., *ibid.*, Bd. I., str. 268–269.

<sup>52</sup> A. Camus.

<sup>53</sup> U nekim novijim tekstovima, osobito u onim koje vidim kao bliske *estetičkoj teoriji spoznaje*, čija logika nije zahvaćena ljudskim zlom i kontaminacijom duha i prirode, mi nalazimo uvide koji pripadaju kritičkoj psihologiji ili kritičkoj i tragičkoj teoriji spoznaje.

Povrh nihilizma koji neumoljivo hodi svojem kraju, tek svjetska filozofija koja bi kritički rekonstruirala Evropu – komponiranu, kao što je to slučaj sa muzikom, na pojmovima prirode i ljepote, konvivijalne duhovnosti – stekla bi šansu da na nov način reinterpretira zanemarenu tradiciju zapadne filozofije i da s evropske obale na kojoj je rođen jedan starogrčki pojam ljepote, dobra i slobode, bolje vidi lice Azije ili Istoka, Azije koja u suvremenosti nastoji izložiti vlastitu formu života, tradiciju i vrijednosti vlastitih kultura. To bi nas oslobodilo straha od hegemonije u ontološkom i epistemološkom smislu, straha od onih visokosofisticiranih fantoma, naprava (bombi), „koje postaju noćnim čuvarima naše destruktivnosti. Probudimo li se, tada će nam tisuće bombi govoriti poput zaklinjujućih glasova u *Mjesečarima* Hermannu Brocha, jer to je glas čovjeka i naroda, glas utjehe i nade i neposredne dobrote: ne nanosi sebi nikakvu bol, jer svi smo još ovdje!”<sup>54</sup>

S pacifičke obale, gdje je rođena velika istočna filozofija, sa mišljenjem Taoa i drugim filozofijama i religijama, također se bolje vidi lice Evrope i Zapada uopće. I dobro se zna što znači biti susjedski susretljiv i prema prirodi; što znači racionalistička, jednostrana istina. To izražava, naprimjer, istaknuti indijski filozof V. S. Naipaul.<sup>55</sup> Ono što se danas događa u Indiji, za razliku od njene preindustrijske faze, jest kreativni proces, „The new Hindu attitude”, novi smisao ili osjećanje historijskog bitka kojeg dosežu Hindusi, koji otklanja svaki fundamentalizam. Odgovornost je ono što pripada konvivijalnoj (komunikativno/vedroj) duhovnosti, kako je imenujemo ovdje u Evropi.

---

To su uvidi: da već nekoliko stoljeća novovjekovna znanost kultivira restriktivnu formu spoznaje. Isključuje sve ono što nije u suglasnosti sa apriorijem objektivirajuće distance, epistemične hegemonije, ovladavanja i osvajanja; sve što se ne podudara sa duhovnim gospodarenjem nad objektom. Vidjeti: P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. I, str. 268. Rolston, Holmes (1976) „Is there an Ecological Ethics“, u: *Mind*, str. 93–109. Rolston, Holmes (1988) *Environmental Ethics*, Philadelphia. Ritter, Joachim (1974) „Landschaft“, u: Ritter, J. *Subjektivität*, Frankfurt. Jünger, Ernst (1982) *Arbeiter*, Stuttgart (1932).

<sup>54</sup> P. Sloterdijk, *Ibid.* Bd. I, S. 26-261.

<sup>55</sup> U Trinidadu je rođen pisac indijskog porijekla. Značajna djela: *The Middle Passage* (1962), *In a Free State* (1971), *India: A Wounded Civilization* (1977), *A Bend in the River* (1979), *Among the Believers* (1981); *India: A Million Mutinies Now* (1990).

## After Utopia: Splinters to the Brain

*Drukčiji pojam vremenosti. Jednodimenzionalni čovjek. Patnja traži transcendenciju. Dosezanje svijesti o ljudskoj slobodi: das Spiel von Gründ und AbGründ. Stari Japan pokazuje put postmodernizmu (Ancient Japan Shows Postmodernism the Way). Ne one istine (metafizičke) nego svijest u kojoj one, kako se kaže, ne nalaze više mjesto, jest ono zastarjelo i treba otvoriti mjesto jednoj proširenoj svijesti.<sup>56</sup>*

U decentriranoj civilizaciji svi živimo. Uostalom: „The alternatives - traditionalism versus Westernism - might be false.”<sup>57</sup>

Japanski filozofi – naprimjer, Takeshi Umehara i Shuichi Kato – na različite i čak oprečne načine prizivaju staru duhovnost Japana kao ono što sada izražava postmoderna filozofija. Riječ je o pluralističkim društvima, o nezapadnoj, nearistotelovskoj interpretaciji vremena, koja je vrlo bliska Heideggerovom ili Jaspersovom razumijevanju vremena. Stari Japan i nemoderni socijalni principi stilizirali su umjetnost i kulturu.

On je bio sposoban da svijetu prizna njegovo pravo na prvenstvo, što ponajprije izražava umjetnost. Za to smo sposobni samo zahvaljujući erosu i to su prvi Grci spoznali, a u 19. stoljeću, prije svih, Fr. Nietzsche. To je ona sposobnost da oblikujemo, da živimo u ime ljepote i sreće i da druge pustimo da žive u vlastitoj tradiciji, kulturi i religiji, čudorednosti i jeziku, u svojim vlastitim vrijednostima.

U teoriji spoznaje to je poznato kao simpatetičko razumijevanje, koje „od nas ne zahtijeva da se mirimo s podređivanjem i nekom otuđenom pozicijom”.<sup>58</sup> Azija, napose u Indiji i Japanu, u svojim filozofijama upravo izražava onu sposobnost koju Evropa uzima kao svoje moguće iskustvo; „čak u posljednjoj konsekvenciji i umrijeti a pustiti drugog da živi (umjesto da slijedimo impuls da sve povučemo s nama u smrt). Samo zahvaljujući erosu postajemo

---

<sup>56</sup> Usp.: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775–1854). Einleitung zur Philosophie der Offenbarung (1842)

<sup>57</sup> Vidjeti: The Hindu Awakening: At Century's End. Great Minds Reflects On Our Times (Foreword by Bill Moyers), Edited by Nathan P. Gardels, ALTI Publishing, La Jolla, California, 1996, str. 135–141.

<sup>58</sup> „Doch existiert eine andere Art von Vorrang, die nicht auf Unterwerfung beruht; der Vorrang, den das Objekt im sympathetischen Verstehen genießt, verlangt von uns nicht, dass wir uns mit einer Unterlegenheit und einer entfremdeten Position abfinden, sein Vorbild ist die Liebe.“ (P. Sloterdijk, ibid., Bd. II, str. 658).

sposobni da 'objektu' priznamo prvenstvo. Pa i kada Jastvo više ne bude ništa, eros će htjeti da ostane Nešto.”<sup>59</sup> Naizgled, svi danas ljube slobodu, pravdu, ljube čovječanstvo.

Ali svi, i u Aziji i na Zapadu, čuvaju neku svoju jedinu i jedinstvenu istinu, vrijednost koja je superiorna nad drugim vrijednostima, koja je nesumjerljiva drugim. Istina vrvi nad svojim umorenim sinovima.<sup>60</sup> Svakako, i kada govorimo o ljudskim pravima, moramo imati na umu da „ispod najsublimnijih i najslobodnijih formi estetičke komunikacije tutnje glasovi socijalne patnje i kulturnih surovosti. U tome pogledu valjana je rečenica W. Benjamina da ne postoji svjedočanstvo kulture, koje nije istodobno svjedočanstvo barbarstva.”<sup>61</sup>

**The Principle of Mutualism / Uzajamnost:  
Kritika individualizma / Slavljenje neonomadske egzistencije:  
Egzistirajuće *ništa* i Istok**

Japanski ethos je „modernistička transfiguracija konfucijanizma“. Dakle, nije ni moderni ni feudalni; svakako je povrh modernog individualizma kao apsolutne vrijednosti. I čuva ideju ekološkog sistema na planeti Zemlji. Odgovora vremenu postmodernog pluralizma koji znači, prije svega, uspostavljanje novih principa ljudskih prava, principa za koegzistenciju svih rasa i naroda, tradicija i religija, Sjevera i Juga. Ova etika nudi alternativu dominaciji: u epistemologiji, antropologiji, ontologiji, političkoj teoriji i etici. I pledira za uzajamnost (the principle of mutualism) koji je etika „između ljudskog bića i drugih živih bića“.<sup>62</sup>

Nijedna veličina nikada nije uspostavljena na kulturnom ili nacionalnom narcizmu, ali sve je moguće onome koji se upušta u bol i opasnosti prirodne uzajamnosti ili interkulturalnosti, decentriranog svjetskog društva. Novi svijet koji želimo u 21. stoljeću, između povijesti i nade, bit će stoljeće u kojem mržnja nema veliku karijeru, ako se odluči da se prikloni onome što ovaj filozof imenuje kao the natural mutualism, prirodnu komunikaciju, koja je duboko ukorijenjena u japanskom duhovnom životu ili civilizaciji. To je

---

<sup>59</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*

<sup>60</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 155.

<sup>61</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. I.

<sup>62</sup> Takeshi Umehara, „The Civilization of the Forest: Ancient Japan Shows Postmodernism the Way“, u: *At Century's End*, str. 179–197.



našlo suvereni izraz u stavu: „Mountains, rivers, grass, and trees all attain Nirvana (Buddha-hood).”<sup>63</sup>

Cikličnost je novi pojam vremena. I taj je princip latentan u japanskoj religiji i umjetnosti, ali je također koncept kojeg dijele Indijanci u Americi koji, naprimjer, u svojem rječniku nemaju riječ za pustinju, jer je ona uvijek znak narušene ravnoteže između čovjeka i prirode. A jedno od osnovnih ljudskih prava je i pravo na prirodu, na njen logos, prijatan i neprijatan. Cikličnost vremena kazuje da nema prekida, da vrijeme ne počinje kreacijom i nije na kraju sa smrću. I život i smrt, i ponovno rođenje, fascinantno kao slutnja i fiziognomija šutnje, samo su dijelovi cjeline; u japanskoj religiji i umjetnosti, za razliku od onoga što se stvara na Zapadu, postoji simultanost vremenosti i vječnosti.<sup>64</sup> Mogli bismo reći: Life does not die, it goes on in renewable cycles. Life must be made anew before it becomes old. Život ne umire, on hodi u krugu koji se obnavlja. Život se čini novim prije no što postane star. Pojam cikličnosti vremenosti stilizira drukčiju formu etike, pojmove dobra i ljepote, razočarenja, najviših vrijednosti.

Dakako, to su principi cikličnosti, koji se misle, ipak, drukčije no u filozofiji Zapada, odnose se na etiku kontinuiteta zajednice, prije svega, porodice koja je mnogo važnija no ono individualno. In other words, the ethic of cyclicity is the custodianship of existence.<sup>65</sup> Drugim riječima, etika cikliciteta je čuvar egzistencije, kao što je, kod Heideggera, čovjek kao tubitak: pastir bitka, a ne njegov gospodar. Ovdje sada moram po drugi put govoriti da je japanski pojam cikliciteta novi čas postmodernog vremena. Umehara (The Civilization of the Forest: Ancient Japan Shows Postmodernism the Way) s pravom podsjeća da na Zapadu francuski strukturalisti i poststrukturalisti, postmoderni filozofi često prizivaju Nietzscheov pojam vječnog vraćanja („eternal recurrence”), koji je od davnina svojstven japanskoj civilizaciji.

Filozofija ekosistema nije mogla da eksperimentira sa mogućnošću epistemologijske ili tehnologijske ili industrijske katastrofe, jedne zle ili pervertirane subjektivnosti. Prema tome, osnovni principi postmodernog svijeta, ako ga ne podvrgnemo opet jednom procesu metafiziciranja, jesu uzajamnost i ciklicitet (mutualism and cyclicity). Civilizacija u japanskom filozofskom smislu počinje razaranjem šume. I on vjeruje da je moguće prihvatiti pluralizam, multikulturalno i multirasno stanovište; moguće je učiti od stare kulture („learn from Ainu culture”), „mudrosti” koju su stvorile

---

<sup>63</sup> Ibid., str. 192.

<sup>64</sup> „(...) a simultaneous sense of temporariness and eternity in Japanese religion and Art" (ibid., str. 193).

<sup>65</sup> T. Umehara, ibid.

različite kulture, ne samo od Ainu već i od američkih Indijanaca, misao koju je toliko naglašavao Paul Feyerabend, za kojeg je čuveni Richard Rorty rekao da je u filozofiji ono što je Norman Mailer u američkoj literaturi. U tim starim duhovnim tradicijama, u njihovim vrstama znanja bilo je reguliranje života u skladu sa prirodom, sa njenim ritmom i njenom najunutarnijom supstancijom, sa agrikulturom i ekologijom, sa prirodno lijepim i sretnim. Duboko u njihovim snovima je skrivena mudrost (a deep wisdom) „da ljudski rod ne može živjeti bez koegzistencije sa prirodom.”<sup>66</sup>

Osnovna misao, naravno, nije da se pledira za napuštanje nove ili moderne civilizacije i formi života, visoke tehnologije da bismo se vratili onome što se imenuje kao „a primitive life”. Umehara dovodi u pitanje antropocentričnu poziciju ili polemičku subjektivnost, koja je i stvarno i simboličko podizanje zidova, tvrđava, „omeđivanje i samootvrđivanje”, naoružavanje. Za modernu je karakteristično nezadrživo napredovanje planetarne polemičke subjektivnosti.

Unutarnje političko kolonijaliziranje se uspinje u novi svjetski poredak, u novo vrenje redistribucije prirodnih resursa, središta moći, u globaliziranje. U Evropi se formiraju organi zajednice evropskog prava koje povezuje sve članice-države u suvremeno stanje Evropske unije. Dolazi do denacionaliziranja novca i financija, trgovine. „Državnost” se redefinira u ovom procesu integracije. Dolazi do „ekstenzije efektivne državne operacije prema periferiji”.<sup>67</sup> Ono što je J. Habermas priredio na visokome esejističkom nivou u knjizi *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie* (1996) jest ono što je zaista doraslo zahtjevima vremena na kraju 20. stoljeća. Razmatranja obuhvaćaju i spor između liberalista i komunitarista, kantijanaca i hegelovaca; izražavaju se uvidi u odnos između morala i etike, politike i etike.

Polemička subjektivnost je po sebi destruktivna. Počela je sa novovjekovnom epistemologijom i metafizikom. Čovjek je gospodar bitka, a ne pastir bitka. Za 20. stoljeće je karakteristično situiranje političkog i socijalnog sadomazohizma, koji u propagandi nalazi svoj jezik. Donijeti drugima patnju, praktcirati hohštaplarski stil života, zavodjenja i diplomacije, stvaranja lažne javnosti koja mašta o svojem Hitleru. Ipak, čovječanstvo u koncepciji ljudskih prava i odgovornosti sanja o svijetloj ili podnošljivoj budućnosti. Samo 20. stoljeće stvorilo je tjeskobnu mržnju, onu hladnu, koja se izražava

---

<sup>66</sup> „Hidden in all of their cultures is a deep wisdom that mankind cannot live without coexisting with nature.“ T. Umehara, *ibid.*, str. 197.

<sup>67</sup> Usp.: Joppke, Ch. (1995) *Nation: Building after World War Two*, European University Institute, Florence, str. 10.

u matematici i velikim brojevima. U malo godina smo naučili ne poklanjati pozornost događajima, koji bi prije rata zaustavili svijet. Ko danas još ozbiljnije misli na milijune, koji su poginuli u Rusiji.<sup>68</sup> Camus je pitao: znate li da je u dvadeset i pet godina, od 1922. do 1947. sedamdeset milijuna Evropljana, muškaraca, žena i djece istrijebljeno, deportirano ili ubijeno? „Eto što je postalo od zemlje humanizma, kako unatoč svim protestima treba zvati sramnu Evropu.”<sup>69</sup>

Ali "istinu treba izgraditi kao ljubav, kao um", govorio je nobelovac Albert Camus. Japanski filozof vjeruje da je japanski cilj stvoriti drugu vrstu komunikacije, kompozicije (engleski sinonimi: mixture, blend, combination, alloy, admixture, amalgamation, compound) ili nove civilizacije: that blends the civilization introduced from Europe with the Japanese native culture of the forest.<sup>70</sup> S tog stanovišta, ne sa stanovišta rasne ili civilizacijske superiornosti, Umehara je našao suvereni izraz za staru japansku duhovnost, kojoj pripada ona estetička i erotička sposobnost „da se prema svijetu odnosimo kao susjedi”, kao prijatelji. Nije ni potrebno reći koja je osnova za njegovu kritiku antropocentrične filozofije na Zapadu, moderne evropske civilizacije.<sup>71</sup> Svi iskazi nas vraćaju na tragičku teoriju spoznaje, sa njenom ljubavlju prema tragičkoj jasnoći, „vidnosti i lijepom omeđenju”. Za Nietzschea tom tragičnom univerzumu pripada muzika odnosno pjesništvo i umjetnost. Njena je velika tajna u katarzi, u katarzičnoj moći suosjećanja i pregorjevanja. Kada ta moć izlazi iz sebe, djeluje kreativno, zapravo: ulazi u sebe.

---

<sup>68</sup> Citat u: P. Sloterdijk, *ibid.*

<sup>69</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 154. On je znao za povlašteni položaj laži koji „potječe odatle što se nijedna vrlina ne može s njom sjediniti a da ne propadne.“ Ali onaj koji prakticira prijevaru na kraju sebe prevari; laž porazi uvijek onoga koji joj je strasno naklonjen. Laž je način da se iznevjeri i Bog i čovjek, da niknu usamljeni „cvjetovi zla“. U laži nema stvaranja. Nijedna veličina u povijesti kultura Azije i Evrope, Istoka i Zapada, nije sastavljena od laži, od noćnog uma, mutnog, potmulog, brutalnog. S pravom je govorio Camus da se pravo plemstvo duha ne sastoji u profitabilnoj logici, stjecanju novca, interesa, ideologija, u teatarskoj igri, već u tome da se ne laže. To da mogu niknuti usamljeni „cvjetovi zla“, iz mržnje i zavisti, opsesije i šarlatanstva, to, istina, danas postaje „modelom vremena“ i neizbježnom mitskom figurom. „Tako je hohštapler postao egzistencijalno najvažniji i najrazumljiviji simbol hronične krize kompleksnosti moderne svijesti.“ (P. Sloterdijk, *ibid.*).

<sup>70</sup> T. Umehara, *ibid.*, str. 196.

<sup>71</sup> T. Umehara, *ibid.*, str. 197.

## **Japanska duhovnost / protiv estetike užasa: Druga kultura i kultura Drugog: Erotika i solidarnost s kosmosom**

*Nur wer Freiheit gekostet hat, kann das Verlangen  
empfinden, ihr alles analog zu machen, sie über das Ganze*

*Universum zu verbreiten.  
Schelling Fr. W. Joseph*

Sada u suočavanju sa starom japanskom duhovnošću, koja je povrh polemičke strategije i subjektivnosti, one teorije spoznaje koje kazuje da je spoznaja moć, *Scientia est potentia*, još jedan iskaz koji dobija svoj novi profil, u pogledu na dramaturgijsku moć da se tako neotklonjivi konflikt u vječitoj polarnosti zbiljski iznese na scenu povijesti. To je zanemareni motiv u filozofiji Zapada, prije svega, u evropskoj umjetnosti i religiji. Kao konflikt dva božanstva tragičnog univerzuma, apolonskog i dionizijskog, da je „to konflikt između dva božanstva koja se uzajamno odnose kao impuls i zaprečavanje, strast i kontrola, razobručenost i mjera, pokret i promatranje, nagon i vizija, kao muzika i slika, volja i predstava.”<sup>72</sup>

Ono što se priziva iz evropske umjetnosti i religije jest ona tehnosfera u kojoj je eros u igri; u kojoj je na djelu „druga kultura” koja prije stilizira sebe u umjetnosti nego u tehnici, u znanstvenom i tehnologijskom napretku. Na sceni su umjetnik i erotičar, onaj što ga stvara duhovnost starog Japana kao svjetlost uma i osjećanja. „Umjetnik i erotičar žive pod dojmom da prije stvari nešto hoće od njega nego on od njih i da su one te koje ga zapliću u avanturu iskustva. On im prilazi, izlaže sebe njihovoj impresiji i osjeća se kao istinski istraživač unutar njene stege. One su za njega rijeke u koje se, po Heraklitu, ne može dva puta ući jer su one premda iste svakog trenutka nove, uviru uvijek u novi odnos. Ako je ljubav svakog jutra nova, onda su to s njom i predmeti ljubavi. Ništa na njima nije 'poznato', ali je u svakom slučaju prisno; s njima nema nikakve 'objektivnosti' već samo intimiteta; približim li se spoznavajući, onda ne kao (research scientist) istraživač-gospodar, već kao susjed, kao prijatelj, kao privučeni. Stvari su za njega lijepe i on zna da će proći 'odnos' ako jednog dana sve bude izgledalo kao da je uvijek bilo isto, konstantno, svakodnevno, identično, predvidljivo. Gdje prestaje smisao za ljepotu, započinju rat, ravnodušnost (*Gleich-Gültigkeit*) ili smrt; s pravom su filozofi naučavali da je dimenzija estetičkog konstitutivna za sadržaj istine spoznaja.”<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Sloterdijk, Peter (1986) *Der Denker auf der Bühne*, str. 55.

<sup>73</sup> Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. II, str. 657–658.

U budućnosti se nećemo moći više osloniti na ovu modernu, antropocentričnu ili polemičku jednoznačnost svjetske civilizacije. Ona je već odavno probila granice podnošljivog. Kraj je varljivoj slici znanstvenog i tehnološkog napretka. Unija između čovjeka i čovjeka, čovjeka i prirode, naroda i naroda nije moguća unutar otuđenja, neprijateljstva prema drugome kao drugome ili prirodi uopće. Posljedice za etiku i pravo su katastrofalne; ako drugo, drukčije ili strano ne stekne – u pravima slobode – svoje vlastito pravo; pravo na vlastitu interpretaciju vrijednosti. Manihejska sklonost apsolutnog razlikovanja dobra i zla, svjetlosti i tame ne može znati što znači Hegelov iskaz u predavanjima o estetici: da su Grci i u tragediji bili vedri, da je katarza bila moć premošćivanja konflikta motiva i djelovanja, gorčine i patnje. Jaz između neprijateljske prirode i neprijateljskog naroda nije sačinjen na polemologiji; dva su suprotstavljena svijeta: oni se odnose „kao kultura i priroda ili kao civilizacija i barbarstvo”.<sup>74</sup>

Nova civilizacija – o kojoj govore japanski i indijski te islamski filozofi – valja da premosti ovaj jaz između kulture i barbarstva. To je nemoguće, ali jedino što je dostojno odvažnosti i umnosti. U to se uvjeravamo uvidom u cinizam doba u kojem živimo, u „deterministički kaos”, u dramu napretka znanosti, tehnike i industrije. Fascinirani smo tom dramaturgijskom premoći polemičke subjektivnosti. Hoćemo li ustanoviti samo promašeni susret sa onim spasonosnim?

O tome svjedoči značajan dokument Ivana Pavla Drugog „Fides et Ratio”, o čemu ću kasnije govoriti. I u samoj sramotnoj Evropi, kako je u jednom povijesnom trenutku oslovljava Albert Camus, stojimo pred teškim pitanjima ljudskih prava; ne samo u Bosni i Hercegovini, koja je u svojoj stoljetnoj duhovnosti prošla i stadij „estetskog socijalizma”; pojavila se i „kao magna charta kosmičkog bratstva”, počevši sa bogumilskom filologijom egzistencije, u kojoj je jedan uvijek bio sjedinjen, pomiren sa svojim bližnjim, u atmosferi susjedske susretljivosti i intersubjektivnosti. Pomahnitali svijet je to sve razorio, ostavio ruine: rane u pejzažu prirode, duhovnosti, u iskonu sjećanja, strah od straha. I u Evropi – kako veli Manfred Nowak, direktor Ludwig-Boltzmann Instituts für Menschen-rechre (Wien) – buja rasizam, neprijateljstvo prema strancima i useljenicima, rastuće siromaštvo i nezaposlenost, čak i ropstvo. Četiri hiljade žena iz Ukrajine žive u ropskim okolnostima u Evropi. Terorizam, organizirani kriminal, potom teški konflikti oko manjina, genocid, prva masovna smrt poslije naciholokausta, u Bosni.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Sloterdijk, P. (1986) *Der Denker auf der Bühne*, str. 60.

<sup>75</sup> „Ich nenne des weiteren Terrorismus, Organisierte Kriminalität, ungelöste Minderheitenkonflikte, die sogar zu Völkermord geführt haben, dem ersten Völkermord nach dem Nazi. Holocaust, in Bosnien. Ähnliche Vorgänge ethnischer Säuberungen spielen sich derzeit im Kosovo ab“ (Die Zeit, 16. Dezember 1998, br. 52, str. 19).

Pažljiviji pogled na situaciju u Evropi pokazuje – usprkos njenoj sramotnoj antropologiji koja jasno kazuje da čovjek dragovoljno pristaje da bude prevaren, da bude sredstvom vlasti koja, dakako, treba laž – da ona ima svoje institucije i organizacije koje čuvaju ljudska prava, brinu o njima; iako za to ne tako rijetko rabi naopaka sredstva. Postoji OSZE, euroaparatus, eurokratija; jasno je da Evropska unija u rastućoj mjeri postaje aktivna u zaštiti ljudskih prava. I to je dio procesa globalizacije u doba medijske imperije, sistema zgušnjavanja opasnosti, simboličkih i socijalnih sistema, u doba u kojem vojne sile raspolažu nuklearnim moćima koje prijete nesagledivim posljedicama.<sup>76</sup> Dok velike sile sa nuklearnim moćima – u vremenu u kojem se čini da su „izvori energije integralnog nacionalizma iscrpljeni“<sup>77</sup> – nastoje uspostaviti političku kulturu koegzistencije, „ekonomiziranja internacionalne politike“, narastaju lokalni konflikti i ratovi, kao što je slučaj u Bosni i bivšoj Jugoslaviji, sa neusporedivo brojnim i užasnim žrtvama.<sup>78</sup>

O tome je – u smislu samoiskazivanja i samoiznalazjenja istine – teško govoriti. To je u jednom drukčijem dobu (1951), u dobu mojih studija filozofije u Zagrebu (1948–1952), kada sam nastojao govoriti o onome iza fasade idealizirane magna charta kosmičkog bratstva, pronicljivo iskusio Albert Camus: „To je zato što stvarno postoji jedna vrsta nevolje o kojoj je već teško dobro govoriti kad smo je sami iskusili, ali koja postaje neizreciva za onoga koji je nije osjetio.“<sup>79</sup> Ono što se dogodilo u Evropi, u dijelovima njene relativno tragično-vedre nauke i povijesti, u stoljetnom razdoblju u kome ono staro metafizičko razlikovanje dobra i zla nije postalo lomno, u kome je pluralizam i multikulturalizam bio, govoreći s kasnim Husserlom, svijet života, samo je tragični dokaz da se ono dobro i pravedno prometnulo u polemicko, u ratnu epistemologiju i ontologiju. To zasigurno jest tragični cinizam. „Dobro i zlo, promatrani u metafizičkom svjetlu, nezaobilazno prelaze jedno u drugo i ko je došao dotle da stvari tako gleda, stječe tragički vidik, koji je, kako pokazujemo, uistinu i cinički vidik.“<sup>80</sup>

Sudionici u diskusiji o ljudskim pravima s pravom kažu da su ponosni na ovaj sistem čuvanja i zaštite ljudskih prava. I oni kažu da, ako želimo dalje živjeti na ovoj planeti na kojoj smo započeli jedan kosmički projekt

---

<sup>76</sup> Vidjeti: Senghaas, D. (1994) „Internationale Politik im Lichte ihrer strukturellen Dilemmata“, u: Senghaas, D. *Wohin driftet die Welt?*, Frankfurt am Main, str. 132, 121; o „globaliziranju“: Giddens, A. (1990) „The Consequences of Modernity“, Cambridge, str. 64 i dalje; Knieper, R. (1991) „Nationale Souveranität“, Frankfurt am Main; Nye, J. S. (1990) „Soft Power“, *Foreign Policy*, 80, str. 153–171.

<sup>77</sup> Habermas, J. (1996) *Die Einbeziehung des Anderen*, str. 202.

<sup>78</sup> Habermas, *ibid.*

<sup>79</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 149.

<sup>80</sup> P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. I, str. 356.

naseljavanja ili stanovanja, moramo ljudska prava proširiti na cijeli svijet.<sup>81</sup> Onaj koji zagovara ljudska prava je čovjek utopije u jednom osvjetljenju. S druge strane je pragmatika, to da dobro i zlo, svrha i sredstvo, ideja i realizacija mogu međusobno zamijeniti mjesta.<sup>82</sup> „Zlo postaje takozvanim zlom; dobro postaje takozvanim dobrom: čim se pojavi kao nešto što remeti (Isus kao smetnja), što je razarajuće u smislu institucija.”<sup>83</sup> U praksi se postavlja najteži problem o ljudskim pravima. Manfred Frank s pravom kaže da tu Evropa nema odgovora. „Wer hat den Völkermord in Bosnien zum Stillstand gebracht? Nicht die Europaer. Besiegelt wurde das Ende des Bosnien. Krieges auf einer Airbase in Dayton/Ohio. Es waren die Amerikaner, die eingreifen müssten, um den Völkermord zu stoppen.”<sup>84</sup> Sada je isti slučaj na Kosovu. I niko nas ne može uvjeriti da Evropljani nisu bili svjesni strahovite upornosti zločina i u tom dijelu evropskog kontinenta. On bi htio uvjeriti da se Evropa licemjerno užasava tih zločina, ali da je opet ustuknula. Promatrala je, manje ili više ozlojeđena. Zbiljnost je Evropljane odgojila u cinike i amoraliste. Oni su u teoriji u krajoliku najviših ideala, ljudskih prava; u praksi, oni se uljuljukuju u san licemjera i cinika. No, tada je dalek put, „koji će pregraditi bezbrojne lomače”, razaranje urbanih cjelina, džamija i crkava, svetih gradbi. Genocid je ono kada vas liše života, mira, slobode, kada vas osuđuju na progonoštvo. No, nemoguće je odvratiti pogled od zla, od mita nacije ili rase i drame napretka. Narkotičko potiskivanje Oswiencima, Auschwitza, Dahaua, Bosne, veoma je kratkotrajno i varljivo. Ono ne otklanja ideologiju, tiransko-barbarsku perverziju ljudskog društva. Predstoji, pak, najznačajniji prijelaz na putu u politički i kulturni pluralizam, ali ne u relativizam; u visokokulturne forme života. Cinična i „realistična” antropologija nam kazuje samo jednu filozofiju koja je prototip političkog cinika. „Čovjek treba reda, ovaj treba vlast a vlast treba laž. Ko hoće vladati mora se, prema tome, svjesno služiti religijom, idealom, zavođenjem i (u nuždi) silom. Za nj sve, u sferi svrha, postaje sredstvom; moderni političar je totalni 'instrumentalist' i dispositeur – vrijednosti.”<sup>85</sup>

---

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. I, str. 355. On spominje da se i religija može pervertirati time što se pretvara u sredstvo politike, danas neonacionalizma i pomahnitalog uma. I politika se može učiniti sredstvom religije. Iz toga proizlazi jedna pošast: pošast relativizma, pitanje vika, stanovišta, projektiranja. „Svako apsolutno usidrenje je minulo; započinje vrijeme moralnog vrludanja“ (*ibid.*, str. 355).

<sup>83</sup> *Ibid.*, Bd I, str. 356.

<sup>84</sup> Die Zeit Extra, 16. Dezember 1998, br. 52, str. 19. „Ko je mogao zaustaviti genocid u Bosni? Svakako, ne Evropljani. Dogovoren je kraj rata u Bosni u jednoj avionskoj bazi u Daytonu (Država Ohio). To su bili Amerikanci koji su morali intervenirati da bi zaustavili genocid.“

<sup>85</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 357–358.

Da li je u pravu Manfred Nowak sa tvrdnjom da bi trebalo prestati govoriti o „evropskim” i „azijatskim” vrijednostima? On izvlači jedan argument: da je suvremeni sistem ljudskih prava upravo onaj jedini sistem vrijednosti koji bismo morali početi akceptirati kao univerzalan, kao svjetski ethos. On vjeruje da je on zbiljski topos mogućnosti koji može biti univerzalan, koji se moralno mora institucionalizirati, kao „pravo na jednake subjektivne slobode djelovanja, koje sa svoje strane pretpostavlja obuhvatnu zaštitu individualnog prava.”<sup>86</sup> Mi tu zapravo imamo posla sa pojmom modernog prava koji nas prinuđuje da operiramo arhitektonikom pravne države sa puno pretpostavki.<sup>87</sup> Time prihvaćamo, po neumoljivoj logici, također konsekvence za „tretiranje problema pravne jednakosti i jednakog priznavanja kulturno definiranih grupa, dakle, kolektiva, koji se razlikuju svojom tradicijom, formom života, etničkim porijeklom itd. od drugih kolektiva i čiji se pripadnici hoće da razlikuju od svih ostalih kolektiva zbog održanja i razvijanja njihovog identiteta.”<sup>88</sup> Svi smo na svijetu da dokažemo kako je moguće, kako je to bilo moguće u našoj višestoljetnoj povijesti, čak lišeni demokracije u modernom smislu. Freimut Duve, opunomoćenik OSZE za slobodu medija, nastavlja na argumentaciju koju je izložio Manfred Nowak. On kaže: Da, svakako, pravi početak diskursa o ljudskim pravima u našoj zemlji, na našem kontinentu i u Sjedinjenim Državama, bio je rastvaranje ropstva. Bez borbe protiv ropstva i stavljanja van snage „određenih vrsta građanskog egzistiranja u Rimskom carstvu i određenih čudesnih ideja grčkih filozofa protiv ropstva, ne bi bilo moderne demokracije.”<sup>89</sup>

Čitava današnja Evropa i svijet dokazuju, veli Freimut Duve, da u ovim državama ima više ropstva nego prije dvije stotine godina; ljudi se prodaju da bi dobili posao i da bi bili upotrijebljeni na drugom mjestu; ljudi koji se prodaju na nacionalnom i internacionalnom tržištu. To je zaista jedno egzistencijalno neonomadstvo više no ropstvo. Trgovina ženama je karakteristična. To je ropstvo. Tu nema demokracije, ni sreće mira. Nijedan Evropljanin ne može slaviti veličinu vlastite povijesti, posebno tamo gdje je bio naciholokaust i prije 60 godina i u ovom dobu u Bosni, kada spozna sve brutalnosti i strahote koje su, naprimjer, pretrpjeli Jevreji u nacističkoj Njemačkoj. To je rastakanje svakog nacionalnog ili kulturnog narcizma ili autizma. Značaj ovog povijesnog iskustva jedva je moguće previdjeti.

---

<sup>86</sup> J. Habermas, *ibid.*, str. 251.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Die Zeit*, br. 51, str. 20.



Danas su ljudska prava – kao prava slobode, kao prava drugog na vlastito pravo, pravo prirode, lišene profitabilne logike eksploatacije, na svoje vlastito pravo – obrat praktičnoj filozofiji, kiničkom umu, onom koji se prije izražava u umjetnosti i religiji nego u tehnici i tehnologiji. Ta neimperativna etika ohrabruje k onom „biti-u-svijetu“, k filologiji istine i sreće stvaranja; „umjesto da nas zapliće u depresivne komplikacije onog trebati“. Konceptija ljudskih prava početak je nove i drukčije povijesti, čiji su najviši ideali: sreća mira, demokracija, sloboda kao kreativna moć. Ona je svijest da se iz mizerije doba, rata i tlačenja može izići samo živim stvaranjem, čija je paradigma i stara i moderna umjetnost.

Za nas su ljudska prava povrh „imperativne etike koja rađa vlastite grobare, skepsu, rezignaciju, cinizam.“<sup>90</sup> Ona su znak toga da nije dovoljno uvesti kritiku moderne; da je potrebno da našem vremenu, s ljudskim pravima, damo neki oblik, budućnost ili stvaralačku vrijednost. S druge strane, ova filozofija nije samo nauk nego je svjetsko naučavanje koje nam pokazuje kako da se izvučemo ispod stega vulgarnih mitova vezanih za naciju, religiju ili tradiciju, da pronicljivo i budno spoznamo naše vlastite ideologije, zablude i predrasude, napose one velike teorije. Istina, tu je još uvijek živ cinizam, jer „on ostaje neotklonjivim faktorom za proces istine (...). Njegova maksima nalik je Claudelovom geslu: 'Bog piše i na neravnim redovima' (...). On je neprocjenjivo vrijedan prilog iznalaženju istine.“<sup>91</sup>

### **Azijski i zapadni osjećaj trijumfalizma – s drugim bogatiji**

To je put k iznalaženju multikulturalizma i multietničnosti, egzistencijalno odlučujuće spoznaje dramaturgije uma i slobode. Pritom mi čujemo i na internacionalnim konferencijama političare i filozofe iz Azije puno mudrih opomena: da bismo se trebali čuvati arogancije, taštine i onog tipično zapadnog osjećaja trijumfalizma. Theo Sommer, također onaj koji je nedavno sudjelovao na ovom kolokviju o ljudskim pravima, izdavač nedjeljnika *Die Zeit*, čudi se što takve kritike dolaze iz Azije. Njemu se čini da se u minulom vremenu izrazio azijski osjećaj trijumfa. Onda je došla depresivna atmosfera koju je stvorila financijska kriza u Aziji koja je omogućila da se realistički uzajamno diskutira, ukoliko „svaki protivnik obogati drugog, kao što danas svaki osnažuje drugog.“<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> A. Cmaus, *ibid.*, str. 140.

**Devotio moderna – devotio postmoderna:  
Religija – jastvo:  
Pojmovi kao što su narcizam, „mistični konzument”,  
„individualiziranje”**

Ali što je tada sa Evropom? Ovdje se žele braniti stvaralačke vrijednosti u doba „posljednjeg Boga”<sup>93</sup>. Evropa je, prema tome, pripravna da crpi iz bogatog vrela višestoljetne azijske mudrosti. „Međutim, ako bi učenje od Azije moglo značiti da bismo mi Evropljani trebali sve zaboraviti što smo naučili na krvav, užasan i bolan način, tada to od nas niko ne bi trebao zahtijevati i očekivati.”<sup>94</sup> Da bismo očuvali sreću mira i kiničke mudrosti i vedrine iz dubina očaja, nije nam potreban zaborav ni forma nove cinične teodiceje. Bila bi politička lakoumnost pomisliti da ćemo moći potrti razlikovanja u mišljenjima ili predstavama o ljudskim pravima i ljudskim dužnostima. „Nerazmrsivu gustoću povijesti” ne možemo poimati kao pravolinijski napredak: k podnošljivom svijetu ljepote i boli. „Mi nismo puni vrlina:”<sup>95</sup> to je jedno katarktičko priznanje onoga što bismo imenovali kao *conditio humana*. Ukoliko je ne samo svijet umjetnika nego i svijet vrijednosti, „svijet živih prepirki i razumijevanja”, to se može reći i za ovu raspravu između Istoka i Zapada, Azije i Evrope.

Prepirke koje ne hrle za apsolutnim sudom, za imperativnom etikom, za dijagnozom koja ne bi obavezno mislila na terapiju, na živo sudjelovanje u algodiceji, nisu sukobi kultura nego su prijepori različitih pozicija koje proizlaze iz različitih tradicija i kultura, religija i moralnih normi. Prepirke se odvijaju, dakako, unutar krize svijeta.<sup>96</sup>

Na kraju 1998. godine raspravljalo se o dopuni Opće deklaracije ljudskim pravima polustoljetne tradicije, koja je na strani života, a ne smrti, živog tijela kojemu pripada sva mnogostruka duhovnost Istoka i Zapada. Mi smo osuđeni na razumijevanje. Osuđeni smo na slobodu, kako bi rekao J. P.

---

<sup>93</sup> M. Heidegger.

<sup>94</sup> *Die Zeit*, 16. 12. 1998, br. 52, str. 20.

<sup>95</sup> A. Camus.

<sup>96</sup> Odavno je bilo potrebno uvesti u igru pojam krize svijeta, povrh Husserlovog pojam krize evropske znanosti. To da se kriza sjuri u svoju sliku u ogledalu filozofije, sa dramaturgijom uma, samoiskustva, koje u svijet dospijeva kao sistem samorazočaravanja, da Zapad nosi u sebi jednu neimperativnu etiku, koja crpi iz mudrosti Istoka ili iz iskustva smrti prirode, iz agonije znanstvene spoznaje koja ne odgovara biti prirode, sve je to u fenomenologiji krize svijeta. O tome: Šarčević, Abdulah (1974) *Kriza svijeta i istina: Sudba vremena i povijesna egzistencija*, Veselin Masleša, Sarajevo.

Sartre. Prema svojem pozivu, „osuđeni smo na razumijevanje čak i onoga što nam je neprijateljsko.”<sup>97</sup>

Sam projekt dopune Deklaracije o ljudskim pravima bila je privatna inicijativa članova Inter-Action Council, a ne inicijativa također istaknute institucije Asia-Europe-Foundation (ASEF) ili *Die Zeita*. To je bila inicijativa Helmuta Schmidta, čije sam izlaganje mogao čuti za vrijeme mojeg boravka u SAD-u. Njegov engleski je svakako fascinantniji, ali je, čini mi se, njegovo izlaganje bilo fascinantnije. U svijetu kakav je naš svijet, u decentriranim svjetskim društvima, u doba „ekonomiziranja internacionalne politike”, uspješnog socijalno-državnog pacificiranja klasnih antagonizama, ljudskim pravima mi svjedočimo „za ono što u čovjeku odbija da umre.”<sup>98</sup> Napokon, u samoj svojoj egzistencijalnoj ontologiji, prema samoj svojoj moći, koja je povrh narcističke i u biti porazne autoritarne mase, koja je povrh funkcionera smrti i ideologije genocida, svagda političke destruktivnosti, ljudska prava čine jedinstvenu veličinu ljudi u apokaliptično doba. Ona su znak da se odbija demisioniranje subjekta. Suvereni su izraz ohrabrene volje za komunikacijom, za priznavanjem drugog u njegovom vlastitom pravu i, prije svega, prirode. Izraz su analize borbe za priznavanjem u demokratskim pravnim državama.<sup>99</sup>

### **Interkulturalizam – o sukobu kultura: Dijagnoza vremena: Ljudska prava i neurotično doba: Put u katastrofu – kriza suvremene inteligencije: Subjekt – lišen duha**

A cijeli prijem o ljudskim pravima na kraju 20. stoljeća, u okviru filozofskih diskursa u strogom smislu, dobra je ilustracija imanentnih teškoća interkulturalnog (spo)razumijevanja o modernoj svijesti tehnike i gospodarstva, o vulgarnoj shizofreniji koja koristi svoj jezik i propagandu i sredstva suvremenih ideologija. I oni koji vjeruju u neophodnost dijagnoze koja je istodobno terapija, jer mi smo angažirani uvijek. To je znao J. P. Sartre. „Đavla smije imenovati samo onaj ko zna kako ga abreagirati; imenovati ga (bilo volju za moć, bilo agresiju itd.) znači priznati njegov realitet - priznati ga znači ‘otkovati’.”<sup>100</sup> Po samoj svojoj ulozi koncept civilnih i državno-građanskih obaveznosti pretpostavlja odgovornost individuumu prema državi i društvu. Borci za jedan koncept funkcionalnog

---

<sup>97</sup> A. Camus govori o istinskim umjetnicima, o onome što bismo morali biti stvarno i metaforično, ako želimo priznati realitet ljudskih prava kao nešto univerzalno, kao neimperativnu etiku stanovnika Zemlje. Vidi: A. Camus, *ibid.* str. 135.

<sup>98</sup> A. Camus, *ibid.*, 135.

<sup>99</sup> J. Habermas, *ibid.*, str. 249.

<sup>100</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 364. i dalje.

društva, za „dobro organizirani i disciplinirani kolektiv pod jakim vođstvom”, jest nešto drugo no model pravne države u smislu liberalizma. On očekuje od države da jamči „ova osnovna prava doduše u općem”, ali i da se „povrh toga angažira također za preživljavanje i zahtjeve“ određenih nacija, kultura ili religija, odnosno jednog ograničenog broja nacija, kultura i religija.<sup>101</sup>

Habermas ima u vidu Michaela Walzera za kojeg je taj model države i prava osnovni.<sup>102</sup> To znači da on, ipak, dopušta „da se građani u određenim okolnostima također odlučuju za prednost individualnih prava”. U ovom drugom slučaju liberalizma dopušta se odlučivanje za uvažavanje i relativnu prednost kolektivnih ciljeva i identiteta.<sup>103</sup> Uočljivo je, pak, da i Habermas misli da u pravno-teorijskom smislu multikulturalizam postavlja pitanje o etičkoj neutralnosti pravnog poretka i politike. To se pokazuje da je „etičko” u svim pitanjima, danas svakako sudbonosnim, ono što se odnosi na koncepcije dobrog ili nepromašenog života. Etička pitanja se ne prosuđuju u okviru „moralnog” stanovišta: da li je nešto „u podjednakoj mjeri dobro za sve”; nepristrano prosuđivanje ovih pitanja odmjerava se, naprotiv, na osnovi jakih vrednovanja, na samo(spo)razumijevanju i perspektivističkom životnom projektu partikularnih grupa, dakle, na osnovu onoga što je iz njihovog pogleda na cjelinu „dobro za nas”.

Etičkim pitanjima je gramatički upisana referenca spram prve persone, a time i odnos prema identitetu (nekoj pojedinca ili) grupe.<sup>104</sup> Ako ne napustimo tlo iskustva, moći ćemo uočiti i filozofske kritike i specifične opaske o ljudskim pravima i ljudskim dužnostima. S tim je povezana bojazan da je i ovaj novi koncept maglovit, da zbog toga može stvoriti nevolje, pristranosti i zaslijepljenosti, te bi se mogao urušiti ovaj najviši ideal čovječanstva iskazan u filozofiji ljudskih prava. Neke vlade, sa autoritarnom dogmatikom, mogu to zlorabiti te potisnuti prava preferiranjem dužnosti. Ali tu izranja pitanje, koje je postavio Theo Sommer, da li insistirati na ljudskim pravima ili na privrednom razvitku, napretku znanosti, tehnike i industrije? Značajno je već da se uzima u obzir da je privredni razvitak, prije svega, zaposlenost, pretpostavka za ljudska prava; i obrnuto: ljudska prava su pretpostavka za privredni razvitak.

---

<sup>101</sup> J. Habermas, *ibid.*, str. 252.

<sup>102</sup> Vidjeti: Walzer, M. (1980) „The Moral Standing of States“, *Philosophy and Public Affairs*, 9, 209–229; Walzer, M. (1992) „Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations“ (1977), N. Y. U pitanju je militantni etnonacionalizam u smislu C. Schmitta, pitanje o „pravednom ratu“, o pravu na nacionalno samoodređenje koje pripada svakoj zajednici sa njenim vlastitim kolektivnim identitetom itd.

<sup>103</sup> J. Habermas, *ibid.*, str. 252.

<sup>104</sup> J. Habermas, *ibid.*

U ovom sklopu dobro je znati da je to simbiotički, sinergistički odnos između jednog i drugog. On u ovom smislu podržava jedan iskaz (Han Sung Joos) da nije opravdano ni primjereno neka ljudska prava potiskivati da bi se druga garantirala. Drugo pitanje moglo bi se prestilizirati: da li je potraga za ljudskim pravima bitno svojstvena ljudskoj prirodi, ljudskom rodu koji slučajno nastanjuje ovu planetu ili je to možda jedinstveno dostignuće određenih kultura? I tu postoji podudarnost između jednog Nijemca i Kineza: tamo gdje je riječ o osnovnim ljudskim pravima, borba za ljudska prava je svojstvena ljudskoj prirodi. Ona su univerzalna i njima treba da teži cijelo čovječanstvo, nezavisno od političkih i privrednih okolnosti. Treće pitanje je bilo: u kakvom su odnosu ljudska prava i ljudske dužnosti? Odgovor: ljudska prava, koja nisu sputana preduvjetima, jedina su osnova na kojoj ljudi mogu ispunjavati svoje obaveznosti naspram zajednice i zajednice država (naprimjer, u SAD-u) i naspram cijelog čovječanstva u Kantovom smislu.

Ljudska prava ostavljaju nam nadu i vrijeme za prisutnost duha, za budnu pronicljivost koja je postala tajnom preživljavanja u strahotama ljudske povijesti, u razdoblju apokaliptičnom, moderniziranja zla; kada se samo „zlo” razumije kao „snaga”, „kao fenomen energije, kao pozicija u polaritetu prirode“.<sup>105</sup> Diskusija o ljudskim pravima polazi od granica moderne, represivnih kategorija decentriranih svjetskih društava, od oskudnosti i tegoba, ali svi sudionici izražavaju novi duh da se to stanje prevlada. Evropljani i Azijati, ljudi na Zapadu i Istoku, odlučuju se protiv svakog totalitarističkog stvaranja, za interkulturalnu solidarnost i razumijevanje. Time se brani pravo svakog čovjeka na vlastiti život, nasreću mira i slobode, s onu stranu „carstva mržnje”, u „vremenima u kojima politika znači sudbinu”. „Politika je, također, ona sfera u kojoj ljudi sebi međusobno razbijaju glave natječući se oko onoga što nije nužno.”<sup>106</sup>

Diskusije o ljudskim pravima, nacionalne, regionalne ili internacionalne, dokazuju da je moguć konsenzus o njima. Čini se da svaka tradicija nosi u sebi „život-povrh-sebe“, neke interkulturalne i transkulturalne momente. U apliciranju ljudskih prava – na tome insistira Tommy Koh, direktor Asia-Europe Foundation u Singapuru – treba uzeti u obzir kontekst zemlje o kojoj sudimo, njenu povijest i njene kulturne tradicije.

Ništa, dakle, ne čudi što kolege iz azijskih zemalja hoće da znaju razumjeti upravo. Tommy Koh se pita, s pravom, da li će to prihvatiti kolege u Evropi. U žučnoj raspravi on nije mogao biti zadovoljan njenim kvalitetom. Nije slučajno što misli da nije opravdana kritika projekta Helmuta Schmidta, koji je počasni predsjednik jednog od najuglednijih odbora nekadašnjih šefova država i vlada. Pitao je: zašto se na ovom projektu radilo deset godina? „Zato

---

<sup>105</sup> P. Sloterdijk, Ibid.

<sup>106</sup> Ibid., str. 319.

što su u starosti i njihovoj mudrosti bili uvjereni da je potrebno izjednačiti ljudska prava i ljudske dužnosti.”<sup>107</sup> Sudionici nisu podlegli procesima optuživanja. Izbjegavali su sliku pljosnatog i ogoljelog svijeta. Nisu podlegli riječima mržnje, ciničkih ujeda, epistemologijskom redukcionizmu. Znaju da sloboda govora i sloboda štampe znači uvijek i odgovornost.

Velika je drama ne samo zapadnog nego i istočnog, azijskog čovjeka, na putu interkulturalnog razumijevanja i transfera spoznaje koja se sve više razumije kako u Americi tako i u Evropi. Duve i Nowak su pokazali da ne postoje samo u Aziji izazovi za ljudska prava već i u Evropi. Drama Evrope je i u tome što se između čovjeka i „njegova historijskog postojanja ne postavljaju ni snage prirode niti prijateljstva.”<sup>108</sup>

Raskorijenjenost, neonomadska egzistencija, „egistirajuće ništa”, gubitak onoga što povezuje čovjeka sa životom i prirodom, naprimjer, sa prirodno lijepim,<sup>109</sup> predstavljaju novu fiziognomiju 20. stoljeća. I reflektirajući o ljudskim pravima, tragamo za istinama ljubavi, za pravdom koja je, kako kaže Camus, u starom Egiptu značila, u „Knjizi mrtvih”, oproštenje onome koji je morao biti u mogućnosti da kaže: „Nikome nisam ulio strah.”<sup>110</sup>

### **„Sjene koje lutaju...“: Deficit postmodernog pluralizma: Uzajamni respekt: autentičnost drugih životnih formi**

*Ovo očekivanje trebalo bi se odnositi i na nastojanja  
interkulturalnog  
sporazumijevanja, ukoliko ono smjera da zahtijeva povrh razlika u  
fundamentalnom orijentiranju u svijetu jedno recipročno čuvanje  
vrijednosti stranih kultura i načina života.*<sup>111</sup>

Zvuči proročanski: „U tim uvjetima, uzalud ćemo na dan posljednjeg suda tražiti među blaženima naše velike suvremenike.”<sup>112</sup> Ljudskim pravima započinje kraj bestijalnosti i pervertiranih duhova, onih noćnih „gdje

---

<sup>107</sup> *Die Zeit Extra*, 10. 12. 1998. g., str. 20.

<sup>108</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 133.

<sup>109</sup> Th. W. Adorno govori o autentičnom iskustvu prirodno lijepog, koje je, da kažem Hegelovim jezikom, u načelu na kraju svojem. „Der Begriff des Naturschönen ruht an ein Wunde“ (Adorno, „Aesthetische Theorie“, Frankfurt 1970, str. 98.; „Pojam prirodno lijepog dodiruje ranu.“

<sup>110</sup> *Ibid.*, str. 132.

<sup>111</sup> Habermas, J (1997) „Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen“, Vortrag vom 26. 9. 1995 an der Universität Heidelberg, u: Habermas, J. *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Suhrkamp Verlag, str. 57.

<sup>112</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 132.

započinju arogancija morala i zapletenost kulture.”<sup>113</sup> Filozofija koja reflektira strastveno želi znati ono što nadilazi njenu epistemologiju, jer još uvijek njome vlada totalizirajuća refleksija. Sopstvo ove filozofije ima posla sa sjenama u Platonovoj pećini. U Camusovom smislu, „sjene lutaju u potrazi za izgubljenim prijateljstvom s prirodom i bićima.”<sup>114</sup> Rekao sam: „Ima posla sa sjenama u Platonovoj pećini.” Ona je, kako bi rekao Hans Blumenberg, apsolutna metafora.<sup>115</sup>

## „U svjetlu sjena“: kontrakcija svijeta

*Moja teza sada glasi: eksperimentalna kultura ne može ništa drugo producirati nego ovu kvazibudističku poziciju kraja – sva dubina jeste površina, sav sadržaj jest forma.*

*Budhismus made in Germany*

*P. Sloterdijk, Selbstversuch, Hanser, München – Wien, str. 21.*

„Mi više ne živimo među ljudima, nego u svijetu sjena.”<sup>116</sup> Ko to uviđa njemu su jasni znakovi u svijetu koji je izgubio one istinske znakove: ponovno jačanje neonacisocijalizma i fašizma, iz kojeg proizlaze globalne opustošujuće posljedice, koje traju stoljećima; rasna diskriminacija, koja je pouzdani znak da smo izgubili ponudu slobode i sreću mira, prirodnu ljepotu koja je sinonim za duhovnu opuštenost i zadivljenost, koju ne doživljavamo kao doticanje rane.<sup>117</sup> Znamo za jedno životno iskustvo: da „ponajveći broj ljudi zazire od slobode, te da ne poznaje dubljega poriva od toga da otkloni svoju slobodu, podiže tamnice oko sebe te da se klanja starim i novim idolima.”<sup>118</sup>

---

<sup>113</sup> Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. I, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, str. 286.

<sup>114</sup> Ibid., str. 133. „Posječena korijenja, osušenih ruku, već se stapa (čovjek) s vješalima koja su mu obećana. Ali barem, stigavši do tog vrhunca nerazumnosti, ništa, ništa nas ne smije spriječiti da ukažemo na glupost ovog stoljeća koje se pričinja da hita prema vladavini razuma, dok traži samo razloge ljubavi koje je izgubio. Današnji ljudi možda mogu svime u sebi ovladati i u tome je njihova veličina. Ali ima barem nešto što većina od njih nikada neće moći naći, a to je snaga ljubavi koja im je bila oteta. Eto zašto se, doista, oni stide.“ Ibid.

<sup>115</sup> Stanovnici pećine, odrastajući, moraju napustiti taj refugium u odnosu na vanjski svijet. Pritisak da se napusti pećina, međutim, ne dolazi izvana nego duboko „iznutra“. „Dilema pećine je u tome da se doduše u njoj živi, ali da se ne nalazi životno uzdržavanje (der Lebensunterhalt, engleski: living, livelihood). Život u pećini (u skrovitosti) je opskrbljen napuštanjem pećine.“ Vidjeti: Blumenberg, Hans (1989) *Höhlenaugänge*, Frankfurt am Main.

<sup>116</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 132.

<sup>117</sup> Adorno.

<sup>118</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, Bd. I.

I ovdje ćemo podsjetiti da su ljudska prava kao i ljudske dužnosti fatamorgana u doba kada je pravda postala udobnost, kada je želja za svakovrsnim rasterećenjima, udobnostima postala civilna religija. Raste siromaštvo u mnogim zemljama, strukturalna nezaposlenost, forma ropstva ili potčinjenosti, cinička hladnoća prema masovnim umorstvima, genocidu, poslije naciholokausta, prije svega, nad Jevrejima, u evropskom susjedstvu, u Bosni i na Kosovu. I danas je to znak 20. stoljeća koje poznaje zvjezdane domete mržnje. Što da kažemo za filozofiju ili moralizam koji govore da „ljudi žive i mogu da žive samo s mišlju da imaju nešto zajedničko gdje se uvijek mogu naći.”<sup>119</sup>

Samo ta tragična vizija, sudbina modernih konzervativizama na Istoku i Zapadu, prije svega, u ovom 20. stoljeću, nastojanje da nađe izraz konceptu ljudskih prava i njihovih mnogostrukosti, s obzirom na različite tradicije, kulture, historijska iskustva, takvom kakav jest nedostaje upravo ono što bi ga približavalo životu, to „što bi mu moglo dati vjeru u sebe samo”. Subjekt prava slobode – kako je egzistencijalizam reflektirao na drukčiji način – ne smije vjerovati da je došao do „apsolutne zbiljnosti”,<sup>120</sup> da je stigao do osnova svojeg identiteta.

Opasnost dolazi od vjere da smo dostigli identitet slobode kao svetkovinu duha i života, kao kreativnost. Ona je u protivrječnosti sa pojmom slobode, dijaloga, koji se nikada ne može smiriti u, kako se danas kaže, u konsenzusu, jer je to kraj avanture iskustva i spoznanja. To bi bila varava pozitivnost. Onom ljudskom pravu „stalno manjka najbolje, Drugo.”<sup>121</sup>

Iskustva u Aziji su mnogostruka. U Istočnoj Aziji, koja je u novije vrijeme izručena velikoj financijskoj krizi, nalazimo taj prijelaz k otvorenijim društvima, boljim vođstvima i uvjetima života, k onim vrijednostima koje su odavno priznate na Okcidentu: univerzalni koncepti kao što su ohrabrujući korak ka prevladavanju totalizirajućih figura mišljenja, transparentno društvo, sistem odgovornosti i forme sudjelovanja u političkom životu. Afirmira se „politika priznavanja”, interkulturalnog prijepora i konsenzusa, duh uzajamnog respekta, duh učenja jednog od drugog i sve to čuva forma samokritike koju nalazimo, čini se, ponajviše u Japanu, Indiji, Pakistanu,

---

<sup>119</sup> A. Camus, *ibid.*, str. 132.

<sup>120</sup> H. Blumenberg.

<sup>121</sup> Na sličan način reflektira P. Ricoeur u svojem djelu *Soi-meme comme un autre* (njemački prijevod: *Das Selbst als ein Anderer*, München, 1996). Djelo je dobilo nagradu *Francuske akademije znanosti i umjetnosti* kao najbolje djelo u 1990. godini. Bilo je prevedeno 1991. g u filozofskoj biblioteci „Logos“, sa mojim predgovorom. Trebalo je da se pojavi u proljeće 1992. godine, u tamno proljeće kada smo još jedanput spoznali da je povijest bila povijest velikih ubojica, kada smo se prisjetili, „ne ubija od danas Kain Abela. Ali danas Kain ubija Abela u ime logike“, ideologije koja je psihopatologija.



Indoneziji. Političari u Istočnoj Aziji znaju da je to samospoznavanje, povjereno samoiskustvu ljudskih prava, putu koji ide povrh evropocentrizma ili prevlasti zapadne kulture.

Naravno, to je put na kojem se počinje prevladavati jaz koji je postojao tisućljećima, jaz između Evrope i Azije, Okcidenta i Orijeanta. Mi nosimo sa sobom tu čežnju za boljim sopstvom. U traganju za egzistencijalnom istinom to znači: mi nastojimo nepodnošljivi život učiniti podnošljivim. Evropa je bila ispunjena žudnjom za destrukcijom. Mi možemo reći kao i Albert Camus: „Dakle, pustite me da govorim jednom u svoje ime. Svijet u kojem živim mrzak mi je, ali osjećam solidarnost s ljudima koji u njemu pate (...). Svjedočiti i vikati, kad god je to moguće, u razmjeru prema našoj sposobnosti, za one koji su kao i mi potčinjeni.”<sup>122</sup>

Predstava da je pravo sopstvo nešto što se može očuvati u potčinjavanju ili ubijanju drugog u njegovim pravima, pervertirana je predstava sopstva i identiteta. Katarza, u čemu je ona? Da, „samo ono što sebi nanosi bol počinje tražiti sebe – ispunjeno čežnjom za boljim sopstvom, koje bi bilo pravo jer bi prestalo patiti zbog sebe.”<sup>123</sup> Mi smo – i u odnosima između Okcidenta i Orijeanta – bili u egzodusu; izmakli smo poticajima koji dolaze iz spoznaja, filozofija, religija, umjetnosti, sa Dalekog Istoka ili pak Bliskog Istoka. Još uvijek se teško opraštamo od onoga što smo istjerali iz sebe, mi Evropljani. Preziranje zaslužuje također prezir. Mržnja zaslužuje mržnju, ali se ona njome ne istjeruje iz nas. Zabluda o Istoku ili Zapadu samo ispunjava krug narcističke refleksije, apologije Istoka ili apologije Zapada, napose evropocentrizma.

Mi tragamo za onim što prevladava jaz između njih, ali je paradoksalno. „što je strastveniji taj tragalački bijeg, tim se žešće predočuje to čega se nije moguće osloboditi.”<sup>124</sup> U svijetu se zemlje suočavaju sa novim izazovima, sa globalizacijom. Porast internacionalnog biznisa, turistička industrija koja djeluje u ime pervertiranog prava na prirodno lijepo, visoka informaciona tehnologija koja je omogućila da se beskrajne geografske udaljenosti ili jednostavno prostor svedu na vrijeme, koja je stvorila telematiku i zbilja novi elektronski, medijski totalitarizam, koji fascinira i niko ne osjeća gubitak svojeg sopstva ili identiteta: sve to čini naš svijet.

---

<sup>122</sup> Ibid., str. 125.

<sup>123</sup> P. Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, str. 72.

<sup>124</sup> P. Sloterdijk, *ibid.*, str. 73.

## **„Sada se moramo usmjeriti prema permanentnim novinama“: Koji je politički sistem prikladan novoj tehnologiji**

Mi smo pripravnici za njega. Pitanje je koji politički sistem odgovara ovoj visokoj tehnologiji i medijskoj imperiji, tom planetarnom depersonaliziranju individuuma. Zacijelo, to nije demokracija u današnjoj verziji! Mi smo podlegli epistemologijskim simplifikacijama. Da bismo stekli uvid u ono što se događa u toku svjetske civilizacije, morali smo i ono bitno previdjeti, potisnuti ili postvariti.

Mi smo građani. Kant je govorio: građani u dva svijeta. Jednog svijeta koji je s onu stranu naše moći predstavljanja, emocionalnog i umnog. Kako onda da dospijemo do zajedničkog ethosa? Kako bismo ga mogli razumjeti, ako su nam tradicije i kulture inkompatibilne? Niko to nije jasnije promislio no A. Malraux!

Zajednička nam je moderna u njenom trojstvu: znanost, tehnika i industrija. Metodička znanost sa svojim proceduralizmom. Već jedan svijet u drami svojeg napretka – u znaku znanstvene kulture, ponikle u Evropi i sa idejama evropskih filozofa – očajava zbog vlastite strasti stjecanja znanja i moći; on se suočava sa krajem znanosti, čak i u jednom strogom smislu: da je u nekim znanostima, barem se tako čini, prošlo vrijeme otkrića, velikih i revolucionarnih otkrića!

Kraj znanosti, da li je to – para i zabluda? Ili je moguća drukčija znanost koja bi prestala biti scijentistički jednodimenzionalna? Danas već o tome i misao postaje nepodnošljiva! Mi smo rođeni i odrasli u evropocentrizmu, koji je danas dostigao svoj krizni trenutak,<sup>125</sup> čak uvidom u krizu svijeta, u strukturu

---

<sup>125</sup> Što je duh narcističke refleksije ili duh Okcidenta, dramaturgija uma i drama susretanja ili prijepora između Okcidenta i Orijenta? Što znači odvratanje od neispunjenih utopija ili predstava, metafizičkih, religijskih ili epistemologijskih, a da se ne zakačimo za neku metafizičku ili epistemologijsku opsenu ili nadu? O tome: Šarčević, Abdulah (1972) *Sfinga Zapada: Na putevima izricanja neizrecivog*, Biblioteka „Razlog“, Zagreb.

*"Kamo srlja Historija?"*

*U sudaru sa znanstvenošću svijeta i kosmičke civilizacije, sa matematičkim i apstraktnim simbolima vremena, navire pitanje: Kamo srlja i putuje Historija? U svoju, nama danas znanu Ameriku?*

*U likvidaciju čovjeka i zapadnjačkog pojma dostojanstva i humanuma?*

*U neobarbariju impersonalnog mišljenja, mišljenja bez mislilaca?*

*U razdoblje ljudske arhitekture u kojem se stvara za Vječnost – poput starih Rimljana ili Kineza?*

*U tehniku prirode bez tehnicizma?*

*U toliko žuđeno i očekivano carstvo slobode i humanizma?*

*U otkrivanje i proizvodnje sredstava protiv kosmičke ravnodušnosti i monotonije?*

*U atakiranje na znanstvenu civilizaciju koja je, "prva u historiji kadra da osvoji cijelu zemlju ali nije sposobna da stvori svoje vlastite hramove, ni svoje grobove" (A. Malraux) ?*

*U novi entuzijizam Revolucije, nakon atrofije njenih "klasičnih" suprotnosti?*

negativne kružnice koju sačinjavaju: znanost, tehnika i industrija, uvidom u „nedostižnost traženog”. Tragička teorija spoznaje, prije svega, filozofija znanosti, etika znanosti<sup>126</sup> odavno je „ples oko zlatnog ja-imam-sebe-samog“. Tek će suočavanje sa krizom pokazati hoćemo li se „zakačiti za neku opsjenu” suvremene polemičke subjektivnosti ili ćemo uspjeti početi izlaziti iz strukture negativne kružnice funkcionalističkog društva.

---

*U opravdanje smisla života kretanjem i akcijom?*

*U "ateističku religiju a la Buddha"?*

*U opću ljubav i prezir prema svom bližnjem i daljnjem?*

*U novo variranje čudesne komedije traženja izlaza, "bitka uopće"?*

*U zapadanje u krug novih barbarija?*

*U novu opijesnost društvom Rada, radnika-građanina svijeta?*

*U kult starogrčke ili staroistočne kulture?*

*U Neoromantiku minulosti ili budućnosti?*

*U dijalog sa smrću, sa "bolnom glumom" i zlokobnom ravnodušnošću kosmosa? U*

*uskršavanje života u kojem Kuda i Kamo određuju pjesnici i mislioci, ti novi zakonostvaraoci u ljudskoj zemlji?*

*U agoniju svijeta u kojem se lice i maska evropske ličnosti još uvijek rastrzava i preobražava u zbiljsku fikciju? Itd.*

*A možda su sva pitanja manje ili više jasno, blijedo i uznemireno izražavanje, naslućivanje dublje kristalizacije, previranja evropske zagonetke života? Suočeni sa budućnošću evropske Historije - a to znači i njene filozofije, umjetnosti, znanosti itd. - mi smo istodobno prepušteni i tajanstvu, mnogoglasju same povijesnosti takozvane minulosti. I tako se, pozivajući se na Ono što se prizvati ne može kao slika ili duh Iskona, kao objava Apsoluta, otkriva u povijesti duboko poniranje u bezdan ljudskog duha, u kasne sate odluke o Metodama evropskog iskustva i znanja koje - olako se vjeruje - budi slutnju o daljnjoj sudbini kulture Zapada" (Sfinga Zapada, Zagreb, 1972, str. 123–124).*

<sup>126</sup> Hans Jonas ima povlašteno mjesto u suvremenoj filozofiji i etici znanosti kada je riječ o konfrontaciji sa filozofskim pitanjima o svjetskoj tehnološkoj civilizaciji. Usp.: Jonas, Hans (1979) *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Insel Verlag, Frankfurt am Main, naš prijevod: *Princip o odgovornosti*, biblioteka „Logos“, Veselin Masleša, Sarajevo. Pogovor: Šarčević, Abdulah „Etika odgovornosti u krizi znanstvenotehničke civilizacije: Makroetika Hansa Jonasa“ (str. 327–375). Također u: Šarčević, A. (1993) *Iskustvo vremena*, Biblioteka „Filozofska istraživanja“, Zagreb, str. 147–185.