

**ISKUŠENJA FILOZOFIJE
OD DEFETIZMA DO NADE –
PEČALI VREMENA UMJETNOSTI¹**

**ORDEALS OF PHILOSOPHY
FROM DEFEATISM TO THE HOPE –
WRETCHED TIMES IN ARTS²**

*Nužno netko fali kad nas pjesma smami,
Gledamo se blijedi, falimo mi sami*
T. Ujević

Na pragu druge decenije 21. stoljeća po Kristovu rođenju, po mnogo čemu bitnom za ono što je bilo i još bitnijem za ono što će biti, zatečeni čovjek sa strepnjom i zaprepaštenjem gleda prema naprijed i unazad (ne)dovoljno svjestan da je u svim gadostima i prenapučenim deponijama nedovršenog duha bio glavni i, po svemu sudeći, jedini akter i kreator. Mjereći vrijeme po suncu, mjesecu, zvijezdama, pijeskom, oprugama, elektronski..., došao je u stanje obamrlosti ali i zgroženosti nad vlastitom ostavštinom i zapamćenom prošlošću kao da su one sukrivci njegovog usuda i tragedije. Najradije bi uništio sve mjerne instrumente, osim onih kozmičkih koji su mu nedostupni, i započeo neko novo mjerenje nekog boljeg i sretnijeg vremena. U toj nemogućoj misiji očaj i indignacija nadjačavaju sve blagodati koje je postigao tehnikom, znanjem, kulturom, umjetnošću, intuicijom, plemenitošću, humanošću, moralom, odgojem, jer svako brojanje sekunda, minuta, sati, dana, mjeseci i godina u netom minulom stoljeću bolno ga podsjeća na više od stotinu miliona pripadnika vlastitog roda koje je pobio i ko zna koliko stotina miliona pripadnika drugih vrsta koje je nemilosrdno uništio ili

¹ Ovaj tekst je dio Predgovora za knjigu *Eseji o književnosti i umjetnosti*, koja će biti publikovana u 2013. godini.

² This text is an excerpt from the preface to a book entitled *Essays on Literature and Arts* which is going to be published in 2013.

definitivno iskorijenio. Uz sve to, uništavanje naslijeđa, tradicija, kultura, materijalnih i duhovnih dobara i sl. nadolazi kao kolateralna šteta, kao cunami koji dodatno ravna sve što je već dobro uništeno.

I budući da ništa nije promijenjeno ni u mjernim instrumentima niti u svijesti, 21. stoljeće je započelo kao p o s l j e d i c a prethodnog, sa istim starim/novim metodama beskrupuloznog uništavanja i samouništavanja. Sva krhka nadanja u neko novo svanuće opovrgnuta su već na samom početku stoljeća, jer su retrogradni procesi dobili neke nove zamajce i generatore i poprimili gotovo demonska obličja. Do apsurdna je dovedena etika odgovornosti očuvanja stvorenih vrijednosti, jer iza tog principa ne stoji više jedinstveni čovjek, individuum prije i povrh svega, već raspolučeno biće koje nema više pouzdanja ni u prethodno stvoreno, a pogotovo ne u ono što tek treba graditi. Gradeći svoj svijet u strahu od onostrane infernalnosti, od kazne koju priprema sam Bog za sva ovosvjetska nedjela, ta dvonožna kreatura, naizgled uspravnog hoda koji još uvijek naginje ka četvoronožju, izgradila je vlastiti inferno u kojemu se polako ali sigurno prži u sukladnosti sa vlastitim zaslugama. Može li filozofija u stanju čudne obamrlosti i defetističkog stava o tokovima svijeta i mišljenja, u okolnostima u kojima čovjek misli da ne mora više da misli budući da je tehnika kadra da mu nadomjesti i taj kreativni momentum, ponovo otkriti utočišta nepomirljivog razuma? Nije li se razum sunovratio u neku vrstu „privremenog“ očajja i defetizma zbog učvršćenog beznada u pogledu izvjesnosti budućih humanih prevrata? Otkuda tolika crna gromada defetizma kod onih koji još misle i koji u mišljenju vide tek tračak svjetla i nade naspram bijeloga kamena u ponosnu zdanju kojeg u svoje temelje postavi negdašnja ljubav prema mudrosti? Mislim da to proizlazi iz činjenice što postoji ogromna diskrepancija između zadatog razuma i samog uma, između zadate slobode i same slobode, između zadatog humanizma i samog humanizma, između zadate ljubavi i same ljubavi itd., što se, nažalost, taj jaz neprekidno produbljuje.

Može li se na tkivu sa toliko otvorenih rana „pregorjeti epoha“, nadići sjene 20. stoljeća pod čijim su stjegovima promarširali nacizmi i fašizmi, sve forme rasizma i ropstva, nepojmljiva barbarska klanja i pogubljenja, paljevine knjiga i svekolikog duhovnog blaga i iz toga izaći kao uspravan čovjek? Vjerovatno je u plemenitim očima životinja koje dijele sa nama sudbinu planete ljudska vrsta izgledala kao nepregledno krdo okrutnih zvijeri koje su odlučile da unište svoje kozmičko stanište,

Zemlju. Ima, prema riječima Alberta Camusa, u tom egoističkom, iracionalnom čovjeku neka čudna tvar koja iz njega toči i zaudara, neka nedovršena materija koja se ne može pronaći ni u jednom životinjskom brlogu, a koju producira neki čudni, neumoljivi generator odsustva čovječnosti i ljudskog dostojanstva. U buri bezosjećajnosti i otupjelosti Camus otkriva jednu vrstu nelagode prema „nečovječnosti čovjeka“. „I ljudi izlučuju neljudsko“, veli Camus, jer često njihovi pokreti, njihova pantomima lišena smisla, njihovo mehaničko općenje i gomile prosutih riječi kao i gomile stvari čini glupim sve što ih okružuje. Ta suha i nedvosmislena racionalnost u konstituciji je apsurdnog čovjeka. Taj smrad se osjećao tokom stoljeća na svim meridijanima svijeta, od Auschwitzta (Osvjencima) do Hirošime, od amazonskih džungli do sibirskih kazamata, od Francuske Gvajane do afganistanskih pustara, od Keraterma do Gvantanamo. Može li se onda „pregorjeti epoha“? (Ko zna koliko puta je ovo pitanje postavljeno kao diskurzivno distanciranje od zloćudne epohe i njenih aktera?) M o r a, filozofski je i etički imperativ; mora radi onih novorođenih ali i radi onih brojnih nevinih koji s neizmjernom gorčinom i bolom u duši odlaze sa ovoga svijeta; mora radi dokaza kontinuiteta čovječnosti naspram kontinuiteta zla (Abdulah Šarčević o „etici odgovornosti“ Hansa Jonasa; u: „Filozofija i znanost“, Sarajevo, 2007).

Kada bi volšebnim slučajem Karl Marx, Martin Heidegger i Jean-Paul Sartre uskrsnuli na početku opsjenarskog 21. stoljeća, bogatog mitovima o slobodi i humanizmu, noseći uza se djela „Frühschriften“, „Über den Humanismus“, „Les chemins de la liberte“, bili bi sasvim sigurno ogorčeni vlastitim pojmovima i projekcijama budućnosti. Ali nema više popravke, svijet svjetuje kao zrcalo (igra); istim starim ponorima i tragedijama i njihovo bi razočarenje bilo veće. Kada bi kojim slučajem vidjeli Gvantanamo, besprizornu scenu u kojoj ljudi na koljenima, ruku svezanih na leđima, jedu hranu iz psećih posuda pod nadzorom razgoropađenih i perverzних čuvara, imali bi različita snoviđenja; Marx – da Bastilja još nije pala i da se Francuska buržoaska revolucija tek treba desiti, a Heidegger i Sartre – da Auschwitz i Mauthausen nisu zatvoreni. Kada bi tu nadrealnu sliku proširili na pad tornjeva u New Yorku, na gladni, bolesni i izrabljivani treći svijet, na barbarska smaknuća i zavođenje „nove demokracije“, pomislili bi da je u pitanju pozorišni igrokaz srednjega vijeka. Samo blagodareći neprolaznim vrijednostima civilizacije koje još uvijek istrajavaju u vremenu i žustrim koracima kozmičke znanosti ka tajnama prapočela kozmosa, ovi sanjari bi

shvatili da nije čista utopija svijetljenje bitka (*Lichtung das Sein*) i da su humanizam i sloboda još uvijek temeljni principi na kojima ljudi od duha i znanja žele sagraditi novu Atinu; s tim što bi najstariji od njih, Karl Marx, zaronivši u bit moderne ekonomije i globalnog imperijalizma, tek sad imao razloga da dovrši „Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie“ i vjerovatno bi to bila najpregnantnija kritika života koji živimo. I drugi respektirani sudionici i suvremenici 20. stoljeća koji su ga djelimično ili u cjelini proživjeli – a neki od njih proživljavaju još teži i više neizvjesni nastavak (Gadamer, proživio ga cjelovitog i nadživio, Heidegger, Jürgen Habermass, Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Jaspers, Abdulah Šarčević, Derida, Rorty, Krleža, Albert Camus, Sartre i dr.), a koji su ga filozofsko kritički i literarno mislili i dramatično iskusili – suglasni bi bili, pretpostavljam, u jednom: da su proživjeli infernalno i u mnogim elementima anticivilizacijsko stoljeće.

*

Svojevremeno sam (sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog stoljeća) kao student a potom doktorant na sociologiji i sociologiji kulture, inspiriran onim što su mislili i pisali Šarčević, Sartre, Moren, Camus, Krleža, Selimović, Malraux, Hellerova i dr., raspravljao o kulturi i ljudskim potrebama (posebno u knjizi „Klasne protivrječnosti kulture“, V. Masleša, 1983, i u nekoliko srodnih studija iz tog vremena), a neke ću odjeljke reproducirati u knjizi čije objavljivanje slijedi kao argument da se gotovo ništa ni u konceptu ni u stvarnosti nije promijenilo. Jedno su bile želje i nadanja u nadmoć duhovnih potreba u društvima stvorenim nakon revolucija i svjetskih ratova, a drugo surova stvarnost. Scijentizam, tehnicizam i razularena borba za profit i bogatstvo omađijanog egoističnog čovjeka nagrizaču poput kiseline kulturno naslijeđe i novostvorene duhovne vrijednosti, potiskujući „ljudske potrebe“ na margine individualnog i općeg društvenog interesa. Oni koji su preživjeli recentna zvjerstva i koncentracione logore na kraju stoljeća na tlu Evrope kao i oni koji to trenutno preživljavaju na brojnim stratištima svijeta, a istovremeno, stjecajem čudnih okolnosti, imaju priliku da posmatraju slike Marsa koje šalje interplanetarna stanica, ne mogu da shvate i prihvate da u zajedničkom brlogu živi svijet zvjerskih i svijet ljudskih potreba.

Da li u tom slučaju uopće postoje ljudske potrebe i gdje nalaze svoje stanište, u kojim ljudima opsjenarskog 21. stoljeća, u kojem kutku

tehniciziranog i tehnopolitikom izraubovanog svijeta, u kojem znanju, volji i umu? Nažalost, *svjetski duh* (Hegelov „Welt Geist“) lebdi visoko iznad sfera čovjekova domašaja, a potrebe su još uvijek raspolučene na potrebe roba i potrebe gospodara. Da bi gospodar (posjednik moći, bogatstva, znanja, tla, vlasti, politike) mogao zadovoljiti „ljudske potrebe“, rob mora proizvesti uvjete za njihovo zadovoljenje, pri čemu je mučen, zlostavljan, izrabljiv, protjerivan, obespravljen, ubijan. Čak mu ni rodno tlo nije sigurna postojbina ukoliko ne proizvodi materijalna dobra za druge. Ne smije mnogo ni htjeti, ni misliti, ni znati, ni posjedovati, jer mu u takvom slučaju može biti oduzeto sve, pa čak i rodno tlo (Erde). Kao naknade za poslušnost nude mu se utvare mesijanstva, prosvjetljenja, izbavljenja, iscjeljenja nad kojima bi se zgrozio i sam Gospodar svjetova; nude mu se ideologije nužnosti siromaštva i neprosvijećenosti, nudi mu se *nužnost* kao zamjena za *slobodu*. Pred ovakvim determinizmom trebao bi da se zgrozi svaki misleći duh, ali zacijelo ni pobuna više nije izvjesna jer je instrumentarij vladanja daleko nadmašio te snage.

Sa druge strane, ovakvom ovisniku, prepariranom svakovrsnim ideologijama, ponuđen je alternativni inferno; nepregledni svijet roba garniran ideologijom nužnosti njihove apsorpcije. Budući da je roba kapital, a kapital roba sa ekvivalentom, novcem, stvorena je nepregledna gradacija „vrijednosti“ i „kvaliteta“, što određeni društveni slojevi, prema mjeri svog bogatstva/siromaštva, mogu apsorbirati.

Za trideset godina od publikovanja spomenute knjige u osnovnom konceptu, odnosno u postojećem diskursu, ništa se značajno nije promijenilo. Dramatični pad socijalizama koji ovu logiku nisu bili sposobni nadržati, već su joj na različite načine i sami bili promotori i apsorberi dna ljestvice vrijednosti robnoga svijeta, otvorio je širom vrata povratku teorije i prakse pozitivizma (koji zapravo stoji iza svih neoliberalnih, neokapitalističkih, neokolonijalnih, neonacističkih ideologija). Nema potrebe, ni filozofijske ni pragmatične, lamentirati nad neuspjelim projektima socijalizma, kao što nema logičkog teorijskog opravdanja povratku morbidnom retrogradnom smjeru u davno proskribirani robno-kapitalistički svijet. Ako je ova sfiga shvaćena i „prevladana“ u teorijskom smislu, u našoj stvarnosti ona još uvijek duboko ore povećavajući jaz između velikih i malih, prebogatih i presiromašnih, duhovno odraslih i duhovno nedoraslih i sl. I što je ralica oštrija, to je tragedija malih naroda i kultura veća. Ova drama koja se

odvija na očevid cijeloga svijeta podsjeća na faraona Horemheba (poklonika boga Horusa, posljednjeg vladara iz osamnaeste dinastije, oko 1330. prije Krista) koji je, ploveći na pozlaćenom arki niz Nil od Amarne do Sakare u istim vremenskim razmacima koje je mjerila pješčana klepsidra, udarcem zlatnim maljem u potiljak pogubio po jednoga roba. Mali i nemoćni narodi i njihove kulture bivaju pogubljeni udarcem u potiljak radi nezasitog kapitala žednog nafte i krvi.

Oba spomenuta projekta, i „istočni“ i „zapadni“, zakočili su razvoj cjeline ljudskih potreba, a ni na najdaljem obzoru ne mogu se nazrijeti snage koje ih mogu radikalno pokrenuti. Osamdesetih godina prošlog stoljeća nije bila uputna ovakva anticipacija događaja jer se još uvijek davao *primalitet* projektu socijalizma u ideologiziranoj sredini kakva je bila naša. Teško se uspostavljala kritičko-teorijska distanca, a samo fragmentarno su se probijali teorijski radovi koji su raskrinkavali glavne tačke krize i upozoravali na neumitnost teškoga loma, a koji istovremeno nisu nekritički prihvatili tezu o neizbježnosti našeg civilizacijskog izbjavljenja pomoću podvrgavanja ogoljenoj logici ekonomske prinude.³ Zapravo, ova logika je skršila nedovršene socijalizme (uključujući i naš), uz veoma različite nivoe razornosti i sa paradigmom uništenja tek začetih duhovnih (ljudskih) potreba koje su bile vjesnice boljeg svijeta. Ali bio bih defetist kada ne bih rekao da postoji nada da, zahvaljujući protežnosti takvih potreba, neuništivosti nukleusa dostignutog civilizacijskog razvoja, neke nove snage, još neartikulirane i neprepoznatljive, upotrijebe njihovu samozatajnu snagu i u tek nastupajućem stoljeću naprave neviđeni prevrat.

**

Nekako u to doba Hans Georg Gadamer je već u poznim godinama života (1989) objavio predavanja održana između 1983. i 1987. i nekoliko kraćih komplementarnih studija kao knjigu „Naslijeđe Evrope“ („Das Erbe Europas“, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag). Čovjek koji je u cijelosti „proživio“ 20. stoljeće (rođen 1900. u Marburgu) i ljudski i

³ Među znanstvenike koji su između osamdesetih i devedesetih godina anticipirali krizu i krah socijalizma i *remake* kapitalizma bio je sociolog Zoran Vidaković („Smena istorijskih doba“, Beograd, Kairos, 1989), držeći pogrebni govor ovom čovjeku i prijatelju 1991. u Beogradu; u predvečerje novog strašnog sukoba na prostorima Balkana izrekao sam ove mračne slutnje istovremeno respektirajući nadu da će snaga duhovnih potreba nadživjeti svako novo barbarstvo.

filozofski iskusio kaljužu jednoga razdoblja podudarnog sa dužinom trajanja impresivnog životnog vijeka, pokazao je da nikakvo naslijeđe, ni filozofsko ni općenito duhovno, nije dostojno respekta ukoliko u sebi ne pronađe nukleus iz kojeg se može graditi bolji svijet. Bio je suvremenik (a može se reći i sudionik) svih ratova vođenih tijekom stoljeća na tlu Starog kontinenta; svjedok nezasićenosti i kolonijalne gramzivosti Evrope diljem svijeta; svjedok logora iz kojih se širio pepeo i zadah miliona spaljenih ljudskih tjelesa; suvremenik lomača knjiga ispred Reichstaga... i logično da mu se postavljalo pitanje svrhe i smisla filozofije i ukupnog duhovnog naslijeđa Evrope.

Zar se uopće mogao desiti takav duhovni krah u srcu klasične i novovjekovne filozofije u mreži duhovnih centara poput Freiburga, Marburga, Frankfurta na Maini, Heidelberga, Weimara, Leipziga i brojnih drugih; zar se u takvom ambijentu mogla otvoriti kovačnica nacizma; zar brojni primjeri u pamćenoj povijesti nisu bili dovoljna pouka? Gdje će Gadamer potražiti odgovor nego u filozofiji i njenom odnosu prema tehniciziranom i instrumentaliziranom svijetu; „otkad su tehnička civilizacija i grozničavi napredak kojim ona prekriva čitavu zemaljsku kuglu stavili čovječanstvo pred probleme ratnog ili mirnodopskog samouništenja od kojih ponestaje daha, pričinja se naposljetku filozofska strast poput neodgovornog bijega u svijet izbljedjelih snova.“ Mislim da nije riječ o „pričinjanju“, već da je to bitni otklon koji je polučilo 20. stoljeće. Naime, u tom otklonu sadržana je sama bit stoljeća. Svijeća je potpuno dogorjela, do posljednje vlati fitilja, i na koncu je ostao samo vosak koji se bez plamena ukrutio i postao beskoristan. Dok su prethodna stoljeća, pogotovo 19, imala filozofiju kao predvodnicu mišljenja i djelanja sagrađivši čitave sisteme koji su se raspoznavali po svojim utemeljiteljima i pobornicima, dotle je 20. stoljeće *en general*, a osobito u drugoj polovini, započelo njenu dekonstrukciju i postupno odašiljanje u snove. Zato je Gadamera, već u sedamdesetim godinama i stoljeća i vlastita života, dojmio taj postupni uzmak filozofije kao njeno preseljenje u izbljedjele snove. Upravo u tim godinama taj proces je dostigao takav intenzitet da je postao vidljiv i običnom posmatraču. Brzina dekonstrukcije filozofije u posljednja tri desetljeća i u prvoj dekadi nastupajućeg stoljeća upravo je proporcionalna brzini *remakea* logike neminovnosti proizvodnje i oplodnje kapitala koja se iz privremene sjene svom snagom obrušila na svjetsku pozornicu. Robni svijet, poduprijet oružjem kao najisplativijom (najkurentnijom) robom, preplavio je

meridijane zemaljske kugle i učinio namnoženog dvonošca novim kolonom, robom bez zemlje i bez slobode.

Somnambulni čovjek, rob kapitala i instrumentaliziran njime čak i kad je njegov vlasnik, sudionik je i izvršilac mnogih smaknuća, a tehnika mu služi da osvijetli i bolje vidi ta smaknuća, uglavnom nepovratno udaljen od činjenice da to ne korespondira svrsi filozofije kao ni bilo kojem razumnom mišljenju i djelanju. Otuda defetizam još kod Sartrea („Mučnina“), Malrauxa („La royame Farfeli“), Camusa („Mit o Sizifu“), ali i kod Heideggera, Gadamera i Šarčevića. Nije to više defetizam klasične i romantičarske filozofije i pjesništva Kierkegaarda, Hölderlina, Nietzschea, koji izvire iz individualnih životnih tragika i u njima uglavnom uvire, već defetizam proizašao iz svijeta života kojim živi suvremeni čovjek proživljavajući kolektivne tragedije. Danas se u neokoloniziranim prostorima uglavnom uzima karta samo u jednom pravcu; uzimaju je armije siromašnih i obespravljenih novih kolona da se više nikada ne vrate iz egzila, a rijetki prebogat i snobovi kupuju karte za kolonije na Marsu s ciljem da se otuda nikada ne vrate na omraženu i zagađenu Zemlju.

Vjerovatno je i zbog toga filozofija otišla u izbljedjele snove te samim tim i mimo stvarnosti koja više ne osjeća potrebu da se nađe u njoj. Ko zna šta se krije iza ovih činjenica i stanja svijesti; da li neka sveopća bolest duha kojoj se ni izbliza ne nazire lijek ili tek privremena influenza poslije koje slijedi poboljšanje i novi napredak? Mora se imati u vidu činjenica da su se ovakvi retrogradni procesi i u mišljenju i u djelanju dešavali u povijesti u više navrata i da je dvonožac opet preživio. Poslije Grka, a posebno padom Aleksandrijaca, došlo je do višestoljetnog retrogradnog procesa pa je uz teške muke čovjek ponovo stao na noge. To se vidi i u drugim markantnim primjerima kraha i ponovnog uzdizanja civilizacija, ali ono što razorna moć tehnike i, naravno, instrumentaliziranog čovjeka može danas nadilazi sve ranije oblike pada i *remakea*. Buduće uzdizanje poslije pada trajalo bi više tisuća godina. Stoga defetizam, stanje obamrlosti i bjekstva u snove, smatram tek prolaznom epizodom ili kritičkom sponom ka rađanju produktiviteta mišljenja, nekog sasvim drugačijeg od dosadašnjeg, sposobnog da parira povampirenoj tehnici. O tome je svojevremeno (šezdesetih godina) pisao

Kostas Axelos⁴ ali i prethodno spomenuti autori, a prije svih Abdulah Šarčević („Iskon i smisao“, Sarajevo, Svjetlost, 1971), kojemu dugujem beskrajnu zahvalnost za moju sklonost ka filozofiji, unatoč mome primarno sociološkom obrazovanju.

Filozofija je dio kulture i izvire iz same kulture i duha vremena te prema tome, dok traje ljudska kultura, trajat će i potreba za njom. Stoga sam krizu i defetističku poziciju shvatio kao „suzdržanost filozofije“ ili kao očekivanje nekog neopisivog i nezamislivog trenutka kada će se roditi sasvim novi sistemi mišljenja.⁵

Ovaj kritički sud, s dovoljno razloga to tvrdim, bio je sadržan već u mojoj knjizi objavljenoj 1983. i u esejima koje sam objavljivao tih godina, posebno u esejima i osvrtima povodom radova mojih učitelja i suvremenika. Zahvaljujući ljudima i njihovim djelima, postojao je i postoji „nagovor na filozofiju“. Grci su znali što to znači jer su zapalili tu baklju koja s promjenljivim sjajem traje do danas. Po svemu sudeći ali i iz znanja koje posjedujemo o tome, nikada značajnije ta baklja nije dovedena u pitanje kao što je u vremenu koje živimo, zbog spomenutog tehniciziranog života koji lažnim blještavilom zasjenjuje sve značajnije izvore svjetla. Rekao bih da je danas na djelu „odgovaranje od filozofije“ ili pak njeno premještanje u domen jezika i umjetnosti, što je eufemističan izraz za samo „odgovaranje“. Možda je premještanje u umjetnost i poetiku njen *modus vivendi* (kao kod Kierkegaarda i Holderlina), putovanje u ono područje koje istrajava i kada se sve izgubi. Sam

⁴ Kostas Axelos, *Uvod u buduće mišljenje: o Marxu i Heideggeru: Na putu k planetarnom mišljenju*, Zagreb, Stvarnost, 1972. O ovoj knjizi dao sam osvrt u beogradskoj „Sociologiji“, br. 1, 1973.

⁵ Postojao je sedamdesetih godina krug ljudi, pored prof. Šarčevića, krug izuzetnih individualaca koji su svaki na svoj način obilježili djelovanje sarajevskog Filozofskog fakulteta (sa ove distance i iz meni znanih razloga nazivam ih „sarajevskom filozofskom školom“, premda takve međusobne relacije nisi postojale), bez kojih strast za filozofijom ne bi bila toliko živa uprkos spomenutoj „suzdržanosti filozofije“, kod nas dodatno provociranoj tadašnjim ideološkim okvirima u kojima se mišljenje *en general* kretalo. Među ostalim, spomenut ću Ivana Fochta, Kasima Prohića, Nerkeza Smajlagića, Borislava Gojkovića, Božidara Gaju Sekulića, Vanju Sutlića, Arifa Tanovića, Rasima Muminovića. Zahvaljujući njima, znanstvenoj javnosti su približena djela M. M. Pontyja, Claudea Levy-Straussa, Jürgena Habermassa, Ernsta Blocha i cijele Frankfurtske škole, Hans-Georga Gadamera, Bertranda Russella, Wittgensteina i drugih.

Gadamer u zbirci predavanja i eseja „Naslijeđe Evrope“ govori o ovoj činjenici kroz vlastito filozofsko i životno iskustvo u odjeljku u kojemu rezimira zadaću filozofije: „Dvoje je oduvijek bilo u prvom planu mojega rada te je tako i dalje ostalo.“ Pedeset godina poslije toga, uz više manjih, objavljuje i veliku akademsku raspravu „Ideja dobra“ (Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1978). „Ono drugo bila je u m j e t n o s t. Uvijek me privlači pokušaj da tumačim pjesničke tekstove, ne zanemarujući pri tome filološki zanat i cehovsko znanje, ali ipak očekujući da ću se nakon svih poučnih zaobilaznih puteva ponovo vratiti jednom putu koji vodi k slušanju same pjesničke riječi.“

I prisjećajući se svoga uzora Heideggera, nastavlja: „Ali da jezik nije samo kuća bitka, nego i kuća čovjeka u kojoj on živi, koju za sebe uređuje, u kojoj se sreće, sreće u drugome, te da je jedan od najugodnijih prostora u toj kući prostor pjesništva, umjetnosti, to mi se još uvijek čini istinitim. Slušati sve što nam netko govori, te dopustiti da nam se to kaže, u tome je sadržan visok zahtjev koji se predstavlja svakom čovjeku. Podsjetiti se na to za sebe samoga, to je za svakoga nešto sasvim vlastito. Učiniti to za sve i to za sve uvjerljivo, to je zadaća filozofije.“⁶ Sa strogom namjenom sam naveo ovaj pasaż radi argumentiranja sadržine sintagme „suzdržanost filozofije“. Prema mom sudu, pasaż bliže objašnjava ulogu i poziciju filozofije na pragu 21. stoljeća od sintagme „defetizam mišljenja“. Ali obje sintagme upozoravaju, jedna blaže, druga oštrije, da se napuštaju neke davno usvojene „konvencije mišljenja radi mišljenja“ iz jednostavnog razloga da ono ne bi zauvijek otišlo u snove.

Ovovremeni čovjek predano radi na tom odlasku; u stihiji nadolaska novih kolektiviteta pogubljen je individua u čijem srcu, znanju, intuiciji i jednoj posebnoj vrsti ljubavi (prema mudrosti) leži izvorište filozofije. Početkom posljednjeg desetljeća 20. stoljeća povratak logici proizvodnje kapitala po svaku cijenu dostigao je globalne razmjere udarivši novom snagom u siromašni i trajno kolonijalno ovisni svijet. Pod krinkom širenja demokracije i slobode potekle su nove rijeke krvi upravo na onim tačkama svijeta na kojima bi „dopušteni“ razvitak prepriječio puteve eksploatacije i reprodukcije kapitala. Ova logika je poput mišolovke, sa malo ponuđene hrane (uglavnom neduhovne), uhvatila i zarobila mnoge nerazvijene i neotporne narode da iz njih iscijedi i ono malo bogatstva što im je od prirode i povijesti dato.

⁶ Hans-Georg Gadamer, *Naslijeđe Evrope*, Zagreb, Matica hrvatska, 1997, str. 142.

Kada je, dakle, ta logika kao zamišljeni jedini pravi lijek protiv nadolazeće recesije zahvatila i razvijeni i nerazvijeni svijet na Balkanu, tačnije na prostoru tadašnje Jugoslavije, počelo je oštrenje instrumenata novog barbarstva koje je imalo svoje barbarogenije čak i među pjesnicima i filozofima kojima je plemenska svijest i teško zatomljeni nacionalizam bio primarna životna filozofija. Tom logikom i njenim ovdašnjim korifejima zdrobljeno je nedonošče socijalizma, s tim što je to drobljenje, za razliku od nekih drugih primjera na tlu Evrope, plaćeno mnogim nevinim životima.

Ništa se ne događa slučajno (mnogi bi željeli da kažu da je to slučajno), ali od Nirnberga do Haga je toliko „slučajeva“ da su se izdigli na nivo zakonomjernosti koja nije bila nepoznata ni ranijim povijesnim epohama. No, ono na što sam želio skrenuti pažnju svakom ozbiljnom budućem mišljenju – ma kakvo ono bilo i iz kojih prostora dolazilo, kojom se ideologijom kitilo ili, bar na riječima, borilo protiv svake ideologije – jeste da je postupni ali izvjesni odlazak u snove filozofije koju smo znali i sa kojom smo živjeli upravo proporcionalan nastupajućem novom barbarstvu i jednom čudnom i do sada malo poznatom sumraku civilizacije. Postoji jedan pradavni primjer u sumerskoj legendi prema kojoj je svevišnji ovu surovu i razvratnu civilizaciju kaznio trenutačnim uništenjem.

Ipak, jedno od bitnih svojstava filozofije je kontingencija, nepriklanjanje nijednoj nužnosti, a pogotovo nužnosti da se ne misli. Ovdje je prevashodno pitanje veličine i snage otpora mišljenja nemislećoj stvarnosti ili, pak, onoj stvarnosti koja u najgrubljim formama dovodi do ruba samouništenja. Ako se filozofija okreće jeziku i umjetnosti, književnosti, poeziji, slikarstvu, muzici..., onda ona zacijelo traži nove mogućnosti, otjelovljenje onih ritualnih mjesta stvaranja iz kojih se uvijek nanovo rađa čovjek. Umjetnost krije tajnu neizrecivog i zbog toga filozofija poseže za umjetnošću kao žedan za bistrim vrelom, kao za najbližim susjedstvom u otkrovenju smisla. U ovom približavanju radi razumijevanja daljine istine bitka markantna su dva imena našeg bosanskog duhovnog prostora – Šarčević i Berber. Možda je dovoljno reći Abdulah Šarčević i potom odšutjeti da se ne povrijedi dubina i prostranstvo jednoga mišljenja kojim je obilježeno više od pola stoljeća stasanja filozofije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Zašto odšutjeti?

Zato što to mišljenje dovoljno snažno zvoni u sebi iz sebe i čiji eho prelazi okvire naših geografskih i duhovnih granica i ulazi u sazvučje onih misaonih dometa koje je iznjedrila evropska filozofija, poput Heideggerovog, Gadamerovog, Jaspersovog, Husserlovog, i škola poput Frajburške, Marburške, Frankfurtske, Hajdelberške i drugih.

U „Majdanima u biću na dvije noge“ (Ujević) moguće je da se ispili takva snaga filozofije od koje se drobi i sam kamen iz pjesničkih metafora i pretvara u „Knjigu od pijeska“ Borgesovih snoviđenja, čije svako zrno može biti i početak i kraj. To je sudbina i umjetnosti i filozofije, „sudbina od bdijenja i snova“, da je svako zrno vječnost, a svaka vječnost zrno. Tako su dva čovjeka iz susjedstva, Staroga Majdana i Bosanskog Petrovca, Šarčević i Berber, aktualizirali vječno susjedstvo filozofije i umjetnosti, susjedstvo od kojega je i devedesetogodišnji H. G. Gadamer još uvijek osjećao nemir stvaranja. Nemir duše i nemir vremena nisu jedno, kao što u zrnu pijeska proton i neutron nisu isti, ali su jedno drugom provokacija. „Za divlje grudi čovjeka nema zavičaja“, rekao bi Hölderlin aludirajući na neuništivu snagu nemira duše koja nađe svoj smiraj tek u vječnosti. Pišući o Johannesu Vermeeru iz Delfta (u knjizi „Sociologija simboličke kulture“), naglasio sam kako je taj prefinjeni majstor svjetla i sjene znao da dočara sjetna popodneva rodnog Delfta, kako su lijepi i suptilni interijeri u koje prodiru zraci kasnog ljeta, kako su istančane crte njegovih likova na kojima se kao na otvorenoj knjizi ispisuju i najdublja osjećanja. U čudesnim slikama lebdi genijalna Vermeerova sposobnost da uđe u magije svjetlosti i da pomoću njih otkrije smrtniku kako se ulazi u dubinu tajni vječne prirode i dubinu duše prolaznog ljudskog bića. U slavu prolaznosti piše Tin: „Što je trajno i vječno, mrtvo je i mlako / monotonom svojom stalnošću za mene / duša voli slabi cvijet što vene i svene / i sve što je lijepo, i što gine lako.“

Međutim, postoje dvije vječnosti, ona u koju je umjetnik otišao i ona koju je ostavio u svojim djelima. Slutim da prethodna aluzija na Vermeerovo i Tinovo slavljenje prolaznosti dodiruju smisao onog što je Šarčević rekao o Berberovu djelu, o njegovom slikarstvu, o unutarnjim nemirima, o pobunama, motivima, impetusu, o smiraju duha kroz opažaje, o čovjeku u svijetu, o svijetu bez čovjeka, o vremenu zla, o dobru. Osjećaj blizine zla uselio se u značajan dio Berberova slikarstva i kao anticipacija i kao retrospekcija hipotetičkog i stvarnog zla koje lebdi nad nesretnom a lijepom zemljom Bosnom koja „danas pobuđuje samo na sumorno razmišljanje, onom Bosnom koja ne umije da osvaja, prijeti,

ubija, onom koja umije da pati najdublje kao što se pati u prijateljstvu i ljubavi.“ Za ovu zemlju je, veli Šarčević, paradoksalno u jedini koristiti izraz *prabol*, budući da ima toliko centara parabola koliko i individualiteta. Šarčević, zapravo, pokazuje kako filozofija ulazi u umjetnost, kako umjetnost ulazi u život, u ranjive ljudske duše, u mnoštva prolaznih individualiteta i pretače ih u vječnost.

Kako u besmislu tražiti smisao, u besmislu paljevina i smrti, ako ne u očima bosanskog čovjeka u kojima se ogledaju nišani i plavetnilo neba, bol i postojanost, bol kao način bitisanja i bol kao filozofija egzistencije. Zbog čega se pozivati na Heideggera, Kierkegaarda, Sartrea, Hölderlina i znane druge i njihove škole, kad su ova dva čovjeka, svaki svojim izričajem, dohvatili veličinu boli jednoga podneblja pod kojim žive oni koji su svikli da pate i da praštaju. I ne zna se je li dramatičnije i provokativnije čitati Šarčevićev tekst o Berberu ili se udubiti u Berberovo likovno poniranje u sarajevski ratni inferno, u „Sarajevske ratne dnevnik“e, ali i iz jednog i iz drugog nagovještuje se blizina filozofskog i umjetničkog iskustva, blizina bez koje bi nam svijet bio gotovo nerazumljiv. Čovjek sa ovih prostora i iz ovog nesretnog grada vidio je i u memoriji zapečatio mnoga rušenja i smrti, a Berber im je ulio univerzalna značenja koja se prepoznaju u svakoj brazdi na čelu, u svakom ispucalom kažiprstu, u skamenjenom oku koje promatra propadanje vrijednosti svijeta i života, „u muku tišine, u najvećoj dubini osamljenosti i solidarnosti u vjeri, u predanosti Apsolutu, Bogu“. Ono što sam pomislio ili naslutio, ono što sam i sam iskusio i svojim očima gledao, navire mi pred slikama „Vijećnice koja gori“, „Dženaze kod Careve džamije“ (1992), „Orpheusa i Euridice koji ulaze u Sarajevo“, „Nove 1993. u Sarajevu“ i drugim likovnim zapisima satkanim od čuda jednoga vremena za koje mislimo da smo sanjali. Možda „Veliki bijeli konj“ (1993, ciklus „Bijele slike“ i „Sjećanje na Sarajevo“), izražava neuništivost nade, onaj krajolik mirnoće i snage koji nas premješta u metafore života, predstavljajući antipod navirućem zlu. Njegova natprirodna bjelina kao i bjelina nišana na Alifakovcu govori o čistoti i nevinosti onoga što se nalazi ispod i iznad kaljuže profanog svijeta obezumljenog čovjeka. Iz tamnih, tajanstvenih očiju koje hipnotiziraju iz nadnaravne bjeline kože, kao iz tariha na nišanu, izbija opomena nedovršenom čovjeku da je krajnje vrijeme („Ura istine“, Ujević) da se vrati čovječnosti. Raskomadani konj na Picassovoj *Guernici* bliska je asocijacija Berberovoj, s tim što Berberov krasni stvor nije pribijen na vrijeme i

događaj, već je nadvremeno ukazanje koje opominje i podsjeća na sva prošla, sadašnja i buduća posrnuća koja ne bivaju neviđena i neshvaćena.

Sličan osjećaj da je sve viđeno i praćeno imao sam jednoga majskog jutra 1993. Bio sam svjedokom pogibije ljudi nakon granate bačene u sami centar grada. Na sve strane bile su lokve krvi, ali odjednom iz do maločas vedra neba poče kiša, topla i blagorodna, u slapovima, kao da se otvorilo nebo. Krv poteče u slivnike, sve prekri voda i osjeti se miris oksidnih behara, a ja okrenuh lice nebu ne mogavši da razlučim je li to teku suze ili mi lice orosiše kapi kiše.

Berberove „Bijele slike“ su sjećanje na Sarajevo koje je postepeno iščezavalo pred našim očima ostajući samo u tragovima snova i u magnovenjima mišljenja, kod slikara se pretapajući u poseban jezik i filozofiju. Na tu činjenicu upozorava Šarčević preko Jorgea Luisa Borgesa: „Svaki je jezik jedna predaja, način osjećanja zbilje, a ne tek proizvoljan popis simbola.“ Međutim, Šarčević, znajući dubine i ponore Berberova slikarstva, njegovu polifonost koja je neupitna ali i filozofiju koja stoji iza svake tematske polifonosti, imenuje ovu umjetnost „filozofijom Mersada Berbera“. On kaže da je „slikareva filozofija i višejezička, svagda drugačija iz druge perspektive koju određuje čovjek/individuum, njegova autobiografska sudbina, sudbina u povijesti; on se odužuje i Bogu i svijetu vlastitom poetikom slikarstva“.

Pečali vremena umjetnosti u sred sarajevskog inferna (1993) vraćali su me na Šarčevićevu knjigu „Iskon i smisao“, kojoj sam davne 1971. godine posvetio esej. U odsustvu Boga na Zemlji, a prisustvu podivljalog čovjeka kojemu ni mrtvi ni živi nisu bili ništa sveto jer su i nišani i građevine plemenitih tvoraca pucali pod silom granata, ponovo sam tražio smisao protežnosti ljudskog duha, onda kad fizički opstanak visi o koncu. U melanholiji apsolutne tame i neizvjesnosti fizičkog opstanka, vraćao sam se spomenutoj Šarčevićevoj knjizi, ali i Camusovom „Mitu o Sizifu“, Selimoviću, Maku, Berberu, Krleži, a svaki simbol i riječ su mi izgledali kao živa bića koja titraju i lebde oko moje samoće. Tada sam osjetio u svoj punini ono o čemu danas govori Šarčević u eseju o Berberu (koji nedavno za svagda ode u bolje svjetove) „Filozofija slikarstva/slike doba: Mersad Berber“, da u najdubljoj tmini postoji produktivna magma iz koje se stvaraju svjetovi – umjetnosti i

filozofije. Berberove „Bijele slike“, „Sjećanja na Bosnu“, „Sjećanja na Sarajevo“, kao ispucali bijeli zidovi koji zvone prazninom i melanholijom, reminiscencija su na Sarajevo kojeg više nema u Bosni koje više nema. Način na koji svijet prelazi u doživljaj, u estetsko iskustvo koje je uvijek i filozofsko iskustvo, budio je u meni nadu da postoji zavičaj mimo zavičaja, da postoji smisao u besmislu koji je uvijek i povratak iskonu razumnog bića na dvije noge. U melanholičnoj skepsi Berberovih likova, u čudnim pogledima i izrazima lica i u pokretima pronalazio sam neku vrstu pobune koja nije opipljiva i materijalizirana, već je nešto poput entelehije postalo, kao kod Aristotela, viša energija koja iz onog što je moguće – s t v a r a.

„Rekoh pobuna“ (Selimović), ali ova koju sam slutio nije proizlazila iz fizičkog opiranja zlu, jer bi to bio sudar besmisla sa besmisлом, već je izvirala iz svijesti i savjesti, iz etike smisla postojanja i sklonosti ka filozofiji i umjetnosti. Tempo secondo koji je svojevremeno asociirao na Vermeerovu smirenu umjetnost, na nevinu Eonovu igru, u doba posvemašnje tame, navirao je u javu i snove kao predskazanje zla. Ta ratna 1993, decenijski duga, stvarala je atmosferu beznađa. Ni snjegovi ni kiše nisu uspijevali prikriti tragove uništavanja grada i njegovih ljudi. Ponekad mi se činilo, u teškim noćima u kojima se čuo urlik izgladnelih pasa i lom krovova od eksplozija granata (kao da se dešava Picassova „Guernica“), da smo potpuno zaboravljeni od svijeta i da smo osuđeni na smrt zbog nama nepoznatih pogrešaka koje smo počinili u životu. U grotlu sarajevskog pakla često mi se nametalo pitanje smisla nauke, vjere, etike, nade..., jer smo se približili granici gole borbe za opstanak. Pisati o tom vremenu bez emocija, ogoljelo, faktografski, bilo bi ravno uvredi. Noću, uz kandilo iz kojeg se rasprskavalo ulje, pisao sam poglavlja za knjigu „Sociologija simboličke kulture“, a u predahu sam razgovarao sa klavirom svirajući Albinonijev „Adaggio“. I u tome je bilo simbolike jer sam potajno vjerovao da se barbarstvo može pobijediti jedino kulturom. Nastajali su eseji o Camusu, Kafki, Krleži, Selimoviću, Malrauxu, Falkneru, Sartreu, pa o Ujeviću, Baudelaireu, Prustu, potom o Vermeeru, Turneru, Picassu, Kandinskom, Monetu, Manetu, Cezannu.

Sve što se u mojem rasuđivanju akumuliralo u periodu od preko dvadeset godina – bilo kao kritika apologetske kulture i nauke, bilo kao otkriće autentičnog mišljenja svijeta života – rasprsnulo se te 1993.

godine u simbole, u redove slova, u značenja. Fizička nesloboda nije uopće determinanta slobodi mišljenja, već izazov. Od duhovne neslobode, neslobode mišljenja, nema veće neslobode, a za nju nisu odgovorne nikakve vojske dželata i nikakve ideologije, jer je ona čista individualna pozicija, odnos individuumu prema svijetu. Uz takvu poziciju stajali su strastveno, kao intimna inspiracija, Sartre, Heidegger, Jaspers, Gadamer, Malraux, Bloch. I sve što je poslije 1993. godine nastajalo u ovih dvadeset poratnih godina, kao dogradnja onom što sam mislio i radio, a što će djelimično naći mjesta u knjizi, crpi temeljne vrijednosti i domete spomenute filozofije i esejistike (novi eseji o Krleži, Selimoviću, Kordiću, Sarajliću, Ujeviću, Matošu), sa sumornim, čak bolnim osjećajem da je to što radim u jednom bitno drugačijem Sarajevu i bitno drugačijoj Bosni.

Međutim, moram reći da iza svega, kao daleka a trajna inspiracija, stoje dva čovjeka, dva svjedoka najneposrednijeg susjedstva umjetnosti i filozofije, dva posvećenika potrazi za iskonom i smislom življenja – Šarčević i Berber.