

Zlatan Delić

Univerzitet u Tuzli, Filozofski fakultet, Dr. Tihomila Markovića 1, BA–75000 Tuzla
zlatan.delic@untz.ba

**Estetska teorija spoznaje, tekstualni aktivizam
i fenomenografija u djelu Kasima Prohića**

Sažetak

U ovom radu kontekstualiziramo djelo/tekst bosanskohercegovačkog filozofa, profesora estetike Kasima Prohića (1937.–1984.). Analiziramo nekoliko njegovih knjiga: Odvažnost izricanja: fenomenologija životnih formi, Činiti i biti, Apokrifnost poetskog govora: poezija Maka Dizdara, Figure otvorenih značenja i Prizma i ogledalo. Prohićev tekst čitamo u znaku njegovog programskog otvaranja prema »literariziranju filozofije«, koje vrši na tragu estetskog iskustva, tekstualnog aktivizma i potrage za drugačijim poimanjem i filozofije i umjetnosti. To »drugačije mišljenje« nastojimo razumjeti kao potrebu proširenja granica racionalnog poimanja suvremenog filozofijskog diskursa estetskim iskustvom koje se otvara za »emancipatorske potencijale moderne« (Albrecht Wellmer). Konstruiramo vlastiti interpretativni okvir: prvo analiziramo neke upečatljive stavove o »jakom« i »slabom« tekstualizmu Richarda Rortyja, potom reinterpretiramo kritiku »dekonstrukcije« poduzetu od strane Manfreda Franka koju posredno dovodimo u vezu s Prohićevom kritikom konstruktivne strane u Derridaovoj »dekonstrukciji«. Na kraju, tekstualističku postavku da »nema ništa izvan teksta« i Prohićev uvid o »problematičnosti svake pojmovne uredbе svijeta« dovodimo u vezu s njegovim zalaganjem za »metaestetičko mišljenje umjetnosti« koje, na kraju krajeva, ovaj bosanskohercegovački filozof prepoznaje u etici.

Ključne riječi

tekstualni aktivizam, literariziranje filozofije, fenomenografija, semiotika životnih formi, kritička analiza diskursa, pisanje o pisanju, interpretacija

Umjesto uvoda

U posljednjem danu mjeseca studenog 2014. navršit će se 30 godina od prerane smrti bosanskohercegovačkog filozofa (estetičara) Kasima Prohića. Rođen je 25. listopada 1937. u Konjicu, a umro je 30. studenog 1984. u zagrebačkoj bolnici Rebro, nakon kratke i teške bolesti, s tek navršenih četrdeset sedam godina.¹ Doktorski rad, koji je obranio u Sarajevu pod naslovom *Funkcija umjetnosti u konstituiranju autentičnosti čovjeka u Marxovoj filozofiji*, pripremao je kod estetičara Helmuta Kuhna i Maxa Müllera u Münchenu. Bio je urednik novopokrenutih *Lica*, *Izraza* (1973.–1975.), biblioteke »Logos« (koju je vodio od 1972. pa do svoje smrti 1984. godine) i časopisa *Dijalog* (od 1979.). U više navrata boravio je na studijskim istraživanjima u Parizu i

1

Kasim Prohić diplomirao je filozofiju s jugoslavenskom književnošću 1960. a doktorirao 1964. u Sarajevu. Predavao je suvremenu filozofiju i estetiku. Prohićeve tekstove mo-

guće je čitati u znaku samoporicajuće dekonstrukcije filozofije i kritike svakog hegemonističkog diskursa.

Düsseldorfu. Osim prijevoda ranog Lukácsa (1968.–1969.), Prohić će svoju prvu knjigu *Odvažnost izricanja: fenomenologija životnih formi* objaviti 1970. u biblioteci »Razlog« Naklade Naprijed (urednici Milan Marić i Vlado Gotovac). Ubrzo nakon prve, nastat će knjiga *Figure otvorenih značenja: ka kritici pojmovnog pozitivizma* koja će se pojaviti tek 1976. u izdanju zagrebačke Teje (urednik Vjeran Zupa). Godine 1972. u Sarajevu izlazi knjiga o Meši Selimoviću *Činiti i biti*, a 1974. knjiga o Maku Dizdaru *Apokrifnost poetskog govora*. 1978. izabran je za redovitog profesora. U to vrijeme prevodi obimnu studiju *Estetička teorija* Theodora W. Adorna za koju piše i predgovor, a knjiga se pojavljuje u izdanju beogradskog Nolit. 1980. godine objavio je u Nolit studiju *Prizma i ogledalo* koja sadrži tri velika eseja o Lukácsu, Blochu i Adornu. Izostavio je studiju o Walteru Benjaminu s namjerom da je objavi u posebnoj knjizi, koju nije uspio za života završiti. Olga Kostrešević prevodi Lukácssevo obimno djelo *Osobnost estetskog* koje, s dugim predgovorom Kasima Prohića, izlazi u Nolitu 1980. Preveo je Lukácssevu knjigu *Teorija romana* i napisao pogovor (Veselin Masleša, Sarajevo 1969.), H. Holz, L. Kofler, W. Abendroth, *Razgovori sa Lukacsem* (Veselin Masleša, Sarajevo 1970.). 1980. izabran je za dekana Filozofskog fakulteta. Na toj će dužnosti ostati tri godine, kratko do pred svoju smrt. Odvažno je pratio kulturna i politička događanja na prostoru bivše Jugoslavije i na okruglim stolovima sudjelovao u raspravama zadržavajući etički stav jedne više odgovornosti o čemu je pisao i jedan od najvećih kritičara srpskog nacionalizma u to vrijeme Radomir Konstantinović u predgovoru njegovim sabranim djelima.

U svrhu skupljanja građe o različitim pristupima pojmu drugog u filozofiji, Prohić je boravio u Husserlovom arhivu u Leuvenu 1977. Knjiga je trebala imati naslov *Iskustvo drugoga: ka teoriji intersubjektiviteta u savremenoj filozofiji i umjetnosti*. Ali, nikada nije završena.² Husserlovo mišljenje filozofije kao znanosti »pomoglo je nizu značajnih filozofa da dođu do samostalnog shvaćanja fenomenologije«. ³ U takve filozofe spada i Kasim Prohić. Prvenstveno zato što je odgovorno tragao za značenjem Drugog u filozofiji i umjetnosti. Simbolički višak sadržan u njegovim tekstovima može uputiti na nešto »više« ili drugo od onoga što bismo (iz imanentnog značenja ostataka⁴ drugih tekstova o esteticima⁵), mogli dovesti u vezu s onim »neidentičnim« (Adorno). Istodobno, neki od tih tekstova sadrže nešto i od onoga što bismo, na »tragu« kasnoga Derridaa, kao što ćemo pokazati kasnije, mogli povezati s politikom otpora prema tržišnom fundamentalizmu te istodobno s »dekonstrukcijom« etnonacionalističkih kodova i vokabulara (Campbell).⁶ Vjerujem da bi se u nekim budućim istraživanjima moglo pokazati da Prohićeva kritika pojmovnog pozitivizma (kao i šire značenje onoga što je imenovano kao smisao u *samoporicanju*⁷) kao pozadinska ili prešutna pretpostavka odgovornosti prema drugom implicira nešto dalekosežnije od onoga što bi u različitim interpretacijama, od kojih niti jedna ne može biti posljednja,⁸ mogao značiti izraz kao što je recimo 'rizom' (Deleuze).

»Rizomski pristup ne upućuje nužno na neku jezičku osobinu, već se tu svi mogući semiotički lanci vezuju uz veoma različite načine kodiranja, uz biološke, političke, ekonomske lance, itd., uvodeći u igru ne samo različite sisteme znakova već i statuse stanja stvari (...) Rizom je mnoštvo koje se ne može natkodirati za potrebe nekog jedinstva, kod njega nije moguće dodati još jednu dimenziju promatranog sistema. Zbog toga je rizom prije svega karta,⁹ a ne kopija«. ¹⁰

Prije nego što ukažem na još nekoliko epistemoloških i hermeneutičkih teškoća koje iskrsavaju prilikom kontekstualizacije, odnosno situiranja Prohićevog disperziranog mišljenja u konstelacijama različitih postmetafizičkih »endizama«, ¹¹ potrebno je podcrtati bar neke osnovne stavove u njegovoj

misaonoj poziciji. U nedostatku adekvatnijeg izraza, njegovu poziciju mogli bismo opisati kao *transfilozofsko, metaestetičko* razumijevanje filozofije i umjetnosti. Zaslužan je za svojevrsno *literariziranje filozofije* u Bosni i Hercegovini. Pretvaranje filozofije u *literarni žanr*, odnosno u *vrstu pisanja* (vezano uz imena kao što su Derrida, Barthes, Rorty, Sloterdijk, Deleuze itd.)

2

Jedan broj tekstova o Prohiću, gotovo stoljeće nakon Husserlovog pokušaja zasnivanja filozofije kao stroge znanosti, izgorjeli su tijekom ratne opsade Sarajeva (1992.–1995.) u okolnostima namjernog granatiranja grada i ljudi. Nekoliko stotina primjeraka teškog artiljerijskog oruđa *Jugoslavenska narodna armija* koristila je svakodnevno, iz dana u dan ubijajući ljude, grad, kulturu, život. U takvim okolnostima, preciznim pogotkom granate, zapaljena i izgorjela sarajevska *Vijećnica*. Izraženo u brojevima, izgorjelo je oko milijun knjiga čija se kulturna i civilizacijska vrijednost ne može iskazati u brojevima. Povodom jedne verzije jezičkoanalitičkog razumijevanja značenja djelatne dispozicije i jednostavnog asertornog stava »Vijećnica gori«, njegove »iskustvene podloge« i »okolnosti« tog stava (u fusnoti broj 43), kratko (radi nedostatka vremena i prostora), problematiziram pragmatičku i stvarnu kompleksnost stava »Vijećnica gori«. Zato što se to stvarno dogodilo. I dobro su dokumentirane okolnosti, kako je to učinjeno, i zašto je učinjeno to što je učinjeno. Pomoću analize stava »Vijećnica gori« možemo doći do drugačijeg tumačenja pojma djelatne dispozicije. Vjerujem da je analiza djelatne dispozicije stavova važna i u etičkom smislu; u smislu otvaranja mogućnosti moralnog oporavka bosansko-hercegovačkog društva, kao što je općenito važno odgovorno rekonstruirati »epistemološke lomove« (Louis Althusser) povezane s okolnostima upotrebe govornih činova i artiljerije koja puca po civilnom stanovništvu i vijećnicama. Stav »Vijećnica gori«, prije nego što je *Vijećnica* u Sarajevu stvarno izgorjela (jer je uspješnom realizacijom jedne precizne djelatne dispozicije prvo bila nacijska, pa pogodena i zapaljena granatom s brda iznad Sarajeva), analizira i Ernst Tugendhat u svojoj *Jezičkoanalitičkoj filozofiji*. V. Ernst Tugendhat, *Jezičkoanalitička filozofija*, Veselin Masleša, Sarajevo 1990. str. 208–213. V. također predgovor Abdulaha Šarčevića o tekstovima koji su izgorjeli u Sarajevu pod takvim okolnostima u knjizi Kasim Prohić, *Otvorena značenja*, Naklada Zoro, Zagreb – Sarajevo 2000., str. 16.

3

Werner Marx, *Fenomenologija Edmunda Husserla*, Naklada Breza, Zagreb 2005., str. 9.

4

O značenju 'ostatka' vidjeti u: Sadudin Musabegović, *Žargon otpatka*, Svjetlost, Sarajevo

1998., str. 9. Knjiga je posvećena Kasimu Prohiću.

5

O Adornovom pomaku k estetici vidjeti u: Ridiger Bubner, *Savremena njemačka filozofija*, Plato, Beograd 2001., str. 187.

6

Premda se, prema ovdje citiranom iskazu Davida Campbella, »emfatično odnosi na Bosnu«, njegova knjiga (u kojoj između ostalog govori o etnizaciji političkog polja, odnosu između pravde i dekonstrukcije, teritorijalizaciji i deteritorijalizaciji odgovornosti) nije samo »knjiga o Bosni per se«. Više o tome u: David Campbell, *Nacionalna dekonstrukcija. Nasilje, identitet i pravda u Bosni*, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo 2003., str. 9 i dalje.

7

V. Kasim Prohić, *Odvažnost izricanja: fenomenologija životnih formi / Figure otvorenih značenja: ka kritici pojmovnog pozitivizma*, Svjetlost – Veselin Masleša, Sarajevo 1988., str. 38–44.

8

V. Slavoj Žižek, *Organ bez tela. O Delezu i posledicama*, Centar za medije i komunikaciju, Beograd 2012.

9

Odgovorno promišljanje značenja, teritorija i »dekonstrukcije«, u (de)teritorijaliziranom kontekstu »rastakanja stvari i eskalacije zla«, čitamo u knjizi Sadudina Musabegovića, *Karta i teritorija*, Međunarodni centar za mir, Sarajevo 1995.

10

Jovan Čekić, Jelisaveta Blagojević, »U potrazi za novim povezivanjima«, u: Jovan Čekić, Jelisaveta Blagojević (ur.), *Moć / Mediji / &*, Centar za medije i komunikacije Fakulteta za medije i komunikacije Univerziteta Singidunum, Beograd 2012., str. viii.

11

»Endizam, to pamtljivo ime obuhvaća širok raspon stajališta i mislilaca čije je zajedničko obilježje proglašavanje 'kraja' nečega – povijest, humanizam, ideologija, suvremenost, filozofija, marksizam, autor, 'čovjek' i svijet su među najpopularnijim kandidatima u posljednje vrijeme«. Više o tome u: Stuart Sim, *Derrida i kraj povijesti*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001., str. 15.

opisivano je u mnogostruko posredovanim raspravama o »kraju filozofije«, »kraju povijesti«, »kraju moderne« itd. Nakon ratnih i postratnih pokušaja da se (na simboličkim i institucionalnim razinama etno-klero-nacionalističke i tržišno fundamentalističke konstrukcije »znanja« i »vjerovanja«), obesmisli sama ideja zajedničkog života u Bosni i Hercegovini, kao i da se potisnu ideje multikulturalizma i metodološkog kozmopolitizma – tekstovi Kasima Prohića dobivaju dodatna kozmopolitska i transkulturna, pa čak, možda, i emancipatorska i subverzivna značenja.

Motivacija za pisanje ovoga rada, koji je napisan više iz jedne radikalne neomarksističke, sociosemiološke ili sociosemiotičke perspektive nego iz filozofske pozicije, nastaje iz uvjerenja da je otvorena značenja tekstova Kasima Prohića potrebno iznova rekontekstualizirati. Ne toliko radi larpurlartističkog »oživljavanja« Prohićeve odvagane kritike tadašnje verzije marksističke teorije, nego više radi buduće »dekonstrukcije« opasno optičajnih etno-kleronacionalističkih i još opasnijih kognitivno-kapitalističkih režima znanja. Ti režimi, u znaku strateških saveza i alijansi, trijumfiraju tek nakon propasti jugoslavenskog socijalizma proizvodeći opasne dogmatizme,¹² simboličko i stvarno nasilje te bijedu.

Kako pristupiti čitanju Prohićevih tekstova?

Prohić nije doživio zadnje desetljeće dvadesetog niti drugo desetljeće dvadeset prvog stoljeća da bi iznova rekontekstualizirao okolnosti djelovanja Adornove misli o nemogućnosti poezije nakon Auschwitzta. Nije imao iskustvenu podlogu i okolnosti u kojima pitamo »je li teologija uopće moguća nakon Srebrenice i kakve su to teologije koje i dalje o Srebrenici, kao simbolu svih nevinih žrtava posljednjeg rata u Bosni i Hercegovini, besramno šute«. ¹³ Ali, poslije genocida, nije dovedena u pitanju samo poezija. Pravo pitanje glasi: kako je moguća proza? Kako je moguće poslije svega govoriti? Tko smo to »Mi«? Kako razumjeti različite »slike mišljenja«, kodove, režime znanja i njihove mehanizme djelovanja? Kako se odnositi prema činjenici postojanja koncentracijskih logora? Kako razlikovati *pojam* bodljikave žice od *metafore* bodljikave žice? Tko odlučuje o tome što je znanstveno znanje, a što mitologija, san,¹⁴ fikcija, basna?¹⁵ »Povijest se istražuje samo još s forenzičkog stanovišta, kao leš koji nam u sudskom postupku može dati korisne informacije«. ¹⁶ Pored toga često se govori o estetizaciji cjelokupnog ljudskog postojanja,¹⁷ premda je još Max Dessoir priznao da »estetici nikad nije išlo dobro«. ¹⁸ Umjesto estetike mora nastati neka nova disciplina, piše Moravski.¹⁹ Prohić također nije vjerovao u akademsku estetiku. Pisao je o pisanju i čitanju, transcendentalnoj estetici, metaestetičkom mišljenju, letećim objektima, oniričkom iskustvu, pokretnim slikama filmovima poput onih koji prikazuju odiseju u svemiru.²⁰ Mauricio Feraris ide dalje od Derridaove definicije pisanja, kao traga koji se briše neposredno čim se otisnuo, ali to čini pišući o mobitelima kao filozofski interesantnim predmetima. Preuzimanjem funkcije rokovnika i malog računala, mobilni telefon je sve manje instrument usmenosti, a sve više instrument za čitanje i pisanje. Takva situacija utječe na naše živote, komunikaciju, memoriju, pokrete, mijenja načine upoznavanja, imenovanja i pozivanja onoga što Derrida naziva »priateljstvom«. Mobilni telefoni priključeni na internet mijenjaju smisao razumijevanja teksta, konteksta i tekstualističke filozofije, mijenjaju ono što smo nekada nazivali pisanjem i čitanjem. Dramatično se onda mijenja i značenje »jakog« i »slabog« tekstualizma, kako su to ranije opisivali Derrida ili Rorty.²¹

Zapanjujuće je kako povjerenje u znanosti i simbolički kapital, sadržano u riječima kao što su znanje i spoznavanje, rezultira time da jedna od najoptičajnijih sintagmi našeg doba,²² pomoću koje se to doba nastoji ne samo znanstveno imenovati nego i adekvatno razumjeti i objasniti, glasi da živimo u globalnom društvu znanja,²³ a ne recimo u društvu stoljetnog, ulančavajućeg nasilja, kako to sugerira Jacoby.²⁴ To su samo neke od socijalno-epistemoloških teškoća s kojima se suočavamo prilikom situiranja Prohićeva mišljenja.

Prohić je bio vječiti početnik u filozofiji, ali ju je želio nekako nadmašiti, nadići. Shvaćao je da ne može nadići sam filozofski vokabular te se služio semantičkim inovacijama. Pokazao je kako se ono na što diskurs upućuje više ne poklapa s označenim svakog označitelja u okviru jednog zatvorenog sustava znakova. Svaka referencija je ko-referencija, odnosno dijaloška referencija. Otuda se smjenjivanje paradigmi u filozofiji, od Husserlove fenomenologije kao znanosti, pa do poststrukturalizma, strukturalističkog marksizma, egzistencijalne hermeneutike, »dekonstrukcije« i literarnog tekstualizma u Prohića sedamdesetih godina odvija kao dramatično povezivanje referencija proizašlih iz šireg univerzuma filozofije i umjetnosti s autoreferencijalnim razumijevanjem vlastitog položaja u specifičnim kulturološkim okolnostima, na bosanskohercegovačkoj zemlji, kao da se oduvijek, upravo tu, radilo o »teškom terenu«. Biti na početku filozofije, i biti vječiti početnik u filozofiji, za Husserla je na početku dvadesetog stoljeća, prema interpretacijama različitih autora, od kojih ćemo neke citirati u nastavku, bilo ono najviše što se u njoj

12

»Problem ne leži toliko u dogmatizmu, nego u tome na što on ljude tjera«. Vidjeti u: Stuart Sim, *Svijet fundamentalizma. Novo mračno doba dogme*, Planetopija, Zagreb 2006., str. 37.

13

Alen Kristić, *Religija i moć*, Rabic, Sarajevo 2009., str. 246.

14

Više o tome vidjeti u: Marko Živković, *Srpski sanovnik*, Biblioteka XX vek, Beograd 2012.

15

Vidjeti, primjerice, Viktor Ivančić, *Jugoslavija živi vječno. Dokumentarne basne*, Edicija Reč, Beograd 2011.

16

Boris Buden, *Zona prelaska. O kraju postkomunizma*, Edicija Reč, Beograd 2012., str. 56.

17

Više o tome u: Stefan Moravski, *Sumrak estetike*, Novi glas, Banja Luka 1990., str. 58. Vidjeti također Divna Vuksanović, *Filozofija medija. Ontologija, estetika, kritika*, Čigoja štampa, Beograd 2007., str. 32.

18

Max Dessoir, *Estetika i opća nauka o umjetnosti*, Veselin Masleša, Sarajevo 1963., str. 9.

19

S. Moravski, *Sumrak estetike*, str. 68–69.

20

K. Prohić, *Odvažnost izricanja / Figure otvorenih značenja*, str. 279.

21

Više o tome u: Mauricio Feraris, *Gde si? Ontologija mobilnog telefona*, Fedon, Beograd 2011.

22

Naše doba obilježava strast za imenovanjem, klasificiranjem, razvrstavanjem. Pravo na imenovanje Jean-Louis Calvet vidi kao jezičnu stranu prava na posjedovanje. Više o tome u: Nikola Petković, *Identitet i granica. Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2010., str. 165.

23

Opisujući agoniju filozofije stavom da je ona već »cijelo stoljeće na samrtnoj postelji a mrijet joj se neće«, Sloterdijk ironizira značenje sintagme *znanje je moć* (sintagme koja je, na izopačen način, upisana i u skrivene i u definitivne pretpostavke nove ekonomije znanja, odnosno, u same temelje globalnog kognitivnog kapitalizma), i piše: »Znanje što ga posjedujemo takve je vrste da nam ne pada na pamet da bismo ga ljubili, nego se pitamo, kako ćemo progurati da s time živimo a da ne okamenimo«. Peter Sloterdijk, *Kritika ciničnog uma*, Globus, Zagreb 1992., str. 5.

24

Usporediti u: Rasel Džekobi, *Kraj utopije. Politika i kultura u doba apatije*, Beogradski krug, Beograd 2002., str. 259.

može postići. To je također za kreativne nastavljače fenomenološke filozofije značilo da je filozofiju stalno iznova moguće razumijevati kao obnovljeno iskustvo svog vlastitog početka, kao da se ona i sastoji jedino u opisivanju tog početka. Za druge autore: »Čitava filozofija je simptomatologija i semiologija.«²⁵ »Ne postoji ni jedan događaj, nijedan fenomen, nijedna riječ i nijedna misao čiji smisao nije višestruk.«²⁶

Treba zahvaliti belgijskom franjevačkom pateru Leu Van Bredi da nakon Husserlove smrti 27. ožujka 1938. nije od strane nacionalsocijalista uništena njegova opsežna ostavština, s oko 45 000 strana istraživačkih rukopisa u gebelsbergerovoj stenografiji. Van Bredi je pošlo za rukom da ostavštinu prebaci u Leuven u Belgiji i da na tamošnjem sveučilištu utemelji Husserlov arhiv. Od 1950. Husserl-arhiv Leuven izdaje Husserlova sabrana djela *Husserliana*.²⁷ Ovo nije nevažan ekskurs kada govorimo o recepciji fenomenologije na ovim prostorima. Nemoguće je, ne samo iz »školskih« (Thomas Kuhn) ili hermeneutičkih razloga, izdvojiti konceptualni okvir Prohićevog mišljenja a zanemariti učinke ulančavanja ratova²⁸ i sociopatološki kontekst postsocijalističke tranzicije – tzv. postkonfliktno vrijeme, ono nakon »posljednjeg rata«. Nakon negativnog iskustva totalitarnih ideologija dvadesetog stoljeća isprobavaju se različiti načini izlaženja na kraj s lošim posljedicama nerazumijevanja dihotomija između prirodoznanstvenih metoda objašnjavanja i hermeneutičkih metoda razumijevanja; kao i između scijentizma, antiscijentizma²⁹ i Rortyjevog tekstualizma, naročito u interpretacijama koje se direktno referiraju na postratnu društvenu stvarnost u postdaytonskoj, tranzicijskoj Bosni i Hercegovini. Tranzicija je drugo ime za nedostatak pravog imena za ono što se događa u politici imenovanja događaja, stvari i ljudi (mrtvih kao i živih) u Bosni i Hercegovini. »Cjelokupni bosanskohercegovački teritorij može se razumijevati kao velika kazneno-popravna institucija kojom suvereno upravlja europski visoki predstavnik, europska policija, europska vojska i mahom europske institucije.«³⁰ Znanosti su fraktalizirane i komercijalizirane i niti jedna pojedinačna znanost u takvoj situaciji ne može polagati pravo da može imati neki nadneseni pogled na sve moguće poglede na takvo »stanje stvari« i sve moguće okolnosti oko toga. Tekstualizam se pokušava povezati s pretvaranjem filozofije u *vrstu pisanja*, odnosno u neobavezni *literarni žanr*, u fikciju ili metafikciju, koja nema nikakvu vezu s istinom, dok se sociologija ne može osloboditi pogrešnog pojmovnog pozitivizma i tabelarnog modela mišljenja. Utoliko i nova ekonomija znanja, kao nova ideologija, bez ikakve kritičke epistemologije koja bi propitala njene kognitivne osnove i domete, može neometano nastaviti operacije sa scijentističkim kvantificiranjem kvalitete i istraživanjima »zadovoljstva«.

Bubner smatra da sociologija, u mjeri u kojoj nije izgubila svaku vezu s filozofijom i pedagogiju pojmova zamijenila prikupljanjem kvantitativnih podataka, vrši veliki utjecaj na filozofske prakse. Bubner piše: »Teorije koje se ne uklapaju u uobičajenu podjelu predmeta često su, međutim, intelektualno najplodnije i ispostavlja se da ih je moguće proširiti.«³¹ Russell Jacoby međutim smatra da pojedine ambiciozne teorije, pa i one koje se ponegdje ne uklapaju, donose skromne rezultate. U tom kontekstu kritizira Sloterdijka i Rortyja (»cinizam«, »ironizam«, »redeskripciju«). Optužuje ih za neodgovornu estetizaciju filozofije, i zato što »istinu mijenjaju za umjetničko dopadanje.«³² Istodobno, kao mogući odgovor na krizu zapadne tehnoznanosti, znanstvenici iz različitih oblasti tragaju za alternativnim politikama preoznačavanja smisla i značenja znanja. Istraživači i teoretičari kulture novog kognitivnog kapitalizma smatraju da su nam potrebne nove kritičke znanosti i sinteze koje bi mogle dovesti do subverzije dominantnih društvenih i kulturnih obrazaca.³³

Kritika pojmovnog pozitivizma, iskustvena podloga i okolnosti

Teško bi bilo u jednom znaku (da ne kažemo »predznak«), slijedeći ili konstruirajući neku balkansku, europsku, posteuropsku, postkolonijalnu ili neku drugu imagološku ideju (ne)razlikovanja filozofije i književnosti, ili polazeći od pretpostavke opravdanja postojanja bilo koje »ideje strogih disciplinarnih granica«,³⁴ ukratko ocrtati sve pretpostavke suvremene filozofije koje su odredile i oblikovale Prohićev tekstualni aktivizam i usmjeravale ga k radikalnoj kritici pojmovnog pozitivizma.

Prohićevi tekstovi sadrže bespoštednu kritiku svake pojmovne uredbe svijeta, tabelarnog modela mišljenja i dogmatizma u vrlo različitim kontekstima. Interpretatori su već dobro prepoznali da je riječ o hibridnom i polifonom djelu.³⁵ Riječ je o autoru kojega nije moguće prilagoditi nekom hegemonijskom diskursu, bilo marksizmu, bilo etničkom nacionalizmu.³⁶ Radi se o dramatskom tekstualnom aktivizmu,³⁷ odnosno o pokušaju da se, uz pomoć ikonoklastičkih strategija pisanja i razumijevanja univerzuma umjetnosti, tadašnji birokratizirani marksistički vokabular iznutra »dekonstruira«. Ali da se, usprkos tome i istodobno na tragu Marxa,³⁸ naznače obrisi novih i druga-

25

Žil Delez, *Niče i filozofija*, Plato, Beograd 1999., str. 8.

26

Isto, str. 9.

27

Više o tome u W. Marx, *Fenomenologija Edmunda Husserla*, str. 11.

28

»Ništa nas«, piše Vlasisavljević, »kao geotropi diskursa u doba procvjetale 'real politike' ne poučava o vezi između jezika i tla (...) Kulturna politika jest ratna politika i obrnuto. Kulturna politika je politika protiv asimilacije. Mi danas više nemamo kulturu u onom sublimnom smislu riječi. U suštini, sva kultura na ovim prostorima je antiasimilacijska«. Više o tome u: Ugo Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj. Ka semiotici etnonacionalizma*, Mauna-fee, Sarajevo 2007., str. 7, 171.

29

»Znanost ne ostaje na površini stvari kao što 'antiscijentisti' misle, nego ponire prema onim nevidljivim dubinama odakle se javlja i 'čudo svijesti'; ponire prema onim nevidljivim dubinama gdje iščezava makroskopsko suprotstavljanje subjektivne slike i objektivne stvarnosti«. Ivan Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Školska knjiga, Zagreb 1995., str. 279.

30

Asim Mujkić, *Mi, građani Etnopolisa*, Šahinpašić, Sarajevo 2007., str. 118.

31

Ridiger Bubner, *Savremena njemačka filozofija*, Plato, Beograd 2001., str. 217.

32

R. Džekobi, *Kraj utopije*, str. 200.

33

Vidjeti u: Ričard Senet, *Kultura novog kapitalizma*, Arhipelag, Beograd 2007.

34

Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejčić Poje, Ivana Brković, (ur.), *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, Srednja Europa, Zagreb 2009., str. 7.

35

Vidjeti: Ugo Vlasisavljević, »Bosna i Hercegovina: književna republika«, *Dijalog* 1–2 (2005), str. 230.

36

Po Gramsciu, »hegemonija nije samo ideološka manipulacija ni ispiranje mozga koje jedna klasa provodi nad drugom nego je i istančana i djelomično sporazumna kulturna asimilacija preko koje se uspostavlja ideološki konsenzus između vladajućih i podčinjenih klasa«. Siniša Malešević, *Sociologija etniciteta*, Edicija Reč, Beograd 2009., str. 70.

37

O smislu i značenju »tekstualnog aktivizma« – naročito u kontekstu promišljanja odnosa između rata, filozofije, nasilja i boli na daljinu – gdje je riječ i o »bosanskom jadu i nečovječnosti ljudi prema drugim ljudima« i o značenju »mogućnosti da pesnici komentiraju ono što je ostalo od Bosne«, vidjeti u: Martin Mekkvilan, *Tekstualni aktivizam. Dekonstrukcija posle 11. septembra*, Beogradski krug, Beograd 2008., str. 17.

38

O »patentiranim marksistima« i borbi za monopol na legitimno čitanje Marxa, vidjeti u: Pierre Bourdieu, *Što znači govoriti: Ekonomija lingvističkih razmjena*, Naprijed, Zagreb 1992., str. 183.

čijih načina razmišljanja o društvenom svijetu i nepravdi u njemu. Ovdje se nameće dilema može li se Prohić čitati tako da se pokaže da je, kao stvaralački interpretator Marxa, ranog Derridaa, Adorna i Benjamina, bar jednim dijelom svog pisanja, mogao biti blizak nekim novijim verzijama marksizma o kojima je možda najdalekosežnije pisao Derrida u *Sablastima Marxa*.³⁹ Imanentnom analizom tekstova razložno bi se moglo pokazati da može. »Najveći problem čovječanstva nije toliko višak agresije koliko nedostatak razmišljanja.«⁴⁰ Marksistički vokabular 90-ih godina biva nadomješten i to još poraznijim etno-klero-nacionalističkim konstrukcijama (i rekonstrukcijama) društvene stvarnosti.⁴¹ Ali »zabluda je u tome što mi pod ‘marksističkim’ podrazumijevamo upravo ono ideološko, dok je za ovog autora ono bilo upravo oznaka za ‘najradikalniju kritiku ideologije’«. ⁴²

Bosna je i nakon Prohićeve smrti (bila) suočena s monstruoznim oblicima simboličkog i stvarnog nasilja protiv drugog – s »etničkim čišćenjem«, »humanim preseljavanjem stanovništva«, silovanjima žena, ubijanjem djece, razaranjem gradova, granatiranjem i paljenjem Vijećnice,⁴³ rušenjem džamija – ukratko, sa zločinima protiv čovječnosti.⁴⁴ Zločini su počinjeni u ime realizacije ideje takozvanih etnički čistih kultura.

»Nije dovoljno reći da je prošlost balkanske regije obilježena mnogim ratovima i da je to svakako ostavilo duboke posljedice na politički, društveni i kulturni život naroda koji tu obitavaju. Pritom se ipak najčešće previda konstitutivna uloga rata za mnoge najvažnije aspekte mirnodopskog života ovih naroda. Treba dovoljno ozbiljno uzeti činjenicu da se nakon svakog balkanskog rata mijenjaju temeljni obrasci kulture, politike i društva, a tako i kolektivnog identiteta. Ne samo da su promjene političkih režima u novijoj povijesti proizvod rata nego su tako nastale i nove gramatike i standardni jezici, novi književni kanoni i književne stvarnosti, nove historiografije i načini njihovog pisanja i izlaganja, nove ideologije, novi moralni obrasci, novi muzeji i arhivi itd.«⁴⁵

»Usvojiti etnički identitet znači participirati u transgeneracijskom prenošenju izvjesne naracije, ustvari velikog narativnog korpusa u kojem jedno ‘mi’ pripovijeda kako je usprkos dramatičnim zapletima uspelo ostati to što je oduvijek bilo.«⁴⁶ Postoji obimna literatura koja pokazuje da je svaki kolektivni identitet *socijalna konstrukcija* nerazdvojno povezana s povlaštenim politikama znanja, odnosno s ideologijama kao dominantnim diskurzivnim praksama.⁴⁷ Utoliko većina Prohićevih tekstova, a naročito »Slovo opomene kao mogući trag otvorenog pisma«, s obzirom na mogućnosti različitog tumačenja kritike pojmovnog pozitivizma, iz perspektive postdaytonske Bosne i Hercegovine može djelovati izazovno.⁴⁸ Odvažnost izricanja zahtijeva i odvažnost čitanja jer su pisanje i čitanje komplementarni procesi. Odvažnost izricanja nije samo psihologijski čin ili čin komunikacijske otvorenosti prema svijetu i drugima. Ona je prije svega moralni čin odgovornosti prema razumijevanju drugog, bilo da se radi o filozofskom tekstu ili umjetničkom djelu. Riječ je o mislitelju koji se, u svom mišljenju i iskazu, protivi svemu onome što predstavlja komplementarni idiotizam moderne.⁴⁹

Prohića je moguće analizirati i na tragu jednog socijalno epistemološki dalekosežnog uvida (možda najbolje naznačenog u knjizi *Kontingencija, ironija i solidarnost* Richarda Rortya) da se značajan dio suvremene filozofije može razumjeti kao vrsta pisanja. »Svijet jest aprioran, ali opisi svijeta nisu.«⁵⁰ To međutim ne isključuje mogućnost drugačijih načina čitanja. Podnaslov spisa *Figure otvorenih značenja* glasi »ka kritici pojmovnog pozitivizma«. *Figure* počinju riječima: »Da li je riječ dovoljno rječita da o samoj sebi može smisljeno da sudi?« Već je ovdje moguće naslutiti da je autor ove rečenice bio

filozof kao umjetnik, a umjetnik kao filozof. Vječiti početnik u filozofiji, koji je znao da ne može reći sve, a želio je reći sve ono što se ne može iskazati o tom »nemogućem« iskustvu neprestanog započinjanja, na početku i na kraju svakog teksta, komentara ili interpretacije. To je teškoća samog pisanja, o kojoj je rečeno da je veća od svake teškoće, »nemoguć izazov, nemoguć zadatak, nemoguća pošiljka, nemoguće kao jedina mogućnost i kao uvjet mogućnosti«.⁵¹ U Prohićevom pozivanju na Derridaovo rekurzivno opisivanje vlastitog procesa pisanja riječi nemaju definitivna značenja, nego je njihovo značenje uvjetovano svim značenjima koja mogu imati ili dobiti u različitim kontekstima njihove upotrebe. Otuda nastaje i okretanje k semiotici životnih formi, kao bijeg od nedostatka riječi same. Te forme ne možemo razumjeti

39

Više o tome vidjeti u: S. Sim, *Derrida i kraj povijesti*, str. 55.

40

Laš Fr. H. Svensen, *Filozofija zla*, Geopoetika, Beograd 2006., str. 222.

41

O socijalnoj i ekonomskoj nejednakosti koja proizlazi iz tranzicijom nametnutih predatorskih politika identiteta i nametnutih društveno-političkih okvira danas se u Bosni i Hercegovini vrlo rijetko govori. Ako bismo analizirali kulturu kao strateško uporište nove ekonomije znanja i etnopolitike, a etnicitet kao postmoderni fenomen, mogli bismo otvoriti nove oblasti tumačenja stvarnosti i ukazati na zajedničke pretpostavke bivše socijalističke i aktualne etno-klero-kapitalističke ideologije. Više o tome u: Eldat Sarajlić, *Kultura kulture. Etnicitet, postmodernost i politika*, Dijalog, Mostar 2010., str. 11.

42

Usp. U. Vlasisavljević, »Bosna i Hercegovina: književna republika«, str. 230.

43

Tragajući u cijelom trinaestom poglavlju knjige *Jezičkoanalitička filozofija* za odgovorom na pitanje može li se reći da se značenje nekog asertornog stava sastoji u okolnostima u kojim se taj stav upotrebljava (prethodno analizirajući pojam *djelatne dispozicije*), Ernst Tugendhat iznosi različite verzije odgovora na to pitanje. U svim tim verzijama utvrđuje značenje stava koji glasi: »vijećnica gori«. Taj stav uzima kao primjer asertornog iskaza. Tugendhat dakle, kako navodi na istom mjestu, analizira značenje jednostavnog stava kao što je stav »vijećnica gori« (pretpostavljajući da »postoji neodređeno mnogo različitih situacija u kojima ovaj stav može biti praktično relevantan«). Nakon razmatranja različitih pravila upotrebe tog stava, i pozivajući nas da, još jednom, pomislimo na čovjeka koji vikne »vijećnica gori«, Tugendhat zaključuje: »Mi ćemo taj iskaz odmah razumjeti iako ne znamo kakvu iskustvenu podlogu taj čovjek ima za taj iskaz i ima li uopće za njega neku iskustvenu podlogu. Naravno, njegov ćemo iskaz mi *ozbiljno* shvatiti samo onoliko ko-

liko pretpostavljamo da je on zasnovan. No naše razumijevanje tog iskaza je nezavisno od toga shvaćamo li ga mi ozbiljno ili ne. Kad mi sebe ili njega upitamo koje su to okolnosti koje su ga navele da izgovori taj stav ili koje on razloge za njega ima, mi uvijek već pretpostavljamo da je značenje stava za njega i za nas već izvjesno, nezavisno od ovih okolnosti ili razloga. Neizbježan je dakle zaključak da su za značenje stava potpuno irelevantne ne samo prisutne nego i prethodne okolnosti upotrebe nekog stava«. Više o tome u: Ernst Tugendhat, *Jezičkoanalitička filozofija*, Veselin Masleša, Sarajevo 1990., str. 208–213.

44

Više o tome u: Charles Ingraio, Thomas A. Emmert (ur.), *Suočavanje sa jugoslavenskim kontroverzama. Inicijativa naučnika*, Biblioteka Memorija, Sarajevo 2010.

45

Ugo Vlasisavljević, *Avetinjska stvarnost narativne politike*, Rabic, Sarajevo 2012., str. 17–18.

46

Isto, str. 19.

47

Vidjeti u: Nenad Veličković, *Školokrečina. Nacionalizam u bošnjačkim, hrvatskim i srpskim čitankama*, Edicija reč, Beograd 2012.

48

K. Prohić, *Odvažnost izricanja / Figure otvorenih značenja*, str. 170.

49

Abdulah Šarčević, »Horizonti duhovnog života i nade«, u: Kasim Prohić, *Otvorena značenja*, Naklada Zoro, Zagreb – Sarajevo 2000., str. 12.

50

Richard Rorty, *Kontingencija, ironija i solidarnost*, Naprijed, Zagreb 1995., str. 21.

51

Žak Derida, *Odmetničke države (dva ogleđa o umu)*, Centar za medije i komunikaciju, Beograd 2007., str. 66.

kao definitivne filozofske kategorije. One i predstavljaju i naznačuju neka univerzalna, ali uvijek kontingentna (u Rortyjevom smislu) i neizvjesna značenja ljudske prolazne egzistencije.

Prohić je imao dilemu razumijeva li se umjetnost na pravi način ukoliko se filozofski unaprijed odredi ili se filozofija shvaća bolje ukoliko se njene granice spram umjetnosti drže otvorenima. Tako formuliranu dilemu, na tragu Adornovih nalaza, pokušao je razriješiti i poznavatelj njemačke idealističke filozofije Bubner.⁵² Uvažavajući ovu drugu mogućnost, pokazuje se da se pojmovni okviri tematiziranja umjetnosti lome u samom jeziku, u diskursu filozofije. Ili, kako kaže Lyotard:

»Pravilo filozofskog govora je da otkriva svoje pravilo: njegovo a priori je njegov cilj. Treba formulirati to pravilo, a to može tek na kraju, ako postoji kraj. Vrijeme se dakle ne može isključiti iz filozofskog govora, a da on ne prestane biti filozofski.«⁵³

Naročito je u novijoj francuskoj filozofiji izražavano uvjerenje da smo prozreli iluzionistički karakter totalizirajućeg mišljenja i da filozofski stav »Istinito je cjelina«⁵⁴ može biti usmjeren protiv slobode i dostojanstva individue. Atomistički orijentirane filozofije nalažu da je upravo »cjelina« kao cjelina smisla ono prvo što moramo napustiti. I doista, poslije Adornovih refleksija iz oštećenog života,⁵⁵ kako glasi podnaslov njegovog djela *Minima moralia*, na dramatičan je način izašlo na vidjelo zašto je »20. stoljeće polagalo neko posebno pravo (Claim) na neraspoloženje.«⁵⁶ Zato Prohić programski odbacuje svaki nekritički linearizam mišljenja, epistemološki fundacionalizam i esencijalističku metodologiju u korist ironijskog, ciničnog, antiakadenskog, antiaspektološkog, transdisciplinarnog estetskog mišljenja.

Prohić vrši semiotički okret prema jeziku. Njegove tekstove iz sedamdesetih godina možemo čitati u znaku tendencije *literariziranja filozofije* gdje se gube granice između filozofskih disciplina. Mnogi autori primijetili su da je u zadnja četiri desetljeća u filozofiji i kulturološkim disciplinama primjetan procvat i širenje teorija koje na ovaj ili onaj način slijede provodnu nit jezika. Međutim, to prividno jedinstvo paradigme uopće nije povezal različite smjereve (ogranke analitičke filozofije, semiologije, egzistencijalne hermeneutike, strukturalizma ili semiotike) u jedinstven sklop smjerova i istraživanja.

»Strukturalizam i semiotika, koji dominiraju sredinom stoljeća, proširuju pojam teksta na takve sveobuhvatne fenomene kao što su 'kultura', 'jezik', 'ideologija'. Predmet više nije neka supstancijalna stvarnost, nego svojevrsno križište kodova i odnosa. Time je otvoren prostor za obrat u *teoriji recepcije*, gdje spoznajno-perceptivni subjekt (svijest) nedvosmisleno preuzima vodeću ulogu u spoznajnom procesu.«⁵⁷

Umjetnost u Prohićevim tekstovima ne figurira kao puki predmet estetičke analize. Analiza i interpretacija ne stavlja se u pogon u ime strogih disciplinarnih nadležnosti ili čistih kognitivnih pretenzija neke znanstveno utemeljene estetike, znanosti o književnosti ili u ime same filozofije umjetnosti. Umjesto toga, on se okreće prema estetskom iskustvu. U određenim okolnostima takvo iskustvo mijenja načine percepcije i kulturne orijentacije. Jedan od uvida do kojega je došao može se izraziti stavom da je smjenjivanje filozofijske paradigme neposredovanog odslikavanja stvarnosti paradigmom pisanja i čitanja usmjereno k oslobađajućem proširenju egzistencijalnih horizonata, a za to proširenje u velikoj mjeri su zaslužne književne i poetske tvorevine. Ako bismo uvažili Rortyjevo razlikovanje dviju vrsta filozofija, one akademske i antiakademske, mogli bismo reći da je Prohić blizak antiakademskoj tradiciji. Povodom apokrifne poezije Maka Dizdara, on doslovno piše da mu nimalo nije stalo do »čiste izvedenosti akademske sheme«.⁵⁸

Takav rascjep dopušta da se mogućnost odgovora na pitanja statusa i uloge filozofije i umjetnosti ukaže kao ono neodlučivo, odnosno »vidi u stanju lebdenja«. ⁵⁹ Na tragu nagoviještenog rascjepa artikulacijskog polja filozofije, koji se u *Figurama* javlja kao sama »struktura filozofskog izricanja«, ⁶⁰ željeli smo opisati na koji način to djelo ulazi u problematiku suvremenog mišljenja umjetnosti.

Potruga za drugačijim mišljenjem

U Prohića kao kreativnog intelektualca javlja se potreba za drugačijim mišljenjem. Ona se, u »razrovanom pejzažu moderne«, ⁶¹ javlja odmah poslije Hegela. Ali se na dramatičan način intenzivira tek u drugoj polovici dvadesetog stoljeća, kao i na početku dvadeset prvog stoljeća kada je zbog napretka militarističke tehnološke postalo neophodno priznati da je sama 'racionalnost' »izraz s ideološkom funkcijom«. ⁶²

Hans Lenk navodi jednu »privremenu listu – koju još treba proširiti«, ⁶³ kojom diferencira dvadeset jedno značenje pojma 'racionalnost'. Potreba za drugačijim mišljenjem, koje ne bi bilo daleko od »sanitarnog pojma uma«, ⁶⁴ često je iskazivana kao oblik otpora prema dominantnim tokovima. Međutim, konkretni sadržaj ovog mišljenja ne afirmira se u znaku same filozofije ili u liku nekog svevidećeg pojma. Filozofiji je oduvijek bilo potrebno drugo da bi zadržala ugled vlastitog imena. Stoga je upravo pojam drugog počeo figurirati kao ono što razotkriva prikraćenost samog filozofskog diskursa. ⁶⁵

52

Vidjeti u: Rüdiger Bubner, *Estetsko iskustvo*, Matica Hrvatska, Zagreb 1997., str. 16, 31.

53

Fransoa Liotar, *Raskol*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića – Dobra vest, Sremski Karlovci – Novi Sad 1991., str. 67.

54

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb 1987., str. 14.

55

U prvoj rečenici »Posvete« koju čitamo u *Minima moralia* iz 1944. godine, Adorno piše o »tužnoj znanosti« koja se odnosi na područje koje je od »pamtivijeka imalo ugled autentičnog područja filozofije«. Preposljednjom rečenicom istog djela Adorno izražava uvjerenje da filozofsko mišljenje »još mora shvatiti svoju vlastitu nemogućnost radi mogućnosti«. Theodor W. Adorno, *Minima moralia*, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 7, 248.

56

Peter Sloterdijk, »Pariški aforizmi o racionalnosti«, u: Abdulah Šarčević (ur.), *Filozofija u vremenu*, Veselin Masleša, Sarajevo 1991., str. 103.

57

Josip Užarević, »Znanost o književnosti i teorija interpretacije«, u: (ur.) Vladimir Biti, Nenad Ivić, Josip Užarević, *Trag i razlika. Čitanje suvremene hrvatske književne teorije*, Naklada MD – HUDHZ, Zagreb 1995., str. 13.

58

Kasim Prohić, *Apokrifnost poetskog govora. Poezija Maka Dizdara*, Veselin Masleša, Sarajevo 1974., str. 164.

59

Hans-Georg Gadamer, *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo 1978., str. 409.

60

K. Prohić, *Odvažnost izricanja / Figure otvorenih značenja*, str. 170.

61

P. Sloterdijk, »Pariški aforizmi o racionalnosti«, str. 106.

62

Hans Lenk, *Između teorije znanosti i društvene znanosti. O tipovima racionalnosti i kritici racionalnosti*, Veselin Masleša, Sarajevo 1991., str. 131.

63

Isto, str. 132.

64

P. Sloterdijk, »Pariški aforizmi o racionalnosti«, str. 117.

65

Marija Todorova piše da su »tokom dva desetljeća nakon 1989. godine studije o 'Drugom' uvelike ušle u modu u svim vrstama disciplina (psihologiji, povijesti, sociologiji, književnim studijama itd.) i u svim žanrovima (od analitičkih znanstvenih tekstova do normativnih



»Umjetnost i filozofija udružuju se u toj točki, u izgradnji jednog naroda i jedne zemlje«. ⁶⁶

Drugačije mišljenje se javlja u samom jeziku, kada se dramatično zaoštrava »problematizacija filozofskog diskursa kao takvog«. ⁶⁷ Ono se naslućuje u poljuljanom polju otežanog sagledavanja unutarnjih i vanjskih granica racionalnog poimanja, odnosno na granicama jednog kritičkog odnosno samokritičkog mišljenja koje ne želi biti privilegirano, nego želi biti drugačije u odnosu na ono koje je dominantno u jednom vremenu. Drugačije mišljenje je ono mišljenje koje u samom sebi ne može ostati isto. Ali koje kao »čisto pojmovno mišljenje«, ukoliko tako nešto postoji, ne može postati ni drugačije, zato što mu nedostaje drugo, različito. Ali što bi zapravo moglo biti to mišljenje više ostaje nepoznato nego što može biti predstavljeno redukcionističkom logikom pojmovnog pozitivizma.

Nije teško razabrati da se u svijetu koji zna samo za cijene, ali ne i za vrijednosti, mogućnost drugačijeg mišljenja može samo nazirati tek kao slutnja bliska najneodređenijem od svih tvorevina — pjesništvu. Meksički pjesnik Octavio Paz smatra da je »između revolucije i religije poezija 'drugačije mišljenje'«. ⁶⁸ Poezija je »protuotrov tehnici i tržištu«. ⁶⁹ Ona je »model mogućeg društva«. ⁷⁰ Ona »trenira našu maštu i tako nas uči da raspoznavemo različitosti i otkrivamo sličnosti«. ⁷¹ »Ako čovjek zaboravi poeziju, zaboravit će samog sebe. Vratit će se u prapovijesni kaos.« ⁷² Iz ovih stavova također postaje razbirljiva srodnost poezije i filozofije. Drugačije mišljenje nazire se u intertekstualnim zonama susretanja hermeneutičkih strategija razumijevanja smisla i strategija teksta koji stvara samog sebe. Drugačije mišljenje za kojim tragamo moguće je shvatiti upravo kao umijeće pravilnog razumijevanja govora Drugog koji zna misliti i iskazati različite kontekste upotrebe retoričkih figura. Filozofija se ipak i tako ponovo zapeće u raščišćavanju sa sjenkama »metafizike Zapada«. ⁷³ Posljednjih desetljeća o »estetskoj racionalnosti« ⁷⁴ govorimo kao o drugačijem mišljenju, a ono se iskušava u različitim viđenjima *pisanja*, kao aktivnosti slobodnog jezičnog samoproizvođenja koje nije izgubilo odnos prema istini, ali se ne može svesti samo na uski pojam iskazne istine, niti na praksu jednoznačno i zauvijek fiksiranih semantičkih polja važnja. Marksizam nije priznavao drugačije mišljenje, a posljedice njegovog raspada mračne su kao i ono što je uslijedilo nakon tog raspada.

»Ali nije problem zašto se raspalo nešto što je bila Jugoslavija, nego kako i s kojim posljedicama za buduće društvene odnose, političke igre moći i kulturnu suradnju naroda, država i pojedinaca u jednom neprijeporno integriranom prostoru prožetim srodnim i različitim povijesnim, socijalnim i kulturnim odnosima«. ⁷⁵

Filozofsku situaciju »poslije propasti metafizike« ⁷⁶ Frank opisuje ispitujući hermeneutičke domete teze o »nestanku vjerodostojnosti vrhovne ('metafizičke') instance utemeljenja pojedinačnog i socijalnog života«. ⁷⁷ On smatra da

»... onaj odsječak evolucije čovječanstva, koji u čudnovato smjelom kolektivnom singularu 'Zapad' okuplja beskonačno mnogo priča i beskonačno mnogo spisa, nauka i djela (...) nije oduvijek vidio sebe kao ono jedinstvo kakvim ga mi vidimo. Ako se to jedinstvo uopće dade vidjeti – Koselleck i Foucault datiraju taj visinski pogled na jedinstvo Zapada u drugu polovicu 18. stoljeća – onda je to moguće samo iz svijesti jedne krize. Prvi njen simptom jest nesigurnost odluke da li mi, mi koji Zapad zamišljamo kao jedinstvo i zaključenost (»cloture«), uopće još pripadamo tom Zapadu«. ⁷⁸

Da bismo lakše razumjeli tekstualni aktivizam koji proizlazi iz analize odnosa između filozofije i umjetnost u Prohićevom tekstu, potrebno je navesti njegovo shvaćanje 'metafizike'. Na početku *Figura* on odbacuje »tabelarni model«

mišljenja, kao i »‘dvodijelnost’ tzv. ‘epistemologijskog atomizma’ i ‘deduktivnog enciklopedizma’«. ⁷⁹ Polazeći od uvjerenja da je »mreža izgleda, ispletena, prije nego što je pokušavamo i misliti«, odnosno od toga da je »dovoljna da prekrije obje ove ‘krajnosti’« – u odjeljku »Idealizam pisanja kao patetika slova/konstrukcije« piše: »‘Metafizičko’ se krije i u onome što deklarativno ustaje protiv diktature Jednoznačnosti, jer *metafizika* nema jednoobrazan lik, niti svagda lako uočljivu ‘ideju’ prepoznavanja svojih oblika«. ⁸⁰ Mnogi filozofi jezika slagali su se u tome da filozofske pojmove ne zatičemo gotove kao nebeska tijela. Bili su uvjereni da ne postoji nebo za pojmove. Naučavali su da pojmovi tek u procesu pisanja moraju biti izumljeni, stvoreni i pripremljeni u funkciji problema za koje se ocjenjuje da su loše sagledani ili nisu dobro postavljani.

Ferid Muhić tvrdi da »već sam naslov Prohićeve studije ‘Prizma i ogledalo’, asociranje na Spinozu čini plauzibilnim; bruse se prizme i glačaju se ogledala, sve u spomen znamenitog Baruha koji je svoje tijelo hranio brušenjem i glačanjem prizmi i ogledala, kao što je svoj duh odgajao na gradnji prizme za razumijevanje svijeta i glačanju ogledala u kom će ljudi najzad vidjeti istinsko svoje lice.« ⁸¹ Tvrtko Kulenović ⁸² piše da »dragocjena dvostrukost Kasima Prohića nije imala granica«. ⁸³ Vladimir Premec u tekstu »Fenomenografija: Estetičko-kritička metoda Kasima Prohića« prepoznaje da se radi o vrlo rijetkom načinu i stilu pisanja. Premec smatra da bi najbliži naziv za

programskih dokumenata). One su bile jedna od glavnih istraživačkih metoda na naglo razvijenom polju istraživanja udžbenika«. Ali Todorova napominje da je od početka gajila skepticizam prema »nekritičkoj fascinaciji pojmom drugosti«. Vidjeti u: Marija Todorova, *Dizanje prošlosti u vazduh. Ogledi o Balkanu i Istočnoj Evropi, XX vek*, Beograd 2010., str. 7.

⁶⁶ Žil Delez, *Šta je filozofija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 1995., str. 138.

⁶⁷ Kasim Prohić, *Filozofsko i umjetničko iskustvo. Paradigma savremenog filozofskog mišljenja*, Svjetlost, Sarajevo 1988., str. 107.

⁶⁸ Octavio Paz, *Drukčije mišljenje*, Svetovi, Novi Sad 1991., str. 130.

⁶⁹ Isto, str. 123.

⁷⁰ Isto, str. 130.

⁷¹ Isto.

⁷² Isto, str. 131.

⁷³ Manfred Frank, *Kazivo i nekazivo. Studije o njemačko-francuskoj hermeneutici i teoriji teksta*, Croatia Liber, Zagreb 1994., str. 190.

⁷⁴ Heinz Paetzold, *Ästhetik des deutschen Idealismus. Zur Idee ästhetischer Rationalität bei Baumgarten, Kant, Schelling, Hegel und Schopenhauer*, Steiner, Wiesbaden 1983.

⁷⁵ Žarko Paić, »Melankolija i revolucija. Kultura u postkomunističkom opsadnome stanju«, *Tvrđa* 1–2 (2009), str. 22.

⁷⁶ Manfred Frank, *Conditio moderna*, Svetovi, Novi Sad 1995., str. 74.

⁷⁷ Isto.

⁷⁸ M. Frank, *Kazivo i nekazivo*, str. 190.

⁷⁹ K. Prohić, *Odvažnost izricanja / Figure otvorenih značenja*, str. 161.

⁸⁰ Isto, str. 162.

⁸¹ Ferid Muhić, »Spinozistička inspiracija u filozofiji Kasima Prohića«, *Dijalog* 3 (1986), str. 25.

⁸² Tvrtko Kulenović, »Kjubrikova ‘Odiseja u svemiru 2001’ u ‘Figurama otvorenih značenja’«, *Dijalog* 3 (1986), str. 88.

⁸³ Isto.

takvu vrstu pisanja bio »metafizika pjesme«,⁸⁴ ali se odlučio za naziv koji je upotrebljavao i Prohić – *fenomenografija*.

Prohić je bio uvjeren da se na jednom širem kulturološkom planu s modernom umjetnošću zbiva isto što i sa suvremenom filozofijom. Umjetničko zbiivanje biva uvučeno u filozofijom obilježenu refleksiju preispitivanja smisla konkretnog umjetničkog stvaranja, koje se poduzima među samim umjetnicima, dok se filozofija – iznevjerena razravnoteženošću tradicionalne samodovoljnosti *Cogita*, dovođenjem svog vlastitog važenja u sumnju, usplahirenom *potragom* za vlastitim samospašavanjem, kao i konačnim odustajanjem od imperijalističke strategije vlastitog pojma – sve više ogleda i prepoznaje u dimenziji istinske umjetnosti koja se misli i doživljava kao »univerzalna lingvistika« suvremenog svijeta.⁸⁵ Odustajući od sudjelovanja na izgradnji filozofije kao suverenog, nadnesenog pogleda na sve moguće poglede, odustajući od totalizirajućeg teorijskog zahvata koji bi želio pojmovno ukrotiti i umjetnost kao najslobodniju od svih djelatnosti – Prohić je od početka svog *pisanja* o umjetnosti ispravno vidio da

»... pri svemu tome, situaciju u suvremenoj filozofiji i suvremenoj umjetnosti ne treba vještački razdvajati pod izgovorom da se radi o dvije međusobno nesvodive i bitno različite vrste duhovnog iskustva, o područjima koja imaju svoje vlastite zakone konstitucije, zasebnu tematiku i strogo djeljivu tekstualnu organizaciju. Jer, ako i govorimo o filozofskom i literarnom diskursu kao o posebnim praksama jednog jedinstvenog *pisma*, ipak su u 'geologiji' duhovnog iskustva sadržana jedinstvena osnova i jedinstvene skrivene *pretpostavke* i filozofije i literature.«⁸⁶

Iz ovoga se može razabrati da je u Prohića na sceni vokabular čija upotreba implicira literariziranje filozofije.

Richard Brütting pokazuje kako se značenje riječi 'tekst' posljednjih godina brže i češće preobražava nego u desetljećima dotadašnje povijesti te riječi, piše Manfred Frank u *Studijama o njemačko-francuskoj hermeneutici*. Ove promjene, prema Franku, ne dokazuju, kako bi se moglo pomisliti, samo dvojbenost pojma 'teksta' već prvenstveno njegovu aktualnost. Pogledamo li u rječnike »europskih glavnih jezika«, uvjerava Frank u prvom dijelu *Studija*, u odjeljku »Tekstualna literarnost (a) Doslovnost i literarnost teksta«, podrazumijevajući da nema potrebe pojasniti na koje jezike misli – kao najstarije značenje riječi 'tekst' (od lat. *textus*: tkanje, splet) naći ćemo cjelinu ili mjesto iz Pisma – tj. iz Svetog pisma – i to nasuprot egzezezi, glosi, ili propovijedi koja ga slijedi.⁸⁷ Frank precizira da u njemačkom jeziku 'tekst' znači nešto poput izvornog sklopa izraza nekog pisma, nasuprot njegovim različitim preobražajima u govoru, komentaru ili pjevu. Za razliku od 'teksta' kao nasljednika za ranije uobičajeni izraz 'pismo' s kojim se u današnjoj Francuskoj još uvijek povezuje, *discours* nije pisan i ne poznaje autora, piše Manfred Frank na navedenom mjestu, pozivajući se pritom na Foucaultovo shvaćanje recepcije teksta prema kojem ništa ne jamči mogućnost otkrivanja prvobitne intencije teksta. Postavljajući općenito pitanje postoji li kontinuum između razine univerzalnih jezičnih značenja i individualnog osmišljavanja izgovorene riječi, Frank traži moguće odgovore na to pitanje ne krećući se samo u području njemačke duhovnoznanstvene tradicije, koju razmatra polazeći od Schleiermachera, nego komparativno razmatrajući kulturološki i hermeneutički značaj međusobnog ukrštanja različitih tradicija u neomeđenom filozofijskom prostoru. Frank pokazuje kako u jedno nerazmršivo čvorište utječu strujanja francuske egzistencijalističke hermeneutike izražene u Sartrea, jezični agonizam što ga nalazimo u Lyotarda, tekstualizam tipa Derridaa i Paul de Mana, američka hermeneutika Erica Donalda Hirscha – značajno ukazujući na ograničenja »scijentistički pojednostavljenih postupaka jezičko-

analitičke tradicije u kojoj – osim mnogih drugih – stoji i teoretičar ‘govornog čina’ John R. Searle.⁸⁸ Ovaj teoretičar »govornog čina«, suprotno Foucaultu, smatra da razumjeti iskaze znači prepoznati ilokucijske intencije autora, kako su se više ili manje potpuno ostvarile u iskazanim riječima. Pritom Frank pokazuje da ne možemo unaprijed posjedovati pragmatičko mjerilo za primjerenost pojmova koje bi nam omogućilo odgonetavanje objektivnog smisla teksta prije interpretacijske aktualizacije.

Orijentacijske koordinate u koje Frank smješta novija razumijevanja ‘teksta’ posredno mogu imati upućujuće značenje i za buduća rekontekstualiziranja tekstova Kasima Prohića. Kao opravdanje navedene teze može poslužiti ne samo Prohićevo uvažavanje različitih filozofskih tradicija, i njihovo privođenje u zajednički prostor u kojem se uz pomoć osobenog tekstualnog aktivizma, ne niveliraju razlike između različitih značenja u različitim okolnostima. Produktivno povezivanje problemskih sklopova pojedinih autora, uvažavajući Schleiermacherovo značenje *umjetničkog razumijevanja*, putem divinatorskog kompariranja stavova Foucaulta, Nietzschea, Adorna, Bubnera, Rortyja, Derridaa i tumačenja njihovih načina pisanja i čitanja, do isprobavanja stvaralačkih mogućnosti umjetničkog povezivanja filozofskog, literarnog i poetskog teksta – važi kao glavno programsko usmjerenje mnogih značajnih autora. To znači da jedinstvo teksta, naročito poetskog, u različitim interpretacijama nije rezultat ili funkcija samo gramatike nego duhovne pokretljivosti čitatelja koji »divinatorskom«, stvaralačkom snagom tumačenja nadomješta manjak tekstualnog jedinstva. Samo iz ovoga je moguće razumjeti Prohićevo uvjerenje da je i čitanje istinsko stvaranje. Pritom diviniranje, *deviner* (pogađanje) ne znači intuitivno, jezično neposredovano nagađanje, odgonetanje zagonetke smisla teksta, jer bi to unaprijed pretpostavljalo mogućnost njegovog cjelovitog zahvaćanja. Stvaralačko diviniranje u Prohićevoj strategiji čitanja nije eksplicitno prepoznavanje značenja koje bi uvijek do kraja iscrpilo smisao djela, već pokazivanje estetske prijemljivosti za određene pravilnosti tekstualnog komponiranja, ali koje ipak ne ovise o nekim makroskopskim mjerilima otkrivanja unaprijed danog smisla mimo slobode i dostojanstva mislećeg pojedinca.

84
Vladimir Premec, »Fenomenografija: estetičko-kritička metoda Kasima Prohića«, *Dijalog* 3 (1986), str. 93.

85
Kasim Prohić, *Filozofska i umjetnička kritika*, Svjetlost, Sarajevo 1988., str. 357.

86
Isto, str. 103.

87
M. Frank, *Kazivo i nekazivo*, str. 34.

88
Isto, str. 39.

Zlatan Delić

**Aesthetic Theory of Knowledge, Textual Activism, and Phenomenography
in the Works of Kasim Prohić**

Abstract

This paper contextualises works/texts of a Bosnian philosopher, professor of aesthetics Kasim Prohić (1937–1984). We will analyse several of his books: The Baldness of Speech: Phenomenology of Life Forms, To Do and to Be, The Apocrypha of Poetic Speech: The Poetry of Mak Dizdar, The Figures of Open Meaning, Prism and Mirror. We read the works of professor Prohić in the sign of its programmatic opening to “literariness of philosophy”, which is done on the trail of aesthetic experience, textual activism and the quest for a different understanding of both philosophy and art. We tend to understand the “different opinion” as a need to expand the limits of rational understanding of the contemporary philosophical discourse of aesthetic experience which is opened with the “emancipative potential of modernity” (Albrecht Wellmer).

We tend to construct our own interpretative framework: firstly, we analyse some of the impressive views of Richard Rorty’s “strong” and “weak” textualism, and then we switch to reinterpreting the criticism of “deconstruction”, taken by Manfred Frank, which we, indirectly, associate with Prohić’s criticism of the constructive side in Derrida’s “deconstruction”.

Finally, the notion that “there is nothing outside the text” along with Prohić’s insight into “the problematic of each conceptual decrees of the world”, we tend to associate with his advocacy of “meta-aesthetic opinion on art”, which this Bosnian philosopher ultimately recognizes in ethics.

Key words

textual activism, literariness of philosophy, phenomenography, semiotics of life forms, critical discourse analysis, writing about writing, interpretation