
Samir Arnautović

Osnovna značenja otvorenog razumijevanja kulture

U recepciji moderne kulture, kao jedna od glavnih osobnosti koje karakteriziraju modernu, nameće se problem kulture kao ideologije ili centra moći u kojem se dešavaju odluke koje se direktno odnose na probleme životnog svijeta. Naravno, ovdje se ideologija shvaća u jednom složenijem značenju u kojem ona ne slijedi politički pravac rješavanja problema, i ona nije nešto što se može neposredno prepoznati kao takvo. Ovdje se radi o pitanju smisla, odnosno o kontekstu u kojem se određena, sasvim konkretna i realna značenja, prepoznaju u njihovim relacionim karakteristikama. Drugim riječima, ovdje kultura postaje ne više samo okvir u kojem se odvijaju životni odnosi, ne područje u kojem se dešavaju sve odrednice zbilje, nego, na neki način, sredstvom koje je u službi kanoniziranja životnih tokova i njihovog usmjeravanja prema tačno određenim ciljevima.

Zaoštrenije rečeno, kultura se prepoznaje kao odlučni okvir ukupnih potencijala djelovanja, tako da je njeno usmjeravanje i kontroliranje, način da se tendencije svih formi životnog svijeta usmjeravaju prema nekim odabranim ciljevima ili pravcima. Time se pitanje značenja kulture i odrednica kulturnih tokova, njihovo razumijevanje i smisaoni aspekti, postavljaju kao jedno od središnjih mjesta razumijevanja tokova modernog svijeta i razmatranja konzekvenci koje ga karakteriziraju. Na ovaj način sve društvene znanosti ne samo da imaju obavezu, u ovisnosti o specifičnosti pojedinog istraživanja, da se razvijaju u pravcu multidisciplinarnog problematiziranja tema koje izlažu, nego unutar sebe moraju razvijati multidisciplinarnu pristupe i polivalentnu valorizaciju rezultata istraživanja.

Ova nastojanja moderne bivaju jasno izložena već u djelima *Friedricha Nietzschea*, *Georga Simmela*, *Martin Heideggera* i *frankfurtske škole*, ali su tematizirana kao problem moderne i u skoro svim značajnijim filozofijskim promišljanjima. U tom smislu, na općoj razini razmatranja,

malo je šta moguće reći, a što ne bi bilo ponavljanje ili prepričavanje onoga što je već manje-više dobro poznato. Ono što ostaje kao pitanje za ponovno razmatranje značajki suvremenog mišljenja, ovdje se otvara u kontekstu promišljanja interkulturaliteta i njegovog utjecaja na životni svijet.

Naravno, svako ovo suvremeno razmatranje mora imati u vidu kontekst izlaganja koji je sadržan u odrednicama tradicije. Smisao znanstvenog razmatranja kulture u njenim različitim potencijalitetima, time samo zadržava mogućnost polivalentnog razmatranja stvari koje se nalaze u fokusu interesa koji se artikuliraju kroz znanost. Ti se interesi ne moraju u prvom planu ni artikulirati kao interesi za kulturu, niti se moraju eksplicite odrediti kao razmatranje kulture, ali se promišljanje koje se odnosi na životnu važnost svake stvari koja je u razmatranju, neminovno upućuje i na kulturu i kulturalni kontekst u kojem se ona zahvaća.

Na taj način, primjerice, *Simmel* postavlja pitanje o novcu, pri čemu u *Philosophie des Geldes* novac biva razumljen kroz njegovo unutar-svjetsko značenje i kontekst u kojem on postaje viđen odrednicom modernog svijeta.¹¹⁷ U daljem toku filozofijskog promišljanja kulture, postaje sve jasnijim da se pitanje kulture na neki način mora postavljati interdiciplinarno. Razlozi za ovo nalaze se i u tome jer se sama znanost, filozofija kao i druge humanističke znanosti, postavlja u kontekstu interdiciplinarnosti i vlastiti diskurs uvjetuje razmatranjima koja trebaju ići u pravcu polivalentnog mišljenja i demokratiziranog promišljanja zbilje (*Rorty*). *Richard J. Bernstein* će ovakav kontekst mišljenja iskazati kao glavno nastojanje pragmatičke filozofije, kada kaže da ono što čini pragmatičkim mišljenjem, »to je pragmatički *ethos*, da se nadam istraživanju na fokusiranju na neke od dominantnih interrelacionih motiva karakteristike ovog načina mišljenja. Ne činim mišljenje pragmatizma setom doktrina ili nečim poput metode.«¹¹⁸ Niti ovaj pristup, niti neki drugi, ne treba uzimati u nekom paradigmatičnom smislu, ali svaki od njih na svoj način pokazuje pravce na kojima se konstituira pluralno mišljenje i pitanje kulture postavlja kroz fenomene životnih značenja u modernom svijetu.

Ovdje se mora poći od konstatacije da je »svaka kultura svijet u kojem se ljudi koji dugo žive u njoj i koji u njoj žive i za sutra, osjećaju kao kod kuće. Svaka kultura je životni-svijet«¹¹⁹, odatle je ona životna stvarnost

¹¹⁷ Vidi: Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*, München und Leipzig 1922, S. 392 i dalje.

¹¹⁸ Richard J. Bernstein, *Pragmatism, Pluralism and the Healing of Wounds*, in: Louis Menand (ed.), *Pragmatism*, New York 1997. P. 383.

¹¹⁹ Klaus Held, *Sky and Earth as Invariants of the Natural Life-world*, in: Ernst Wolfgang Orth and Chan-Fai Cheung (ed.), *Phenomenology of Interculturality and Life-world*, München 1998, p. 21

i predmet promišljanja sa kojim ne možemo postupati kao sa mrtvim objektom. Kultura se mijenja, ona je neuhvatljiva u nečemu što bi bilo neko agregatno stanje, odatle se ne može ni promatrati kao statični objekat našeg razumijevanja i kao fenomen koji ima nepromjenjive karakteristike. Znanstveni pristup koji na bilo koji način razmatra fenomene kulture, ovo mora uvažavati i mora biti određen samom ovom fenomenalnošću. Drugačije poimanje stvari, ono koje polazi od tvrdog stajališta definiranja značenja i njihovog postavljanja u sasvim određene tokove, daje jedno-dimenzionalno mišljenje u kojem su same stvari svedene na krajnje ograničena značenja i situaciono skućene mogućnosti.

Već u prvim konzekvencama to znači nemogućnost ili krajnje reduciranu mogućnost komuniciranja i uspostavljanja interaktivnih odnosa. Takva situacija neminovno producira konflikt kao način ophođenja i pristupa realitetu zbilje. *Rousseauov* stav o prirodnom društvenom stanju, stanju koje je određeno ratom svih protiv svih, jeste upravo slika kulturne zajednice u kojoj je nemogućnost komuniciranja dovedena do kraja i gdje nje moguće uspostavljanje poretka u bilo kojoj formi dok se ovako nametnuti odnosi ne prevladaju. Individualitet tada, zapravo, nema druge mogućnosti nego iz vlastite optike graditi put ka mogućnosti postavljanja općih relacija.

Tada se dolazi na područje pitanja realiteta zbilje, koji se uobličava kulturnim obrazovanjem i određuje odnosima koji se na tom putu utvrđuju. Ovim se, bez nekog posebnog teorijskog nastojanja, zaoštava životni značaj ovih pitanja i život se postavlja kao mjesto potvrđivanja validnosti. Mnogovrsnost i mnogoznačnost odnosa koji se ovdje uspostavljaju samo dodatno potencira zahtjev za pluralnom teorijom, a u određenim uvjetima i *demokratiziranim mišljenjem (Rorty)* u teorijskom diskursu.

Fenomenološka analiza životnog svijeta, u svojim glavnim intencijama, na ovaj način pogađa pitanje kulture. Problem pojavnosti, iskazan u određenim spoznajnim relacijama još koncem srednjeg vijeka, a koji se u ovom periodu zahvatao prije svega u odnosima spram prirode, u fenomenologiji je došao u prvi plan i iskazao se u značaju u kojem problematiziranje prirode kroz pojavnost predstavlja i poseban značaj za novu recepciju novovjekovlja.

U ovom je kontekstu znanost viđena u relevanciji povijesti mišljenja, koja se manifestira upravo u znanstvenim rezultatima uzetim kao istinitim. Geneza ovog problema, kao i fenomenološke misli, stoga je upućujuća i na razumijevanje kulture i kulturnih odrednica. U najužem smislu znanost u ovom putu postaje najvažnijom kulturnom referencom i

obilježjem realnog svijeta u kojem se odvijaju životni procesi.¹²⁰ Ti se životni procesi na izvijestan način prelamaju u kulturne odrednice i realna obilježja unutar kojih se odvijaju tokovi života. Različnost shvatanja je u stvari iskazana kroz različenosti kulturnih obilježja.

Stoga pitanje kulture i recepcije kultura, kao i uspostavljanje i praćenje odnosa među njima, danas ima poseban značaj. Ne samo da se u ovome može zadržati mogućnost ishoda iz *monokulturalizma*, koji u nekim aspektima danas predstavlja i »tvrdu« realnost, nego se ostavlja i mogućnost otvaranja novih kulturnih perspektiva i novih odnosa unutar kojih se ove perspektive dalje razvijaju. Pitanje interkulturaliteta i multikulturaliteta, recimo, u tom smislu značaj ima onda kada se postavlja u diskursu preispitivanja značenja kultura, nikako kada se podiže na razinu pitanja o *multikulturalnoj ili interkulturalnoj znanosti*, tada se zapravo više ne govori o *razumijevanju* ili otvaranju mogućnosti, nego o *manipulaciji* ili u najboljem slučaju *kreiranju kulture*. Svakako da time u prvi plan dolazi pitanje o poziciji kreatora i namjerama u kreiranju, uz neminovno udaljavanje od onoga što pripada znanstvenom diskursu i znanstvenim pitanjima.

Naravno, to treba jasno imati u vidu, sasvim je druga stvar ovu raspravu usmjeriti na multidisciplinarno istraživanje odnosa među kulturama ili novih značenja, koje kulture danas imaju ili mogu dobiti. Istraživački interesi koji se na ovaj način uspostavljaju, a koji dolaze iz različitih znanosti i znanstvenih oblasti, perspektivistički su određeni i nisu usmjereni na kreiranje gotovih značenja i odnosa kao rezultata tih značenja. Pretpostavka za jedan takav diskurs je, svakako, otvaranje ovih pitanja u svim znanostima koje sudjeluju u interdisciplinarnim razmatranjima. Bez te pretpostavke, bez otvaranja ovog problema u užem znanstvenom značenju, ovakva vrsta rasprava je usmjerena u pravcu koji ne vodi rezultatima.

Unutar rasprave koja se vodi na ovom pravcu kao glavni problem pojavljuje se razrješavanje odnosa različitih kultura i otvaranje mogućnosti njihovog su-djelovanja. Nije potrebno posebno naglašavati kako se rješenje ovog problema, u samom svom polazištu, mora tražiti u mišljenju, odnosno stvaranju pretpostavki za razumijevanje svijeta u kojem je mišljenje otvoreno za različenosti. Cijela rasprava, ovim, dobija mnogo šire konotacije

¹²⁰ Hermeneutička značenja interpretacije povijesti znanosti naslanjaju se upravo na preispitivanje životnih relacija u kojima se odvija znanstveno mišljenje i uspostavljaju odnosi validnosti među ponudnim istraživačkim rezultatima. Kao najočigledniji primjer toga može se ponuditi Kopernikova teorija, odnosno svojevrsni "slučaj Kopernik" sa konzekvencama u renesansi i novom vijeku.

od onih koje se naznačuju u razmatranjima koja preferiraju politički aspekt problema ili suštinu pokušavaju smjestiti u područje etičkih rasprava.

Ovdje se, zapravo, etička nastojanja iskazuju kao posljedica pokušaja suštinskog razumijevanja problema koji je postavljen u regiju razumijevanja svijeta kao realnog konteksta u kojem se odvija život. Taj realni kontekst sadrži diferencije koje je potrebno razumjeti u smislu relacija u kojim se odvijaju stvarni životni procesi. Pokazuje se da ništa nije moguće neposredno razumjeti, i da je sve, na neki način, uobličeno preko tradicije i utjecaja koje ostvaruje prošlost kao nužni dio puta formiranja suvremenih kulturnih značenja. »Kako pokazuje prethodeće, diferencija odnosi odlučnu pobjedu nad svakom mišljenom indiferencijom – bez obzira znači li ona sada izvorni bitak, duh ili identitet – ona je nastupila odatle. Identitet se sada reducira na razini *Schillerovog* diferencijalnog viđenja, u kojem je istina sama ono što diferencija dopušta, a ne ono što ona jeste.«¹²¹ Relativiziranje istine, o kojem se ovdje nužno radi, nije cilj, nego pretpostavka sa kojom se polazi u razmatranju svih odrednica modernog svijeta i koja seže sve do razumijevanja svakodnevnosti.

Naravno, ovdje se svakodnevnost sagledava u značenju kulturnog fenomena, gdje je razumijevanje istine postavljeno u okvire smisla zbilje. Uopće uzevši, kako to još *Ernst Cassierer* najavljuje, filozofija kulture se na ovaj način otvara kao ishodišno mjesto filozofijskog mišljenja uopće. Pitanja koja se ovdje otvaraju postaju osnova razmatranja koja se proširuju u fenomenološkoj etici i fenomenološkim istraživanjima životnog svijeta u cijelosti. Kultura nije problem filozofije kao takav, nego fenomen životnog svijeta u kojem se otvara njegova višeslojnost i višeznačna strukturalna izgrađenost. Gledajući povijesno-filozofijski, ovdje se radi o značajnom pomaku u pravcu razumijevanja moderne, jer sada postaje jasno da se odlučna važnost ne nalazi u istraživanju subjekta kao centrirane pozicije koja određuje ukupne životne tokove, nego o razumijevanju svijeta u njegovoj višeslojnoj i višeznačno kompleksnoj strukturi.

Interpretacije koje idu u pravcu razumijevanja kulture kao političkog medija, gdje je kultura primarno dobila političko značenje, upravo zanemaruju ovu višeznačnost. To se zanemarivanje očituje u razumijevanju kulturnih obilježja isključivo kroz konotacije političkih dešavanja. Ovakva nastojanja u razumijevanju kulture nisu, međutim, proizvod nekog slučajnog događanja ili incident koji nastaje iz neke pogreške. Njih,

¹²¹ Burkhardt Liebsch, *Politische und etische Differenzsensibilität oder die Sensibilität der Differenz: Ethik vs. Politik*, in: Eliane Escoubas und Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Phénoménologie Française et Phénoménologie Allemande, Deutsche und Französische Phänomenologie*, Paris-Offenburg 2000, S. 397.

također, treba razumijevati u kontekstu krize moderne kao, kako *Waldenfels* kaže, krize životnog svijeta. Kao opće obilježje kulture, moderna producira odnose u kojima se mišljenje formulira u određenom pravcu, a onda kada postane doslovljeno, kada se pojavi u formi završnog stava ili konačnog stava o svijetu, ono se iskazuje kroz sužavanje i svođenje značenja na konačne definicije i, u konačnom, razumijevanje koje se identificira samo sa samim sobom.

Ova samoidentifikacija jeste glavni aficijent kritike moderne, gdje se nerijetko zaboravlja da i sama moderna nema jedno značenje. Opasnost koju producira 'kritika uma', pojavljuje se u formi jednako postavljenog mišljenja spram zbilje. 'Kritika uma' tako postaje jednako isključiva kao i 'teorija uma', odnosno kao i nastojanja da se u istini, koja je jedna i svedena na pojam, sažmu sva značenja predmetnosti. Na tom pravcu, primjerice, *Hegelova* filozofija biva čitana samo kroz prizmu jednoznačnosti »istine kao cjeline«, koja u određenom kontekstu jeste neupitna, ali koja ne mora biti uvijek postavljena samo u ovom značenju.

Mjesto filozofije u novim raspravama o kulturi ne treba tražiti u nekom novom povlaštenom položaju u odnosu na druge znanosti i pristupe. Filozofija svakako zauzima jednu od najodgovornijih pozicija, ali se ne usmjerava u pravcu obrazovanja neke posebne, naročite filozofije koja se sada, u jednom tehnološkom smislu, treba baviti kulturom. Ona iz perspektive svoje povijesti i nastojanja koja su je određivala tokom različitih perioda kulturu uzima u razmatranje kao fenomen modernog svijeta. Ona je za filozofiju, pri tom, jednako važna kao forma ljudskog djelovanja, kao i u značenju forme ukupnih odnosa u modernom svijetu. Perpektive filozofijskog mišljenja u tom smislu su otvorene prije svega kroz kritiku vlastite tradicije, na kojoj se obrazuje viđenje novih aspekata jednog fenomena. U tom smislu ona korespondira sa drugim znanostima, korigira i uobličava vlastita viđenja problema i nudi nove i drugačije mogućnosti, koje nisu određene naprosto zahtjevom za »novim«, nego samom stvaranju koja je u fokusu razmatranja.

Iz fenomenoloških razmatranja životnog svijeta u optici razumijevanja kulture, pokazuje se neophodnom jedna višeznačna interpretacija filozofijske tradicije, ali u općim kulturnim tendencijama koje obuhvataju i znanstveno mišljenje u njegovim različnim fazama i promjenama. *Blumenberg* to jasno naznačuje u *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, gdje se svijet kulture interpretira kao životni svijet, odnosno kao polje otvorenih mogućnosti u kojima se razaznaju čak i konkretna nastojanja koja određuju savremene tokove. *Blumenberg* prije svega znanstveno mišljenje pokazuje osnovom kulture i problem životnog svijeta izvodi preko obuhvatnog razmatranja svijeta znanosti.

Znanost time postaje mjestom konstituiranja »čvrstih smislova«, unutar kojih se odvijaju realiteti životnog svijeta. Znanstveni rezultati su, u krajnjem, osnovica određenja realnih životnih tokova. U tom smislu se pitanje *Brunove* smrti na lomači 1600., pojavljuje ne kao rezultat njegovih znanstvenih nastojanja, nego kao događaj koji upućuje na kulturne tokove tog vremena. Bez ovoga, pokazuje *Blumenberg*, ne samo da nije moguće razumjeti polazišta novovjekovne znanosti, nego kontekst njenog razvoja uopće ostaje nedohvatljivim. Tako se pitanje novovjekovlja, u odnosu na *Bernsteinovo* određivanje pragmatizma, jednako pojavljuje u značenju geneze smisla i stvarne zasnovanosti izvan definitornih određenja i pristupa. Onda kada se znanost problematizira kao stožerno mjesto kulture, ona se shvata u svom životnom važenju i njena recepcija više nije tako jednostavno svodljiva na shematske okvire koji se veoma često nameću kao »kritički pristup«.

Recepcija moderne kulture u drugoj polovici prošlog stoljeća ide upravo ka iščitavanju tradicijskih značenja u kojima se prepoznaju i jasno naznačuju odrednice modernog svijeta. Pri tom, naravno, moderna nije shvaćena kao dovršeno i iscrpljeno područje sa kojim se u recepciji može raditi baš sve što se želi. Tek ovdje se pojavljuje kao upitno sve što je stavljano u njen »kraj«, gdje je sagledavana sa stanovišta gotovih rezultata i dovršenih značenjskih struktura. U tom smislu se relativiziraju značenja moderne, a ne u smislu njenog značaja ili polazišnog određenja za tendencije koje se kasnije, u ovom ili onom smislu, mogu označiti kao »kritičke«. Moderna se, dakle, ovdje ne svodi na neki posljednji rezultat, ili krajnji cilj, već se njeno pitanje otvara u svim problemima koji su na bilo koji način i u bilo kojem vremenu bili od suštinskog značaja za nju. U jednom genealoškom izlaganju znanosti se pokazuje da znanstveni rezultati, kao znanstvene istine, svoju važnost i svoj značaj svakako imaju izvan pukog teorijskog uklona. U tom smislu se i znanost, bez dopisivanja planova i namjera u nekom značenju »krajnjeg cilja«, treba promatrati u bitnim sadržinskim određenjima za kulturu, odnosno konstituiranje modernog svijeta i realiteta zbilje koji se u njemu odvija, a koji u krajnjem ima životnosvjetsko značenje.

Pokazuje se, naime, da je problem istine, bez obzira da li se u konkretnom značenju nalazi u starom ili novom vijeku, uvijek bio mjesto utvrđivanja nekih tvrdih značenja moderne kulture. »Kopernikanski svijet« kao sintagma jasno želi pokazati da je znanstvena relevancija, kao istinosno validna, uvijek u svojim širim konotacijama upućena na određenje kulture. U krajnjoj instanci ovo se određenje pojavljuje kao primarno za samu znanost, tako da i znanost tek u jednom otvorenom preispitivanju polazišta biva razumljena u potpuno određenosti životnim zahtjevima.

Ovdje se tendencije preispitivanja tradicije, kritičkog razmatranja moderne i pokušaja novog započinjanja, otvaraju u značenjima sagledavanja polazišta u zasnivanju modernog svijeta, koji se ne razumijeva kao teorijska apstrakcija i koji u čisto teorijskom smislu ima sve manje važnosti. Stoga se i zahtjevi za »čisto teorijskim« značenjima, sve manje pojavljuju kao smisaono relevantni. Horizontalnost na kojoj se ovdje insistira, svoje polazište ima, dakle, u realnim zahtjevima zbilje. Ti realni zahtjevi, u općim značenjima, imaju konotacije kao kulturne odrednice, a njihova različnost u krajnjem implicira i kulturne različnosti.

Zato pitanje tradicije uvijek uključuje i otvorenost kulture za razmatranje i pretpostavlja, kao ishodište rezultata do kojih dolazi, kulturne diferencijacije. To što se one veoma često pojavljuju kao odsutno važne i što se veoma često postavljaju dalekosežno važnim u djelovanju, nije slučajno i nema svoje utemeljenje u volunтарыstičkim ciljevima nekog djelatnog projekta. Njihov životni značaj proističe iz utemeljenja u mišljenju koje se pojavljuje određujućom referencom realiteta zbilje.

Kada se govori o filozofijskoj tradiciji, ovo se pitanje otvara u zahtjevu za razumijevanjem određenih ključnih filozofijskih značenja u njihovim životno realnim odrednicama. Tako je, primjerice, *Waldenfelsovo* razumijevanje stranog, koje je postavljeno iz diskursa o tradiciji filozofijskog mišljenja, u krajnjim konotacijama diskurs o moderni, mjesto na kojem *Waldenfels* otvara značenja kulture i sagledava perspektive njenih daljih tokova. On pokazuje da svijet u kojem živimo, djelujemo i umiremo, jeste određen konglomeratom historijskih činjenica u kojima se formuliraju značenja koja čine realitet životnih tokova koji se u njemu pojavljuju kao određujući za svakodnevnost.¹²² Svakodnevnost stoga, za razliku od novovjekovnih znanstvenih nastojanja, mora biti predmetom filozofijskog i znanstvenog mišljenja, koje, opet, ne smije zapasti u nju i mora održati razinu u kojoj je ona uronjena ne u faktografiju svakodnevnog, nego slijedi bitnost svega što nam se kao takvo predstavlja.

Razmatranja o kulturi, odatle, moraju slijediti upravo ovu fenomenalnu realnost životnog svijeta. Ne može se dopustiti zatvaranje očiju pred činjenicama koje, u bilo kojem smislu, određuju tokove života. Ali, te činjenice je potrebno ne više samo evidentirati ili prihvatati u njihovoj pukoj datosti, nego ih treba razumjeti u smjeru njihovog pred- u koje se, zapravo, otvara i njihov karakter i njihova prava zbiljska formuliranost. To, istovremeno, znači da se ta realnost ne može razumijevati u njoj

¹²² Vidi: Bernhard Waldenfels, *Heimwelt und Fremdwelt*, in: *Inter-kulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung*, Mainz 1999, S. 101.

zatvorenosti za višeznačnost i postavljenosti u okvire scijentičke faktičnosti.

Zato nije ni čudno da fenomenološka istraživanja koja razmatraju kulturne fenomene, polaze od *Husserlovog* ukazivanja na to da »puke činjenice znanosti« stvaraju »puke činjenične ljude« (*Krisis*). Znanost, dakle, neposredno utiče na ukupnost ljudskih djelatnosti i određuje ih u njihovim bitnim svojstvima. *Scientia est potentia* je stav koji ovdje dobija dalekosežno životno značenje i u kojem se izražavaju bitne osobenosti djelovanja koje se nalaze u znanosti. Uostalom, još u *Metafizici* će *Aristotel* znanje odrediti kao prirodnu težnju čovjeka, u kojoj se, zapravo, sažima njegova diferencija spram svih drugih živih bića.

Ovih nekoliko naznaka je potrebno imati u vidu da ne bi bilo zaboravljeno kako se, jasnije nego ikad, kultura ne može svoditi samo na ona obilježja koja se iskazuju u manifestacijama političkog djelovanja. Tada kada se ona svodi na to, imamo posla sa militarističkim razumijevanjem kulture, koje je, u bitnom, okrenuto ka razumijevanju svakog djelovanja i svakog nastojanja iz pozicije vojničkog rakursa. To je, primjerice, onaj diskurs u kojem se govori o »sukobu civilizacija«, gdje se civilizacije u potpunosti poistovjećuju sa ideologijom koja motivira na određene, u krajnjem, militarističke tendencije.

Naravno, stvari se ne moraju gledati do te mjere poopćeno. Dovoljno je vidjeti ona nastojanja u kulturnoj kritici koja idu ka tome da se perspektive tokova kulture uvijek vezuju za određene ciljeve i, odatle, za određene grupe preko kojih se ti ciljevi ostvaruju. A da uopće nisu važne ideje ili realni značaj nekog nastojanja, nego je dovoljno to što ono dolazi iz nekog kulturnog kruga ili neke grupe koja predstavlja neki fiktivni kulturni identitet. U krajnjem, tada zapravo i ne postoji ono što se obično određuje kao kulturna javnost, a što vodi destrukciji kulturnog života.

Takva interpretativna nastojanja, zapravo, kulturu svode na konfliktne elemente, koji se u ukupnosti djelovanja, u svim formama modernog svijeta, na neki način pojavljuju. Time se u potpunosti zanemaruje da se smisao kulture mora tražiti u životnim nastojanjima iz kojih se gradi određena, u općem značenju, interpretacija svijeta i gdje je svako djelovanje usmjereno ka životnim ciljevima, a ne ka destrukciji. Naravno, ovdje se sada radi o onom uvidu koji, u krajnjim konzekvencama, ne slučajno, određene tokove života postavlja kao neodržive u svim njihovim segmentima i, zapravo, potrebite za odbacivanjem i uništenjem. Naravno, pri tom se zaboravlja da se stranost, bez izuzetka, nalazi u svakom identitetu, da je on kao takav i mogućan zahvaljujući stranosti i da se ta stranost, upravo iz razloga očuvanja tog identiteta, ne smije odbacivati i nastojati poništiti.

Drugim riječima, sama povijest kultura pokazuje da one nisu moguće, kao onakve kakve jesu, ukoliko nisu određene međusobnim utjecajima. Kultura koja bi isključila ove utjecaje bez sumnje bi izgubila ono što stoji u njenom bitnom određenju i bila bi svedena na ideološke forme zadovoljavanja potreba za aktivitetom u sirovoj negaciji. Ne može se izgubiti iz vida, i to ne dopušta sama svar o kojoj se govori, da su »stare, homogenizirajuće i separirajuće ideje kulture danas prevladane kroz *egzistirajuće umrežavanje* kultura. Današnje kulture su na najjači način povezane i upućene jedna na drugu. Životne forme više ne završavaju na granicama nacionalnih kultura, nego prekoračuju ove i jednako se nalaze u drugim kulturama. Životna forma jednog ekonomiste, znanstvenika ili žurnaliste, nije više jednostavno njemačka ili francuska, nego je evropski ili globalno zadata.«¹²³

Interkulturalnost je ono što određuje suvremeni svijet, ali nju treba, još dalje, razumijevati i kroz njena polazišta u tradiciji. Ona nipošto ne treba biti razumljena u krajnje negativnom kontekstu, gdje se pojavljuje kao ideja nastala isključivo u jednom vremenu i određena znanstvenom suvremenosti. Istovremeno, taj interkulturalni karakter razumijevanja kultura ne isključuje ni multikulturalnost. Ovo je, u krajnjem, povezano sa nemogućnošću isključivanja životnog svijeta iz realiteta zbilje koji određuje kultura. Naravno, ovaj kontekst razmatranja multikulturalnosti polazi od pluraliteta smislova i autonomnosti individualnog u svim mogućnim oblicima.

Ukoliko se pristupa na ovaj način razumijevanju suvremenih tendencija u kulturi, tada se ima posla sa negativnim značenjem onog starog, homogenizirajućeg shvaćanja kulture u njenim entitetskim odrednicama, u kojim se sva značenja svode na partikularitet koji se nastoji iskazati u dominantnom odnosu spram drugih partikulariteta. Tada se, u osnovi, radi o esencijalističkom pristupu, koji ekstenzivnost nadomješta i premašuje preferiranjem bitnosti i vrijednosne značajnosti. Naravno, u krajnjem, ovaj pristup postaje poguban i po vlastiti partikularitet, jer se, u potpunom transcendiranju i premoći bitnog, negira i vlastita opstojnost, a ta se negacija, ponajprije, dešava preko tjelesnog koje postaje prezreno.

Naravno, eksplikacija ovog problema bi vodila širenju konteksta u pravcu razmatranja svih odrednica koje podrazumjeva cijelu povijest kultura. Razlika među kulturama se, između ostalog, može vidjeti i ovdje, ali se, istovremeno, i na ovom pravcu može sagledavati interkulturalni osnov postojanja svake kulture ponaosob.

¹²³ Wolfgang Welsch, *Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung*, in: *ibid.*, S. 51

U tom smislu se svaki događaj, sve što u bitnom može određivati životne tokove, treba sagledavati u kontekstu značenja kulturnog fenomena. U uvjetima govora o globalnim odnosima u svijetu i globalizaciji, ovakvi događaji trebaju uključivati i značenje fenomenalne ukupnosti svjetskih kultura. Na taj način se dolazi do toga da se svaki fenomen, koji može karakterizirati jednu kulturu, treba razumijevati kroz interkulturalna značenja koja može imati za moderni svijet i u kojima se može pojavljivati kao fenomen ukupnosti značenja tog svijeta. U uvjetima koji danas čine kontekst ukupnih dešavanja u svim područjima životnog svijeta, možda se jasnije nego ikad vidi kako istina ne može biti samo u jednom snu, odnosno kako je jedan kulturni identitet uvijek upućen, bez obzira na formu u kojoj se to dešava, na neki drugi, strani, koji se spram njega može pojavljivati i u krajnje nepovoljnom odnosu, i izražavati se u krajnje suprotnim relacionim pozicijama.

U tom smislu *Waldenfels* danas govori o interkulturalnoj filozofiji, koja nije trans-kulturalna, i koja je u cjelosti okrenuta razumijevanju različnosti, razumijevanju njihove interakcije i njihovom prevladavanju u smislu konfliktnosti. Različnost se ovdje preferira kao prednost i mogućnost novog osnaženja ukupnih djelovanja koja se pojavljuju u okvirima kulture. Naravno, nije slučajno da se ovdje govori o filozofiji, jednako kao što nije slučajno da se u prevladavanju konfliktnih osobenosti moderne kulture govori o nužnosti razmatranja tradicije filozofijskog mišljenja.

Mišljenje se sada stavlja u jedan ne-totalizirajući kontekst, gdje je i racionalnost shvaćena u responzivnom značenju (*Waldenfels*) u kojem racionalitet ne podrazumijeva nastojanje podčinjavanja i ovladavanja drugim i stranim. To, istodobno, znači da tradiciju ne samo da nije potrebno, nego nije ni moguće naprosto odbaciti i otpisati pod parolom nedovoljne funkcionalnosti. Naravno, takve tendencije, koje preferiraju transparentnost u razumijevanju svih fenomena modernog svijeta, teže ovome, i to su upravo one tendencije koje su okrenute činjeničnosti od koje treba stvoriti i »puke činjenične ljude«. Fakat da se u jednoj kulturi nešto pojavljuje u nekom drugom obliku, da se ne pojavljuje nikako ili da ima sasvim drugo značenje, u esencijalističkoj funkcionalnosti ima značenje razloga za potpunim odbijanjem i shvatanjem u jednom krajnje negativnom značenju.

Pluralni kulturalizam, koji *Waldenfels* naznačuje iz perspektive interkulturalne filozofije, ostaje, zapravo, ishodište mogućnosti današnjeg razumijevanja odnosa među kulturama. Taj pluralni kulturalizam, na izvijestan način, oslobađa potencijale svih kultura i snažnije otvara njihovo interaktivno djelovanje. Naravno, o njegovim krajnjim odrednicama niti je potrebno, niti je moguće govoriti. On se ovdje pojavljuje kao jedan okvirni smisao unutar kojeg je, na pravcu očuvanja pluraliteta životnih tokova,

mogućno govoriti. Svako prejudiciranje koje bi išlo u pravcu okoštavanja zadaća koje je potrebno postaviti kao tvrde ciljeve djelovanja, imalo bi samo regresivne konzekvence.

Uostalom, to je mogućno vidjeti i na području djelovanja koje u ime ciljeva prevladavanja konflikata, zapravo vodi niveliranju razlićnosti i unificiranju prihvatanja svih realiteta zbilje. Ova se unifikacija, ne slučajno, odvija upravo u pravcu argumentacije o superiornosti prevladavanja nacionalnih kultura, u kojoj se svaki put koji ima neku osobenost, a koja na bilo koji način nije funkcionalna, negativno određuje. U tom smislu je potrebno razumjeti *Rortyjevo* insistiranje na pluralizmu nacionalnih kultura, stavu koji je naizgled nekarakteristićan za mišljenje ovog filozofa, ali u kojem se, zapravo, dalekosežno predupređuju konzekvence koje sa sobom nosi apstrahiranje od posebnosti svake individualnosti.

Suvremena istraživanja sasvim jasno pokazuju da je pitanje pluraliteta u kulturi ne samo odsudno za onu kulturu koja je, recimo, predmet razmatranja, nego i ono viđenje koje je, ka takvu, razmatra. Nastojanja koja idu u smjeru zaokruživanja smisla i davanja konaćnih odgovora na pitanje o tome što treba biti stvarna slika o svijetu ne samo jedne zajednice, nego i ćovjeka uopće, u stvari su antikulturna nastojanja i predstavljaju korak natrag u razumijevanju svijeta. Još renesansna prirodoznanstvena istraživanja pokazuju da u jednom takvom pristupu nije mogućno razvijati znanost, a odatle ni optiku u kojoj se svijet pojavljuje u znaćenju kulturnih fenomena. Drugim rijećima, u krajnjem smislu nije mogućno razumjeti ono što svijet, u svojoj polidimenzionalnoj punini, jeste u određenom vremenu.

Pluralni kulturalizam, u krajnjem, jeste nastojanje da se drže otvorenim različne mogućnosti razumijevanja svijeta, različne mogućnosti formiranja životnih tokova u kojima se životni svijet pojavljuje kao otvoren i smisaono polivalentan u kontekstima razmatranja. Ne treba gubiti iz vida da ova razmatranja nemaju strogo disciplinarni karakter i da se u cjelini odnose na razumijevanje kulture. Upravo u tom kontekstu treba razumijevati i ona shvatanja koja u filozofiji kulture vide svojevršno ishodište suvremenog razumijevanja moderne, ali i otvoreno polje mogućnosti razmatranja svih sfera životnog svijeta. Interdisciplinarni karakter koji slijede ova razmatranja, pri tom, nije cilj nego potreba koja je određena samom stvari o kojoj se radi, a koja se najdirektnije tiće razumijevanja odrednica života u svim njegovim tokovima.

Znanstveni poredak koji karakterizira moderni svijet danas, uz potpunu oslonjenost na tradicijske odnose i profiliranje kroz povijest znanosti, nije identićan poretku koji je karakterizirao »staru znanost«. Osobena znaćenja suvremenosti tu ne završavaju, jer se i kultura, u svim njenim aspektima, i ne samo zbog znanstvenih transformacija, također ne može sagleda-

vati i uzimati u značenjima koja su karakterizirala prethodne periode. Suvremena kultura je usmjerena tendencijama novog vremena i na novi način je postavljena, tako da i svaka rasprava o njoj mora uvažavati to da danas više nije moguće govoriti o kulturi u tradicionalnom značenju.

Nove forme znanstvenog pristupa, pri tom ne trebaju biti shvaćene u značenju ciljeva koje je potrebno postići u jednom po-svaku-cijenu-odvajanju od tradicije, niti u pojednostavljanju problema. Novo razmatranje kulture, u značenju preispitivanja dalekosežnih i bitnih odrednica, ostaje oslonjeno na tradiciju, ali i okrenuto odgovorima na pitanja koja pred njega postavlja »novo vrijeme«. Značenja koja kultura danas ima, u novom vremenu i novim razmatranjima, kroz područje komunikativnog djelovanja, predstavlja realitet modernog svijeta u svim mogućnostima transformativnog kao i destruktivnog djelovanja. Stoga pitanja koja se u ovom pravcu postavljaju, pitanja koja na odlučan način trebaju dati odgovor što je to perspektiva budućeg djelovanja, trebaju u dobroj mjeri kao polazište uvažavati razumijevanje nove kulturne situacije ili, još preciznije rečeno, interkulture i multikulture određenosti modernog svijeta.

Kritičko mišljenje, koje je neophodno poduzeti radi diferenciranja od uskoznačnih i, u krajnjem, konfliktnih shvaćanja odnosa među kulturama, ovdje se pojavljuje kao imperativ diskursa koji iole želi biti relevantan. Pri tom ne treba izgubiti iz vida da ono ne može biti jednom osvojeno i zauvijek dostatno. Ovaj diskurs podrazumijeva permanentno preispitivanje, koje uvijek polazi od samoga sebe. Time se samo polivalentni smisao znanstvenog istraživanja pojačava i dodatno potencira. Razmatranje kulture i kulturnog naslijeđa, u svom aspektima i sferama, mora insistirati na permanentnom potvrđivanju i zaoštavanju multidisciplinarnosti u samim znanstvenim pristupima i gradnji znansvenih smislova. To je ne samo teorijski zadatak, nego znanstveni odgovor koji proističe iz samog stanja kulturnog naslijeđa i tendencija u kulturi na početku novog stoljeća.

Sažetak

Autor u tekstu razmatra mogućnosti novog razumijevanja kulture i, preko ovog razumijevanja, uspostavljanja novih odnosa koji određuju moderni svijet. On pokazuje da je u novom značenju kultura u bitnom različna od »starog određenja« ili »stare slike« kulture, te da se kroz njeno razumijevanje obrazuje i razumijevanje suvremenih odnosa u svijetu. U tom smislu autor ističe značaj znanosti i multidisciplinarnih istraživanja, koja shodno novim zahtjevima također obrazuju novi znanstveni diskurs. Pitanje odnosa među kulturama, smatra autor, upućuje na razmatranja o životnom svijetu, koja su već početkom stoljeća započeta u fenomenologiji, a danas se proširuju na područje rasprava koje uključuju skoro sva znanstvena nastojanja.