

Filozofija postmoderne i poučni tekst: posljednje faze preporoda bosansko-muslimanske književnosti

Adil Jusić

Sažetak

Polazeći od sukoba znanstvenog i narativnog znanja, kojim objašnjava cijelu povijest kulturnog imperijalizma Zapada, filozofija postmoderne završava isticanjem potrebe da se prihvati nužnost postojanja različitih jezičkih igara u praktičnom diskursu. To znači preporuku svojevrsnog suživota različitih vrsta znanja i njihovih protagonista. Uzrok stalne težnje za dominacijom skriven je u fleksibilnoj prirodi znanstvenog znanja koja mu omogućava da se prilagođava vlastitom propitivanju kroz vrijeme i rigidnoj prirodi narativnog znanja, koje ne želi da se mijenja. S druge strane, poučni tekstovi iz doba preporoda bosansko-muslimanske književnosti polaze od ideje da znanost i vjera nisu međusobno suprotstavljene, te da se one u islamskoj i drugim istočnim civilizacijama komplementarno nadopunjuju.

Ključne riječi: filozofija postmoderne, znanstveno znanje i narativ, kulturni imperijalizam Zapada, teroristički diskurs, panislamizam, sukob znanosti i vjere, pitanje „drugoga“, moral

Uvod

Aktualizacija modernih poučnih tekstova iz posljednje faze preporoda bosansko-muslimanske književnosti¹ i njihova nova valorizacija, teško danas mogu biti

1 Radi se o poučnim tekstovima koji su objavljeni u od 1912. do 1918. godine u časopisu *Biser* i ediciji *Muslimanska biblioteka*. Muhsin Rizvić ova izdanja svrstava u doba preporoda bosansko-muslimanske književnosti.

provedene, a da se ne uzmu u obzir promišljanja o razvoju znanstvenog i drugih vrsta znanja u postmodernom i pogotovo u danas globaliziranom društvu.

Nekoliko je bitnih značajki ovog poučnog teksta, koje omogućuju da se cjelina tog štiva sagleda kroz prizmu filozofije postmoderne, onako kako ju je izložio Jean François Lyotard u svome djelu *Postmoderno stanje* iz 1979. godine. To su prije svih: rasprava o „sukobu“ znanosti i vjere, kulturni imperijalizam Zapada i otvaranje prostora za sučeljavanje različitih mišljenja. Vidljivo je da u osnovi spomenutih značajki stoji neka vrsta neslaganja, pa se odmah može naslutiti da je Lyotardova filozofija postmoderne usmjerena prvenstveno na njihovo tumačenje.

Valja na početku odgovoriti na pitanje o potrebi današnjeg čitanja poučnog teksta s početka XX st. uz pomoć filozofske disertacije, napisane prije četiri decenije. Ukratko, predmetna disertacija jeste izvještaj o znanju u najrazvijenijim društvima, napisana na zahtjev sveučilišnog vijeća pri vladi kanadske provincije Quebec. Tekst je naknadno objavljen u Francuskoj. Radi se o jednom od najvažnijih djela koja se bave tematiziranjem fenomena postmoderne, koje je, prema onom što je napisano u pogovoru hrvatskog izdanja, „od epohalnog značaja za teorijsko promišljanje svijeta u kojem živimo“.² Ponovno čitanje poučnog teksta koji je nastao ili je objavljen kod nas u posljednjoj fazi preporoda bosansko-muslimanske književnosti,³ obaveza je znanstvene zajednice, sama po sebi razumljiva i ona bez sumnje nije zanemarena. Međutim, u vremenu opće globalizacije, analiza starog ‘poučnog teksta’ savremenim konceptualnim instrumentarijem obasjava literarnu starinu na jedan posve nov i zbog svega nezaobilazan način.

Kolektivna svijest ili samo svijest, kako je zapisao Malek Bennabi, jeste samo „psihološki rezime historije, destilacija prošlosti u ljudskom ‘JA’, kristalizacija navika, predrasuda i ukusa“⁴. Prema tome, ako savremeno promišljanje „važnih“ društvenih pitanja i tema ostane bez direktne povezanosti s prošlošću, tradicijom i navikama ljudi, takvo promišljanje ostat će izvan dosega svijesti u praktičnom smislu.

Stoga je namjera *ovog* rada da u aktualni trenutak prinese literarna ostvarenja objavljena u Bosni i Hercegovini početkom XX stoljeća, kako bi ukazao na potrebu ostvarenja novog načina komuniciranja s kulturnom zaostavštinom ovog tipa i kako bi se istaknule skrivene vrijednosti ovih tekstova u svjetlu potrebe novog načina razumijevanja vlastite prošlosti i eventualnog kreiranja ideja budućnosti. *Ovaj* rad je tako pokušaj usporedne analize literarnih promišljanja o „važnim“ pitanjima sopstvenog društva i onih promišljanja koja o sličnim temama dolaze, uslovno rečeno, iz neke izvanjske tačke gledišta.

2 Jean François Lyotard, *Postmoderno stanje* (Zagreb: Ibis, 2005), str. 101.

3 Dalje u tekstu samo ‘poučni tekst’ ili ‘poučni tekstovi’, ukoliko nije određeno konkretnim naslovom.

4 Malek Bennabi, *Islam in History and Society* (New Delhi: Kitab Bhavan, 2006), str. 63-64.

Ovdje se filozofijom postmoderne naziva uglavnom ono o čemu je, koristeći se pojmom postmoderne da označi vrijeme promjena u znanosti, književnosti i umjetnosti nakon kraja XIX stoljeća, pisao Lyotard u svome spisu *Postmoderno stanje*. On se prvenstveno bavi sukobom znanosti i naracija, zbog čega vrlo dobro korespondira sa sličnom temom, a to je sukob znanosti i vjere. Lyotard ne određuje religijski ili vjerski sadržaj u pojmu naracija. On ne postavlja eksplicitno znak jednakosti između naracije i kršćanstva, niti između naracije i islama, odnosno naracije i judaizma i sl., već o tome raspravlja temeljno u fenomenološkom smislu, ali ipak u konkretnom vremenu. Stanje u kojem se nalazi neko znanje je aktualni trenutak, pojmovi znanost i naracija nisu bezvremeni, nego su određeni svjetskim poretkom u trenutku pisanja, iz čega se nudi projekcija mogućih ishoda. Lyotard svoju raspravu ne kontekstualizira nazivima kontinenata, naroda ili religijskih pripadnosti. Samo je jedno konkretno ime u njegovom svjetskom poretku – Zapad. Ali spram Lyotardovog Zapada ne nalazi se Istok, niti je Zapad geografski pojam izjednačen s nazivima određenih kontinenata. Nakon uvida u *Postmoderno stanje*, čitalac ima dojam da je Zapad negdje u sredini, okružen neimenovanim narativnim entitetima. To je Zapad koji je posjednik znanstvenog znanja i kao takav upravlja svijetom, jer mu znanstveno znanje to omogućuje.

Kad kao deklarirani marksista piše o alžirskom ratu za oslobođenje od kolonijalne Francuske u časopisu *Socijalizam ili barbarstvo*, Lyotard pasionirano zagovara pravo alžirskog naroda na oslobođenje, iako uočava da se nakon oslobođenja od kolonijalne potčinjenosti uspostavlja ili zadržava klasna potčinjenost.⁵ To znači da nakon oslobođenja od imperijalizma Zapada, u Alžiru vidljivom postaje klasna zarobljenost. Kasnije u *Postmodernom stanju* on odustaje od marksističkih rješenja i konstruira potrebu podnošenja nemjerljivog ili prihvatanja heteromorfности jezičkih igara u praktičnom diskursu postmodernog doba.

Jedna druga teorija, proizišla iz spisa *Struktura znanstvenih revolucija* Thomasa Kuhna, govori o sukobu znanja i znanosti. Ona naglašava potrebu razumijevanja razvoja znanosti kao procesa koji ne predstavlja linearnu akumulaciju znanja. Znanost u realnom vremenu jeste na prvom mjestu zajednica znanstvenika koji pripadaju određenoj paradigmi ili svjetonazorskom sistemu koji obrazuje pristup i načine razumijevanja pitanja kojima se bavi. Takva zajednica ne mora biti ograničena dužinom trajanja ljudskog života. Ona se proteže kroz vrijeme, ali dođe do svoga kraja, kada je kroz kompleksne procese, koje Kuhn naziva krizama i revolucijama, smijeni nova znanstvena paradigma, koja je neuporediva sa svojom prethodnicom. Thomas Kuhn je fizičar; njegova *Struktura znanstvenih revolucija* ne sadrži ideju da su njegovanje i posjedovanje znanstvenog znanja isključiva karakteristika Zapada, što bi se moglo reći za Lyotarda. Zanimljivo je da Kuhn na jednom mjestu bilježi kako je „barem nekoliko

5 Jean Francois Lyotard, *Political Writings* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

islamskih kemičara znalo“ da neki metali dobijaju na težini kada se izlažu vatri, ali da se takav zaključak većini zapadnih kemičara u XVII st. činio nepotrebnim.⁶ Jedan drugi (muslimanski) autor napisat će za Kuhnov prikaz kretanja znanosti kroz historiju govori kako znanost funkcionira, ali samo na Zapadu.

Kako je vidljivo kod oba spomenuta autora, sukob ili spor pokretačka je snaga historije. Ako ne s „drugim“, onda sa samim sobom. Moglo bi se sljedstveno tome pretpostaviti da je koncept sukoba, ili Lyotardova bezvrijednost ideje konsenzusa, svojstvena Zapadu. Ako je evidentan sukob znanosti i naracija, kao i sukob znanosti sa samom sobom, nameće se pitanje međusobnog sukoba naracija ili jedne narativne kulture sa samom sobom. Iz predmetnih disertacija spomenutih autora ne može se pronaći osnova za elaboraciju ovakve vrste sukoba, kao bitnog za objašnjenje društvenih zbivanja.

S druge strane, zajedničko za autore ‘poučnih tekstova’ jeste ideja komplementarnosti znanosti i vjere. Ako iz filozofije postmoderne i teorije znanstvenih paradigmi možemo pretpostaviti „konfliktni“ identitet Zapada, iz ‘poučnih tekstova’, kao i iz onog što pišu neki savremeni autori muslimanske provenijencije (Ziauddin Sardar, Recep Şentürk), mogli bismo pretpostaviti „pacifistički“ identitet Istoka, ako se izuzmu brojni primjeri sukoba unutar istih naracija ili među različitim naracijama. Takvoj istočnjačkoj ideji komplementarnosti ususret ide Lyotardova ideja legitimacije znanja putem paralogije. Stvarni sukobi znanstvenih kultura s narativnima, kao i oni koji se događaju između različitih znanstvenih paradigmi, nakon čitanja Lyotardovih i Kuhnovih disertacija, djeluju civilizirano, kao da krajnji cilj ovakvih sukoba nije konačno uništenje „drugoga“.

Legitimacija znanja

Ključni pojam filozofije postmoderne, kojom se bavi *ovaj* tekst, jeste legitimacija znanja. Ona predstavlja ulazak onog što zovemo znanstvenim znanjem u praktični diskurs, pošto je znanost „dio društvenog rada“,⁷ a njena opstojnost izvan društva u najmanju je ruku nepotpuna. U vremenu prije postmoderne, znanstveno znanje svoju legitimaciju provodilo je putem drugih vrsta znanja, koje su prvenstveno označene utvrđenim aksiomatskim sistemom vrijednosti. Naprimjer, u pedagoškoj teoriji Johanna Friedricha Herbarta, za koju se može reći da je do 1910. godine predstavljala vodeći pravac znanstvene pedagogije, ova su načela utemeljena na filozofskom promišljanju i ona dalje u teorijskom i praktičnom prometu imaju vrijednost datosti koje se ne mogu dovoditi u pitanje. To su naprimjer ideja čovjekoljublja, ideja prava, ideja

6 Thomas S. Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, 2. izd. (Zagreb: Jesenski i Turk, 2002), str. 82.

7 Eckard König i Peter Zedler, *Teorije znanosti o odgoju* (Zagreb: Educa, 1998), str. 123.

savršenstva, ideja unutarnje slobode i sl.⁸ Takvi su veliki narativi u vremenu prije postmoderne i dijalektika Duha, hermeneutika smisla, oslobađanje umstvenog subjekta, emancipacija.⁹ Pribjegavanje legitimiranju znanstvenog znanja pomoću narativnog vidljivo je naravno i „danas“. Lyotard ga ilustrira ponašanjem znanstvenika kad nakon nekog „otkrića“ nastupa na televiziji. U ovakvim situacijama pripovijedaju se epopeje o znanju, iako se ne radi o epskom znanju. On zaključuje da korisnici medija i sami znanstvenici još uvijek vrše znatan pritisak kako bi se udovoljilo pravilima narativne igre.¹⁰

Ovdje je važno napomenuti da, za razliku od narativa, znanstveno znanje, kako je elaborirano kroz filozofiju postmoderne, uvijek može biti dovedeno u pitanje. Znanstvena jezična igra je denotativna,¹¹ ona propituje i sve dovodi u pitanje, uključujući samu sebe.¹² Nauka se, kako navodi Lyotard, „sama sebi smije u bradu“.¹³ Odlika postmoderne je nepovjerenje u velike narative,¹⁴ jer oni uglavnom ne mogu biti dovedeni u pitanje, a da to istovremeno ne bude prijetnja njihovom potpunom uništenju. Narativ je tako neupitan ili ga nema, dok znanost svoj opstanak temelji na tome da sama sebe stalno dovodi u pitanje. Moglo bi se zaključiti da postmoderna „voli“ takvo znanje koje na propitivanje ne reaguje, nego mu ide ususret, na takav način da samo sebe propituje. Ovakav iskorak narativnog znanja prema kriterijima postmoderne, u okviru religijskog (islamskog) narativa, moguće je prepoznati u ‘poučnom tekstu’. Tako autor teksta „Temelji islamskog morala“, kaže da ako se neki islamski principi nalaze i u najmanjoj opreci s oštrim logičkim argumentima, onda ih trebatumače u prenesenom smislu.¹⁵ To znači da narativ, uslovno rečeno, može osigurati da se norma u jednom trenutku pretvori u metaforu. Na osnovu jedne druge elaboracije u članku „Panislamizam“, vidimo da je preudešavanje moguće u okviru pravnih ustanova koje reguliraju poslove podložne utjecaju vremena ili „ovosvjetske“ poslove, dok to u oblasti vjerskih dogmi, koje reguliraju „onosvjetska“ pitanja, nije moguće.¹⁶

Pripovjedačka pragmatika je u cijelosti legitimirajuća. Narativi određuju šta se može reći i činiti u nekoj kulturi, a legitimiraju se time što su dio te kulture.¹⁷ To ih čini nespojivima s jezičnom igrom znanosti, tako da će ubuduće legitimira-

8 König i Zedler, *Teorije znanosti o odgoju*, str. 21.

9 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. V.

10 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 40.

11 Lyotard pod „denotacijom“ podrazumijeva „opis“ ili „konstataciju“. Kriterij za uspostavljanje denotativnog iskaza je istinitost.

12 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 37.

13 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 59.

14 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. VI.

15 Ahmed Naim, „Temelji islamskog morala“, *Biser, list za širenje prosvjete među muslimanima u Bosni i Hercegovini – reprint*, 2 (Mostar: Muzej Hercegovine, 2011), str. 164.

16 Dželal Nuri, „Panislamizam“, *Biser*, 3, (1914/15), str. 132.

17 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 33.

nje znanstvenog znanja putem velikih narativa biti u jednom trenutku potpuno neprihvatljivo. Barem je tako na obzoru koji je ovdje zadan. Postavlja se pitanje kako doći do legitimnosti znanstvenog znanja nakon metanaracija.

Imperijalistički potencijal znanstvenog znanja

Moderni 'poučni tekstovi' u značajnom govore o prethodnom. Znanstveno znanje prepoznaje se kao svojevrsna konkurentska prijetnja različitim religijskim narativima, ali i kao još uvijek prilično nepoznata paradigma koja omogućuje društveni razvoj u svakom smislu. Riječ je o razvoju koji se ogleda i dokazuje u dominaciji kulture znanosti, odnosno potčinjenosti kultura narativa. Takav razvoj dakle nije sam sebi svrha, on je rezultat primjene znanstvenog znanja, a sam je u funkciji porobljavanja društava kojima dominira narativno znanje. Iako se sukob znanstvenog znanja s religijskim (islamskim) narativima u ovim tekstovima prepoznaje u zlokojnoj instrumentalizaciji prvog, koja se događa u zemljama razvijenog svijeta, a usmjerena je protiv zemalja Istoka, ukupno štivo poentira u pravcu mogućnosti komplementarnog djelovanja znanstvenog i narativnog. Religijski narativ nije suprotstavljen znanosti. Znanost, kako će se kasnije pokazati i u filozofiji postmoderne, posebno znanost Zapada, može biti i često jeste suprotstavljena religijskom narativu. Autor članka „Teiste i ateiste“ ukazuje na to da se istraživanja u okviru prirodnih znanosti mogu zloupotrijebiti u rukama zločinačkog uma.¹⁸ Muhamed Ferid Vedždi konstatira da nespojivost modernih znanosti s vjerom vrijedi samo za vjeru koju su u svojim društvima iskusili evropski znanstvenici.¹⁹

Iako konstatira da znanstveno znanje nije nužnije od narativnog,²⁰ filozofija postmoderne minuciozno ukazuje na ipak neravnopravan odnos među njima. Narativno znanje svojim „nerazumijevanjem“ problema znanstvenom diskursu prilazi tolerantno. Za narativnu kulturu znanstveno znanje samo je još jedna u nizu raznolikosti u obitelji narativnih kultura. S druge strane, znanost postavlja pitanje vrijednosti normativnih iskaza u narativima i ustanovljuje da nikad nisu podvrgnuti argumentaciji i dokazu. Lyotard zaključuje da se radi o dobro poznatom kulturnom imperijalizmu Zapada.²¹ Da je priroda znanstvenog znanja *a priori* takva, dakle pogubna po narativnu tradiciju, može se utvrditi samo donekle, jer je ovdje ona sasvim jasno kontekstualizirana u stvarne povijesne i geo-političke

18 Osman Namik, „Teiste i ateiste“, *Biser*, 2 (1913/14), str. 314.

19 Muhamed Ferid Vedždi, *Primjena islama na osnove kulture* (Mostar: Prva muslimanska nakladna knjižara i štamparija, 1915), str. 39.

20 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 38.

21 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 39.

okvire. Ovakvo znanstveno znanje ili tačnije njegova legitimacija sasvim su jasno imenovani Zapadom. Znanost i narativ tako su neuporedivi, ali su narativ i znanost uporedivi, jer narativ „ne vidi“ imperijalistički potencijal znanosti. S obzirom na to da znanost *a priori* funkcionira kao denotativna jezična igra, ona ne dovodi u pitanje samo narative, nego i samu sebe, pa su tako i različite paradigme unutar znanstvenog diskursa međusobno neuporedive, kako to otkriva Thomas Kuhn u svojoj *Strukturi znanstvenih revolucija*.²² Znanost nije neprekinuti kumulativni proces nadogradnje, nego je historija njenog razvoja ispresijecana krizama, revolucijama i novim paradigmama.²³ Zanimljiva je Kuhnova kvalifikacija ovih događaja kao „iskustava preobraćenja, koja se ne mogu nametnuti silom“.²⁴ On razloge za superiornost neke teorije u određenom vremenu naziva „nenaučnima“, jer su oni neka vrsta „mistične apercepcije“.²⁵ Ovi pojmovi kojima naučne revolucije opisuje teoretičar iz svijeta prirodnih nauka kao da su, u nedostatku „znanstvenijih“, posuđeni iz svijeta neke narativne kulture.

Muhamed Seid Serdarević u svome tekstu „Istina i pravda“ znanosti osporava univerzalnu vrijednost, jer otkrića koja danas imaju svoju univerzalnu vrijednost sutra bivaju zamijenjena novima.²⁶ Znanost je tako za Serdarevića opasna jer se pretvara u religiju, koja traži da se na religiozan način vjeruje u nova otkrića. On govori upravo o onome o čemu govori i Kuhn, a to je „pogrešno“ razumijevanje razvoja znanosti kao neprekinutog kumulativnog procesa nadogradnje, što za posljedicu ima ideologizaciju same znanosti. Kuhn ukazuje na jedinstven aspekt znanstvenog rada koji ga izdvaja u odnosu na sve druge kreativne djelatnosti i koji ga istovremeno povezuje s teologijom.²⁷ U filozofiji postmoderne to znači sa svakim narativom. Taj jedinstven aspekt znanstvenog rada jeste postojanje autoriteta, koji nastaje unutar nove paradigme nakon znanstvene revolucije i koji sistematično prikriva događanje i značaj samih revolucija. U okviru nove znanstvene paradigme taj autoritet su udžbenici, u teologiji su to vjerovatno prvenstveno odabrane osobe. Filozofija postmoderne takav autoritet vidi u liku nastavnika, a njegov posao će u postmodernom društvu sve više biti zamjenjiv pametnim bazama podataka. Lyotard smatra da samo s gledišta velikih priča ili narativa djelimično zamjenjivanje nastavnika strojevima može izgledati pogrešno, čak i nedopustivo. Međutim, ako je poticaj za stjecanje znanja moć, a ne bilo koji narativ, onda ovaj vid klasične didaktike više nije važan, smatra Lyotard.²⁸ On utvrđuje da nadmoć performativnosti kao kriterija za legitimaciju otkucava kraj razdoblja Profe-

22 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 114.

23 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 103.

24 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 160.

25 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 207.

26 Muhamed Seid Serdarević, „Istina i pravda“, *Biser*, 1 (1912/13), str. 152.

27 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 145.

28 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 76.

sora, koji nije sposobniji od memorijskih mreža da prenosi znanje i nije sposobniji od interdisciplinarnih timova da zamišlja nove poteze i nove igre.²⁹ Treba još jednom napomenuti da je *Postmoderno stanje* objavljeno 1979. godine, a do 1985. je internet već bio uspostavljena tehnološka podrška širokoj zajednici istraživača.³⁰

Kao što Lyotard imperijalističku realizaciju znanstvenog znanja vezuje za Zapad, tako i Ziauddin Sardar za Kuhnovu analizu historije naučnih revolucija utvrđuje da pokazuje kako znanost funkcionira, ali isključivo u zapadnoj civilizaciji.³¹

Čini se, iz svega rečenog, da ideja dvosmjerne komplementarnosti znanosti i narativa u aktualni povijesni trenutak dolazi s Istoka. Za Ahmeda Naima, autora članka „Temelji islamskog morala“, znanost i vjera su u skladu jer su obje istine, a dvije istine nikad se ne protive jedna drugoj.³² Tako imamo težnju da se pokaže kako znanstveno znanje po sebi ne mora nužno biti oružje protiv narativa, odnosno da znanstvena kultura i kultura narativa mogu biti samjerljive. Ono što u jednom trenutku potencira filozofija postmoderne, kao i rasprava o znanstvenim paradigmama, jeste nužnost neusporedivosti, jer ona dovodi do razvoja, do novih otkrića i ostvarenja ljudskog roda kroz povijest, ukratko ona vodi ka moći i bogatstvu odnosno ka civilizaciji. Uslovljena je odustajanjem od cilja potpune eliminacije „drugoga“, iako je u stalnom iskušenju da mu se prepusti. Ovakav cilj označen je kao teroristički. Ukoliko učesnicima nije cilj povlačenje boljeg „poteza“, već uništenje partnera, onda se takav slučaj nalazi izvan tehničke jezične igre³³ i on kao teroristički diskurs uništava društvenu vezu.³⁴

U ovom kontekstu, autor teksta „Panislamizam i Evropa“ zaostalost muslimanskih naroda tumači evropskim imperijalizmom. Ovaj tekst nastaje kao reakcija na pisanje evropske štampe o muslimanskom jedinstvu – panislamizmu kao o opasnosti po svjetski mir. Razvijena evropska društva tako proizvode koncept opasnog panislamizma, kako bi opravdala politiku preventivnog napada,³⁵ Istovremeno ovaj tekst priznaje da je svemuslimanski osjećaj zajedništva gotovo nedostižna vrijednost.³⁶ Iako je tako, i Muhsin Rizvić³⁷ i Muhamed Hadžijahić zaključuju o panislamističkoj ideologiziranosti časopisa *Biser*, u kojem je objavljen

29 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 79.

30 Barry M. Leiner et al., „Brief History of the Internet“, <https://internetsociety.org/resources/doc/2017/brief-history-internet/>, pristupljeno 24. 1. 2019.

31 Ziauddin Sardar, *O islamu, nauci i budućnosti - izbor tekstova* (Sarajevo: CNS, 2015), str. 150.

32 Ahmed Naim, „Temelji islamskog morala“, *Biser*, 2 (2013/14), str. 150.

33 Tehnička jezična igra je u filozofiji postmoderne povezana s kriterijem učinkovitosti („performativnost“).

34 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 64-69.

35 Azm zade Refik-beg, „Panislamizam i Evropa“, *Biser*, 1 (1912/13), str. 49.

36 Azm zade Refik-beg, „Panislamizam i Evropa“, *Biser*, 1 (1912/13), str. 3.

37 Muhsin Rizvić, *Bosansko-muslimanska književnost u doba preporoda*, 2. izd. (Sarajevo: El-Kalem, 1990), str. 256.

ovaj tekst. Hadžijahić doduše koristi pojam „panislamističke tendencije“.³⁸ Tvrdnju temelje na činjenici da su objavljivani pretežno muslimanski autori i da je urednička politika forsirala zblježavanje muslimanskih naroda na osnovu zajedničkog religijskog supstrata. „Panislamizam i Evropa“ je kod nas objavljen početkom XX st., ali je vrlo aktualan i danas, stotinu godina poslije. Slično i tekst „Borba polumjeseca i krsta“ ukazuje da je opasnost od panislamizma ili jedinstva muslimanskih naroda izum evropskih političara sa svrhom da na islamskom Istoku čine nered i pripreme put intervencijama i osvajanjima Evrope. Radi se o „civilizatorskoj dužnosti“ prema narodima Istoka.³⁹ Lyotard neskriveno govori o ovoj „cijeloj povijesti“ kulturnog imperijalizma Zapada. Znanstveno znanje ni u filozofiji postmoderne nije samo po sebi usmjereno na potčinjavanje. Ono to postaje ulaženjem u proces legitimiranja, odnosno ulaženjem u praktični diskurs. Postoji povezanost jezičke igre znanosti i onog što se naziva jezičkom igrom etike i politike, a i jedna i druga proizlaze iz istog gledišta koje se zove Zapad. Lyotard zaključuje da je pitanje znanja u informatičkom dobu više nego ikad pitanje upravljanja.⁴⁰ Ipak, on paradoksalno već u samom uvodu iznosi konstataciju da postmoderno znanje nije samo oruđe moći, nego ono i „istančava našu osjetljivost na razlike i osnažuje našu sposobnost podnošenja nesamjerljivog“.⁴¹ Tako je znanstveno znanje u postmoderni znanje koje sve potčinjava sebi, ali nikad do kraja. Njegova metafora je samokontrola. Ako je povijest moderne zapadne znanosti u praktičnom diskursu dobrim dijelom povijest imperijalizma, koji nije prezaao da zaprijeti potpunim uništenjem narativnih kultura, onda ježnanost u postmodernom praktičnom diskursu evoluirala u imperijalizam koji odustaje od takvog oblika terorizma, kako ga naziva Lyotard. Nešto se drugo događa u evoluciji narativa. Zbog poteškoća na koje, nakon višestoljetne potčinjenosti, nailazi u procesu vlastite legitimacije, on se okreće legitimiranju nasiljem, kome je teško naći alternativu. Žrtve tog nasilja uglavnom su pripadnici same kulture narativa, najčešće u doslovnom smislu. Da je ovakvih situacija bilo već na samim počecima povijesti islama, pokazuje nam priča o islamskoj sekti separatista – haridžija u VIII st. Oni su smatrali da muslimani koji ne dijele njihove poglede zaslužuju da budu ubijeni, dok su nemuslimani u njihovim rukama uživali više sigurnosti.⁴²

38 Muhamed Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta* (Sarajevo: Svjetlost, 1974), str. 204.

39 Halil Halid, *Borba polumjeseca i krsta* (Mostar: Prva muslim. nakl. knjižara i štamparija, 1913), str. 176.

40 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 11.

41 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. VII.

42 Taha Džabir el-Alwani, *Etika neslaganja u islamu* (Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, 1996), str. 12.

Neobična temporalizacija – narativ kao kultura zaborava

Razlozi za smjenu znanstvene paradigme u određenom vremenu u krajnjem su slučaju subjektivni, no ipak određuju prevlast nove paradigme znanja, koja se kasnije legitimira kao objektivna. Radi se o nekoj vrsti „mistične apercepcije“, kako to objašnjava Thomas Kuhn.⁴³ Nije li moguće ovakve promjene u vremenu objasniti znanstvenijim jezikom? Zar se ne mogu jasnije definirati pravila koja određuju usvajanje novog načina viđenja svijeta, koji na kraju biva prihvaćen kao objektivan? Ne krije li se u samoj srži ove stvarnosti ono što filozofija postmoderne iscrtava kao zastarjelo legitimiranje objektivnog (znanosti) subjektivnim (narativom)? Nije li ovakva legitimacija, koju Lyotard nastoji prikazati anahronom, sama po sebi neizbježna? I postoji li uopće jasna granica na kojoj se subjektivno pretvara u objektivno i obratno?

Jedan drugi paradoks označava samu filozofiju postmoderne i ukazuje na nemoć da se zagonetnoj stvarnosti pristupi osim ponizno i uz pomoć jezične igre koja je krajnje suprotna determinizmu. Taj paradoks je konstatacija da narativna zajednica, suprotno svakom očekivanju, nema potrebe sjećati se svoje prošlosti. Ovakva tvrdnja temelji se na nečemu što Lyotard naziva „neobičnom temporalizacijom“, čije objašnjenje zadire u oblast estetike. U najkraćem, naracija s jedne strane ima svoj „metar“, a s druge strane svoj „naglasak“. „Naglasak“ utječe na promjenu pravilnih razmaka između otkucaja u ritmu naracije. Kada „metar“ u govornim ili drugim akustičnim artikulacijama prevlada „naglasak“, vrijeme prestaje biti oslonac pamćenju. Ovakvo znanje vidljivo je u dječijim brojalicama, kao i u muzici, koja se stalno nastoji približiti takvom znanju. U izrekama, poslovicama i maksimama, koje su prisutne i u današnjoj društvenoj zbilji, moguće je prepoznati tragove ovakve „neobične temporalizacije“, koja je usmjerena protiv „pamćenja“, kao zlatnog pravila znanstvenog znanja. Dakle, smisao naracije jeste ritmično ponavljanje koje kao krajnji cilj ima osvještavanje sadašnjeg trenutka i potpuni zaborav prošlosti.⁴⁴ Znanstveno znanje, za razliku od narativnog, podrazumijeva pamćenje i projekt. „Naglasak“ je u znanstvenom iskazu u prednosti u odnosu na „metar“, a njihov odnos je promjenjiv. Takva situacija određuje kumulativni proces.⁴⁵ I kod Kuhna je „normalna“ znanost kumulativna, sve dok ne dođe u krizu i dok se ne dogodi revolucija, odnosno promjena paradigme.⁴⁶ Moglo bi se zaključiti iz ovog da znanstveno znanje piše historiju, dok je narativno znanje nikad nije ni imalo.

43 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 207.

44 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 32.

45 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 37-38.

46 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 63.

Na osnovu ovog kratkog izleta u područje estetike, Lyotard zaključuje da iz znanstvenog znanja ne možemo prosuđivati o narativnom i obratno, jer bitni kriteriji nisu jednaki u jednom i u drugom. Osim toga, on kaže da znanstveno znanje nije nužnije od narativnog.

Opstanak narativa

Filozofija postmoderne izbjegava postaviti kriterije za legitimaciju znanstvenog znanja, koji bi vrijedili zauvijek. Ona sluti prevlast tehničke jezičke igre u praktičnom diskursu, koja za kriterij legitimacije uspostavlja performativnost. U ovoj fazi disertacije o postmodernom znanju, kriterij za legitimaciju znanstvenog znanja sve manje jeste ili će sve manje biti istinitost i pravednost, a sve više učinkovitost. Jedina alternativa usavršavanju performativnosti, kao kriterija za legitimiranje znanja, jeste entropija odnosno propadanje.⁴⁷ Konsenzus kao kriterij legitimacije u Habermasovom smislu vezan je za ideju emancipacije ili oslobođenja,⁴⁸ a to je narativ koji čini da se sam konsenzus sve više doživljava kao zastarjela i sumnjiva vrijednost. U Luhmanovoj teoriji sistema pak, konsenzus je samo sredstvo za legitimaciju moći.⁴⁹ U logičkom slijedu, filozofija postmoderne naglasak stavlja na neslaganje i predlaže ideju legitimiranja znanstvenog znanja putem *paralogije*. Kako to pojašnjava Lyotard, raditi na dokazu znači istraživati neusklađeno, a „raditi na argumentaciji znači istraživati paradoks i legitimirati ga putem novih igara razumijevanja“.⁵⁰ Slično u teoriji o znanstvenim paradigmama, Kuhn kaže kako je „teško prirodu natjerati da se uklopi u jednu paradigmu“, iako ona nužno mora biti prihvaćena, kako bi se uopće moglo kretati kroz znanost.⁵¹ To u konačnom znači da „ono što kaže priroda“ nije moguće predvidjeti.⁵² Ili, kako to kaže Ziauddin Sardar, ljudsko znanje o kompleksnim sistemima uvijek će biti „uvjetno i privremeno“.⁵³

U dijalektici znanstveno znanje – narativno znanje ideja suglasja povezana je s legitimacijom putem narativa emancipacije, pa je zato proglašena zastarjelom. Ideja pravde međutim nije. Zato je potrebno, zaključuje Lyotard, doći do ideje i prakse pravde, koja neće biti vezana za konsenzus. To znači potrebu prihvatanja

47 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 16.

48 Više o emancipatorskom spoznajnom interesu kritičke teorije Jürgena Habermasa, vidi u König i Zedler, *Teorije znanosti o odgoju*, str. 130.

49 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 90.

50 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 80.

51 Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, str. 143.

52 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 84.

53 Sardar, *O islamu, nauci i budućnosti*, str. 226.

heteromorfности jezičkih igara u praktičnom diskursu. To je Lyotardova *paralogija*.⁵⁴ Ona nije „besmislica“ ili logička greška u rasuđivanju, kako se ovaj pojam najčešće razumijeva. Na taj način filozofija postmoderne skriveno zahtijeva svojevrsnu revalorizaciju narativa, koji se pojavljuju kao različite jezičke igre u praktičnom diskursu, zarad njihovog vlastitog opstanka.

Situacija u kojoj postoji jednosmjerni znak usporedivosti između narativa i znanosti i jednosmjerni znak usporedivosti između znanosti i narativa, o čemu govori filozofija postmoderne, lijepo je osjetna u tekstu „Teiste i ateiste“. Radi se o raspravi između autora koji drži stranu narativa (religijskog), ali je tolerantan prema znanosti i „partnera“ koji drži stranu znanosti i istovremeno je krajnje nepomirljiv prema narativu. Autor sam izriče da njegovi argumenti (šerijatski) ne mogu djelovati na nekog ko ne vjeruje. Njegov „protivnik“ izriče da je navođenje takvih argumenata samo odraz pretjeranog uvjerenja u ispravnost vlastitih misli, što naziva fanatizmom. Kad ateista zastupa „znanstvenu“ istinu o tome da materija i energija ne propadaju, nego se samo pretaču jedna u drugu, teista tolerantno ne ustaje protiv nje, već samo kaže da to ne dokazuje da Bog ne postoji.⁵⁵

Filozofija postmoderne nagovještava svijet bez smisla, jer zapravo narativno znanje u sebi nosi *homologiju*, koja se izjednačava s pojmovima konsenzusa,⁵⁶ stalnosti i spokojsva, a znanstveno znanje u sebi nosi *paralogiju* koja se izjednačava s pojmovima neslaganja i stalne krize. Međutim, ovaj gubitak smisla je, kako kaže Lyotard, samo žaljenje što znanje više nije narativno.⁵⁷ Ono što je u vremenu prije postmoderne za znanstveno znanje bilo paradoksalno, u postmodernim aksiomatskim sistemima može biti usaglašeno u okviru znanstvene zajednice.⁵⁸

Nakon svega, postavlja se pitanje da li islamska kultura, kojom se bave ‘poučni tekstovi’, uopće pripada, na koji način i u kojoj mjeri, obitelji narativnih kultura, prema kriterijima koje postavlja filozofija postmoderne i kako ona (islamska kultura) može odgovoriti zahtjevima za vlastitom revalorizacijom, e da bi mogla nastaviti biti sastavnicom heterogenog praktičnog diskursa u globaliziranom svijetu. „Molitva“, kako Aristotela prenosi Lyotard, jeste diskurs koji nije ni tačan ni pogrešan. On nešto znači, ali nije denotativan, on nema svoju istinsku vrijednost, pa prema tome ne pripada znanstvenom znanju.⁵⁹

54 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 98.

55 Osman Namik, „Teiste i ateiste“, *Biser*, 2 (1913/14), str. 316.

56 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 41.

57 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 38.

58 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 63.

59 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 27.

Zaključak: paralogija i poniznost

Muhamed Ferid Vedždi, autor poučnog teksta *Primjena islama na osnove kulture*, kaže da je vjeru islam nemoguće dostojno opisati i predstaviti.⁶⁰ Činjenica da su 'poučni tekstovi' vrlo često ideološki ili paradigmatički na krajnje suprotstavljenim pozicijama, ide u prilog takvoj konstataciji. Ona istovremeno govori o tome da je javni prostor za sučeljavanje različitih mišljenja, koji je kroz historiju osiguravala islamska civilizacija, uvijek bio otvoren. I Muhsin Rizvić primjećuje da kulturno-prosvjetna platforma ovih tekstova „nije bila sasvim jedinstvena“.⁶¹ U ovom kontekstu, Recep Şentürk govori o multipleksnoj strukturi islamske misli koja prihvaća da postojanje, znanje, vrijednosti i istina imaju više razina i ne mogu biti reducirane na jednu ravan.⁶² Autor poučnog teksta „Čovječanstvo, ideja vjere i civilizacije“ poručuje da je oprečnost u razmišljanju uslov za usavršavanje, razvoj i napredak, odnosno da se svjetlo istine rađa „iz sudara ljudskih misli“.⁶³ Na kraju takvog sučeljavanja mnoštva argumenata, mišljenja i stavova, ne može se pronaći suglasje, koje bi formiralo jasnu praktičnu paradigmu pozitivne promjene, pa se zbog toga ova značajka poučnog štiva o kojem je riječ može nazvati postmodernističkom. Čini se da ona ne teži suglasju, već sporu.

Falsifikacija filozofije postmoderne nastala bi kad bi se zaključilo da ona opravdava instrumentalizaciju znanosti u cilju gomilanja moći u rukama razvijenih zapadnih društava, na štetu narativnih kultura Istoka, iako ona sadrži prikaze ovakvih procesa i govori o imperijalističkom potencijalu znanstvenog znanja koje se legitimira putem kriterija performativnosti, najčešće u svojoj istraživačkoj djelatnosti. 'Poučni tekstovi' govore ponajviše o posljedicama ovakve legitimacije. Različito su lucidni i danas zanimljivi prikazi takvih procesa, kao što su brojni i preskriptivni⁶⁴ iskazi koji su vezani za njih.

Filozofija postmoderne izbjegava da se identificira kao deterministička teorija.⁶⁵ Ona radije ukazuje na situacije nemoći ljudskoga uma da iznađe konačna rješenja u neuhvatljivoj kompleksnosti svijeta u kojem živi, kao i na njegovu nemoć da uvijek spremno dočeka paradoksalne ishode, koji ga često pogađaju. Filozofija postmoderne konačno ukazuje na nužnost postojanja različitih vrsta znanja i jezičkih igara u praktičnom diskursu. Na kraju je odgovor na pitanje o legiti-

60 Vedždi, *Primjena islama na osnove kulture*, str. 42.

61 Rizvić, *Bosansko-muslimanska književnost u doba preporoda*, str. 256.

62 Recep Şentürk, „Unity in Multiplexity: Islam as an Open Civilisation“, *Journal of the Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions*, 7th Issue (2011), 50.

63 Kazanlı Halim Sabit, „Čovječanstvo, ideja vjere i civilizacije“, *Biser*, 2 (1913/14), str. 7.

64 Preskriptivni iskaz podrazumijeva „pravilo“ ili „preporuku“, a kriterij za njegovo donošenje je pravednost.

65 Lyotard, *Postmoderno stanje*, str. 80.

mnosti nakon metanaracija – u *paralogiji*. Prema tome, mogući ishod znanstvenog spoznajnog procesa, nakon njegove legitimacije, jeste nemoć i odustajanje od eliminacije „drugoga“, dok je istovremeno moguć i potpuno drukčiji rasplet. Kada je nakon hladnog rata Zapad bio na vrhuncu svoje planetarne supremacije u vojnom, ekonomskom i moralnom smislu, činilo se, kako zapaža Amin Maluf, da će se oružju pribjegavati samo u izuzetnim prilikama i da će Zapadu biti dovoljno da ističe vrline svog ekonomskog sistema i svog društvenog modela, kako bi održao svjetsku supremaciju. Dogodilo se da je ekonomska prevlast Zapada potisnuta razvojem azijskih ekonomija, a upotreba oružja od strane tog istog Zapada banalizirana je.⁶⁶ Osjećaj nemoći koji se nalazi u zrelosti pozitivističkog napora da se svijet shvati jednim teoretskim instrumentarijem, a o kojem govori *Struktura znanstvenih revolucija*, činjenica je na koju se nadovezuje Sardar, kad iz te nemoći izvodi stanje poniznosti,⁶⁷ koje je tako karakteristično za općenito religijski, a posebno za islamski narativ. Poniznost je jedna od sastavnica etike, za koju Sardar kaže da je jedini izlaz čovječanstva iz „postnormalnog ćorsokaka“. Druge dvije sastavnice jesu skromnost i odgovornost. Muhamed Seid Serdarević u svojoj knjižici *Jedan hadisi-šerif*, ističe da je samoljublje zbog znanja najgori oblik samoljublja, koji donosi propast onome kod koga se nađe.⁶⁸ Bitna značajka ‘poučnih tekstova’ jeste uspostava svojevrsnog otklona od trijumfalizma pomognutog znanstvenom ili apologetskom argumentacijom, kroz zagovor univerzalnih vrijednosti morala i društvene odgovornosti, kao ključnih islamskih vrednota. To su glavne poruke teksta „Temelji islamskog morala“.⁶⁹

Epistemološka nemoć da se znanstvenim znanjem u određenom vremenu obuhvate svi detalji koji čine kompleksnost svijeta zapravo je slika svakodnevne neizvjesnosti u ljudskom postojanju. Tema je to kojom se bavi i nikad dovršena islamska rasprava o predestinaciji i slobodnoj volji. U njoj se krije i zahtjev za komplementarnošću znanosti i vjere, koji je čitljiv u ‘poučnim tekstovima’.

66 Amin Maluf, *Poremećenost sveta* (Beograd: Laguna, 2009), str. 46.

67 Sardar, *O islamu, nauci i budućnosti*, str. 226.

68 Muhamed Seid Serdarević, *Jedan hadisi-šerif* (Mostar, Prva muslimanska nakladna knjižara i štamparija, 1913), str. 34.

69 Ahmed Naim, „Temelji islamskog morala“, *Biser*, 2 (1913/14).

The philosophy of postmodern age and edifying texts: from the times of revival of Bosnian-Muslim literature

Summary

Starting with a concept of conflict between scientific and narrative knowledge, which is used for explanation of whole history of cultural imperialism of the West, the philosophy of postmodern age ends with emphasizing the need for accepting inevitable existence of different language games in practical discourse. It means the prescription of certain coexistence between different types of knowledge and their protagonists. The source of lasting inclination towards dominance is hidden in flexible nature of scientific knowledge, which ensures for it the self-questioning adaptive capacity, and rigid nature of the narrative knowledge, which has no intention to change at all. On the other side, edifying texts from the times of revival of Bosnian-Muslim literature, start from the idea that science and faith do not collide, and that they are complement in Islamic and other eastern civilisations.

Key words: the philosophy of postmodern age, scientific knowledge and narrative, cultural imperialism of the West, terroristic discourse, Pan-Islamism, collision between science and faith, question of “the other”, ethics