

Gordana Škorić

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb
gordana.skoric@zg.htnet.hr

Grassi i pluralizam

Sažetak

Filozofija danas, kao i posljednjih desetljeća, u različitim varijantama raspravlja o utemeljenju i širini pojma pluralizma, multikulturalizma/transkulturalizma, mogućeg prihvaćanja drukčijeg i uopće o načinima posredovanja. Tim se povodom u tekstu želi skrenuti pozornost na tek djelomično recipirano djelo Ernesta Grassija. Prije svega riječ je o njegovu drukčijem tumačenju povijesti novovjekovne filozofije, raspravljanju o odnosu filozofije i kulture i trajnom naporu u premošćivanju i međusobnom upućivanju talijanske i njemačke filozofije, te otvorenosti prema drugim kulturama.

Grassi je zastupao stajalište da susret sa stranim i drukčijim traži situaciji primjerene teorijske i praktičke odgovore, otvaranje izvornosti onoga što nam pridolazi kao novo. Teorijska otvorenost iskustvu drukčijih svjetova, provlačenje kroz doživljaj drukčijeg, što posebno iskazuje u svojim »južnoameričkim meditacijama«, ujedno je za njega propitivanje samorazumljivosti europskog iskustva i europskog tumačenja prostora, vremena, umjetnosti...

Pitanje je stoga koliko Grassi, koji je kao metodu spoznaje zastupao znanstvene razgovore što uključuju individualnu, historijsku situaciju i interakciju sudionika u aktualnoj govornoj situaciji, i danas može biti zanimljiv sugovornik. Takav njegov pristup utemeljen je na tumačenju zbiljnosti polazeći od jezika, što uključuje kritiku metafizike.

Ključne riječi

Ernesto Grassi, pluralizam, multikulturalizam, drukčije, jezik

Uvod

Ernesto Grassi u nas je preveden i dobro poznat: podsjetimo samo na činjenicu da je dva svoja teksta izvorno prvo objavio u časopisima Hrvatskog filozofskog društva (*Praxis* i *Synthesis philosophica*) i tek ih je kasnije uvrstio u svoje knjige. Također, dolazio je i na Cres i govorio o Franji Petriću; držao je predavanja u Zagrebu, u Dubrovniku, na Korčuli. Utoliko je bio čest sugovornik u našem filozofskom životu, a u širem je smislu svakako zanimljiv sudionik događanja u filozofiji dvadesetog stoljeća. U *Filozofskim istraživanjima* objavljen je i tematski blok o Grassiju.¹

No, kolikogod Grassi bio prisutan u prošlostoljetnim diskusijama, i to ne samo u Europi, samo je djelomično recipiran.² O njemu nema sustavnih istraživanja, dapače, može se ustvrditi da je donekle marginaliziran. Objašnjenje je moguće tražiti na nekoliko razina, počevši od toga da je čitav život

1

»U spomen na Ernesta Grassija«, *Filozofska istraživanja*, 47 (4/1999), str. 811–892. Prilozi: G. Škorić, R. Wisser, N. Čačinović, G. Petrović, L. Veljak, F. Zenko, E. Hidalgo-Serna.

2

Tek nedavno, pojavila se druga knjiga o Grassiju: Robert Joseph Kozljanić, *Ernesto Grassi – Leben und Denken*, Fink Verlag,

München 2003. Knjigu je prikazao Lino Veljak u *Filozofskim istraživanjima*, 92 (1/2004), str. 344–345. Prva knjiga – ujedno i prva disertacija o Grassiju – jest ona Eduarda Bona, *Der Philosoph Ernesto Grassi. Integratives Denken, Antirationalismus, Vico-Interpretation*, Fink Verlag, München 1990.

zadržao poziciju »iz prikrajka«, te da – iako je stalno pokušavao graditi mostove između talijanske i njemačke filozofije – ni u jednoj nije bio ukorijenjen, a u tom je odnosu bilo i određenih kontroverzi. Nadalje, njegovo zastupanje humanističke filozofije u jednom prevladavajuće anti-humanističkom okruženju daljnja je razina mogućeg slabijeg recipiranja, te »skandal« zbog ukazivanja na to da je ono što Heidegger govori već na neki način poznato u europskoj tradiciji (Grassi je učenik prve generacije kod Heideggera, koji je do kraja zastupao kritiku metafizike i značaj pjesničke riječi). Tomu u prilog svakako ne idu povremene polemičke jednostranosti samoga Grassija, kao ni pretjerana ponavljanja i određene nedosljednosti.

Nije nam primarni zadatak osvijetliti cjelokupno značenje jednog filozofa, niti traženje velikom gestom da se Grassiju naknadno dodijeli mjesto koje mu pripada, to se i tako događa ili ne događa svojom vlastitom logikom u zajednici istraživača. Željeli bi, prije svega, ukazati na neke aspekte mišljenja jednog filozofa koji se izrazito trudio oko ukazivanja da neposredno iskustvo, individualni život tek u svojoj povezanosti s teorijskim mišljenjem čini cjelinu koja otvara pristup problemima koja nas se tiču – odnosno da je puko formalno i apstraktno mišljenje upravo ono koje je zatvorilo mogućnost promišljanja gorućih problema ovog stoljeća. Grassi često anticipira probleme koji su se kasnije – za i nakon njegova života – raspravljali u poststrukturalizmu, postmoderni, postkolonijalnom mišljenju, kao i tematiziranju multikulturalnosti/transkulturalnosti... Ta je anticipacija unosila nove motive mišljenja, na koje nam se čini vrijedi skrenuti pozornost, čak i onda kada su recentna stajališta učinila pomake u odnosu na tematiziranje problema suvremenosti prema Grassijevu dobu. No, kako se, primjerice, niti odnos moderne i postmoderne ne javlja kao prekid jednog i početak drugoga, nego kao prijelaz pun skokovitog tijeka, i Grassijeve napore treba sagledati u tom kontekstu, prateći upravo njegove motive mišljenja. Suvremena filozofija sama, bogata je takvim pokušajima preispitivanja vlastitih mogućnosti i samorazumijevanja, pokušajima obrata o odnosu na tradicionalnu filozofiju.

Pluralizam filozofije

U različitim varijantama govora o pluralizmu, Grassi mi se čini zanimljiv u nekoliko aspekta.

Naime, pluralizam u samoj filozofiji, a riječ je filozofiji zapadnoga kruga, očita je činjenica. Ali i pod tom pretpostavkom – stvar nije baš sasvim jednostavna. Naime, pedesetih godina, pa još i šezdesetih, situacija je bila takva da smo osim tomizma, kao konstante, na filozofskoj sceni imali dominantan egzistencijalizam, marksizam i analitičku filozofiju. I ne puno više od toga.

Poslije toga, scena biva sve složenijom. Javlja se strukturalizam, pa poststrukturalizam... Unutar Frankfurtske škole sve se više bave analitičkom filozofijom. Njezini predstavnici, napose u SAD, postaju sve češći sugovornici Jürgena Habermasa. Sve se na određeni način počelo višestruko miješati, preklapati... stvari idu dalje, govori se o post-analitičkoj filozofiji, uopće »post« postaje čestim prefiksom.

Povijest filozofije, kao takova, imala je i jedan svoj, interpretativno dogmatičan tijek. Počinjemo s antikom, pa preko raznih epoha stižemo do Hegela, pa Marxa, a nakon toga javljaju se različite škole... Tu ne mislim samo na nekakvo dogmatično marksističko shvaćanje povijesti nego je na djelu jedna tradicija interpretacije zapadne filozofije, uopće. Ako se Marx i ne spominje

– iako za to svakako nema razloga – tu su Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer, sa svime onime što to znači; ako nije riječ o postavljanju Hegela na noge, kao u marksizmu, u svakom je slučaju riječ o dovođenju u pitanje panlogizma kao ontološkog utemeljenja, pa onda dolazimo do kritike metafizike – bilo u heideggerovskoj, pozitivističkoj, ili kojoj drugoj tradiciji.

Naravno, postmoderna, koja sama mnogo duguje kritici metafizike, sam pojam povijesti stavlja u pitanje, uključujući i prosvjetiteljsku ideju napretka.

I sad se u toj jednoj uskomešanoj slici onoga što se s filozofijom zbiva, može postaviti i pitanje: ima li tu još kakvog zajedničkog temelja? (Iako to nije odlučujuće za prosudbu o pluralizmu u filozofiji, nije niti nezanimljivo.) Postavljajući na drugome mjestu,³ i u okviru druge teme, isto pitanje na području estetike, filozofije umjetnosti i teorije umjetnosti, pokušali smo pokazati da ta zajednička »točka« – osim priznavanja utemeljujuće uloge antike koja se ne osporava – jest Kant. Naime, to se pokazuje i u filozofskoj postmoderni, analitičkoj filozofiji, psihoanalizi, ali i u filozofiji kulture, antropologiji... pa nam se čini da bi to i šire valjalo istražiti.

No, u vezi s dogmatizmom u tumačenju povijesti filozofije, vratimo se Grassiju, koji je napravio iskorak što ga treba respektirati, a držimo da još uvijek nije dovoljno vrednovan.

Naime, kako smo istaknuli, povijest filozofije ogleda se često u ostajanju unutar uvriježenog okvira: novovjekovlje počinje Descartesom i završava Hegelovim veličanstvenim sustavom (iako je pitanje metafizike problem za sebe), kada počinje epoha suvremene filozofije.

Grassi ide jednim drugim putem, tražeći i drukčiju tradiciju. On dovodi taj okvir u pitanje, nudeći i jednu novu teoriju filozofije kulture. Pozornost, prije svega, upravlja na razdoblje talijanskog humanizma, a potom i na Vica kao objedinitelja težnji humanista. Dovođenje u pitanje okvira nešto je što Grassi čini na tragu Heideggera, pa i Husserla iz razdoblja djela *Kriza evropske znanosti i transcendentna fenomenologija*, ali je sam put izvorno Grassijev.

Stoga ne začuđuje da postoje povijesti filozofije koje uopće ne uključuju G. B. Vica. U svijetu je interes za Vica naglo porastao tek nakon obilježavanja 300. obljetnice njegova rođenja, 1968. godine. Grassi – koji se Vicom intenzivno bavi od 1942. – istaknut će da je Vica u diskusiju u 20. stoljeću uveo Benedetto Croce, te je potaknuo Windelbanda da ga konačno uključi u *Povijest filozofije* (s obzirom da ga u prvim izdanjima nije bilo).

Povezivanje talijanske i njemačke filozofije

Opetovano, na više mjesta, Ernesto Grassi istaknut će da su dvadesetih godina 20. stoljeća Benedetto Croce i Giovanni Gentile određivali duhovni krajolik u Italiji, u tradiciji koju je krajem 19. stoljeća uveo Bertrando Spaventa. Naime, u djelu *Della filosofia italiana nelle sue relazioni con filosofia europea* (Bari 1908.), Spaventa postavlja tezu da na inkvizicijskim lomačama nije propala talijanska filozofska misao, već se razvijala u slobodnijim krajevima i duhovima:

3

Gordana Škorić, »Kant i suvremene teorije umjetnosti«, u: Gordana Škorić (ur.), *Za umjetnost. Zbornik radova u čast Danku Grliću*

povodom dvadeset godina od njegove smrti, FF Press, Zagreb 2004., str. 197–207.

»Ako je stoga tražim u njenoj novoj domovini, u Njemačkoj, ne činim to da bih ropski oponašao njemačku filozofiju, već da bih ponovno osvojio nešto što nam je već pripadalo. Nisu naši filozofi posljednjih dvaju stoljeća pravi učenici Bruna, Vaninija, Campanelle i Vica, već su to Spinoza, Kant, Fichte, Schelling i Hegel' (nav. dj., str. 31) i k tome razvoj njemačke misli je prirodan, slobodan, samostalan, jednom riječju kritički. Razvoj talijanske misli je skokovit, sputan, dogmatski. U tome leži velika razlika... Prije no što ponovo počnemo filozofirati, moramo naći put k nama samima... Jedino ćemo tako u filozofskom svijetu stvoriti trajnu Italiju, historijsku Italiju.«⁴

Taj put »k nama samima« kod Grassija je obilježen ukazivanjem na značenje Giambattiste Vica, te isticanjem da je on Descartesovu racionalnu filozofiju zamjenio svojom teorijom o »fantastičnim općostima« kao izvoru povijesnog zbivanja. Fantazijsko, metaforičko mišljenje – svojstveno pjesništvu – preuzima primarnu filozofsku ulogu. Ono istinito vezano je uz pronalazak, invenciju, a i ono vjerojatno vezano je za vrijeme i prostor, te pojedinog čovjeka. Grassi, pozivom na tu tradiciju, ističe da predmet filozofije mora biti čovjekova bit i njegovo bivanje u društvu, a mašta igra odlučujuću ulogu pri čovjekovu samoozbiljenju Racionalnoj djelatnosti nedostaje stvaralački karakter, budući da smjera na suđenje i postupa silogistički. Hranište mašte neprestano joj je potrebno, a ako ga u potrebi za autonomijom napusti, dolazi do barbarstva racionalnog razdoblja.

Zanimanje za Vica⁵ u okviru problema prvenstva metafore, Grassi vidi u današnjem ponovnom vrednovanju domišljatog slikovitog mišljenja. Filozofska funkcija metafore tako se suprotstavlja tradicionalnom filozofiranju – ukorijenjena je u ontologiji koja postavlja problem prvenstva bića, a ne riječi, a tu, smatra on, i za Vica leži nesposobnost tradicionalne filozofije da shvati zbilju. *Ingenium*, *mašta* i *metafora* postaju stoga središnjim filozofskim terminima.

Vico je za Grassija, nadalje, autor koji dovodi kartezijski pojam istine u pitanje argumentacijom da oslanjanje na pretpostavku prve »istine« briše bilo kakvo opravdanje problema »vjerojatnoga«, a time i problem »praxisa«. Isključivanjem pojma »vjerojatnog« iz filozofije, ona kao svoj predmet više ne bi imala umjetnost, govornišvo, povijest ili političko mišljenje, te se s takvog stajališta »praxis« može shvatiti samo kao puka primjena »teorije«. Vico, međutim, u tradiciji humanizma ono istinito ne vidi u određivanju principa, nego u pronalasku, invenciji istinitog i vjerojatnog, koje je uvijek vezano za vrijeme i prostor i na pojedinog čovjeka,⁶ i kojima se moramo prilagoditi.

Već i tu, na neki način, možemo ukazati na današnje diskusije.

Dovoljno je, primjerice, u ruke uzeti knjigu Indijca Bhikhu Parekha – profesora na London School of Economics i predsjednika komisije za budućnost multi-etničke Britanije – o ponovnom promišljanju multikulturalizma,⁷ u kojoj se raspravlja o ljudskoj prirodi, temelju kulturalnih razlika, pluralističkom univerzalizmu, naravi i strukturi kulture, lojalnostima u kulturi, te o suvremenim liberalnim odgovorima na različitosti i političkom okviru koji se teorijski utemeljuje na filozofskim konceptima.

Na početku poglavlja o oblicima pluralizma (»Forms of Pluralism«),⁸ Parekh detaljno iznosi Vicova stajališta, podcrtavajući da je on jedan od prvih koji je ljudsko biće promatrao s historijskog stajališta u odnosu na različite geografske okolnosti, povijest i oblike samorazumijevanja, kao i razvoj različitih ideala ljudskih vrijednosti, oblika umjetničkih djelatnosti, odnosno da su ljudi postavljali različita pitanja o životu i na njih isto tako različito odgovarali, a i pojam nacije je prvi upotrijebio u modernom smislu.

U svojoj filozofiji Grassi podcrtava da je *duh* korijen metaforičke djelatnosti i utoliko ga treba razlikovati od apstraktnog procesa kojemu je u temelju teorija uma. Zahtjevima što su proživljeni u našim stvarnim povijesnim situacijama potrebno je otkriće odnosa tih trpljenih zahtjeva, kao i značenja osjetilnih potreba – polazeći uvijek od situacijskih razmatranja u kojima i jedino živimo različite zahtjeve, »nužnosti« na koje moramo odgovoriti, kojima se moramo prilagoditi.

S tog stajališta cijeli život vodio je i njegovao dijalog. *Ciriški*⁹ razgovori, koji su se odvijali od polovine 1970. godine – a grad je izabran zbog toga što je gajio interdisciplinarnu komunikaciju, što osvjetljava znanstveno samorazumijevanje – održavani su u vili gđe von Castellberg (koja je imala bogatu kolekciju indijske umjetnosti i hebrejsku biblioteku, a i sama se bavila psihijatrijom). U razgovorima su često sudjelovali i japanski filozofi, kao poznati estetičar Imamiči, ali i naši filozofi.

Njegovanje dijaloga bila je Grassijeva temeljna zadaća – teorijski potkrijepljena tezom da je znanstveni monolog onaj koji se temelji na racionalnom zaključivanju, što proizlazi iz premisa i isključuje ono što jest *važno*: ono individualno, historijsku situaciju i interakciju sudionika. Razgovor je jedini koji smjera traženju i nalaženju važećih premisa u okviru aktualne govorne situacije. Oblik razgovora tako se određuje kao metoda spoznaje. U tumačenju zbiljnosti polazi se od jezika, a ne od tradicionalnog mišljenja o biću, te se zalaže za (humanističku) metodu interpretacije izabranog teksta.

Grassi je, kao Heideggerov učenik, ulagao veliki trud u pokušaju da premosti na raznim mjestima talijansku i njemačku filozofiju, te na otvaranju trajnog dijaloga. Heidegger to nije uvijek odobravao, pogotovo što je o humanizmu imao drukčije mišljenje. Taj napor, nadalje, imao je i svoje kontroverze političkih prilika u kojima se to događao.

Naravno, može se postaviti pitanje, je li taj tip otvorenosti – a Grassi tu doista pokazuje širinu – danas dovoljan? Pitanje je koliko se danas govori o pluralizmu novog tipa, koliko je uopće promišljanje kulture i multikulturalizma danas drukčije, u što ovom prilikom ne možemo detaljnije ulaziti.

4

Nav. prema Ernesto Grassi, *Moć mašte*, Školska knjiga, Zagreb 1981., str. 23–24. Grassi će novu filozofsku situaciju u Italiji 19. stoljeća, u doba njezine novostečene samostalnosti između 1840. i 1870., promatrati slijedom dviju linija: jedne, što ju čini katolička nacionalistička filozofija, koja se vraća na mišljenje Giobertija i misli na tragu novog političkog i duhovnog jedinstva i slobode Italije; drugi je hegelijanski pravac, koji je u Francusku i Italiju (napose Napulj) uveo V. Cousin, a najznačajniji zastupnici su bili A. Vera, F. de Sanctis i B. Spaventa (usp. Ernesto Grassi, *Vom Vorrang des Logos. Das Problem der Antike in der Auseinandersetzung zwischen italienischer und deutscher Philosophie*, Beck, München 1939., str. 4). Na drugome mjestu (Ernesto Grassi, *Einführung in die humanistische Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991., str. 1), upućuje se na činjenicu da je u Napulju 1864.–1865. izlazio časopis *Pensiero*, koji je imao stalnog izvjestitelja o razvoju hegelijanske filozofije

u Italiji, posebno u Napulju. Prvi ministar obrazovanja u ujedinjenoj Italiji, 1861. godine, filozof F. de Sanctis prevodio je u vrijeme svojih ranijih zatvorskih godina Hegela.

5

O Vicu Grassi piše u mnogima knjigama, npr. u *Moći mašte*.

6

Usp. npr. Ernesto Grassi, »Marx i talijanski humanizam«, *Praxis*, 4/1970, str. 570.

7

Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2002.

8

Ibid., str. 50–80.

9

Npr. Ernesto Grassi – Hugo Schmale (ur.), *Anspruch und Widerspruch. Züricher Gespräche II*, Fink Verlag, München 1987.

Svakako, bilo nam je važno ukazati na neke elemente koji kod Grassija mogu biti zanimljivi: počevši od drukčijeg čitanja novovjekovne filozofije od Vica, oslonjeno na pojam jezika i mašte, te koliko ta tradicija danas ulazi – kako smo vidjeli kod Parekha – kao nezaobilazna u ponovnom promišljanju multikulturalizma.

Riječ je tako o otvorenosti nagovora, istine kao neskrivenosti na Heideggerovu tragu – filozofiji neprinudnoj po svom karakteru – što po sebi sigurno nije filozofija pluralizma različitih stajališta koja unosi nezainteresiranu relativnost, već ona koja dopušta istraživanja mogućih tumačenja i povezivanja.

Južnoameričke meditacije

Grassi je poznat i kao izdavač čuvene Rohwoltove *Deutsche Enzyklopädie* – kao enciklopedije znanosti jedne epohe u različitim disciplinama, namijenjene širem krugu čitatelja, s namjerom da posreduje način postavljanja znanstvenih pitanja i mogućnost da se o njima promisli – što nije mišljeno puko prosvjetiteljski niti pedagoški –; polazi se od koncepcije čovjekove »bačenosti« u svijet, u kojem se susreće s onim stranim i drukčijim, te u toj situaciji treba reagirati i pronaći primjerene teorijske i praktične odgovore, koji, ma kako slični bili, nikada nisu jednaki; kako nema trajnih pravila, čovjek se mora osposobiti za odgovore u novim situacijama.

Početak pedesetih godina Grassi odlazi kao gostujući profesor u Južnu Ameriku (Čile). Kao i ranije u Berlinu, Zürichu, Münchenu, i u Santiagu je osnovao Centar za studije humanizma i filozofije.

Ono što je posebno karakteristično za Grassija, jest da u svakoj novoj sredini, maksimalno poštujući kulturni identitet novog okruženja, nastoji posredovati duhovne vrijednosti obje strane. Primjerice, u Rohwoltu je objavio djelo svog prijatelja Goffreda Jommija (*Realität der irrealen Dichtung. Don Quijote und Dante*) i zalagao se za autentično, u ovom slučaju latinskoameričko filozofiranje, a ne imitiranje europskih modela na tragu kolonijalne svijesti, što ga je dovelo do neugodnih situacija i njegove polemike s predstavnicima brazilskog Instituta za filozofiju u Sao Paulu. Iskustva promišljanja za vrijeme boravka u tom dijelu svijeta objavio je 1955. u knjizi *Putovanja bez prispjeća. O južnoameričkim meditacijama*.¹⁰ Na knjigu o putovanjima bez prispjeća, prvi je, oduševljen njome, svojedobno skrenuo pažnju Richard Wissner, koji je filozofskim poslom tada također obilazio Južnu Ameriku, čak i susretao Grassija. *Putovanja bez prispjeća* vrlo zanimljivo razlažu tip percepcije i načina mišljenja Europljanina u susretu s posve drukčijom sredinom, pejzažem, te su u tom segmentu filozofski vrlo interesantna u promišljanju pluralizma – ne samo teorijskih stajališta nego i percepcije.

Danas, pola stoljeća kasnije, svakako ih treba promisliti u okviru postkolonijalnog mišljenja,¹¹ pitajući se koliko je ta Grassijeva otvorenost danas dovoljna, iako je nezanemariva.

Princip egzistencijalnog iskustva izvornosti – koje je kontekstualno i izražava se riječju kao metaforom – daje, kako ističe, jednu teorijsku otvorenost iskustvima drukčijih svjetova na koje nailazi, u okviru čega se može istraživati što je *europsko* kao takovo, odnosno što je baš europsko u Južnoj Americi, a što *izvorno*? Riječ je o jednom filozofski vrlo utemeljenom promišljanju pretpostavki, izuzetno nenasilno u odnosu na drugoga.

Susret s Južnom Amerikom za njega je bilo stalno propitivanje europskih kategorija i temeljnih pojmova: prostor, vrijeme, riječ, umjetnost – koji su

iznova dobivali izvorno tumačenje, što smo ga mi u Europi, smatra Grassi, umnogome zaboravili (s obzirom da tamo nema ničega od one samorazumljivosti koje tako često zastiru ono navlastito). Na djelu je iskustvo da se vlastita zbiljnost osvještava u okolnostima, pa se čini da sve treba iznova posložiti u začudnoj atmosferi drukčijeg. Pritom je potrebno, smatra Grassi, ispitati neke naše temeljne pojmove, te ih iznova koncipirati naglašujući da uopće tek treba vidjeti jesu li naša europska mjerila živuća, jesmo li doista u stanju ovladati novim oblicima zbiljnosti, doživljaja, iskustva i pitanja.

I za samu Europu je to, smatra, paradokсна situacija: očuvanje Europe danas treba djelomice tražiti izvan njezinih vlastitih granica.

Ono što je bitno u susretu Europejca s Južnom Amerikom, svjesna je sumnja u to može li se naš realitet održati u konfrontaciji sa stranom zbiljnošću. Ta sumnja obilježuje naša daljnja iskustva, ispunjava nas i strahom, kojeg zasigurno nisu poznavali španjolski zavojevači, donoseći sobom jednu čvrstu sliku svijeta.

Ali taj doživljaj sumnje za Grassija nije nešto čisto negativno: prisutna je svijest da se mora proći kroz doživljaj drukčijeg, da bi se uopće moglo pristupiti novome. Tu se bude raspoloženja i osjećaji iz kojih tek postavljena pitanja dobivaju svoj smisao, otvaranje izvornosti onoga što nam pridolazi kao novo.

Akadske rasprave u smislu izvođenja istinitog tu, smatra Grassi, nisu ono najprimjerenije: filozofski najznačajnije uzdiže se prije u otvorenosti svijeta i izravnog iskustva. Pogotovo što pojedinačne znanosti gube vezu s povijesnim realitetom, što utječe i na filozofiju, koja sve više gubi smisao i odgovornost za ljudski bitak (to je posebno isticao početkom sedamdesetih godina). Da bi filozofija ponovno zadobila smisao, konkretni povodi se moraju su-doživjeti; tek na temelju njih, otvaraju se filozofska pitanja. Tako se otvara prostor za novo, koje je u oporbi s našim dotadašnjim nacrtima svijeta i tek na temelju toga se teorija obraća konkretnom postojanju, te novozadobivene nacрте isprobava u iskustvu.

I kolikogod »teorijsko« bilo važno kao akt ljudskog postojanja, ono mora biti povezano s doživljajem u okviru cijele drame kojim se odnosi prema svijetu, prema sebi i drugima, sa svim svojim zabludama koje uvijek iznova ponavljaju.

Grassi se napose bavi ispitivanjima vremenitosti, povijesnosti, doživljajem udaljavanja, poviješću izgubljenog svijeta, problemom zbiljnosti, čovjeka u prirodi...

Njegova putovanja, takoreći kao teorijski projekt posredovanja među različitim sredinama, nastavljena su kao »putovanja bez prispječa« do posljednjih godina njegova života. Spomenimo samo da je 60-tih bio u Meksiku, pa DDR-u; često je dolazio k nama, nakon emeritiranja višekratno je odlazio u SAD.

Umjetnost i kultura

Grassi, što i eksplicira na mnogim mjestima u svojim djelima, smatra da se treba obratiti izvornome iskustvu onoga što pretrpljujemo u okvirima zado-

10

Ernesto Grassi, *Reisen ohne Anzukunft. Eine Konfrontation mit Südamerika*, Bertelsmann, München – Gütersloh – Wien 1974.

11

Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) – London 1999.

voljstva i bola – izvornom karakteru onoga što najavljuju osjeti. Prvi oblici iskustva koji se otkrivaju jesu oni u funkcijama osjetnih organa, shvaćeni kao »instrumenti« za očitovanje nužnosti, kao izraz zova i otkrića što nadiru iz njih. Svakako se može upitati, je li to što osjeti najavljuju uvijek smisleno? Svaka osjetilna pojava, smatra Grassi, od najnježnije do najgrublje, po svojoj strasnosti uvijek je nabijena značenjima – upravo i onda kada zbog besmisla i nepodnošljivosti uopće sumnjamo u njezino značenje.

U području osjeta, straha, zadovoljstva i bola, izvorni je horizont u kojemu egzistiramo – u tom se horizontu otvara ono nečuvano »čuvano«, nevidljivo »vidljivo« – te se upravo tu može osjetiti paradoks našeg svijeta, paradoks koji se kreće između kaosa i kozmosa. Naime, ako neki zvuk nema smisao, on jest nečuvan, a upravo stoga uznemirujući i zaprepašćujući. Svako otkrivanje jest ujedno identično i ne-identično sa sobom, ukazuje na nešto izvorno, na tajnu egzistirajućeg svijeta. U tom će obzoru Grassi i vidjeti bit i funkciju metafore kao prenošenja onoga što se javlja u smislu i području temeljne strastvenosti.

Strasti nam isporučuju tekst realiteta koji mi nismo napisali, nego smo ga pročitali i interpretirali. Ukazuje se, naime, na znakove koji su puni tajne bića da bi se razumio bitak. Strasti stoga nisu psihološki, već filozofski problem. Čovjek je, naime, prisiljen pitati se može li se u stalnoj promjeni onoga realnoga otkriti izvorni svijet koji vlada u području paradoksa, proturječja – dakle, tajne koja se ne može izreći racionalno. Filozofiranje se upućuje na promišljanje kroz metaforički karakter bića kao izraz pretrpljenog iskustva ovdje i sada.

Naime, kada metaforičkom djelatnošću »ovdje« i »sada« egzistencijalni nagovor bitka raskriva i skriva »bitak« u biću (što za Grassija odgovara humanističkim tezama), dospijevamo do toga da svako »biće« upućuje na »sebe sama« (identitet) i ujedno na nešto »drugo« (razlika)¹² što se u njemu raskriva i skriva, tj. na ono na-govarajuće. Time se dolazi do toga da se napušta prednost temeljnog principa tradicionalne logike mišljenja i govorenja (stav identiteta), te se iznova treba razumjeti, kaže Grassi, ono *metapherein*, i to kao odgovaranje »situaciji« putem onoga »vlastitog« samoga izraza, dakle riječju, kojom se u onome »ovdje« i »sada« najavljuje povijesno sebe-otvaranje bitka.

Djelovanje u konkretnim okolnostima, u odnosu na situaciju u kojoj se donose odluke, pripada njegovu duhovnom habitusu. Teorija o ljudskom činu koji proizlazi iz trenutačne, življene egzistencijalne situacije – u onome »ovdje« i »sada«, u kojemu se rastvara sama povijesnost kao ono omogućujuće – po temi trenutačne življene dimenzije upućuje i na egzistencijalizam Kierkegaarda i na Unamunov dictum o prvenstvu življenja i sekundarnosti filozofije. Heideggerovo promišljanje egzistencije u ranim djelima – iz vremena kada je Grassi cijelo desetljeće proveo kod »majstora« mišljenja – dakako, utjecalo je najsnažnije na njegovu poziciju kojoj ostaje vjeran u svim fazama svojega mišljenja.

To ne znači da Grassi nije bio kritičan prema Heideggeru. U jednom davnom korčulanskom referatu, Grassi ustvrđuje da Heidegger

»... nikad nije vodio računa o konkretnom povijesnom nastajanju čovjeka, jer se njegov glavni problem odnosi uvijek na metafiziku kao nauku o bitku... On ostaje skroz u tradicionalnoj shemi teoretika, kome kao takvom pripada da određuje znanstvenu kulturu... Heideggeru je stalo da praksu provede u skladu s mjerilima znanstvenog uma, dakle u skladu s istinskim

normama: samoodgovornost na osnovu teoretskih uvida, a ne na osnovu pitanja koja se nadaju iz konkretne povijesti.«¹³

U tumačenju samog problema pjesništva, Grassi na više mjesta upućuje na značaj Heideggerove kritike tradicionalne zapadne metafizike – sa stajališta koje on dolazi, po njegovu mišljenju, do historijske teze o kraju zapadnog mišljenja, s jedne, i vodećoj ulozi pjesništva, s druge strane.¹⁴ Stoga će Grassi posebno ukazati na to da je Heideggerova presudna teza da racionalna riječ koja u tradicionalnoj metafizici postavlja zahtjev za prvenstvom nije ta kod koje je moguće tražiti izvornu funkciju »čistine«, već je to pjesnička riječ, te odatle treba razumjeti što znači i da je jezik »kuća bitka«.

U sklopu svojih izvođenja, Grassi će posebno naglašavati da problem metaforičke riječi, a isto tako i mitske riječi, sve više dolazi u prvi plan, te da moramo osvijestiti pred kakvom se novom teorijskom zadaćom nalazimo – odnosno pred otvaranjem diskusije o tome da logička riječ više nije u prvom planu, te da je tek na temelju toga jasnog uvida moguće dublje razložiti i umjetnost i mit.

Metaforički karakter sebe-otvarajućeg-bitka – što je Grassijeva teza do koje dolazi na tragu Heideggera i vlastita tumačenja humanizma – vodi do drukčijeg tumačenja umjetnosti. Naime, umjetnost i pjesništvo u njegovu prenesenom jeziku – riječju, znakom, tonom, pokretom¹⁵ – u njegovoj izvornoj funkciji nije više nacrt »mogućih ljudskih svjetova«,¹⁶ već svjedočenje uvijek novih epoha povijesti.¹⁷ Utoliko problem umjetnosti i mita dovodi do principijelno novoga pitanja, smatra Grassi,¹⁸ o tome kako možemo i moramo odrediti bit bestemeljnog nagovora unutar kojeg se zbiva teatar, »theorein« pjesničkog sebe-raskrivanja i zakrivanja bitka, i to uvijek u novim jezicima. Utoliko se i sam pokazuje kao povijestan. Problem umjetnosti odmiče se sve više od onog »literarnog«, »zabavnog«, pa se javlja pitanje o nagovoru, u kojem se korijeni metaforička riječ. Kazivanje nije stoga »literarna« metafora, već najdublji izraz bitka koji se najavljuje. Umjetnost je pred pitanjem o nagovoru u kojemu se korijeni metaforička riječ.

Pitanje o umjetnosti i mitu nadilazi čisto estetičku, literarnu problematiku. Pritom je za obrtanje tradicionalnog shvaćanja umjetnosti i mita, za Grassija, od odlučujuće važnosti humanističko obrtanje tradicionalnog mišljenja od problema bića k problemu riječi.

U izvođenjima o umjetnosti i mitu u istoimenoj knjizi – koju je preradio 1990. (knjiga je iz 1957.) – Grassi u novodopisanom, završnom poglavlju

12

Usp. Ernesto Grassi – Hugo Schmale (ur.), *Identität und Differenz des metaphorischen Denkens. Anspruch und Widerspruch*, Fink Verlag, München 1987., str. 167–193.

13

E. Grassi, »Marx i talijanski humanizam«, str. 578.

14

Usp. npr. Ernesto Grassi, »Aktualnost humanističke tradicije i Heideggerova teza o kraju filozofije«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 9–10 (1–2/1979), str. 67–83.

15

Ernesto Grassi, *Kunst und Mythos*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1957., str. 133.

16

Usp. Ernesto Grassi, »Metapher«, u: Ernesto Grassi, *Macht des Bildes. Ohnmacht der rationalen Sprache*, Du Mont Schauberg, Köln 1970.

17

Usp. Ernesto Grassi, »Umjetnost kao prikazivanje ljudskog djelovanja«, u: *Nova filozofija umjetnosti*, Matica hrvatska, Zagreb 1972., str. 403–426.

18

E. Grassi, *Kunst und Mythos*, str. 128.

ukazuje na metaforički karakter bitka na temelju ontološke razlike bitka i bića, što je pretpostavka svakog metaforičkog mišljenja. Kao što je ranije ukazivao na mišljenja humanista, ovdje će ponovno tematizirati temeljni problem koji pogađa bit razumijevanja našeg povijesnog tu-bitka. Ovoga se puta poziva na Meistera Eckharta, kao autora koji je polazio od temeljnog metaforičkog karaktera bića, te je time postavio pitanje o izvornom karakteru nagovora, na osnovi kojega se otvara realitet. Upravo takvo postavljanje pitanja, smatra Grassi, dovodi do dubljeg tumačenja umjetnosti i mita. Meister Eckhart polazi od teze da je biće metafora nečeg drukčijeg, što se ne može racionalno odrediti, nečega drugoga, što se u biću skriva i raskriva. *Jezik u filozofiji treba biti metaforičan*. Realitet se tako stalno iskazuje kao »teatar«, kao »promatranje« stalnog nestajanja i nastajanja, i to odgovarajući aristotelovskoj definiciji tragedije da elementi drame dobivaju svoje značenje tek na temelju mitova, pa stoga niti umjetnost ne može stalno samo biti »igra«.

Problem metaforičke riječi trajno se pomiče iz područja onog literarnog prema onome filozofskom. Problem umjetnosti i mita time se također pomiče na novo područje. Mit, naime, više nije nacrt mogućih ljudskih svjetova, već pretpostavka za svaki sebe-otvarajući realitet. Mit je shvaćen u svojem izvornom tumačenju kao riječ u funkciji koje se biće pojavljuje u svojem značenju, a pojavljuje se kao izvorno kazujuće kazivanje iz kojega se tu-bitak ozbiljuje uvijek u različitim povijesnim epohama i vremenima.

Metaforička pjesnička riječ, a time i umjetnost, morala bi biti izvorom sebe-otvarajućeg realiteta; poezija bi morala biti priznata kao »*philosophia mundi*«.

O relevantnosti Grassijeva metaforičkog mišljenja u odnosu na suvremene refleksije ovdje detaljnije ne možemo raspravljati, ali je to vrlo zanimljivo istraživati. Primjerice, upućivanjem na ono što Wolfgang Welsch naziva estetičkim mišljenjem:¹⁹ koliko je uopće, i na koji način, ono sposobno za shvaćanje zbilje. U Grassijevu razlikovanju dokazujućeg i kazujućeg, retoričkog, metaforičkog govora – koji je bliže zbilji – svakako se nameće i pitanje o tome što zbilja *jest*. Koliko je pak zbilja sama, što bi rekao Welsch, zapravo i sama fikcionalne naravi,²⁰ pitanje je što se niukoliko ne rješava unutar estetike kao specijalne discipline (koje je upravo Grassi jedan od najvećih osporavatelja u ovom stoljeću).²¹ Estetičko mišljenje kod Welscha, kao i metaforičko mišljenje kod Grassija, dotiču jezgru mišljenja, što se može pratiti i u nastrojnosti drugih mislioca.

Nadalje, produktivnim nam se čini istraživanje koje bi Grassijevu filozofiju kulture ispitalo u suvremenim uvjetima multikulturalizma i okruženja koje ne održava sliku jedinstvenosti filozofije. Umjetničke prakse prepoznatljive krajem 20 stoljeća posve su ravnopravne, pluralističke na globalnom horizontu: tu se preklapaju one u Trećem svijetu, zemljama postsocijalizma nakon pada Berlinskog zida, azijskim zemljama..., a i načini umjetničkog izražavanja također su ravnopravni – od tradicijskih do svih ostalih. Teorijski se multikulturalizam, na nivou globalizacije, već dugo raspravlja i dakako kritizira. Posebno nam se čini da bi produktivno bilo isto ispitati na pojmu transkulturalnosti – što ga zastupa Wolfgang Welsch u novijim radovima – i o kojem se sve više raspravlja. Pogotovo što u suvremenoj estetici i teorijski treba sagledati njezino mjesto u novim okolnostima multikulturalne opredijeljenosti kao središta događanja u recentnoj umjetnosti i teoriji.²²

Ono što se kod Grassija tijekom mnogih desetljeća mijenjalo, jest sadržaj izvanredno izraženog smisla za promjenu konteksta. Kao mislilac »granice« kultura, Grassi je gajio suptilan osjećaj za potrebu trenutka. Teorijski, kod Grassija je svakako riječ o činu što proizlazi iz nevolje i nužde dane situacije. Povijesni trenutak nabijen je nevoljom i nuždom, te to čini izvor svakog čina – misaonog čina, praktičkog čina, a isto tako i umjetničkog djela, što smo pokušali pokazati u njegovu tumačenju obrtanja tradicionalnog shvaćanja umjetnosti i mita.

Posebno treba istaknuti da njegovo »situacijsko« mišljenje, sposobnost razumijevanja konteksta, dovodi vrlo blizu recentnim uvidima u kontekstualnost tumačenja i razumijevanja, modela jezičkih igara.

Odabrana literatura

Elliott, Emory – Caton, Lou Freitas – Rhyne, Jeffrey (ur.): *Aesthetics in a Multicultural Age*, Oxford University Press, Oxford 2002.

Grassi, Ernesto: *Reisen ohne Einzukommen. Eine Konfrontation mit Südamerika*, Bertelsmann, München – Gütersloh – Wien 1974.

- *Moć mašte. Uz povijest zapadnog mišljenja*, Školska knjiga, Zagreb 1981.
- *Einführung in die humanistische Philosophie. Vorrang des Wortes*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991.
- *Kunst und Mythos*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1957.
- *Die Theorie des Schönen in der Antike*, DuMont Schauberg, Köln 1962.
- *Macht des Bildes. Ohnmacht der rationalen Sprache. Zur Rettung des Rhetorischen*, DuMont Schauberg, Köln 1970.

Lash, Scott – Friedman, Johathan (ur.): *Modernity & Identity*, Blackwell, Oxford – Cambridge, 1992.

Levinson, Jerrold (ur.): *The Oxford Handbook of Aesthetics*, Oxford University Press, Oxford 2005.

Parekh, Bhikhu: *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2002.

Spivak, Gayatri Chakravorty: *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London 1999.

Welsch, Wolfgang: *Ästhetisches Denken*, Reclam, Stuttgart 1990.

19

Wolfgang Welsch, *Ästhetisches Denken*, Reclam, Stuttgart 1990.

20

Ibid., str. 10.

21

U našoj sredini takav je stav zastupao Danko Grlić (pogledati samo naslov njegove knjige

Estetika III. Smrt estetskog, Naprijed, Zagreb 1978.) kao i Vanja Sutlić (*Bit i suvremenost*, Veselin Masleša, Sarajevo 1967., str. 228).

22

Emory Elliott, Lou Freitas Caton, Jeffrey Rhyne (ur.), *Aesthetics in a Multicultural Age*, Oxford University Press, Oxford 2002.

Gordana Škorić

Grassi and Pluralism

Summary

For several decades now, philosophy has and is attempting various approaches to the foundation and scope of pluralism, multiculturalism/transculturalism, possible ways to accepting the different, and general means of mediation. In response, this article deals with the partially received work of Ernesto Grassi – in particular, his singular interpretation of the history of modern age philosophy, his discussion on relations between philosophy and culture, his ongoing effort to bridge the differences and refer to each other the German and the Italian philosophy, his receptiveness to other cultures.

Ernesto Grassi supported the view that encounters with the strange and the different call for appropriate theoretical and practical responses, a receptiveness to genuineness of what one approaches as new. For him, the theoretical receptiveness to experiencing different worlds, the involvement in the different that he particularly expresses in his »South American meditations«, is also the means of questioning the taking for granted of the European experience and its interpretation of essentials such as space, time, and art.

It remains a question to what extend is Grassi, who viewed a scientific exchange – with its individual, historical context and the interaction of the participants in the current conversational act – as a cognitive method, still an interesting conversationalist today. He builds this approach upon interpretation of reality from the point of language, which includes a criticism of metaphysics.

Key words

Ernesto Grassi, pluralism, multiculturalism, the different, language