

DŽEVAD KARAHASAN

OGLED O RAZUMIJEVANJU

Fantazija na jednu kartezijansku temu

Rede vom 24. März 2011 im Akademietheater

“Kad poželite da nekoga uistinu prokunete, poželite da mu se ideali ostvare“, preporučio je veliki hrvatski i evropski pisac Miroslav Krleža. Ne znam č je li ga ostvarenje njegovih ljevičarskih ideala u socijalističkim državama, koje je upoznao, dovelo do gorkog saznanja na kojem se temelji njegova preporuka, ali je logično povjerovati da je imao poneko neveselo iskustvo s idealima i njihovim ostvarivanjem. Krležina preporuka se naime temelji na mudrosti, a mudrost je saznanje koje se ne stiče logičkim zaključivanjem nego iskustvom. Ili se njegova preporuka prije svega temelji na uvjerenju da njega ne može stići kletva koju preporučuje? On je, naime, vjerovao da čovjek, koji sanja ostvarivo, nije zaslužio sposobnost da sanja, pa je logično pretpostaviti da je mislio kako njemu ne može prijetiti ostvarenje njegovih snova. Je li, drugim riječima, nudio ljudima magijsku formulu od koje je sam bio siguran? Ne mogu to znati, ali s dosta razloga moram vjerovati da je Miroslav Krleža s idealima imao malo sreće. S opsesivnim željama, s onim što jednom riječju nazivamo snovima, veliki pisac je prošao mnogo bolje - te želje mu se uopće nisu ostvarivale, pa ga nije mogla razočarati nesavršenost njihova ostvarenja.

Tako je naprimjer Krleža sanjao o tome da na svoj jezik prevede Karla Kraussa i Endre Adya. Više puta je izrazio uvjerenje da bi to bila dobit za kulturu i za jezik, postoje indicije da je i radio na tim prijevodima, bezbrojna su svjedočanstva koja potvrđuju da je obojicu pisaca, pogotovo Kraussa, intenzivno i uvijek iznova čitao. Ali mu se san nije ostvario: niti je objavio prijevode na kojima je radio, niti su u njegovoj ostavštini nađeni rukopisi tih prijevoda. Ne znam šta je Krleža mislio o prijevodima Kraussa i Adya koji su objavljeni na njegovom jeziku, pretpostavljam da ih nije smatrao boljim od svojih pokušaja, dakle da ih nije smatrao dobrim. Tu se, uostalom, slagao s autorima tih prijevoda, koji su javno priznavali svoje nezadovoljstvo i uvjerenje da to što su uradili nije ravno originalu, pa ni dostojno njega. Nama, koji smo te

prijevide čitali, njihova nesavršenost nije smetala da prepoznamo velike pisce i da uživamo u njihovoj književnosti.

Prijatelji, kojima je mađarski maternji jezik, pripovijedali su mi nešto slično o prijevodima Krleže na mađarski, pogotovo o prijevodu njegovih „Balada Petrice Kerempuha“. Zoltan Csuka, Krležin prevodilac na mađarski, mnogo puta se žalio da je hibridni jezik „Balada Petrice Kerempuha“ gotovo nemoguće razumjeti, a sasvim nemoguće prevesti, pa u skladu s tim nije ni pokušavao sakriti nezadovoljstvo svojim prijevodom Krležinog spjeva. Ti su me prijatelji uvjerali da prevodiočevo nezadovoljstvo, kao ni pretpostavljeni nedostaci prijevoda, njima nisu smetali da prepoznaju velikog pisca i uživaju u njegovoj književnosti. Vjerujem im, naravno, Krleža je uostalom dobro govorio mađarski i tijesno surađivao sa svojim prevodiocem, s kojim ću ja i prijateljevat.

Znam da je veliki prevodilac Zlatko Gorjan, specijalist za prevođenje „neprevedivih knjiga“ kakva je „Ulysses“ Jamesa Joycea, bio duboko nezadovoljan svojim prijevodom Musilovog romana „Čovjek bez svojstava“. Upravo tom prijevodu i tom prevodiocu dugujem do danas neprekinutu ljubav prema Musilu, zato sam dužan posvjedočiti da je čitanje Gorjanovog Musila izuzetan književni užitak. Mnogo godina nakon što mi je Zlatko Gorjan otkrio Musila, čitao sam original „Čovjeka bez svojstava“ i tako stekao još jednog „svog Musila“, koji se unekoliko razlikovao od onoga kojeg mi je Zlatko Gorjan otkrio i darovao svojim prijevodom. Volio sam i volim Gorjanov prijevod Musilovog romana, volio sam i volim njemački original tog romana, uživao sam u jednome i u drugom tekstu, volim i čuvam doživljaje koje su mi ti tekstovi darovali, a da nikad nisam doveo u pitanje različitost tih doživljaja, niti se pozabavio tim razlikama. Kako je moguće da nisam došao na ideju da „provjerim“ prijevod kojim je sam prevodilac bio nezadovoljan? Kako razumjeti činjenicu da su u mom duhu godinama stajale jedna pored druge dvije slike Musilovog romana, a da ih uopće nisam poželio usporediti, provjeriti jednu drugom, odgonetnuti kako se i zašto razlikuju?

Bojim se da bi iz do sada rečenoga mogli nastati razni nesporedaji. Moglo bi se, naprimjer, zaključiti da tvrdim kako nema i ne može biti loših prijevoda, a to mi zaista nije namjera, ja dobro znam da ih ima jer sam i sam bio njihova žrtva. Radi se samo o tome da su svi prijevodi koje sam do sada spomenuo jako dobri, nezadovoljstvo njihovih autora kazuje da se radi o ozbiljnim prevodiocima, a nipošto ne kaže da nema loših prijevoda. Drugi nesporedaj koji bi se mogao pojaviti i koji se već sada mora otkloniti, vezan je za predmet ovog razmišljanja: ovo ne želi

biti razgovor o prevođenju, nego o razumijevanju, prevođenje je uzeto za ishodište teksta samo zato što se priroda razumijevanja možda najbolje može promatrati i pojmiti upravo na primjeru prevođenja. Prevođenje i razumijevanje naime nisu identični, ali su neodvojivi, oni se ne mogu svesti jedno na drugo, ali se jedno u drugome pokazuju i međusobno se objašnjavaju.

Kako naprimjer prevesti djela Ive Andrića? Andrić računa s totalitetom jezika, najsitniji elementi jezika, koje prosječan govornik u svakodnevnoj komunikaciji uopće ne primjećuje, u Andrićevom pripovijedanju često dobivaju prvorazredne pripovjedačke funkcije. Konstrukcija pripovijetke „Prokleta avlija“, naprimjer, temelji se na razlici između ekavske i ijekavske varijante Andrićevog jezika, jer upravo ta razlika određuje govornika, pa prema tome modus govora i perspektivu iz koje govornik gleda stvari. Ekavska varijanta rezervirana je za Andrićevog anonimnog pripovjedača, a time za vanjsku perspektivu, neutralan govor i prezent, dok ijekavskom varijantom govore likovi pripovijetke, što znači da je uz tu varijantu vezana unutrašnja perspektiva, subjektivan govor, emotivna bliskost. To je ujedno razlika između vidljivog i nevidljivog, ovoga i nekog drugog svijeta, jer je pripovjedač živ a svi likovi su, već na početku pripovijetke, mrtvi („Prokleta avlija“ počinje popisom ostavštine glavnog junaka fra Petra). Kako razliku između ekavske i ijekavske varijante prenijeti u jezik koji te varijante n nema? Ili sintaktička inverzija u naslovu romana „Na Drini ćuprija“, koja subjekt stavlja iza priloške odredbe i daje formulaciji arhaični ton legende, predanja, stare kronike.... Prijatelji su me uvjerali da bi takva sintaktička inverzija u njihovim jezicima kao rezultat imala glupost, a ne arhaični ton legende ili nešto slično.

Isti prijatelji su me u nizu razgovora uvjerali da su itekako dobro razumjeli Andrićeva djela, koja su čitali u prijevodima, ma koliko ja mislio da ti prijevodi nisu mogući. Razumjeli su ih, uživali u njima, izgradili na temelju te lektire svoju sliku Andrićevog djela i svijeta koji u tom djelu nastaje. Nisam čitao ni jedan od tih prijevoda, ionako se ne bih mogao osloboditi slike Andrićevog djela koja je neraskidivo vezana za moj jezik i jedino u njemu moguća, ali sam se mnogo puta mogao uvjeriti da moja slika Andrića nije „bolja“ ili „istinitija“ od slike bilo koga od njih. O čemu se radi? Kako to shvatiti?

Vjerujem da se radi, između ostaloga, o tome da je jezik mnogo više od sredstva sporazumijevanja, kao što je riječ mnogo više od pukog nosioca informacije. To pogotovo vrijedi za jezik (i riječ) u pripovjedačkoj umjetnosti, koja podražava živi, neposredni, individualni govor; umjetnost, uostalom, i nastaje u onim dijelovima i na onim planovima jezika koji izmiču mreži

sistema, poretka, racionalnog pritiska kojim se jezik nastoji pretvoriti u pouzdano sredstvo sporazumijevanja. Jezik i riječ pamte, pamćenje jedne zajednice mnogo pouzdanije se čuva u jeziku, nego u dokumentima, spomenicima, historiografskim knjigama, a tako je i s individualnim, pogotovo emotivnim, pamćenjem. Jezik i riječ, to jest svaki govorni iskaz, pokazuju odnos govornika prema onome o čemu govori, kao i prema onome kome govori. Riječ, to jest govorni iskaz, pouzdano otkriva patetičko biće onoga ko govori. Istinu govoreći, jezik najmanje koristimo za čistu razmjenu informacija, a mnogo više govorimo da bismo izrazili svoje osjećanje i stanje, da bismo nekako djelovali na sugovornika, da bismo s nekim ostvarili prividni kontakt, kao u takozvanim small talks koje vodimo sa svojim bližnjima upravo zato da izbjegnemo svaki stvarni kontakt s njima. Govorimo da pobjegnemo od samoće, govorimo da bismo shvatili koliko smo sami, govorimo da uvjerimo nekoga (makar sebe same, ako nikog drugog nemamo pri ruci) u nešto što nije, govorimo da poreknemo ono što jeste ...

Književnost, kao što rekoh, otkriva i afirmira one slojeve jezika po kojima je on više od sredstva komunikacije i riječ više od nosioca informacije. A dobar prijevod u novi jezik prenosi upravo to. Dobar prijevod prenosi u novi jezik pamćenje riječi i ritam govora pojedinih likova, prenosi, metaforično govoreći, glas svakog od likova i pripovjedača, a ne informacije, prenosi ono što je „iza riječi“ i „iza gramatike“, ono što jeziku omogućuje da iskaže i ono sasvim pojedinačno i neponovljivo jednog čovjeka ili jednog događaja. Upravo zato što nastaje na onom planu na kojem se jezik otvara individualnome, artikulira ga i čuva, književnost se mora saznavati onako kako se saznaje druga osoba - kroz odnos dvaju subjekata. To vrijedi za svu dobru književnost, onu koju se uživalo u originalu, kao i za onu koja je dobro prevedena.

Saznavanje književnosti se, kao ni saznavanje drugog čovjeka, ne može odvijati u formi subjekt-objekt odnosa, jer se metode i postupci saznavanja moraju prilagoditi prirodi onoga što se želi saznati. Ako subjektu pristupimo kao da je objekt, naše saznanje o njemu e nužno biti krivo, ve zato što smo iz procesa saznavanja ć ć isključili njegove presudne osobine, naime osobine subjekta. Zato filozofi vjerovatno s pravom tvrde da egzaktne nauke nisu odgovorile ni na jedno ljudsko pitanje i nisu u stanju o čovjeku saznati bilo šta relevantno. Zato mišljenje o književnosti, koje se konstituira prema modelu egzaktnih nauka, uspijeva pokazati šta je zajedničko svim književnim djelima, uspijeva objasniti ono što je u književnosti ponovljivo, anonimno i predvidivo, ali ne uspijeva ni objasniti ni primijetiti da se naprimjer Alessandro Manzoni i Anton Pavlovič Čehov međusobno razlikuju. Vjerovatno se zato ta nauka o književnosti

veoma produktivno bavi prosječnom i anonimnom, takozvanom narodnom, književnošću, a zbunjeno šuti pred stvarno dobrim djelima. Saznanje drugog subjekta, bio to drugi čovjek, književno umjetničko djelo ili neka treća forma subjekta, moralo bi se naime odvijati kao razumijevanje, a ne kao instrumentalizirajuće saznanje kakvo se stiče u odnosu subjektobjekt. Razumijevanje je dramski odnos, ja-ti odnos dvaju subjekata koji se jedan drugome otkrivaju ili odupiru, jedan drugoga potvrđuju ili se sukobljavaju, odnos napetosti u kojem se uzajamnost pokazuje jasnije nego bilo šta drugo. Na pozornici naprimjer ni najbolji glumac neće zablistati, ako mu je partner loš, bilo zato što sabotira ili zato što je naprosto loš glumac.

Razumijevanje nije dato kartezijanskome jakom subjektu, koji u objekt pretvara sve čemu se obrati. „Mislim, dakle jesam“ znači da ja dokazujem sebe sobom. Sve čemu se ja takav, ja koji tako misli, obratim, postaje predmet mog mišljenja, odnosno objekt mog saznanja. Ono što tako saznam ja definiram, klasificiram, instrumentaliziram, određujem mu prirodu u skladu sa mojim saznanjem. Ja u tom odnosu mislim, govorim, određujem, jer ja sam subjekt. Moja slika onoga što sam saznao kao objekt zavisi uglavnom od mene, jer objekt ne može imati svoju sliku sebe i ne može se pobuniti protiv moje slike njega. Kod razumijevanja je drugačije, jer se ono zbiva između „ja“ i „ti“. Čovjek kojeg nastojim razumjeti subjekt je kao i ja, ma koliko ja želio da budem subjekt malo više od njega. On ima svoju sliku sebe, koju bismo mogli nazvati pogledom na njega iz unutrašnje perspektive. Ta slika sigurno nije istinita i sigurno se uvelike razlikuje od predodžbe koju o njemu imaju oni koji ga gledaju izvana. Ona se sigurno razlikuje i od moje slike njegovog bića, koja se opet razlikuje od one slike koju imaju ljudi koji ga dugo poznaju i vole, i koji ga, prema tome, promatraju istovremeno iznutra i izvana, to jest iz unutrašnje i iz vanjske perspektive. Sve ovo vrijedi i za mene. I ja imam predodžbu o sebi, koja sigurno nije prava istina mog bića; ta predodžba se sigurno razlikuje od slike koju o meni imaju oni koji me promatraju izvana, a i od one koju imaju ljudi koji me vole (ako takvih ima). Sigurno je da moja predodžba mene ne odgovara istini mog bića, ali malo istine u njoj ipak ima; sigurno je da slika koju o meni imaju ljudi koji me jedva poznaju i promatraju me izvana ne odgovara istini mog bića, ali i ona u sebi ima malo od te istine. Isto to vrijedi za čovjeka kojeg nastojim razumjeti.

Razumijevanje bi, prema tome, bilo proces približavanja slika koje ja i drugi čovjek, s kojim sam se sreo, imamo svaki o sebi i jedan o drugome. Nikad se te slike neće preklopiti, nemoguće je da me neko drugi vidi onako kako ja vidimo sebe, ali se mogu približiti. Jasno je da ja njega nikad neću vidjeti onako kako on vidi sebe i neću povjerovati da je istina o njemu ono što on o

sebi misli, ali mogu dijelom saznati šta on o sebi misli i bar naslutiti zašto on sebe vidi upravo tako. Sigurno me nije upoznao čovjek koji bar približno ne zna kako ja sebe vidim i osjećam; taj čovjek me može instrumentalizirati na bilo koji način, ali se sigurno nije sreo i sa mnom. Sigurno je, isto tako, da je neću početi da sebe vidim i osjećam onako kako on to čini, ali ću u procesu našeg razumijevanja, bar naslutiti kako me on vidi, a to će me bar malo približiti objektivnoj istini o meni. Varaju nas, naime, oni koji tvrde da je objektivna istina ljudskog bića ono što se vidi izvana - to je samo vanjska istina, odnosno istina koja se otkriva pogledu izvana. Objektivna istina mog bića je presjek vanjske i unutrašnje, moje slike o meni i slike koju o meni imaju oni što me gledaju izvana. Ako saznam ili bar naslutim kako me vidi onaj ko me gleda izvana, približio sam se za pola koraka toj objektivnoj istini o meni. Vjerujem da će mi dati za pravo svi oni koji su čitali Čehova i znaju nešto o nesporazumima teatra s njegovim dramama. Čehovljevi junaci, a pogotovo junakinje, sebe vide i predstavljaju kao plemenite, lirične, osjetljive duše, a pri tom djeluju kao sebične i gotovo animalno samožive osobe (junakinja komedije „Višnjik“, Ljubov Andrejevna, uzima od svoje kćerke Anje posljednjih deset hiljada rubalja da bi otišla svom ljubavniku u Paris). Objektivna istina Čehovljevih junaka je, kako rekoh, presjek slike koju oni o sebi nude i one slike koju o njima daje dramski siže, jer upravo u polju napetosti između tih dviju slika nastaje komika tih likova, specifično čehovljevska komika. Ko im oduzme ili ne naglasi dovoljno podlost njihovog djelovanja, oduzeo im je komiku; ali ih je onaj ko im porekne plemenitost ili bar potrebu za njom, pretvorio u karikature.

To nas dovodi do drugog važnog aspekta razumijevanja kao forme saznanja: razumijevanje je usporedba i zato provjera dviju slika mog bića, vanjske i unutrašnje, one koju imam ja i one koju imaju drugi. Naime upravo me proces saznavanja sebe i drugoga razumijevanjem otvara pogledu izvana, pogledu drugoga na mene, i navodi me da svoju sliku sebe usporedim s njegovom slikom mene. Bez susreta s njim, ne bih imao ni razloga ni mogućnosti da provjerim i osvijestim svoju sliku sebe, jer bez njega, to jest njegove slike mene, ne bih mogao reflektirati sebe, to jest moju predodžbu o sebi. Vjerujem da ne treba naglašavati da susret s drugim dovodi do provjere vlastite predodžbe o sebi samo onda kad se taj susret oblikuje kao razumijevanje, dakle kao međusobno samosaznavanje dvaju subjekata; ako se susret s drugim dogodi kao konflikt, on samo učvrsti našu predodžbu o sebi, jer se, naravno, zatvaramo prema onome s kim smo u konfliktu. A ako se taj susret dogodi kao ljubav, mi svoju sliku sebe ne provjeravamo, nego je mijenjamo, ali se sada o tome ne može opširnije govoriti.

I saznavanje književnoga umjetničkog djela je razumijevanje, jer je umjetničko djelo, kako je primijetio Ludwig Wittgenstein, organizam a ne sistem, jedinstvena a ne ponovljiva cjelina. Stvarno sam saznao, odnosno pro itao, samo ono djelo č u kojem sam prepoznao svoja pitanja, iskustva, dileme i emocije, dakle ono djelo koje mi se obratilo u mojoj neponovljivoj pojedinačnosti. U takvoj komunikaciji s umjetnošću, mi u djelo projiciramo duhovne energije koje su samo naše, neponovljivo individualne i stvarne samo u tom trenutku našeg života. Ali se to neponovljivo naše što unosimo u djelo s kojim komuniciramo, suočava i provjerava u odnosu prema objektivnom biću djela, sa historijskim, socijalnim i egzistencijalnim iskustvima koja su u njemu objektivirana, sa likovima i njihovim sudbinama, s tijelom književnog djela. Stvarno smo pročitali samo ono u čemu smo uživali i što nam je pomoglo da sebe bolje upoznamo, provjerimo svoje predodžbe o sebi, malo bolje shvatimo vlastita iskustva i dileme. Taj spoj života i znanja, užitka i refleksije, koji se međusobno dopunjavaju i dovode u pitanje, sudaraju i prožimaju, osnova je našeg (samo)razumijevanja s umjetničkim djelom.

Mislim da je potrebno što više i uvijek iznova govoriti o razumijevanju kao važnoj formi saznanja, formi koja je za saznavanje subjekta sigurno podesnija od kartezijanske forme u kojoj subjekt saznanja sve što nije on sam vidi i osjeća kao objekt. Mi smo gotovo zaboravili na to da svijet oko sebe možemo saznavati i u formama koje se razlikuju od kartezijanske, mi pripovijest i mit, intuiciju i iskustvo, razumijevanje i vjerski obred, ples i ekstazu, uopće ne smatramo formama saznanja, iako je svakom normalnom čovjeku jasno da će svoje živo tijelo mnogo bolje i pouzdanije saznati plivanjem ili plesom, nego rentgenskim snimanjem i obdukcijom. Molim da se ispravno shvatimo: ne želim rentgenu i obdukciji poreći korisnost i važnost, samo podsjećam da to nisu jedine forme saznanja i tvrdim da mi o mome živom tijelu ples daje pouzdanije i kvalitetnije znanje od onoga koje mi daje obdukcija, to jest tvrdim da ono što me pretvara u objekt nije jedini oblik saznavanja mog bića. Nemamo pravo osiromašiti svoju sposobnost saznavanja svijeta i komunikacije s njim, nemamo pravo svoj odnos prema svemu što nismo mi svesti na instrumentaliziranje toga svega, nemamo razloga odreći se radosti razumijevanja. Pogotovo nemamo razloga odreći se radosti koju bi nam mogli donijeti drugi ljudi u procesu međusobnog razumijevanja, jer bismo se u tom slučaju odrekli gotovo sve radosti; radujemo se naime uglavnom drugima, sebi se mogu radovati sasvim specijalni ljudski primjerci o kojima se ovdje ne može govoriti.

Drugi važan razlog za podsjećanje na činjenicu da je razumijevanje posebna forma saznanja, vjerovatno najpodesnija za saznavanje jednog tipa fenomena, jeste historijsko iskustvo i naš odnos prema njemu. Ne možete iskustvo jedne zajednice, a historija se u pravilu dešava zajednicama, iako je uvijek trpe pojedinci, saznati i izraziti u formama kartezijanskog subjekt-objekt odnosa. (Sa historijom je kao sa jezikom: historiju i jezik imaju samo zajednice, ali se i jedno i drugo ostvaruju na račun pojedinaca i žive od njih. Govoriti mogu jedino ja, kao pojedinac i živ čovjek, ali mogu govoriti samo u okvirima jezika, koji imam ako ga dijelim s drugim članovima jedne zajednice. Tako se i historija događa uvijek nekoj zajednici, ali se hrani pojedinačnim ljudima i njihovim životima.) Ne možete već zato što ni jedan historijski događaj nije jednoznačan, u sebi kompaktan i transparentan kao objekti u koje kartezijansko saznanje pretvara svoje predmete. Historijsko iskustvo se predstavlja kao jednoznačno samo onda č kad ga se ocjenjuje s pozicija nekog ideološkog stava, dakle onda kad ga se dovodi u funkciju toga ideološkog stava. Ali ako historijsko iskustvo neke zajednice želimo stvarno saznati, ne instrumentalizirati, moramo ga razumjeti.

Kako, recimo, shvatiti zbunjujuća proturječja u ocjenama Habsburške monarhije i u iskazima o takozvanoj Srednjoj Evropi? Tridesetih godina 20. stoljeća su Robert Musil i Miroslav Krleža, na desetinama stranica, ispisali krajnje negativne sudove o Monarhiji, o čemu dovoljno govori Musilova jezička igra, koja rezultira imenom Kakanija. Pedesetak godina kasnije, u osamdesetim godinama istog stoljeća, Milan Kundera ispisuje u jednom eseju elegičnu pohvalu Srednjoj Evropi, koja se uvelike podudara s Monarhijom, to jest Kakanijom. Musil i Krleža su sigurno znali šta govore i zašto to čine, obojica su Monarhiju dobro poznavala iz prve ruke. Ali je i Kundera znao šta govori i itekako dobro je argumentirao svoju pohvalu Srednjoj Evropi.

Jedan bosanski vic bi mogao pomoći da se bar djelimično shvati ovo proturječje. U tom vicu razgovaraju okorjeli pesimist Mujo i njegov prijatelj Suljo, oduševljeni optimist. Mujo ogorčeno nabraja strahote trenutka u kojem živi i zaključuje da gore ne može biti, a Suljo ga na to potapše po ramenu i utješno mu šapne „Može, može, ne budi malodušan.“ Historija je, kao što znamo, optimistima uglavnom davala za pravo i dokazivala da uvijek može biti još gore. Zahvaljujući neugasivom optimizmu historije, ljudi se dakle uvijek imali razloga žaliti za davnim vremenima, već zato što su tada na život u historiji bili osuđeni drugi, a sada su na historiju i na život osuđeni oni. Ali to sigurno nije dovoljno objašnjenje, ne bi bilo dovoljno ni kad bi bilo duhovito.

Vjerujem da bi nas zadovoljavajućem objašnjenju približilo podsjećanje na činjenicu da se historijska iskustva saznaju razumijevanjem, a ne instrumentaliziranjem. Treba, naprimjer, usporediti razne slike jednog događaja ili jedne epohe, kao što su neposredna svjedočanstva, izještaji o zbivanjima, iskazi onih kojima je dobro i onih kojima je loše, interpretacije iz različitih perspektiva i u raznim periodima, tražeći prostor preklapanja tih slika, odnosno različitih predstava dotičnog događaja ili epohe. Ja sam u školi čuo i pročitao samo krajnje negativne ocjene Austro-Ugarske okupacije Bosne i Hercegovine. Istovremeno sam gledao gradove kojima je ta okupacija mnogo doprinijela, odrastao sam pored jedne od šuma koje su posađene za vrijeme okupacije, u istoj školi ali na drugom predmetu saznao sam da je upravo okupacija Bosni donijela gimnaziju...Je li dakle Austro-Ugarska okupacija Bosne i Hercegovine bila strahota ili blagoslov? Da, bila je, nema sumnje. Ako ste zaljubljenik u orijentalne forme života, ili nacionalistički oduševljeni pripadnik nekog od južnoslavenskih naroda, ona vam je sigurno bila strahota protiv koje se treba boriti. A ako ste poslovni čovjek, kojem veliko tržište uvećava zaradu, ako ste zaljubljenik u evropski obrazovni sistem ili strastveni proučavalac željeznice, okupaciju ćete vidjeti i osjećati kao blagoslov. Razumjeti događaj o kojem govorimo, značilo bi usporediti ova dva viđenja, provjeriti jedno drugim, usporediti ih i potražiti mjesta njihovog preklapanja ili bar barem elemente korespondencije u njihovom odnosu. Uraditi, najkraće rečeno, ono što je radio Ivo Andrić, kad je pripovijedao o vremenu austrougarske okupacije Bosne.

Platon nas je naučio da ima istina koje se može jedino ispriopovijedati, a da su među ljudskim istinama neznatan izuzetak one koje se mogu, na način racionalističkog saznanja, izraziti kratkom jednoznačnom formulom. Ali smo mi davno zaboravili i Platona i njegov nauk, mi sve tvrde vjerujemo da je istinito i da istinu u sebi nosi samo ono što se može racionalno definirati, podrediti nekom konstruiranom sistemu, što je ponovljivo i podliježe pravilu, što se da izraziti jednoznačno i provjerljivo. Poput popularne magijske formule koju ponavljamo kad god nam treba sigurnost, a koja tvrdi da je dva plus dva četiri. Pri tom zaboravljamo da ta formula vrijedi samo u svijetu aritmetike, a i u njemu vrijedi samo zato što ni dva ni četiri nemaju tijelo i nisu živi, to jest zato što u cijelom aritmetičkom svijetu ni život ni tijelo nisu mogući. Bi li tako bilo u svijetu pojedinačnih tijela, uronjenom u prostor i vrijeme, tako da u njemu i život može teći? Možda bi u tom svijetu dva plus dva ponekad bilo četiri, ali uglavnom malo manje ili malo više od toga? Jasno

je, nadam se, da ne želim dovesti u pitanje matematiku, nego samo podsjetiti na to da se svijet pojedinačnih tijela ne može podrediti i prilagoditi svijetu matematike.

U herojsko doba racionalizma, dakle u vrijeme u kojem je kartezijanski model mišljenja osvajao primat, ideal je bilo pouzdano znanje i matematičko mišljenje koje uvijek, ali doslovno uvijek, dovodi do istog rezultata. Tada se svijet matematike, transparentni svijet same nužnosti, nudilo neprozirnom materijalnom svijetu punom života, kao nedostižni ideal kojem treba težiti. U to vrijeme su se sa mnogo strana javili i zahtjevi za oblikovanjem jezika prema modelu matematike, to jest za stvaranjem jednog jezika koji bi bio transparentan, jednoznačan i pouzdan poput matematičke operacije (spomenimo samo Descartesa i Leibniza, kao vjerovatno najvažnije među autorima koji su sanjali ljudski jezik prilagođen idealu matematike). Vrijednost pojedinih riječi u tom jeziku bila bi jasno definirana, poput vrijednosti brojeva, a rečenice bi se oblikovale u skladu s jasnim i nepromjenljivim pravilima, tako da bi značenje jednoga govornog iskaza bilo pouzdano kao rezultat matematičke operacije. Milion ili deset miliona ljudi koji sabiraju dva i dva moraju dobiti četiri; slično tome, milion ili deset miliona ljudi koji čuju ili čitaju jedan govorni iskaz morali bi ga shvatiti identično.

Pitam se bi li bilo dobro da su se snovi velikih racionalista ostvarili. Takvi jezici ne bi poznavali dobre i loše prijevode, kao što ne bi poznavali dvije predodžbe o jednom djelu. Ne bi uostalom poznavali ni književna djela, jer književnost nije moguća u jeziku koji nije otvoren prema pojedinačnome i ne poznaje dvosmislice. U tom slučaju ne bi bilo ni Krležinog sna o prevodjenju Karla Kraussa i Endre Adya, ni mojih nedoumica u vezi s prijevodima Ive Andrića. Ne bi bilo ni Krležine pouke o idealima, koji se srećom ne ostvaruju ni velikim racionalistima.

Dževad Karahasan