

Muslija Muhović

PROBLEM JEZIKA U GLAVNIM KONCEPTIMA SUVREMENE FILOZOFSKE ANTROPOLOGIJE

Sažetak

Protagonisti glavnih koncepata suvremene filozofske antropologije nejednako pristupaju i različito razumijevaju problem jezika. To proizilazi iz nejednakog pristupa istraživanja čovjeka i njegovih specifičnosti. Oni su, na temelju sjajnih uvida bogate tradicije filozofskog mišljenja u svojim konceptima o čovjeku i njegovih specifičnosti, na posve nov način pristupili istraživanju tog odvajkada značajnog i aktualnog filozofskog pitanja. U njihovim filozofijama plauzibilno se naglašava potreba izgradnje jedinstvene i cjelovite slike čovjeka. Ona je moguća tek na temelju sagledavanja suštine jezika. Drugačije iskazano: cjelovita predstava o čovjeku moguća je tek na temelju razumijevanja jezika kao svojstva i monopola ljudskog bića.

Ishodišta tragalačkih napora protagonista glavnih koncepata suvremene filozofske antropologije bila su međusobno oprečna. Zapravo, koncepti nekih protagonista te filozofske discipline nisu značili oslobađanje od tradicionalnog shvaćanja, nego, naprotiv, nastojanje da se tradicionalna stajališta o jeziku u djelima suvremenog filozofsko-antropološkog disciplinarnog mišljenja.

Najtananiju i najpotpuniju analizu jezika, kao fundamentalnog svojstva i monopola čovjeka preduzima Plessner svojom antropologijom "jedinstva", tj. sistematskom antropologijom. Ona se bitno razlikuje od Cassirerove antropologije "odozgo", koja jezik promatra i razumijeva kao jednu od simboličkih formi ljudske djelatnosti i od Gehlenove antropologije "odozdo", opterećene antidijalektičkim biologizmom.

PROBLEM jezika, kao pitanja nad svim pitanjima filozofije, ljudskog bića kao specifično najsnažnije životinje (Nietzsche), predstavlja središnju temu glavnih koncepata

suvremene filozofske antropologije. Oni su se formirali nakon izvršenog antropološkog obrata kojim su stvorene bitne pretpostavke za konstituiranje suvremene filozofske antropologije kao disciplinarnog mišljenja. Naravno, tu problematiku najmunicioznije elaboriraju tri međusobno oprečna glavna koncepta: antropologija “odozgo”, koju razvija Ernst Cassirer u svojoj filozofiji simboličkim formi, definirajući čovjeka kao animal symbolicum, Plessnerova antropologija “jedinstva” tjelesnog i duševno-duhovnog aspekta ljudskog bića, i Gehlen svojom “elementarnom” antropologijom, tj. antropologijom “odozdo”. Između tih antropologija, kao i uobičajeno, postoje goleme razlike i o problemu jezika, kao monopola ljudskog bića u odnosu na sve ostale žive organizme. One proizilaze iz njihovog pristupa ili načina istraživanja ljudskog bića, odnosno iz aspekta sa kojeg promatraju i razumijevaju ljudsko biće. Međutim, uprkos velikim razlikama postoji nešto što sjedinjuje protagoniste glavnih konceptata filozofske antropologije. Riječ je o tome da svi oni jezik smatraju onim dostignućem čovjeka kojim je kompenzirao ono što mu je priroda uskratila, za razliku od životinje. Zapravo, zahvaljujući jeziku, kao ljudskom “dostignuću” (Plessner i Gehlen), čovjek je “umjetnina”. Stoga je i čovjekov svijet “umjetan”. Jezikom čovjek postaje biće koje je otvoreno prema drugim “živim stvarima” (Plessner). Pomoću njega čovjek se nalazi u stanju “transa”, kako prema sebi, tako i prema svijetu.

Napravno, pri tome valja imati na umu da rezultati istraživanja jezika do kojih su došli protagonisti glavnih konceptata o čovjeku i njegovim monopolima, zavređuju pažnju. Oni su, doduše, obilato koristili sjajne uvide o problemu jezika, kao fundamentalnom monopolu ljudskog bića, do kojih je došlo višestoljetno filozofsko i znanstveno mišljenje i razumijevanje jezika kao “kuće bitka” (Heidegger). Zbog toga se s pravom može reći da je u njihovim konceptima čovjeka razvijena antropologija jezika. Štaviše, antropologija jezika čini sastavni i neraskidivi dio Plessnerove antropologije “jedinstva”. Preciznije: Plessner je temu jezika naznačio još u svom glavnom djelu, posvećenom filozofskoj antropologiji, *Stupnjevi organskog i čovjek - Uvod u filozofsku antropologiju*. Tematiziranje tog pitanja nastavlja se i u kasnijim raspravama i esejima, a posebno u *Pitanje o conditio humana* (1961.) i *Uz antropologiju jezika* (1975.).

Analitičari glavnih koncepata suvremene filozofske antropologije su respektirali rezultate istraživanja njihovih protagonista. Jedan od kritičkih sudova pozitivnog predznaka nalazi se u Gadamerovoj filozofskoj hermeneutici. Zapravo, Hans Georg Gadamer ističe značaj Schelerovog, Plessnerovog i Gehlenovog učenja o jeziku kao specifičnom monopolu ljudskog bića. Ovi su filozofski antropolozi u svojim istraživanjima istakli kao primarno pitanje odnos između jezika i svijeta. Po njima ljudskost jezika znači izvornu jezičnost ljudskog bitka u svijetu. Njihov pogled na jezik značio je pogled na svijet. Naravno, to nije njihova autentična misao. Ona je pozajmljena od Humboldta i drugih filozofa jezika, npr. Herdera.

Imati jezik, za protagoniste suvremene filozofske antropologije, znači imati svijet. Pomoću njega, zapravo, otkrivamo cjelinu čovjekovog odnosa prema svijetu. To je predstavljalo jedan od središnjih problema suvremene filozofske antropologije: antropologije “odozgo”, antropologije “jedinstva” i antropologije “odozdo”. Čovjekovo uzdizanje iznad okoline predstavlja jedan distancirani odnos prema njoj, čije provođenje mora biti uvijek jezično. To je središnja misao Schelerovog, Plessnerovog i Gehlenovog shvaćanja jezika. Tu misao respektira Hans Georg Gadamer.¹

Pored tih sjajnih uvida o temi jezika, u konceptima suvremene filozofske antropologije ima autentičnog, autonomnog i neautentičnog, kompilatorskog. Minuciozna analiza njihovih ishodišta pokazala bi da su protagonisti suvremene filozofske antropologije, u svojim promatranjima i razumijevanjima specifičnosti ljudskog bića, iskazali totalne razlike koje su proizilazile iz njihovog načina promatranja čovjeka, odnosno što su, u namjeri da se oslobode apsolutiziranja jednog aspekta čovjeka na štetu drugog, dobili jednostrane uvide o predstavi čovjeka, protiv kojih su se na početku energično borili, odnosno što su ustajući protiv metafizike interpretacije čovjeka upali u “metantropologiju” ili u “negativnu metafiziku” i napokon, boreći se protiv znanstvenih “izama”, ostali su vezani za njih. S obzirom na to, njihove antropologije jezika sadrže iste jednostranosti. Cijela Gehlenova empirijska filozofska antropologija prožeta je temom jezika. To isto važi i za Plessnerovu antropologiju “jedinstva”. Njihovo stajalište o jeziku sažima se tvrdnji: jezik je temeljno ljudsko ustrojstvo. Te

¹ Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda - Uvod u filozofsku hermeneutiku*, “Veselin Masleša”, Sarajevo 1978., str. 48.

antropologije jezika stoje iznad Cassirerove filozofije jezika, koja jezik shvaća simboličkom formom života u kojoj nema subjekta kao i Gehlenove “elementarne” antropologije, koja jezik pojmljuje kao nešto što kompenzira ono što je priroda čovjeku uskratila.

U glavnim konceptima čovjeka, koji se javljaju uoči i u toku antropološkog obrata, moguće je primjetiti da njihovi protagonisti kritički prosuđuju, ne samo o tradicionalnom filozofskom razumijevanju, nego i znanstvenom mišljenju o jeziku. U oba slučaja ustaju protiv interozije smisla i značenja jezika. To svoje stajalište izvode u sukladnosti sa potrebom stvaranja slike bića čovjeka u njegovoj cjelovitosti. Između njih postoji principijelna suglasnost o tome da je jezik temeljno ljudsko ustrojstvo, uvjet spoznaje uopće i izvor općeg važenja i istine. To predstavlja sukus Plessnerove i Gelneove antropologije jezika. Zapravo, Gehlenova antropologija “odozdo” i Plessnerova antropologija ekscentričnosti palpiraju se na problematici jezika. One stoje iznad Cassirerove filozofije jezika koja stavlja poentu više na saznavanju, nego na ustrojstvu čovjeka. U toj filozofiji jezik čini jednu formu simboličke djelatnosti, koja je odslikana na temelju kritičkog uvida cijele tradicije jezika, uključujući i Kantovu filozofiju i misao drugih predstavnika njemačkog klasičnog idealizma.

Za razliku od Cassirera, čija je misao o čovjeku utoliko značajna što je inzistirala na moderniziranju klasičnog shvaćanja ljudskog bića, protagonisti suvremene filozofske antropologije svoja izlaganja o jeziku kritički proširuju i na značajne pravce suvremenog filozofskog mišljenja i znanstvenog istraživanja tog ljudskog monopola. Radi preciznijeg pristupa njihovim mišljenjima o jeziku neophodno je bar u kratkim crtama markirati njihove međusobne razlike.

Cassirerova misao o jeziku pati od mnoštva prigovora. Ona, zapravo, ne može izdržati kritiku. Međutim, treba imati na umu da je Cassirerova filozofija simboličnih formi, u kojoj je čovjek promatran i razumijevan sa stajališta njegove duhovnosti i koja insistira na fenomenologiji saznanja, značajna ukoliko više što svojom tvrdnjom o jeziku kao “simboličkom dostignuću” (Cassirer), znači misaoni izazov. Naravno, uprkos razlikama Cassirer respektira Hartmannove uvide o općem odnosu metafizike prema problemu tijelo-duša. Cassirer je svojom kritikom metafizike s obzirom na problem pomenute relacije pokazao da se metafizičkim pojmovima i metafizičkim načinom

istraživanja ne može prodrijeti u funkcionalnu bit simbola jer oni, po njemu, nisu metafizičkog karaktera. Zbog toga Cassirera, kao “nemetafizičara”, više zanima funkcionalna, a ne supstancijalna bit jezika. Stoga, on pomno analizira Humboldtovo shvaćanje jezika, koje se bitno razlikuje od metafizičkog poput Schellingovog i Hegelovog.

Svojim mišljenjem o jeziku, kao čovjekovom simboličkom dostignuću, Cassirer, na temelju silnog i heterogenog uvida, stvaranog tokom povijesti mišljenja, izgrađuje jednu filozofiju jezika koja se bitno razlikuje od Plessnerove antropologije jezika. Ta se filozofija, naravno, bitno razlikuje i od Gehlenove misli o jeziku.

Treba imati na umu da je Cassirer pravio razliku između univerzalnosti jezika i individualnosti govora: “Svaki čovjek ima svoj način govora. Ali, u znanstvenoj analizi jezika te nas individualne razlike ne zanimaju, nego proučavamo društvenu činjenicu koja se drži općih pravila, pravila posve neovisnih o govoru pojedinca”.²

U skladu sa svojom filozofijom kulture, koja je isto što i filozofska antropologija, u kojoj se čovjek razumijeva sa stajališta njegove duhovnosti, Cassirer pravilno uočava da se filozofija jezika suočava sa mnogostrukim problemima i dilemama koje se odnose na proučavanje svake simboličke forme, uključujući i sam jezik. Najveća i najteža zadaća svih simboličkih formi ljudske djelatnosti je u tome da ujedini ljude. Međutim, nijedan od tih tih oblika ne može izvesti to ujedinjavanje. Tako se dešava da ono što treba da omogući i stvori sklad između članova planetarne ljudske zajednice, to na kraju postaje primarni izvod nesklada i sukoba. Tu palpira Cassirerovo i Plessnerovo mišljenje koje se bitno razlikuje od Heideggerovog. Razlika leži u tome što Heidegger zagovara filozofsko-kulturni imerijalizam i apriorizam, a Cassirerovo i Plessnerovo mišljenje zalaže se za pluralizam mišljenja i kultura i njihovu međusobnu otvorenost i povezanost. Stoga se njihova misao o čovjeku, a time i o jeziku, može označiti “otvorenom” antropologijom. To uzajamno djelovanje (Wechselwirkung) njihovih mišljenja artikuliralo se, prije svega, što su, u svojim raspravama o problematici jezika, uvijek imali na umu dostignuća Heiderovog i Humboldtovog mišljenja, kritički preuzimajući sve one elemente koji su relevantni za njihove

² Ernst Cassirer, *Ogled o čovjeku - Uvod u filozofiju ljudske kulture*, “Naprijed”, Zagreb 1978., str. 161.

antropologije jezika kao središnjih dijelova njihovih koncepata o cjelini ljudskog bića.

Cassirer energično nastupa sa svojim zahtjevom da su simboličke forme ljudskog života, prema tome i jezik, nemetafizičkog karaktera. Jezik je univerzalan, on je jedinstven po formi. Međutim, njegovo jedinstvo se ne može definirati supstancijalno, već samo funkcionalno. To stoga što jedinstvo jezika “ne predstavlja ni materijalno ni formalno jedinstvo”.³ No, bez obzira na to što inzistira na funkcionalnom, a ne na supstancijalnom, čime kolidira sa Schelerovom antropologijom “odozgo”, Plessnerovom antropologijom jedinstva i Gehlenovom antropologijom “odozdo”, jedinstvu jezika, Cassirer je veoma značajan mislilac za zasnivanje filozofske antropologije kao disciplinarnog mišljenja. Međutim, adiranje rezultata istraživanja iz oblasti jezika u Cassirerovoj filozofiji simboličkih formi nadmašuje ishodišta istog problema kod Gehlena. Naravno, to ne važi za Plessnerovu antropologiju “jedinstva”. Nadmoć Cassirerovog mišljenja u odnosu na Gehlenovo shvaćanje jezika podrazumijeva apstrahiranje Cassirerove teze po kojoj su simboličke forme ljudskog života i čovjekovog duhovnog stvaralaštva nemetafizičkog karaktera. Čak i oni, u nastojanju da se oslobode njemačkog klasičnog idealizma, u prvom redu Hegelove filozofije duha, koji su razvili filozofsku hermeneutiku, ostali su žrtve metafizike. Najradikalniji kritičar zapadnog metafizičkog mišljenja, Martin Heidegger, najkonsekventnije opisuje suštinu metafizike: zaborav bitka, tj. zapostavljanje razlike između bitka i bića. Ta teza predstavlja sukob “Bitka i vremena”. Doduše, u spisu “Pismo o humanizmu”, ponavljaju se iste teze iz prvog dijela, gdje se metafizika pokazuje kao jedna epoha povijesti ili istine bitka. Sada se reinterpreтира poznata Heideggerova misao: bit tubivstvovanja leži u njegovoj egzistenciji. Tim se stavom Heidegger distancirao od cijele zapadne filozofije, pa prema tome i Sartreovog egzistencijalizma, kao obrnute metafizike, svake filozofije subjektivnosti. Dakle, Heidegger ustaje protiv svakog onog filozofskog mišljenja koje pita za bit bića. Drugim riječima, oštro reagira na filozofsku antropologiju, a posebno na njene ambicije da preuzme kormilo filozofije. Naveo sam Heideggera da bi pokazao izvjesno palpiranje i razlikovanje njegove i Cassirerove filozofije. Palpiranje se

³ Ernst Cassirer, isto djelo, str. 170.

odnosi na to što oba mislioca problematiziraju temu jezika, a razlikuju se po tome što je jezik kod Cassirera jedna od simboličkih formi ljudskog, tj. simboličkog svijeta, a za Heideggera jezik je “kuća bitka”.

Cassirer polazi od teze da su simboli nemetafizičkog karaktera. Ta je postavka dosta diskutabilna. Jezik, umjetnost, religija, mit i znanost jesu simboli čovjekovog opstanka, ali oni ne mogu biti oslobođeni metafizike. U tom slučaju metafizika ne može biti oslobođena ni Plessnerove antropologije ekscentričnosti.

Za razliku od Cassirerove misli o jeziku, kao simboličkoj formi ljudskog bića, odnosno njegovoj funkcionalnoj biti, jezik se u Plessnerovoj antropologiji ekscentričnosti uklapa u čovjekovu posrednu neposrednost koja i sama podliježe zakonu posredne neposrednosti. Naravno, Cassirer nema na umu ekscentričnost kao temeljnu strukturu ljudskog opstanka.

Dok je jezik u Cassirerovoj filozofiji simboličkih formi jedan od elemenata neminovnog simboličkog svijeta, koji ima određeno mjesto i smisao; ili kako bi se Heidegger izrazio “kuća bitka”, dotle je jezik u Plessnerovoj antropologiji “jedinstva” i u Gehlenovoj “elementarnoj” antropologiji suštinski problem *par excellence*. U tome vidim graničnu liniju između Cassirerove, s jedne i Plessnerove i Gehlenove misli o jeziku s druge strane. Naravno, pritom imam na umu i evidentne razlike između dvije posljednje. No, uprkos tim razlikama, one su jednakom žestinom izložene mnogobrojnim kritikama, ne samo od strane Heideggera i heideggerovaca, nego i od strane mislilaca drugih orijentacija i preokupacija. Uglavnom, radi se o onim kritičarima koji smatraju da suvremenu filozofsku antropologiju i njen neraskidivi dio, antropologiju jezika, treba tretirati samo kao orijentaciju, a nipošto kao disciplinarno mišljenje.

Uprkos tome što Cassirerova filozofija simboličkih formi, odnosno filozofija kulture, koja znači isto što i filozofska antropologija, tretira jednostrano i apstraktno problem jezika, ipak, njegova misao je od enormne važnosti za antropologiju jezika. U čemu se iskazuje značaj Cassirerovog mišljenja? On se artikulira u odlučnom prevladavanju svih onih stajališta koja su jednostrano pristupala problemu jezika. Radi se o apstraktnom empirizmu i apstraktnom idealizmu. Obuhvatnije: riječ je o ukidanju privida prvobitne

razdvojenosti intelibilnoga i čulnoga, ideje i pojave.⁴ Drugim riječima, dok je filozofski idealizam fenomen jezika utopio u neku logičku ili metafizičku utopiju, dotle je filozofski empirizam ukazao na potrebu spoznavanja psihološkog postojanja jezika, uključujući i ocjenu vrijednosti i njegovog psihološkog učinka. Naravno, u takvoj formulaciji zadatka, empirizam preuzima jednu primarnu pretpostavku o njemu suprotnih filozofskih sistema, racionalističkog načina filozofiranja. To stoga što i empirizam jezik prvo promatra isključivo kao sredstvo saznanja. Oba filozofska sistema, filozofski empirizam i filozofski idealizam, jednostrano pristupaju jeziku. To je fundamentalna Cassirerova misao. Zapravo, njega prije svega, interesira problem odnosa između bivstva i duha. Sa tog stajališta Cassirerova misao postaje veoma značajna, ne samo za ontologiju i gnoseologiju nego i za filozofsku antropologiju, tj. antropologiju "odozdo". Iz tog razloga suvremena filozofska antropologija, a posebno njen neraskidivi dio, tj. antropologija jezika, u toj misli nalazi neiscrpane ideje i molitve. Naravno, nemaju pravo oni mislioci kada konstatiraju da je nastupila kriza filozofske antropologije. Prije se može reći da je ona izraz krize cijele povijesne tradicije mišljenja o čovjeku.⁵

Uprkos svojim slabostima, Cassirerova filozofija jezika skrivena je abeceda misli o bitnim pitanjima koja će kasnije biti predmet analize u Plessnerovoj i Gehlenovoj teoriji o jeziku. Mada postoje razlike, ima nešto što spaja Cassirerovo, Plessnerovo i Gehlenovo mišljenje o problemu jezika, nešto što omogućava plodonosan dijalog koji može imati pozitivan karakter, povoljno tlo čak i za ona mišljenja koja nisu antropološki disciplinarna, ali čiji su rezultati istraživanja veoma značajni i inspirativni za dalji misaoni razvoj i mogu imati značajan udio u budućem mišljenju. Radi se o antropološkoj problematici koju razrađuju oni mislioci koji promatraju čovjeka sa stajališta njegovog fenomenološkog postojanja, tj. sa stajališta čovjekovog doživljenog egzistencijalnog ustrojstva.

Cassirerova misao razlikuje se od Plessnerove antropologije jezika, Prvu interesira funkcionalna, a druga se zanima za supstancijalnu bit čovjeka. Gehlenova "elementarna" antropologija čini most između Cassirerove i Plessnerove misli o jeziku. Međutim, sve

⁴ Ernst Casirrer, *Filozofija simboličkih oblika*, I tom, "Dnevnik", Novi Sad, 1985., str. 63.

⁵ Vidi o tome u: Werner Rugemer, *Philosophische Anthropologie Epochenkrise*, Köln 1977.

njih spaja misao po kojoj je jezik pogled na svijet (Weltansichten). Putevi do takvog pogleda bitno se razlikuju. Plessnerov put omeđen je njegovom filozofijom biologije kao pretpostavkom antropologije ekscentričnosti. Obuhvatnije: Plessnerovo mišljenje o jeziku izvedeno je iz njegove antropologije ekscentričnosti u kojoj ekscentričnost ima sveobuhvatni, univerzalni karakter. Ona je ključ ljudskog opstanka. Jezik je bitni konstitutivum čovjeka. On je istinski egzistencijalni dokaz za poziciju čovjeka koja je u sredini svoje sopstvene forme i izvan nje.⁶ Sa te razine Plessner vrši radikalnu kritiku filozofije kartezijanizma, odnosno filozofska razmatranja jezika.

Za razliku od Cassirera, koji samo želi modernizirati tradicionalno i suvremeno mišljenje o jeziku, Plessner poduzima ingenioznu kritiku, ne samo racionalističke i iracionalističke metafizike, nego i svake forme filozofskog i znanstvenog "izma". Drugim riječima, on nastoji transcendirati apstaktnost idealizma i apstaktnost materijalizma, polazište materijalističke i apriorističke filozofske misli o jeziku. Stoga Plessnerova "otvorena" antropologija, koja insistira na pluralitetu mišljenja, kritički sondiranih i sintetiziranih, u jeziku vidi očuvanje "zakona ekspresivnosti", kao jednog od temeljnih antropoloških zakona.

Svoju misao o jeziku, započetu u glavnom djelu posvećenom filozofskoj antropologiji, Plessner nastavlja u kasnijim spisima i raspravama, a posebno u tekstu "Uz antropologiju jezika". To je primarni pokazatelj da postoji kontinuitet Plessnerove antropologije "jedinstva". Pritom se mora imati na umu da fenomenu jezika i njegovom razumijevanju Plessner pristupa u skladu sa svojom idejom o potrebi zasnivanja (Begrundung) novog filozofskog nazora koji će čovjeka obuhvatiti u svim njegovim aspektima i specifičnostima, odnosno monopolima. Jedan od oblika tih monopola jest i jezik. Njegovu suštinu nisu mogli spoznati razni filozofski i znanstveni "izmi", odnosno spoznali su je jednostrano i apstaktno.

Plessner, kao i Cassirer, pristupa kritičkom sagledavanju mjesta i značenja jezika u Descartesovoj racionalističkoj filozofiji i genuino otkriva njen sukus. Zapravo, u Descartesovoj racionalističkoj interpretaciji čovjeka, koja daje "univerzalno", filozofsko značenje "idealnu znanja" (Cassirer) problem jezika, odnosno teorija o njemu,

⁶ Helmuth Plessner, *Stupnjevi organskog i čovjek - Uvod u filozofsku antropologiju*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1981., str. 412.

raskriva se novim znacima svjetlosti. Dakle, ideal jedinstva znanja “sapiens humana”, koja ostaje uvijek jedna ista, koliko god bili različiti predmeti na koje se može odnositi, prenosi se na oblast jezika. Zahtjevu za “mathesis univerzalis” pridružuje se zahtjev za “lingua univerzalis”. Tu se uspostavlja most između Cassirerovog i Plessnerovog suda o jednostranostima racionalističke metafizike. Razlika je samo u tome što Cassirer modernizira tu metafiziku, a Plessner je totalno obezbvrjeđuje. Ista stvar stoji i sa Cassirerovom i Plessnerovom kritičkom analizom Leibnizovog racionalizma. Naime, taj racionalizam svoju posljednju potvrdu i ispunjenje nalazi tek u promatranju jezika, koji je shvaćen kao sredstvo saznanja, kao instrument logičke analize. Međutim, Leibnizov racionalizam, u poređenju sa Descartesovim racionalizmom, dobija donekle konkretan oblik. Plessner ne može prihvatiti Cassirerovo mišljenje da jezik predstavlja samo formu čovjekovog simboličkog svijeta u kojem nema subjekta, već nastoji pokazati da se jezikom, koji zahtjeva posebno mjesto u sloju izražajnosti,⁷ čovjek artikulira kao subjekt/objekt svoga života. Jezik, dakle, ima ne samo saznajnu, nego i izražajnu funkciju. Ukoliko bi se mislilo samo o simboličkoj funkciji jezika, onda bi se zapalo u jednostranost nove vrste, jednostranost od koje pate idealizam i materijalizam, apriorizam i pozitivizam. Protiv svih tih i drugih “izama”, Plessner odlučno ustaje. Jezikom se, po njemu, osigurava skladnost između strukture imanencije i strukture zbilje.

Plessnerova antropologija jezika poentira na jeziku kao organonu ljudskog bića. Zapravo, čovjek se karakterizira jezičkom sposobnošću i darom apstrakcije. Ta značajna Plessnerova misao ukazuje da se ona oštro distancira od strogo prirodnoznanstvenog značenja riječi i od svake vrste apstraktnog idealizma. Time je Plessner, a kasnije i Gehlen, radikalno stavio u pitanje sve vrijednosti, pojmove i principe povijesnosti filozofske tradicije.

Imajući na umu ogromne razlike između Cassirerovog i Plessnerovog shvaćanja jezika, koje proizilaze iz njihovih načina promatranja i razumijevanja bića čovjeka i njegovih specifičnosti i monopola, opravdano je istaći da oba mislioca motive za svoje misli o jeziku nalaze u Herderovom i Humboldtovom shvaćanju jezika, doduše s tom razlikom, što Plessner mnogo konsekventnije izvodi rezultate

⁷ Helmut Plessner, isto djelo, str. 410.

Herderovih istraživanja sabranih u njegovom djelu *Kritičke sume* (1772.).

Središnja Plessnerova misao o jeziku može se formulirati na sljedeći način: jezik spada u temeljno ustrojstvo ljudskog bića. To proizilazi iz njegove snage posredujuće neposrednosti, tj. indirektnosti. Drugim riječima, jezik ima posredovano ispoljavanje predmetni i opredmećujući karakter.⁸

Bez obzira na razlike između Cassirerove i Plessnerove misli o jeziku, karakteristično je to što one upućuju na nedvojbenu činjenicu da svi racionalistički, empiristički, psihologistički i aprioristički koncepti, uprkos svojim unutarnjim suprotstavljenostima, razmatraju samo teorijski sadržaj jezika, njegovo mjesto u stjecanju cjelokupnog saznanja kao i njegov doprinos u razvoju saznanja. Drugim riječima, bilo da se jezik shvaća kao djelo uma i kao njegov nužan organ itd., svi ti koncepti polaze od toga da je cilj jezika teorijsko znanje i artikuliranje, odnosno provođenje tog znanja.

Međutim, suprotno takvim razumijevanjima jezika, Plessner polazi od drugog stajališta. Tako čini i Gehlen, mada njegov koncept kolidira sa Plessnerovim konceptom. U čemu se manifestira to kolidiranje? Ono je rezultat Gehlenovog antidijalektičkog biologizma. Podrobnom analizom Gehlenovog glavnog djela "Čovjek" najbolje se može raskriti ta specifičnost koja je ujedno i najslabija tačka Gehlenove "elementarne" antropologije.

Plessner u program svoje antropologije jezika uključuje najsjajnije uvide stvaranih tokom povijesnofilozofske tradicije. Naravno, to uključivanje podrazumijeva kritičku opciju. Na temelju genuinog kritičkog prosuđivanja o jednostranostima te tradicije Plessner provodi program započet u njegovom glavnom djelu *Stupnjevi organskog i čovjek - Uvod u filozofsku antropologiju* (*Die Stufen des Organischen und der Mensch Einleitung in die philosophische Anthropologie*). Tako npr. on prevladava Platonovu ideju iskazanu u *Fedonu* na taj način što jezik tretira ne samo kao temeljno ljudsko ustrojstvo nego i kao sposobnost za apstrakcije, jer jezik daje ono na čemu posvuda počiva izražajnost.⁹ Te će ideje Plessner dosljedno sprovesti i u kasnijim radovima, a posebno u *Conditio humana* -

⁸ Helmuth Plessner, *Conditio humana - Filozofske rasprave o antropologiji* "Nakladni zavod matice hrvatske", Zagreb 1994., str. 217.

⁹ Helmut Plessner, *Stupnjevi organskog i čovjek*..., naved. izd., str. 411.

Filozofske rasprave o antropologiji. Plessner dolazi do zaključka da se problem jezika ne može raskrivati bez kritičkog analiziranja staništa filozofije, filozofije starih Grka, a posebno Aristotelove filozofije u kojoj se izgrađuje kategorijalna struktura konačne stvari iz ljudskih načina govora o stvari. Tada jezik, logos, zapravo, znači spajalicu koja spaja ljudsko samorazumijevanje i strukturu bivstvujućeg. U tom slučaju jezik predstavlja medij susreta čovjeka i stvari, tj. prostor ontologije.¹⁰

Tema jezika predstavlja *conditio sine qua non* razumijevanja odnosa Plessnerovog i Gehlenovog mišljenja. Taj problem implicira zajedničku nit njihovih optika o čovjeku i njegovim specifičnostima, u prvom redu jeziku. Obuhvatnije: tema jezika čini ono područje na koje se približavaju Plessnerova antropologija “jedinstva” i Gehlenova “elementarna” antropologija. Oni kao da nemaju na umu Gehlenovo glavno djelo *Čovjek - Njegova priroda i njegov položaj u svijetu (Der Mensch - Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 1940.)*. Međutim, u Gehlenovoj “elementarnoj” antropologiji, odnosno antropologiji “odozdo”, jezik ima središnje mjesto. Zapravo, jezik za Gehlena, znači “majstorsko djelo ljudskog postignuća”.¹¹ Takva teza stoji u skladu sa njegovim pristupom problematici čovjeka.

Gehlenova misao upućuje na to da se čovjek zahvaljujući jeziku, rasteću svoje biološke deficijentnosti, odnosno kompenzira sve ono što mu je priroda uskratila. S druge strane, jezikom, kao svojim vrhunskim postignućem, čovjek realizira mogućnosti da saopći svoje intencije, namjere, osjećanja itd. oslobadajući se, na taj način, svog sopstvenog svijeta i počinje djelovati iz svijeta drugih. U toj misli nalazi svoje motive ona vrsta antropologije koja čovjeka posmatra sa stajališta njegovog doživljenog egzistencijalnog ustrojstva, tj. antropologija “iznutra”, mada se bitno međusobno razlikuju ponajviše zbog toga što ona predstavlja “obrnutu metafiziku” (Heidegger). S druge strane, ta Gehlenova misao aktivira filozofiju intersubjektiviteta, kolikogod joj bila antipod.

Gehlenova misao o jeziku prepoznaje čovjeka kao “Prometeja”, kao biće koje je sposobno da previda i stoga je djelatno. Bez jezika

¹⁰ Šire o tome u: Eugen Fink, *Filozofska antropologija i pozitivna interpretacija čovjeka*, u: Zbornik: *Filozofija modernog doba*, “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1986, str. 94.

¹¹ Arnold Gehlen, *Čovjek - Njegova priroda i njegov položaj u svijetu*, “Veselin Masleša”, Sarajevo 1974., str. 47.

čovjeku nema života. To je zajednička teza svih glavnih koncepata suvremene filozofske antropologije.

Dok Plessner problem jezika razrješava u kontekstu antropologije ekscentričnosti, neutemeljenosti, tačnije u sklopu “zakona posredovane neposrednosti”, tj. indirektnosti direktnosti, dotle Gehlen enigmu tog problema otkriva u “zakonu rasterećenja” čovjekovog “opterećenja” koje proizilazi iz ljudskih prirodnih nedostataka, tj. tjelesnih manjkavosti.

Plessnerov i Gehlenov koncept o jeziku, kao dva bitna koncepta unutar suvremene filozofske antropologije, imaju dosta autentičnog, a također, ponešto i kompilatorskog. To se može prepoznati na primjeru Gehlenovog pristajanja uz Schopenhauera kada Gehlen konstatira da čovjek pomoću jezika dobiva pregled prošlosti i budućnosti, kao i onog odsutnog.¹² Međutim, artikulirajući svoju totalnu netrepljivost spram svake vrste filozofskog “izma”, pa prema tome i Schopenhauerove pesimističke filozofije, Gehlen će, nešto kasnije, odlučno istaći da se na temelju jezika do raščlanjivanja naših poriva i interesa. Takva tvrdnja pokazuje bliskost između Plessnerove i Gehlenove antropologije jezika. Naravno, te dvije antropologije bit će oštro kritizirane. Tako npr. Gehlenovoj antropologiji prigovoreno je zbog njenog odlučnog usidriavanja u individualističkom modelu djelovanja.

Bez obzira na opravdanost mnoštva prigovora Gehlenovom konceptu o jeziku, potrebno je imati na umu da je Gehlenu stalo do toga da u jeziku, kao jednog od monopola ljudskog bića, prepozna završni smjer “rasterećenja” pritisaka od onog “ovdje-sada”, odnosno od onog čovjekovog svojstva, tj. otvorenosti prema svijetu (Welltoffenheit), iz kojeg proizilazi opterećenje čovjekova bića. To se opterećenje savladuje čovjekovim “darom” za djelovanje (Handlung). Jezik znači domište bića i bitka čovjeka. To je središnja misao H. Plessnera i A. Gehlena. Ona se opire Heideggerovom mišljenju o jeziku.

Gehlenovo, kao i Plessnerovo mišljenje o jeziku nije moglo nastati neovisno od tradicije filozofskog mišljenja, ma koliko to izgledalo paradoksalno s obzirom na njihove namjere. Naime, u najboljoj namjeri da se oslobodi svih onih elemenata na kojima su se temeljile misli o dualizmu, Gehlenova misao pokazala je svoju nemoć.

¹² Arnold Gehlen, isto djelo, str. 48.

Drugim riječima, ovaj predstavnik suvremene filozofske antropologije kritički je adoptirao povijesno-filozofsku tradiciju i stajališta novije filozofije - fenomenologije, historizma, hermeneutike i filozofije egzistencije. Temelji ovih posljednjih uspostavljeni su zahvaljujući krizi filozofije života (Plessner). Tako npr. Gehlen se poziva na Heraklitovu filozofemu: "Ne slušajte mene nego riječi". U tom smislu ostaje na snazi Lenkov prigovor da je Gehlen problem čovjeka i njegovih monopola, u ovom slučaju jezika, usidrio u individualistički model djelovanja, Gehlen nalazi pravu antropološko-biološku osnovu, tj. ravan na kojoj se neprestano provodi prijelaz od fizičkog u duhovno.

Gehlenovo mišljenje o jeziku nije intelektualističko. To potvrđuje Gehlenova teza o filozofiji jezika. Njena povijest bilježi intelektualističko shvaćanje jezika jer je tom problemu prilazila samo sa stajališta spoznavanja, tumačenja i simboliziranja. Intelektualizma se nije mogla osloboditi Casirrerova filozofija jezika. I Gadamerova filozofijska hermeneutika podliježe čistom intelektualizmu. Protiv takvog pristupa grčevito se borio A. Gehlen. To se mora stalno imati na umu. Stoga su neprihvatljive tvrdnje da je kod Gehlena prisutna tendencija apstraktnog razdvajanja psihičkog (unutarnjeg svijeta) i spoljašnjeg i socijalnog. Naravno, problem odnosa unutarnjeg, spoljašnjeg i socijalnog (susvijeta) Plessner detaljnije problematizira. Tu se emanira palpiranje između Plessnerove i Gehlenove antropologije. Drugim riječima, Gehlen, kao i prije njega Plessner, inzistira na neminovnom "ujednačavanju" ove tri zone svijeta. Ta struktura bića čovjeka, koje je trostruko pozicionalno (Plessner), tj. sustav čovjekove pozicionalnosti osigurava jeziku mjesto i njemu se on može jedino razumjeti. Obuhvatnije: jezik je predvodnik apstraktne svijesti, rasterećene od situacije, komuniciranja unutar neograničene otvorene sfere svijeta, orijentacije, slobodnih mogućnosti, raspolaganja stvarima u svijetu i to po želji, rasterećenje od utjecaja i pritiska neposredne sadašnjosti itd. Sve te rezultate ljudskog vitalnog i u sopstvenoj formi izvršavanja života, jezik u sebi koncentrira.

Jezik, po Plessneru i Gehlenu, izrasta organski iz podloge ljudskog čulnog života i života kretnji u istim strukturama i može se opisati riječima, tako da on na kraju svijesti okuplja i vodi cjelokupni razvitak ljudskih dostignuća. Na taj način prepoznatljivo je Plessnerovo i Gehlenovo opiranje svakom apstraktnom idealizmu. U jeziku se dovršava "rasterećenje" čovjeka od "onog ovdje-sada". To

čini zajedničku crtu Plessnerove i Gehlenove antropologije. U njemu vrhunac dostižu “procesi spoznaje i ophođenja”, odnosno produktivno se savlađuje “otvorenost” prema svijetu, pa stoga beskonačnost “nacrtā” djelovanja i planova postaje mogućna.

Protagonisti suvremene filozofske antropologije, Plesner i Gehlen, u svojim filozofsko-jezičkim istraživanjima artikulirali su radikalno kritičko odnošenje spram cijele filozofske tradicije o čovjeku i njegovim monopolima. Zapravo, ishodišta tih istraživanja nedvojbeno su pokazala da jezik spada u bitna čovjekova obilježja. Takvu konstataciju nalazimo u Plessnerovom glavnom djelu *Stupnjevi organskog i čovjek...* i u Gehlenovom djelu *Čovjek...* te u njihovim kasnijim raspravama i esejima. Od posebnog je značaja pojam djelovanja (Handlung) koji nalazi svoje mjesto posebno u Gehlenovim filozofsko-jezičkim israživanjima. U njima se naglašava da je Schopenhauer prvi stavio djelovanje u centar filozofije i to na taj način što ga je objasnio kao “čvor svijeta”. Pritom Gehlen navodi Schopenhauerovu misao po kojoj je svaki istinski akt volje neizbježno također kretanja tijela. Prema takvom mišljenju, zapravo, akt volje i akt tijela su jedno i isto, samo što su dati na dva posve različita načina.

Gehlen opravdava ono mišljenje koje polazi od toga da u aktu realnog izvršenja djelovanja onaj koji djeluje nije sam u stanju da razlikuje duševno od tjelesnog. To je glavni razlog zbog čega je Gehlen prinuđen da se služi “psihofizičkim neutralnim” pojmovima. Tu dolazi, istodobno, do opravdanosti prigovora Hansa Lenka po kojem je kod Gehlena riječ o usidranju individualističkog modela djelovanja.

Mada “djelovanje” čini središnji pojam Gehlenove empirijsko-filozofske antropologije, moglo bi se čak pomisliti da se u njoj radi o adoraciji, hiperbolaciji i pukoj pragmatizaciji tog pojma. Takav zaključak, prenijet na sferu jezika bio bi preuranjen, ako ne i posve pogrešan. To stoga što je Gehlenu posve jasno da je jezik organ planiranja i pregledavanja, organ vođenja djelovanja.

Pokušaj suočavanja sa temeljnim aspektima Plessnerove i Gehlenove teorije jezika, njenim prednostima i mahanama, pokazuje raskrivanje primordijalnih slabosti, svih prethodnih mišljenja, čak i Cassirerove filozofije jezika. Drugim riječima, Plessnerovo i Gehlenovo mišljenje oštro se opire svakoj vrsti metafizičkog, racionalističkog i iracionalističkog stajališta na problem jezika.

Međutim, njima ne smeta da se pozivaju na značajne uvide mislilaca različitih preokupacija i orijentacija, primjera radi Hedera, Humboldta, Schopenhauera, Deweya i drugih. Njihovo mišljenje o jeziku, kao pogledu na svijet (Weltansichten) također se opire Diltheyevoj i Gadamerovoj filozofskoj hermeneutici. Ono se naravno protivi i Heideggerovom i Cassirerovom mišljenju.

To protivljenje posebno je izraženo spram Heideggerove filozofije u cjelini. Zapravo, glavni protagonist suvremene filozofske antropologije, Plessner inzistira na pluralitetu mišljenja o svim simboličkim oblicima ljudskog postojanja i djelovanja i to bez obzira na geografsku udaljenost, religijsku, kuturnu ili bilo koju drugu raznolikost i specifičnost. Na taj način energično ustaje protiv Husserlovog i Heideggerovog mišljenja. Naime, prvo pokazuje interes za uzroke krize evropskog čovjeka, evropske filozofije i znanosti i drugo, gaji totalni filozofski i kulturni apriorizam i imperijalizam, pokazujući interes za “usud bitka” Zapada. Nasuprot tome, Plessner i Gehlen insistiraju na jeziku kao bitnom agensu povezivanja ljudi različitih kultura, religija, nacija i država. On ih okreće ka budućnosti. To je fundamentalna specifičnost glavnih koncepata suvremene filozofske antropologije.

Summary

The protagonists of the main concepts of contemporary philosophic anthropology do not approach in the same way and they understand differently the problem of language. It comes from different attitudes of researching man and his specific qualities. They, on the basis of marvellous insight into the wealthy tradition of philosophical thinking in its concepts of man and his specific qualities, completely started by a new way researching about the ancient, important, actual, philosophical issue. In their philosophies the need of developing a unique and complete picture of man is plausibly emphasized. It is possible only on the basis of the observation of the essence of language. In other words: the complete conception of man is possible only on the basis of comprehension of language as a quality or monopoly of human being. The origins of the searching efforts of the protagonist's main concepts of contemporary philosophical anthropology are mutually contradictory. Actually the concepts of some protagonists of the philosophical discipline do not mean getting free of traditional comprehension, but

ZNAKOVI VREMENA, Jesen/Zima 1997/98., Vol.1, Broj 4

on the contrary, the aspiration that the traditional attitudes of language in the works of contemporary philosophical-anthropological disciplinary thinking.

Plessner undertakes the most delicate and the most complete analysis of language as a fundamental quality and monopoly of man with his anthropology of "unity, i. e. systematic anthropology. It is essentially different from Cassirer's anthropology "from above", i. e. which sees and understands language as one of the symbolic forms of human activity and from Gehlen's anthropology "from bottom", burdened by antidialectical biologism.