

VOJIN SIMEUNOVIĆ
Sarajevo

INTERSUBJEKTIVNOST, DIJALOG, KOMUNIKACIJA

*Naši najveći neprijatelji mogu postati naši
pomagači ako komunikacija postane stvarna*

Karl Jaspers

I

Sva filozofija Karla Jaspersa prožeta je analizom intersubjektivne prakse, dijaloga i komunikacije. Te tri kategorije se čvrsto prepliću i iskazuju jedna u drugoj, ali i razlikuju kako bi što jasnije i potpunije došlo do izražaja ono što je svima zajedničko. Ove tri kategorije, doduše, karakterišu celokupno savremeno filozofiranje, ali je Jasperova filozofija značajna po tome što je u kategoriji komunikacije pokušala izraziti sadržaj sva tri ova pojma. Komunikacija se Jaspersu pojavila kao noseća kategorija mišljenja upravo zbog njegova usmjerenja na *egzistenciju*, središnji problem njegova mišljenja. Egzistencije nema bez komunikacije. *Egzistencija* kao autentična i izvorna forma ljudskog bića moguća je samo kao *komunikacija*. Egzistencija znači potpunu otvorenost prema svijetu i drugima, otvorenost koju upravo omogućuje specifičnost, autentičnost i neponovljivost. Biti svoj znači dozvoliti "da ti onaj drugi bude blizak, bude priznat i bude uočljiv. Biti svoj znači slušati sve što ti drugi kaže i dozvoliti da ti se kaže; biti svoj znači biti drugi drugog". (Gadamer)

U toj intersubjektivnoj praksi kao jedino autentičnoj praksi egzistencije komunikacija zadobiva značenje životnog djelovanja, djelovanja samoga života po sebi. Bez komunikacije nema egzistencije. Nema dakle, one osebjune, specifične i raznovrsne individualnosti i subjektivnosti. Jer, samo u komunikaciji s drugim moguće je afirmirati ono osebjuno i specifično individualno i različito što pripada svakoj egzistenciji i na bazi čega se uopšte pojavljuje nešto tako kao egzistencija. Sama riječ egzistencija već znači ono autentično, neponovljivo, osebjuno, individualno i vlastito. Tog vlastitog nema bez komunikacije sa onim drugačijim i različitim. Ono drugo neophodna je pretpostavka za svako Ja, za sve autentično i izvorno.

U pojmu komunikacije sadržan je i iskazan pojam istine, pravde, slobode, i mira među ljudima. I baš zbog tog sadržaja pojam komunikacije ulazi u središte Jaspersova mišljenja. On, dakle, prepoznaje da se te temeljne kategorije čitave evropske metafizi-

ke konkretizuju i ostvaruju upravo u fenomenu komunikacije među ljudima. Te noseće metafizičke kategorije u kojima se utemeljuje život čovjeka nije moguće uvesti u svijet bez izvornog utemeljenja ljudskog bića, a to je egzistencija kao komunikacija ili komunikacija kao egzistencija; to je, dakle, *praksa egzistencije kao jedina i autentična filozofija*. Jer, filozofija je u svojoj biti praksa, kaže Jaspers. Samo u formi autentične prakse egzistencije, filozofija može ostvariti smisao i sadržaj svojih temeljnih ideja i kategorija, svojih nosećih motiva. A to su oduvijek bili i ostali: istina, pravda, sloboda i mir.

Te kategorije nalazimo već u prvim evropskim filozofijama. Raskrivanjem tih kategorija evropska filozofija je poimala univerzum u cjelini. A to znači da je ovim kategorijama evropska filozofija iskazivala neraskidivo jedinstvo ljudskog svijeta sa univerzumom, kosmosom i prirodom, jer je spoznala da kategorija istine, pravde, slobode, mira iskazuju samu temeljnu konstelaciju univerzuma i ujedno čine neophodno utemeljenje svake političke zajednice ljudi, čine i iskazuju smisao postojanja čovjeka. Prva velika evropska filozofija, Parmenidova (VI vijek prije n.e) sagledala je mogućnost koegzistencije različitih fenomena u kosmosu i njihovo povezivanje u jednu jedinstvenu skladnu i nenarušivu cjelinu, u *Jedno koje jest*, prisustvom boginje Dikè (pravde). A do te koncepcije Parmenid je došao baveći se političkim pitanjima, iz iskustva zajedničkog života polisa u kome je živio. U pokušaju političkog uređenja svoga grada Eleje, Parmenid spoznaje da zakonitost koja prožima univerzum u cjelini jedino, i nužno, može zasnovati skladnu zajednicu ljudi, jer je tek u toj zajednici moguće ostvariti pravdu, slobodu i mir. Parmenid, dakle, spoznaje da su to univerzalne, kosmičke i metafizičke kategorije. Nakon dvadeset šest vijekova Jaspers je napisao dvije rečenice koje tako jasno pokazuju jedinstvo filozofije i politike i njihovo nužno uslovljavanje. Te dvije rečenice glase: "Tek onda kada me je obuzela politika moja filozofija je dospjela do pune svijesti i do samog temelja metafizike". A potom sledeću: "Ono što jedna filozofija uistinu jeste pokazuje se u njenom političkom ispoljavanju."

Ali, nije samo Jaspers došao do spoznaje da u temelju političkog života ljudi, u samoj mogućnosti i potrebi čovjekova obitavanja u zajednici, leže one iste ideje koje iskazuju u obilježavanju generalne strategije univerzuma u cjelini. Veliki mislioci svih epoha su isticali to jedinstvo i koincidenciju mikrokosmosa (ljudskog svijeta) i makrokosmosa (univerzuma u cjelini). U Platonovoj zamisli idealne države koja je moguća samo na ideji pravde, vladari su morali poznavati fiziku i astronomiju, jer im je to znanje omogućavalo uvid u kosmička zbivanja, a bez toga nije bilo moguće organizovati i regulisati život u državi budući da je ona slika i prilika univerzuma.

Starogrčka ideja polisa, dakle, potiče i izrasta iz ideje kosmosa, iz ideje uređenog i skladnog života, što grčka riječ kosmos i znači. *Kosmein* - sređivati, uređivati, dotjerivati, usklađivati, usaglašavati, izbalansirati, uravnotežiti, pomiriti, uljepšati. Sve to znači grčka riječ kosmein, a sve je to zadatak politike kao vođenja zajedničkih poslova, kao vještine usaglašavanja različitih aspekata života u zajednici ljudi, kao mogućnosti uljepšavanja i uzdizanja života. Iz kosmosa se rađa polis, a iz polisa sofia (mudrost) i filozofija (ljubav, težnja ka mudrosti, težnja ka znanju i istini).

Kosmos rađa polis, polis rađa nauku i filozofiju, umjetnost i tehniku. Korijen i temelj svjega toga je kosmein: uređivanje i dotjerivanje, uljepšavanje i zbrinjavanje. Iz tog značenja zbrinjavanja oko zajedničkog života, Hajdeger (Heidegger) će doći do "te-

meljnog egzistencijala u svojoj analitici tu-bitka", do Brige (Sorge), kao ključa kojim se otvara šifra tu-bitka (čovjeka), tj. raskriva se ontološka struktura toga bića, iskazuje se identitet bitka toga bića (tu-bitka) koje smo mi sami, i onoga što je smisao bitka kao takvog.

I Hajdegerova fundamentalna ontologija, dakle, nastaje na bazi uvida u jedinstvenost onog ljudskog i onog svjetskog (univerzalnog). Hajdegerova misao o tome da se u "bitku čoveka radi o samom bitku kao takvom", najjasnije izražava to jedinstvo. No, nijedna filozofija, a najmanje Jaspersova i Hajdegerova ne gubi iz vida specifičnost i osebnost ljudskog svijeta, "osobitost jednog posebnog bića" kao što je čovjek, izuzetnost egzistencije. Naprotiv, upravo je u ovim velikim filozofijama fenomen ljudske egzistencije došao u prvi plan mišljenja. Ali ta osobitost se raskriva upravo u njenoj utemeljenosti u bitnoj strukturi svijeta. Pa Hajdeger i kaže: "Čovjek je "bitak-u-svijetu". To je, dakle, biće koje je moguće i koje se u svijetu javlja samo u vezi sa onim što je "istina i smisao bitka". Nema li te istine i tog smisla, nema ni ljudskog bića. Teološki bi smo rekli: "Nema li Boga, nema ni čovjeka". To je tako jasno sa teološke tačke gledišta. Nešto od teologije ima i u Hajdegerovom mišljenju. No, razlika je veoma velika stoga što se "istina i smisao bitka" kao jedini i nužni okvir i način na koji se u svijetu javlja jedno biće zvano čovjek, a koga Hajdeger imenuje *tu-bitak*, raskriva tek u egzistencijalnoj strukturi tog bića, čovjeka, tu-bitka, bića koje smo mi sami. Pa biće koje smo mi sami Hajdeger i imenuje sa *tu-bitak*, kako bi pokazao kako tek sa tim bićem imamo i nešto kao što je bitak sam, istina i smisao bitka. Dakle, to je ono što je filozofija odvijek označavala temeljem i izvorom svega što jest, pa i samog čovjeka, rodnim tlom svih bića i bića čovjeka, nekom dalekom i neprozirnom osnovom iz koje nastaje svijet i pojave u njemu. To je nešto što je nezavisno i sasvim različito od čovjeka i njegova bitka, nešto do čega on nikada ne može doći, ali nešto što ga sudbinski i konačno određuje. Takvo filozofsko učenje o bitku lako je prešlo u teologiju i njeno naučavanje o Bogu.

Kod Hajdegera je, dakle, stvar sasvim drugačije izvedena. Njegovo mišljenje nije moglo koincidirati sa teologijom jer je ova proizašla iz filozofije (Platon, Aristotel), a Hajdeger je baš tu napravio radikalni prelom i zaokret. Bitak, dakle, nije nešto izvan i mimo čovjeka. Tek sa ljudskim bićem imamo i ono što zovemo bitak sam. Zato, i samo zato, ljudsko biće moramo označiti sa *tu-bitak*, ako hoćemo izvesti taj radikalni zaokret u filozofiji, i ako hoćemo preovladati teologiju i metafiziku. Samo je Hajdeger napravio tu vezu ljudskog bića i bitka samog, i samo je njegova filozofija uspjela radikalno i temeljito raskriti samu ontološku strukturu svijeta, dakle, smisao bitka samog u egzistencijalnoj strukturi jednog osobitog bića, tu-bitka, bića koje smo mi sami.

No, zašto ipak kažemo da u Hajdegerovoj koncepciji o čovjeku i njegovoj vezi sa svijetom ima i nečeg teološkog?

To se može reći samo stoga što je Hajdeger odbacio tezu o tome da je "korijen za čoveka sam čovjek", tj. da je čovjek samostvaralačko biće koje izrasta iz sebe samog i koje samo stvara svoj vlastiti svijet po svojoj meri i svojoj potrebi. Kada se ovde kaže "teološko", onda je to sinonim "svjetskom". Dakle: čovjek nije sam svoj stvoritelj, on nije delo samog sebe. On je nastao u jednom svijetu. Konkretnije: On je dijete jedne planete, planete Zemlje. Mogućnost njegove pojave valja tražiti u strukturi, smislu i mjestu ove planete unutar univerzuma. Samo jedna ovakva planeta mogla je roditi jed-

no ovakvo biće kao što je čovjek. Pa pošto planetarne sile daleko premašuju moć čovjeka, zato njegov korijen i njegov iskon, mogućnost njegove pojave u opšte valja tražiti u toj planetarnoj konstelaciji, u konstelaciji planetarnih sila. Ali i on sam, čovjek jeste manifestacija i konkretizacija upravo tih sila. Ništa izvan njih, a i one ne mimo i izvan čovjeka. "Čovjek je mesto gde priroda ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj", kaže H. Jonas. Bez tog mjesta nema prirode u pravom smislu riječi, nema njenog jasnog i racionalnog ispoljavanja. Nema čovjeka bez prirode, ali paradoksalno: "nema ni prirode bez čovjeka". Nema u tom smislu što tek čovjek kompletira prirodni svijet i iskazuje njegov smisao. U tom smislu i Hajdeger kaže: Nema bitka bez bića čovjeka iako je čovjek moguć tek i isključivo na način "razumevanja bitka", na osnovu nečega što premaša njegov vlastiti bitak.

Taj smisao ima i Jaspersova rečenica o tome da tek bavljenje politikom uspijeva filozofiju dovesti do pune svijesti i do samih temelja metafizike, do promišljanja najdubljih izvorišta pojave čovjeka u svjetu. Potvrdu ovih svojih misli Jaspers nalazi prije svega u dvjema velikim evropskim filozofijama koje stoje na početku i na kraju njene metafizičke istorije. To je Platon i Hegel. Platon je od Parmenida preuzeo ideju pravde kao regulativnu kosmičku ideju, pa je svoju *Državu* utemeljio i izložio upravo toj ideji. *Država ili o pravednosti* glasi naziv glavnog Platonovog djela. Država kao oblik ljudske zajednice moguća je samo na bazi one ideje koja prožima univerzum u celini i koja ga drži na okupu. A to je ideja pravde oličena u boginji Dike, kako je to formulisao već navedeni Parmenid. Platom, dakle, uviđa da temeljna metafizička ideja mora biti u osnovi političkog oblika ljudske egzistencije, jer se ljudsko nikako ne izdvaja iz cjeline univerzuma, pa oblik njegova obitavanje na Zemlji mora biti usklađen sa metafizičkim ustrojstvom univerzuma. Zato Jaspers kaže: "Tak kada me je obuzela politika, moja filozofija je dospjela do samog temelja metafizike". Političko i metafizičko se, dakle, prepliću već od Parmenida i Platona, pa preko Aristotela, Sv. Augustina, prenosi se u filozofije novoga vijeka: Spinoza, Lajbnic, Lok, Hobs, da bi u filozofijama Kanta, Fichtea i Hegela ta veza označila samu bit tih filozofija.

Ali, Jaspersova filozofija tu vezu politike i metafizike raskriva u samoj strukturi egzistencije, u samom izvornom načinu pojave ljudskog bića u svijetu. A to je *komunikacija*. Komunikacija jest način na koji ljudsko biće uopšte postoji. Komunikacija, dakle, nije neka osobita karakteristika ljudskog bića koja bi ga odvajala od drugih bića, nego je to sama supstancija čovjeka, ono što ljudsko biće čini ljudskim bićem. A to znači da nema ničega u ljudskom svijetu što nije rezultat ovog bitnog i supstancijalnog određenja čovjeka. To je, dakle, veza čovjeka sa svjetom u celini, sa prirodom i njenim manifestacijama, sa drugim ljudima i drugim vanljudskim bićima u svjetu. Sav taj sistem veza unutar kojih se javlja i unutar kojih se održava ljudsko biće Jaspers izražava pojmom komunikacije. Da je to izvorni i jedini mogući način ljudskog opstanka u svijetu to svjedoči i svakodnevno iskustvo. Svak jako dobro zna da prekid komunikacije ma sa kim i ma sa čim duboko pogađa u samu njegovu bit i prirodu. Priroda čovjeka data je, dakle, u njegovoj komunikaciji sa svjetom, u njegovoj moći i mogućnosti telekomunikacije. Zato Jaspers kaže: "Ako je komunikacija stvarna, onda i naši najveći neprijatelji mogu postati naši pomagači." Šta to znači? To prije svega znači da komunikacija po sebi, onakva kakva je data u prirodi čovjeka ne može voditi sukobe i omra-

ze, nego uvijek u saradnju i razumevanje u sklad i sabor, u zajednicu i koegzistenciju. Jer, komunikacija jednako je egzistencija. Ako ima komunikacije ima i izvorne i slobodne egzistencije. A gdje je slobodna egzistencija, tu je isključen sukob i rat, neprijateljstvo i omraza.

Nije, dakle, svaka vrsta ljudskog odnosa prema svijetu, prirodi, vanljudskim bićima i drugim ljudima sama po sebi i komunikacija. Komunikacija je isključivo ljudska mogućnost, humanistička odredba čovjeka. Zato Jaspers govori o stvarnoj komunikaciji. O onoj koja proizilazi iz same prirode čovjeka u njegovom izvornom liku. Izvorno čovjek je već unutar sistema komunikacije. Već svojim dolaskom na svijet ljudsko biće se nalazi unutar sistema veza i odnosa sa drugim, unutar tzv. komunikativne zajednice. Bez te zajednice nema ni jedne individualnosti. Ta zajednica je ono izvorno utemeljenje subjektivnosti, individualnosti i ličnosti. Ona je dakle onaj apriori svega subjektivnog.

Zato je kategorija intersubjektivnosti ušla u centar cjelokupnog savremenog filozofiranja. Njom je otvorena era postmodernog mišljenja koje karakterizira tzv. "decentriranje subjekta". Poimanje da kategorija subjekta nije izvorna kategorija nego je utemeljena u nekom predbjektivnom svijetu koji zasniva sve subjektivno i sve individualno, svako Ja i njegove relacije prema svijetu i samom sebi. Kategoriju intersubjektivnosti kao centralnu kategoriju mišljenja eksplicite u filozofiju uvodi Edmund Husserl. On je došao do spoznaje tzv. "uma životnog svijeta" koji zasniva um svakog spoznajnog subjekta i omogućuje mu legitimne i opštevaljane spoznaje. Um životnog svijeta nije vezan ni za kakav poseban subjekt, nego je ona transcendentna osnova svega subjektivnog. Intersubjektivni svijet je svijet po sebi, i taj svijet valja razobličiti kako bi se došlo do svih mogućnosti subjekta. Taj svijet Huser naziva "svjet života" koji u sebi ima svoju vlastitu logiku i svoj imanentan um koji zasniva sve spoznaje do kojih dolazi nauka i filozofija, sve ideje i koncepcije teorijskog uma. "Svijet života", međutim, nije onaj svijet kojeg akceptira naše neposredno iskustvo i empirijska spoznaja. To je "viši" svijet od onoga do koga dolazi empirijska i pozitivna svijest. Taj svijet ima ono značenje koje filozofija traži u pojmu "bitka po sebi", ili teologija u pojmu "onog svijeta, onostranosti, tj. božanskog svijeta. To je ona dimenzija "prisnosti i poznatosti", samorazumljivosti svijeta i života koja nikada ne dolazi u sferu naučnog i filozofskog promišljanja upravo zbog svoje "poznatosti" i bliskosti čovjeku, zbog neposredne izvjesnosti". Već je Hegel upozorio na tu dimenziju života koja je najbliža i najpoznatija. Upravo stoga ona izmiče svakom naučnom zahvatu. Nauka, navodno, traga za onim nepoznatim i dalekim, ne za onim poznatim i bliskim. Hegel je zato u svojoj *Fenomenologiji duha* napisao: "Ono poznato nije i spoznato baš zato što je poznato". Već je dakle Hegel upozorio da nauka i filozofija "preskaču", baš onu najbitniju sferu života koju bi trebalo spoznati. A to je onaj najbliži i najneposredniji život čovjeka, jer iz njega proizilazi sva problematika nauke i filozofije, umjetnosti i politike, religije i tehnike. To je, dakle, onaj neopozivi život unutar koga se čovjek vazda nalazi i koji čini osnovu čitave njegove teorije i prakse. To je ona sfera životnog iskustva koja je "povrh svega što činimo, što znamo i što hoćemo" (Gadamer). Gadamer kaže povrh našeg znanja činjenja i stremljenja, jer do njega ne dopire sve što znamo, sve što činimo i sve što hoćemo, ali u stvari taj svijet je u osnovu svega toga, jer tek iz njega izvire i naše znanje i naše djelovanje i naša volja. Taj svijet valja raskriti. To je zadatak heremeneutike, kaže Gadamer. Ona bi mo-

rala doći do odgovora na pitanje: kako je moguće razumijevanje toga svijeta, kada on izmiče i našem znanju i našoj praksi. Gadamer je to pitanje razradio u svom poznatom djelu *Istina i metoda*, i pri tome upozorio da mu je polazište Hajdegerova "egzistencijalna analitika tu-bitka".

Ključni rezultat do koga je Gadamer došao u pokušaju raskrivanja tog heremeneutičkog iskustva koje sabira i čuva ovu fundamentalnu osnovu sveg našeg znanja i našeg djelovanja, iskustva tog samog života kakav je po sebi, jeste apostrofiranje i akceptiranje *Jezička* kao medija unutar koga se sedimentira to iskustvo, unutar koga se čuva taj izvorni svijet i život. "Jezik je jedini bitak koji se može razumjeti", kaže Gadamer, i stoga jedino područje i carstvo tzv. "izvornih evidencija" za kojima traga svaka nauka i filozofija. A ono što je bit jezika, njegova priroda i njegov smisao pokazuje se isključivo u razgovoru, u *Gespräch*-u. Bez razgovora, dijaloga, nema jezika. A to znači: jezik nije subjektivni, već izričito i eminentno intersubjektivni fenomen. Ako nema onoga Mi, onoga Drugoga, nema jezika. U onom Ja ne laži jezička mogućnost i snaga. A time ja sva metafizika subjektivnosti od Dekarta do Hegela ostala bez svog osnova i utemeljenja.

Iz sasvim drugačijeg iskustva Husserl je uvideo nedostatnost subjekta i čitave metafizike subjektivnosti koja upravo pojam subjekta uzdiže na rang neporecive supstancije i najizvornije evidencije u čitavoj naučnoj i filozofskoj spoznaji. Dekartova filozofija je ona koju valja razobličiti kako bi se otkrila pozadina i osnova svake subjektivnosti koja se skriva upravo u metafizici subjektivnosti, onoj filozofiji dakle, koja subjekt uzdiže na rang izvornosti i neposrednosti, istinitosti i nesumnjivosti. U sve valja sumnjati, kaže Dekart, samo ne u onog ko sumnja, ne u onog koji ima moć sumnje, moć kritičkog mišljenja, a to je ego, Ja. Cogito, ergo sum – lapidarni je izraz čitave te pozicije koja biće čovjeka uzdiže na rang apsolutnog i subjekta i neograničene životne moći. Dekart je u pojmu subjekta sagledao ono prvo i početno u filozofiji upravo zbog njegove moći mišljenja i ukupne moći razuma. Razum je ta snaga koja čovjeka uzdiže na rang subjekta i mjere svih stvari. Razum je ta supstancija koja biće čovjeka uvodi u red "natprirodnih bića, u red božanskih bića, bića koje je Bog stvorio po svojoj slici i prilici. Čovjek - to je Bog na Zemlji, i tu (na Zemlji) njemu (čovjeku) pripada sve ono što Bogu pripada u univerzumu. Čovjek je dakle gospodar Zemlje i posjednik njenog bogatstva i njenih ukupnih resursa. Te resurse će istažiti prirodna nauka i staviti ih u službu ljudskim interesima i ljudskim potrebama, ljudskoj volji i želji. "Razum će spoznati sve što volja hoće, a volja će htjeti sve što razum spozna" (C. F. von Weizsäcker). To je osnovica naučno-tehničkog progresa kome nema kraja i koji stoga nužno vodi katastrofama i ljudskim regresijama. Mnogi naučnici i filozofi su upozorili na fatalni rezultat koji slijedi iz nepropitane veze između moći ljudskog razuma i moći ljudske volje, između volje za moći i moći spoznaje, moći razuma.

Husserl je dakle prvi doveo u pitanje ovo Dekartovo bezgranično poverenje u ljudski razum i njegovu moć. On je upozorio na osnovicu te moći, na "svijet života i njegov um", na kome se zasniva svaki razumski čin, sve što je u moći čovjeka kao subjekta. Čovjek kao subjekt ima svoje presubjektivno utemeljenje. Valja raskriti taj temelj svega subjektivnog da bi se zadobila legitimnost i valjanost svega što je vezano za kategoriju subjekta, jer sam subjekt tu legitimnost i tu valjanost samom sebi ne može is-

poručiti, kako je mislio Dekart. Stav "Cogito, ergo sum", dakle ima svoje dublje i izvornije utemeljenje i ne pojavljuje se on sam kao poslednji temelj i izvor naše spoznaje i našeg djelovanja, kako je to dogmatski mislio Dekart a sa njim i čitava metafizika subjektivnosti do Hegela.

Dublja osnova svijeta subjektivnog nalazi se u "svijetu života". Prema tome, taj svijet jeste ona "prva evidencija" u svakoj razumskoj spoznaji, a upravo taj svijet je ostajao mimo i izvan naučnog i filozofskog zahvata i poimanja. To je onaj "poznati" svijet koji baš zato što je "poznat" uvijek ostaje i nepoznat, kako je to već formulisao Hegel. U istom hegelovskom smislu, o tome piše Husserl: "Naučno se nikada nije pitalo o načinu na koji svet života fungira kao osnova, o načinu na koji su mnogostruka predlogička važenja sveta života fundamentalna za logičke, teorijske istine, i možda je naučnost koju ovaj svijet života zahtijeva kao takvu i u njenoj univerzalnosti jedna osobita naučnost, upravo ona koja nije objektivna - logička, ali koja sprovodi poslednje utemeljenje, naučnost koja nije niža, već po svojoj vrednosti viša ... Ono što je zaista prvo jeste puki "subjektivno-relativni" opažaj svojstven prednaučnom životu u svetu. Dakako, za nas to "puko ima, kao drevna baština koju *doksa*. U samom prednaučnom životu ono, naravno, nema ničeg od toga; ono je tu područje podrobnog osvedočavanja, a polazeći odatle, ono je područje podrobno proverenih predikativnih saznanja i upravo onako utvrđenih istina kako to zahtevaju same praktične namere života, koje određuju njihovu smisao. Prezir sa kojim naučnik koji sledi novovjekovni ideal objektivnosti pristupa svemu "puko subjektivno relativnom" ne menja ništa u njegovom vlastitom načinu bivstvovanja, kao što u tome ne menja ništa ni to što i tom naučniku ono ipak mora biti dobro poznato bilo gde mu se obratio, i neizbežno mu se mora obratiti" (*Kriza evropskih nauka*, str. 104-105).

Jednostavno rečeno: spontanitet svijeta života u sebi sadrži "višu" naučnost, "višu" logiku, "viši" um, nego je objektivna nauka i objektivni čisti um kakve nalazimo u teorijskim i filozofskim koncepcijama Novoga vijeka, a Husserl misli prije svega na one koje zasniva Dekart i Kant, Lok, Bekon i Lajbnic. Njihove koncepcije su zasnovane na pretpostavljenoj, a ne propitanoj moći subjekta. Čisti um kao najveća moć subjekta jeste poslednja i nesumnjiva osnova sve naše spoznaje, kaže Kant. Valja istražiti sadržaj i granice te moći, kako bi smo znali šta uopšte ima u našoj svijesti od predmeta koje spoznajemo, a šta ostaje nespoznato i nespoznatljivo. Ali, "čisti um" kao najveća sposobnost spoznajnog subjekta (čovjeka) zasnovan je u "anonimnom umu svijeta života", kaže Husserl, pa istraživanje tog uma neophodni je uslov za spoznavanje granice i sadržaja, tzv. čistog uma kojim se bavi Kant. "Nijedna objektivna nauka, nijedna psihologija koja je htjela da bude univerzalna nauka o subjektivnom, nijedna filozofija nije još tematizovala ovo carstvo subjektivnog i time ga stvarno otkrila. Ni Kantova filozofija, koja je htjela da se vrati na subjektivne mogućnosti objektivno iskustvovog i saznatljivog svijeta. Jer, to je carstvo onog sasvim i potpuno u sebe zatvorenog subjektivnog koje bivstvuje na svoj način, koje fungira u svom iskustvu, svom mišljenju, koje je dakle uvek nerazrešivo prisutno a da nikada nije viđeno, nikada obuhvaćeno i shvaćeno". (Husserl, isto, str. 95)

Nijedna metafizika subjektivnosti nije mogla da dođe do tog subjektivnog upravo stoga što je previđala značaj "ovog svijeta" kao onog potpuno poznatog, pa stoga

za nauku neinteresantnog. A upravo je taj svijet života rodno tlo svega subjektivnog, a sam nije djelo nijednog subjekta, nijedne subjektivne projekcije, nego isključivo rezultat intersubjektivnog djelovanja, u stvari prakse samog tog svijeta života". Zato se Husserl pita: "Nije li svet života kao takav ono najpoznatije, ono u svem ljudskom životu uvek već samorazumljivo, posredstvom iskustva u svojoj tipici nama već dobro poznato? Nisu li svi njegovi horizonti nepoznatog zapravo horizonti nepotpuno poznatog, naime unapred poznati u svojoj najopštijoj topici?... Nauke se izgrađuju na samorazumljivosti sveta života, tako što, polazeći od njega, uzimajući sve što je za njihove pojedine ciljeve u svakom pojedinom slučaju neophodno. Ali, koristiti svet života na taj način ne znači naučno saznati sam taj svet života u njegovom vlastitom bivstvovanju." (Isto, str. 104-105).

Za spoznaju tog života potrebna je, dakle, sasvim drugačija nauka od svih objektivno-pozitivnih nauka i naučnih filozofija. Potrebna je *fenomenologija*. Samo je fenomenologija ta, po mišljenju Huserlovom, koja može doći do spoznaje samog sveta života kao rodnog tla svega subjektivnog, a to znači samih objektivno-pozitivnih nauka i filozofija, jer su one takođe djelo i rezultat čovjeka-subjekta i njegove prakse. Fenomenologija može raskriti taj svijet života jer polazi od njega samog kao "carstva izvornih evidencija". Za fenomenologiju nema ništa više i ništa temeljnije od samog tog svijeta života, i zato njemu treba pružiti šansu da nam se sam "predstavi i obrati", a ne da mi o njemu reflektiramo i naučno filozofski ga intepretiramo. Umesto našeg govora o svijetu, mi sa nama samima moramo nešto učiniti da bi smo uspjeti čuti govor samog svijeta upućen nama samima. Tek taj govor i taj jezik samog svijeta, Husserl kaže "samih stvari", moramo nekako čuti i saslušati, da bi smo mogli saznati nešto bitno o tom svijetu, kako bismo mogli znati šta taj svijet jest i po sebi, a ne samo "za nas", dakle ne samo onakav kakvim ga mi našim spoznajnim moćima, našim umom i razumom spoznajemo i otkrivamo. Same stvari se moraju obratiti nama, a ne mi njima, kako to čini svaka nauka i filozofija.

Ali, kako je to moguće? To je osnovno pitanje fenomenologije, i od odgovora na njega zavisi sve u ovom Huserlovom poduhvatu.

To je, misli Husserl, moguće posredstvom *fenomenološke redukcije*, dakle putem temeljnog uvida do kojeg je fenomenologija došla. O čemu se tu, zapravo, radi?

Fenomenološka redukcija je način da se oslobodimo svega što je naša svijest proizvela, a ne tiče se "samih stvari", ne odnosi se na svijet kao takav, na svijet po sebi, ne odnosi se na ono što zovemo izvorni i autentični život. Odakle potreba i mogućnost toga oslobađanja?

Ta potreba postoji zbog samog karaktera svijesti koji je otkrio Huserlov učitelj Franz von Brentano. A taj karakter svijesti je izražen u pojmu intencionalnosti. Intencionalnost je prirodna karakteristika svijesti koja se iskazuje u njenoj usmjerenosti na neki objekat i predmet, na neki sadržaj koji najčešće sama proizvodi. Nikada nema čistu svijest i čisto mišljenje, kako je smatrao Dekart, nego uvijek svijest ispunjenu nekim sadržajem, zaokupljenu nekim objektom. Kako je dakle, svijest aktivni činilac ljudske psihe, ona stalno proizvodi unutrašnje sadržaje našega uma i razuma i njih preporučuje. Upravo ti, unutar svijesti, proizvedeni sadržaji priječe kontakt svijesti sa vanjskim svijetom, onakvim kakv je on po sebi, sa "izvornim stvarima samim", kako kaže

Huserl. To ne znači da svijest "iz ničega" stvara svoje vlastite produkte i sadržaje. Ona je uvijek usmjerena na vanjski svijet, ona je uvijek svijest o nečemu, ona je dakle intencionalna, ali u tom usmjerenju, u tom kontaktu sa vanjskim svijetom, ona proizvodi mnoštvo toga što tom svijetu ne pripada, što mu je strano i posvje neprimjereno. U tom dakle, kontaktu ona stvara svoj vlastiti svijet, svoju vlastitu sliku o predmetnom svijetu koju zamjenjuje za sam autentični svijet. To je najjasnije pokazao Verner Haizenberg na primjeru fizike kao nauke o prirodi. On je ustanovio da nam klasična fizika nikako nije davala sliku prirode, nego uvijek sliku našeg odnosa prema prirodi. To se dogodilo upravo zbog ovog prirodnog svojstva svijesti, intencionalnosti, koja utiče na to da u svijesti uvijek imamo drugačiju sliku o svijetu nego što je on autentično i izvorno. Evropske nauke su došle do mnogih saznanja o svijetu, ali ne i do istine o njemu, ne i do njegove autentične i stvarne slike. To se dogodilo upravo zbog ove karakteristike svijesti, mišljenja, razuma. I to je razlog radikalne krize evropskih nauka o kojoj govori Huserl u svojoj filozofiji i o kojoj govori sva filozofija XX veka. Kriza se dakle iskazuje ne u nedostatku naučnih spoznaja. Naprotiv, tih spoznaja ima više nego ikada. Kriza je u nedostatku spoznaje o ovoj nemogućnosti svijesti da dopre do "samih stvari" onakvih kakve jesu po sebi, tj. do autentičnog svijeta i života.

Doduše, već je Kant ustanovio da naš um nije u stanju da dospije do svijeta onakvog kakav je on po sebi, nego mi spoznajemo samo onakav svijet kakav se javlja u našoj svijesti. No, Kant nije znao razloge te pojave i smatrao je to definitivnim stanjem naših spoznajnih mogućnosti. Huserl je, međutim, smatrao da je problem, mada veoma težak, ipak rešiv. To je fenomenološka redukcija. Ona nedostaje Dekartovoj i Kantovoj filozofiji. Ona bi trebala da odstrani te prirodne produkte svijesti, vlastite sadržaje svijesti koje ona proizvodi u kontaktu sa vanjsim svijetom, pa bi nam se, nakon tog čišćenja svijesti, stavljanja van snage svega toga što je svijest naslagala na sam svijet, on pojavio onakav kakav je on po sebi. Oslobodili bi smo se, dakle, slike svijeta koju je stvorila naša svijest zahvaljujući ovoj svojoj prirodnoj odredbi i potrebi da uvijek proizvodi i nešto što predmetima izvan nas ne pripada. Autentičnost svijeta bila bi pred nama.

Šta bi konkretno značila metoda fenomenološke redukcije. Ona bi značila potpunu preobrazbu tzv. spoznajnog subjekta, njegovo usmjerenje ne na predmete izvan sebe nego na sebe samog. Dekartovo i Kantovo polazište. No, bitno različito od Dekartova i Kantova ishodišta u tom smislu što sada spoznajni subjekt nema zadatak da aktivira moći svoga uma i razuma, s obzirom na sam predmet spoznaje, nego da ih aktivira u pravcu unutarnjeg preispitivanja i razabiranja vlastitih učinaka, da ih aktivira u pravcu identifikacije stvarnog značenja i smisla dostignute spoznaje, da ih aktivira u smislu diferenciranja spoznaje koja se doista odnosi na sam svijet i one koja je konstrukt i proizvod samog uma. Sam spoznavajući subjekt na taj način izvodi onaj neophodni "metodički postupak" kojim uspeva primiti svijet onakav kakv jeste po sebi, a staviti van snage sliku svijeta koju stvara spontanitet svijesti. Ali ta preobrazba u samoj spoznajnoj sferi subjekta nije moguća bez ukupne preobrazbe subjekta, bez njegove radikalne egzistencijalne preobrazbe, bez preobrazbe same prirode čovjeka i njegova ukupnog duhovnog bitka. Huserl ovdje naravno ima u vidu tzv. novovjekovnog evropskog čovjeka koji je sam sebe uzdigao na rang apsolutnog subjekta i gospodara svega postojećeg na bazi moći svoga uma i razuma, svoje svijesti i svoga ukupnoga duha. Takav čovjek

(subjekt) postavljen je na principu sukoba sa svijetom i njegova nužnog osvajanja. Na tom principu postavljena je i njegova spoznaja. I spoznaja treba da ovlada predmetom. Znanje se pojavljuje kao moć. Naučna metodologija kao istraživanje prirode i svijeta u celini. Što je naučna metodologija razvijenija utoliko su šanse za ovladavanjem prirode veće. Prirodna nauka se tako i razvija: kao istraživanje i osvajanje prirode. U toj situaciji "same stvari", priroda, fenomeni, svijet, život, nemaju nikakvu šansu da se pojave po sebi. U Huserlovoj interpretaciji "naučna metodologija" (fenomenološka redukcija) treba da pruži šansu samim stvarima, samoj prirodi i njenim pojavama, samom životu, da se oni pojave onakvi kakvi su po sebi, a ne onakvi kakvi su za potrebe čovjeka (subjekta). Sam Huserl kaže: "Što je naučna metodologija (misli se na novovjekovnu nauku) slabija, utoliko je veća šansa za same stvari. Dokle god postoji mnoštvo interpretacija stvari su zaštićene od sulude ideje spoznavalaca da su ih utvrdili jednom zauvijek. Dokle god se interpretira (razgovara) živo je sjećanje na to da su stvari i nešto po sebi, nešto što nema nikakve veze sa onim kako smo ih spoznali."

Promjena u spoznajnoj sferi subjekta, dakle, pogađa cjelinu duha i bitka zapadnoevropskog čovjeka. Ta preobrazba podrazumijeva potpuno drugačiji odnos čovjeka prema svijetu i životu, potpuno novi pojam prirode. Taj potpuno drugačiji odnos čovjeka prema svijetu i sebi samom, prema prirodi, drugačije poimanje mjesta čovjeka unutar svega što jest, evropska filozofija je imala u svom antičkom i renesansnom periodu. Iz toga ne treba isključiti ni srednjovjekovnu hrišćansku metafiziku, mada ona uveliko kumuje upravo novovjekovnom pojmu čovjeka kao subjekta. Taj pojam je druga strana pojma boga koga nalazimo u hrišćanskoj teologiji.

Da li je danas moguća ta radikalna preobrazba pojma čovjeka, pojma subjekta, radikalna promjena čovjekova odnosa prema svijetu i prirodi, prema sebi samom i svemu što jest. Ta preobrazba bi morala biti temeljnija i obuhvatnija nego bilo kakva koju već poznajemo, kao što je npr. religiozno preobraćenje ili ma koja druga promena duhovnog identiteta čovjeka. Mnogi filozofi i naučnici smatraju da to danas nije moguće, da naučno-tehnički razvoj koji se korjeni u poimanju znanja kao moći nema alternative, te da samo unutar tog razvoja treba tražiti neke mogućnosti za opstanak čovjeka na Zemlji. Da li bi to bila neka nova etika odgovornosti primjerena tehničkoj civilizaciji, ostaje da se vidi.

Sve u svemu: Huserlova fenomenologija je u bitnom dovela u pitanje novovjekovni pojam čovjeka kao subjekta. U propitivanju njegovog utemeljenja došla je do pojma "svijeta života" koji se konstituiše intersubjektivnim djelovanjem i koji je u svakom momentu izvorište i neotklonjiva osnova svega subjektivnog. Do te osnove ne dospjeva "nijedna nauka, nijedna psihologija, nijedna filozofija". Intersubjektivni svijet se, međutim, konstituiše putem jezika. A bit jezika se iskazuje u razgovoru, dijalogu. Tu spoznaju preuzima i Gadamer koji je konkretizuje i produbljuje, pretvara u temeljni problem filozofije.

II

Dijalog (razgovor) je najimanentniji prostor ljudskog. To je obrazac za ono što se zove ljubav među ljudima u najširem smislu i značenju te riječi. To je pronađeni oblik komunikacije među ljudima u kome ono Ja, subjektivnost, nalazi svoju potvrdu i priznanje u onom Drugom, kao drugom subjektu koji se potvrđuje i afirmiše upravo u ovom Ja i tek u njemu stiče svoju subjektivnost i slobodu. Tu, i samo tu, nema hijerarhije vrijednosti; nema podređenog i nadređenog, slabijeg i jačeg, boljeg i goreg, ljepšeg i ružnijeg, istinitog i lažnog, itd., jer onaj prvi svoj identitet i legitimnost stiče tek u onom drugom, i obrnuto. Tu je na djelu apsolutni identitet onog apsolutno različitog, kako je govorio Hegel. Različitog koje je moguće tek u tom identitetu i identiteta koji je moguć tek na tim razlikama.

Naravno, nije svaki razgovor istinski razgovor, u tom smislu što omogućuje najvišu afirmaciju onog ljudskog i onog istinitog, ali samo istinski razgovor, samo izvorni dijalog jeste medij onog izvorno i autentično ljudskog i onog izvornog i autentičnog istinitog. Dakle, Gadamer raspravlja o onoj mogućnosti čovjeka koju mu pruža jedino istinski razgovor, jedino autentični dijalog, jedino slobodna veza među ljudima, jedino autentična ljubav kao univerzalni obrazac slobodnog povezivanja ljudskih bića.

Šta bi to bio istinski razgovor, autentični dijalog, za razliku od svakog mogućeg ljudskog razgovora koji mogu biti i sušta suprotnost istinskom dijalogu?

Ukratko rečeno, to bi bio razgovor koji potiče iz egzistencijalne potrebe čovjeka da stupa u komunikaciju sa drugim ljudima. To je, dakle, čisto "bezinteresna" veza među ljudima, jer svaki interes onemogućuje istinski dijalog i pretvara ga u mjesto sukoba i omraza. Zato Gadamer kaže: Istinski razgovor je moguć samo ako "svoju pristrasnost, svoju ispunjenost željama, nagonima, nadama, interesima, toliko držimo pod kontrolom da onaj drugi ne postane i ne ostane nevidljiv. Moramo naučiti da poštujemo drugog i drugo. U to spada i to da moramo naučiti da ne budemo u pravu. Slušati sve što nam neko govori, i dopustiti da nam se to kaže, u tome se sastoji visok zahtev koji se postavlja svakom čovjeku. Podsjetiti se toga radi samog sebe, to je nešto što potpuno pripada svkom. Učiniti to za sve, i to ubedljivo za sve, to je zadatak filozofije". (Gadamer, *Evropsko nasleđe*)

Istinski razgovor i dijalog je, dakle, uvijek svrha i cilj samom sebi. On nema neki viši cilj, nešto više što bi njim trebalo postići. Jer, najviše što se može dogoditi među ljudima jeste upravo razgovor. On je taj kvalitet života i negova najviša mogućnost. To ne zanči da u međusobnom razgovoru ljudi ne postižu i mnoge druge svrhe i mnoge druge ciljeve. To je svakako činjenica. No, riječ je o tome da ništa što se u razgovoru ustanovi nema veći značaj i veću vrijednost za čovjeka osim samog razgovora. Sve što se u njemu ostvari od ljudskog interesa i značenja samo još više potvrđuje vrijednost razgovora i njegovu potrebu. Najviša svrha razgovora ma šta se tokom njega ostvarilo uvijek ostaje samo novi razgovor. I samo taj rezultat govori o tome da je prethodni razgovor (dijalog) bio istinski i ljudski.

Istinski razgovor je onaj koji nas otvara prema drugom, kojim uspijevamo prevazići naše dotadašnje poglede na neke stvari, kojim uspijevamo izaći iz okvira vlastitog mišljenja. Taj razgovor nas izvlači iz našeg ograničenog horizonta sa koga posmatra-

mo stvari, jer svaki horizont je ograničen. On se prevazilazi samo u suočenju sa nekim drugim, jer i taj drugi se nužno otvara prema nama, te tako dolazi do nečeg novog i za jednu i za drugu stranu. Istinskom razgovoru pripada da nijedan sagovornik unaprijed ne nameće svoje stajalište ili ishod kako ga on vidi, nego se stajališta i jednog i drugog sagovornika profilišu tek u razgovoru. U razgovoru iskrsavaju i sami ciljevi oko kojih bi se strane trebale i mogle angažovati, oko kojih bi valjalo nešto učiniti. Samo je razgovor rodno mjesto i ciljeva i načina njihova ostvarenja. Cilj razgovora, dakle, nije nužno usaglašavanje stanovišta i pogleda, nego mogućnost otvaranja sagovornika za razumijevanje nekog problema. Razgovor dakle ne mora završiti nikakvim dogovorom i zaključkom da bi bio uspješan, jer to i nije njegova svrha i namijena. On se uvijek sastoji samo u otvaranju sagovornika prema predmetu u razgovoru, u omogućavanju da se taj predmet razumije na način i jedne i druge strane. A to znači: protpuno različito razumijevanje stvari o kojoj je riječ ne znači da razgovor nije istinski (uspješan). Naprotiv, samo ukoliko je omogućio sagovornicima da se stvar razumije na način kako je oni vide i poimaju, razgovor je postigao svoju svrhu. Jer, svrha razgovora jeste uvijek da sagovornike otvori prema samoj stvari o kojoj je riječ, da aktivira njihove maksimalne mogućnosti za njeno razumijevanje na svoj vlastiti način. Razlike koje tu dolaze do izražaja samo potvrđuju uspješnost razgovora. Razlike pospiješuju i obogaćuju razgovor i ma kakve bile, one ne mogu voditi u sukob, jer to sam razgovor onemogućuje. Prastara izreka glasi: Dok traje razgovor, nije moguć rat. Rat nastaje samo onda kad prestaje razgovor.

Pa najveća vrijednost i svrha razgovora među ljudima i jeste to što se time i samo time eliminišu sukobi i ratna tehnika, ratna ideologija i omraza. Razgovor eliminiše te mogućnosti upravo stoga što se tek u njemu jasno spoznaje da je egzistencija jednog učesnika u razgovoru omogućena onim drugim, egzistencija jedne strane egzistencijom one druge. Što dakle samo razgovor ukazuje na zajednicu, zajedništvo, intersubjektivno stanje kao medij svakog subjekta. Razgovor je izraz egzistencije čovjeka kao bića zajednice, jer jezik kao izvorna mogućnost i odrednica intersubjektivnosti nije moguć bez razgovora. Bit jezika data je u razgovoru, u dijalogu, valja još jednom istaći tu Gadamerovu misao. Kad god govorimo o jeziku, moramo doći do forme razgovora, do jedinog obrasca u kome se iskazuje moć jezika kao najvišeg određenja čovjeka.

A ključna kategorija kojom Gadamer iskazuje bit razgovora jeste *otvorenost*, kojom se iskazuje jezička mogućnost susreta čovjeka sa svijetom. Ta kategorija, međutim, ima svoju logiku koja omogućuje smislenu relaciju čovjeka prema svijetu u kome živi, logiku koja "reguliše" svaki razgovor i čini je obavezujućim za sagovornike. To je ona "nevidljiva logika" koju nekako osjećaju učesnici razgovora, jer se drže neke norme koju nijedan od njih nije postavio, norme koja je tu već prije razgovora, ali koja se otkriva tek u razgovoru. To je ono što Gadamer označava pojmom "životnog iskustva", što je sinonim za Huserlov pojam "životnog svijeta". Životni svijet ima svoj vlastiti um; taj svijet dakle nije neki besmisleni i iracionalni supstrat nego nešto što je konstituisano na bazi nekog uma i neke logike. E baš se ta bazična logika života otvara i otkriva u razgovoru ljudi, jer, ponovimo opet, ona leži tek u jeziku, a jezik je moguć tek u živom razgovoru.

Zahvaljujući toj logičkoj strukturi otvorenosti, svaki razgovor među ljudima stremi

ka nekoj logici, ka nekoj istini, ka nekom smislu. Nijedan razgovor nije lišen te težnje i tog nastojanja. Uvijek direktno osjetimo kada razgovor napusti ovaj okvir otvorenosti - logičnosti. On u tom slučaju postaje nemoguć. Naprotiv, što se više otvara neka istina i neka logika, ukoliko se raskriva neki smisao, razgovor teče u nedogled.

Pojam otvorenosti sadrži ono što se zove "javnost". A to znači da smo u svakom razgovoru na javnoj sceni, da smo unutar onoga što se tiče svakog u zajednici u kojoj živimo. A što je sasvim razumljivo, budući da "razgovor" nije stvar onih koji ga vode, nego ih daleko prevazilazi jer je to fenomen zajedničkog života, isključivo intersubjektivno polje djelovanja. Zato ne postoji strogo "konspirativni" razgovor, razgovor "u četiri oka", "strogo među nama". Svi znamo da se takvi razgovori veoma brzo "denunciraju", jer po svojoj prirodi razgovor ne može ostati "zatvoren", po svojoj izvornoj mogućnosti on se zbiva na bazi otvaranja ljudi prema "stvari u razgovoru" prije svega, a stvar svakog razgovora tangira svakog u jednoj zajednici, ma ko taj razgovor vodio i ma gde se taj razgovor vodio. Ta logika otvorenosti, koja omogućuje svaki razgovor, ne dozvoljava da se skriva ono što je tu rečeno. U svakom razgovoru mi u stvari obavljamo jedan zajednički posao, posao zajednice u kojoj živimo. Zato je prastara izreka: Pazi šta govoriš. Ona po svom smislu nadilazi izreku, pazi šta radiš, jer čovjekova radnja je ograničena, uvijek se tiče manjeg borja ljudi; govor, jezik, je međutim univerzalan fenomen, ono što se kaže tangira sve, i to bitno.

Samo razgovor (dijalog) sadrži i izražava živi jezik, a samo živi jezik sadrži i izražava ono što se zove život i životni proces, životni svijet i njegove mijene, njegov način postojanja. Zato je Gadamer skeptičan spram tzv. umjetnih jezika, jezika informatike i kompjutera. Pa čak i spram pisanog jezika. Svima njima nedostaje ono što je "život", a on se pak ispoljava jedino u razgovoru, u dijalogu dva živa subjekta. U pisanom jeziku (tekstu) ta mogućnost takođe u potpunosti nije data. Samo djelomično imamo mogućnost razgovora sa onim ko je autor teksta, pisma, ali nema potpune mogućnosti razgovora, s obzirom da uživo nedostaje druga strana. A samo u živom razgovoru moguće ispoljavanje biti jezika i svih njegovih karakteristika. Samo živi razgovor omogućuje optimalno ispoljavanje jezičkih igara kao onoga što čini bit jezika. A to je mogućnost i nužnost uvijek nečega neočekivanog i nepredvidljivog, nečega što je područje mašte. Zato Gadamer za istinske jezike ne priznaje jezik informatike i kompjutera. Oni, kaže Gadamer, nemaju mogućnost razvoja umjetničke, naučne i društvene fantazije, te su stoga bitno deficitirani.

Naravno da Gadamer ima u vidu jedan idealan tip dijaloga, dijaloga i razgovora kakvi su mogući u samoj ideji jezika komunikacije, razgovora koji gotovo redovno izostaje u jezičkoj praksi. To je primijetio Habermas i ostali kritičari hermeneutike, ali prigovori, čini mi se, baš ne pogađaju "čavao u glavu", jer je Gadamer apsolutno svjestan toga što se događa u svakodnevnoj jezičkoj praksi. Jako dobro Gadamer zna da ljudi u međusobnu komunikaciju dolaze uglavnom vođeni vlastitim interesima, dakle da su razgovori uglavnom "ideološki", ali on upozorava na ono što iskreni razgovor među ljudima doista omogućuje. Dakle, on govori o razgovoru koji je lišen svake ideologije i "zadnjih namjera", o razgovoru kao ljudskoj potrebi koje je iznad svih drugih mogućih interesa. Da je to tako, i da Gadameru valja priznati, pokazuju sasvim različite situacije u ljudskom životu. Nema te situacije u kojoj se samo razgovor na kraju ne po-

javi kao neophodnost i jedino rešenje svake moguće ljudske situacije i svakog mogućeg nesporazuma.

Pojam razgovora kao biti jezika Gadamer je izveo iz same prirode čovjeka. Po svojoj najizvornijoj prirodi, čovjek je upućen na drugog, a ta upućenost se objektivira u riječi upućenoj nekom drugom. Na početku bijaše riječ, kaže hrišćanska teologija. A početak je izraz za izvor, iskon, osnov. A to znači izvor, iskon, osnov života jeste riječ, govor, jezik.

Iz tih razloga Gadamer je skeptičan i spram tzv. univerzalnog, jedinstvenog jezika. To takodje ne bi bio pravi jezik. Bio bi umjetni i imao iste deficite kao i informatički i kompjuterski. Bio bi lisen životne snage, snage životnog djelovanja, ispoljavanja života u njegovim nepredvidljivim mijenama, mogućnostima i transformacijama. Taj svoj stav iskazuje na pojmu *kosmopolitizma*. Kosmopolit je onaj koji se u svakoj državi (gradu) osjeća kao kod kuće, govorili su Grci gdje je sam pojam i nastao. A to znači, kosmopolit je onaj koji uspijeva da prihvati različitost, onaj koga drugačija situacija obogaćuje. Ali prihvatiti različitost može samo onaj koji već posjeduje neki identitet. Bez identiteta nema razlika, jer spram čega bi se ta razlika iskazivala. Identitet je pretpostavka različitog. Različito obogaćuje i proširuje ono što je identično, ono (ono različito) mu otvara vlastite poglede i mogućnosti, ono obogaćuje njegovu vlastitost i posebnost. Dakle jedan uniformni, jedinstveni univerzalni jezik nije osnov kosmopolitizma, opšte ljudske komunikacije. Bez razlika kosmopolitizam nije moguć, jer njegova suština jeste razumijevanje drugog i drugačijeg. A da bi to razumijevanje, priznavanje i prihvatanje bilo moguće, ono mora postojati. Drugi mora biti. A već ta činjenica isključuje jedan uniforman jezik i pogled na svijet. Ako postoji samo jedan jezik i samo jedna kultura, tu je isključena svaka mogućnost kosmopolitizma. Pluralizam kultura i jezika neophodna je pretpostavka svakog kosmopolitizma i svakog „bitka građanina svijeta”. Kosmopolitizam je sposobnost za otvorenost spram različitih mogućnosti drugačijeg života od onoga koji posjeduje vlastiti identitet, vlastito sopstvo, pojedinačna subjektivnost.

„Ko ima jezik, ima svijet”, kaže Gadamer. „Sve forme života jedne zajednice su jezičke forme te zajednice”, precizira Gadamer tu svoju misao. „U sporazumijevanju ljudi kao onoga što je bit svakog razgovora temelji se svaka zajednica.” Taj Gadamerov iskaz upućuje na ontološki status jezika, koji se u svojim optimalnim mogućnostima iskazuje samo u živom razgovoru. Jezik dakle nikada u punom smislu nije dat u monologu, nego uvijek u dijalogu, u razgovoru više ljudi, u intersubjektivnoj zajednici. A to znači, jezik nije fenomen vezan za subjekt, nego za svijet zajednice, za njene egzistencijalne forme. Jezik je sama komunikacija među ljudima, kako je to istakao i Karl Jaspers, a ne *sredstvo* komunikacije. On se doduše pretvara u sredstvo komunikacije, ali to je njegovo otuđenje i degradacija, kako su istakli mnogi filozofi. „Ovako rogovatan jezik kakav imamo u modernim sredstvima komunikacije, rezultat je njegova srozavanja na puko sredstvo prenošenja informacija”, kaže Hajdeger. Izopačenje jezika istoznačno je sa izopačenjem ljudi, bića koja govore. A to je znak izopačenja zajednice u kojoj ljudi žive, u krajnoj istanci to govori o jednoj temeljnoj destrukciji svijeta u kome obitava savremeni čovjek. Temeljno stanje u svijetu se dakle reflektuje kroz stanje u jeziku. Jer, „svijet nije nikada dat sam po sebi, on je uvijek onaj svijet koji razumijemo, i izvan

toga svijeta, nikakav drugi svijet za čovjeka ne postoji”, kaže također Gadamer. Svijet za čovjeka nastaje na način njegova jezičkog razumijevanja i posredovanja.

Čovjekova potreba za razgovorom (govorom, jezikom) proizilazi iz njegova bitnog određenja kao smrtnog, konačnog bića. Iz čovjekove konačnosti proizilaze sve mogućnosti čovjeka, sve „tzv. njegove stvaralačke sposobnosti”. Bez konačnosti čovjeka nema nikakve mogućnosti beskonačnog stvaranja i proizvodnja svijeta i života. Tek konačnost čovjeka omogućuje ono što se zove vječnost i neprolaznost koje su date baš u onome što iskazuje bitak čovjeka kao konačnog bića: to je vrijeme. Vrijeme koje stvara i ograničava čovjeka jedini je medij onoga što je vječno i neprolazno, jer se tek u vremenu objavljuju beskrajne i neuništive mogućnosti čovjeka i njegova duha. A to su prije svega jezik, religija, umjetnost, nauka, politika, mitsko mišljenje, tehnika. Sve su to pojave koje daleko nadmašuju vrijeme u kojem nastaju i koje ih proizvodi. Vremensko je isključivi medij vječnog. To su pokazali Hegel i Hajdeger u potrazi za korijenima metafizike, a Gadamer u raskrivanju korijena ljudskog jezika i potrebe čovjeka za razgovorom i komunikacijom.