

# Arnold Gehlen: Antropologische Forschung

Rowohlt, Hamburg 1961.

Boris Hoduletnjak

Relativno slabo poznat čak i u okvirima struke filozofijski je rad Arnolda Gehlena ipak u najmanju ruku vrijedan pažnje. Pažnje je vrijedna već i sama osebnost njegove pozicije, osobitost njegova metodičkog izlazišta, u kome se raznovrsni, međusobno čak vrlo heterogeni motivi (npr. motivi pragmatizma, motivi biologističke tradicije naročito njegova učitelja Hansa Driescha, ali također i H. Bergsona, motivi historicističke škole, motivi nekih empirijskih nauka) svojevrsno transformiraju u konsekvencijama jednog u sebi jedinstvenog i jednostavnog nazora o čovjeku kao praktičnom, tačnije rečeno djelatnom biću. Posebno je za nas Gehlen zanimljiv u svom pokušaju utemeljivanja filozofijsko-antropološke strukture društvenih institucija. Još više, možda kao najradikalniji (rekao bih i najkonsekventniji) predstavnik jedne danas i inače žive tendencije da se filozofska antropologija učini zajedničkim temeljem svih društvenih nauka (a naročito sociologije i socijalne psihologije). U ovom posljednjem aspektu knjiga što je prikazujemo pruža mnoštvo zanimljivih primjera, vrijednih da se i izvan užeg konteksta Gehlenovih filozofskih nazora razmatraju kao *modeli* te tendencije.

Sastavljeno od devet pretežno u novije vrijeme objavljenih eseja *Antropološko istraživanje* rezimira na neki način sve osnovne zasade dosad publiciranih Gehlenovih radova (naivazniji su među njima: *Čovjek, njegova priroda i njegov položaj u svijetu* 1940, 6 izd. 1958; *Pračovjek i kasna kultura*, 1956; *Socijalno-psihološki problemi u industrijskom društvu*, 1949) i dopunjuje ih nekim novim uvidima. Osim sažetog komentara svoje pozicije Gehlen pojedine svoje teze nastoji aktualizirati u stavu prema nekim pitanjima suvremenosti. Zanimljiv i prodoran u kritici suvremenog života, naprosto je odbojan svojim ultrakonzervativnim solucijama. Ne može mu se, međutim, prigovoriti nekonekventnost; upravo je zato put misli od antropoloških fundamenata do stavova spram aktualnih pitanja neobično poučan i, po našem mišljenju, nimalo slučajan. Uskoća izlazišta korespondira s ograničenošću konsekvencije i obratno, za ljubav konsekvencije mnogo bitnog biva metodički unaprijed suspendirano (npr. legitimacija ontoloških pretpostavki izlazišta).

Objašnjenju i komentaru antropološkog izlazišta tematski su posvećena prva četiri eseja: Prilog historiji antropologije, O biti iskustva, Slika o čovjeku, Slika čovjeka u svjetlu moderne antropologije.

Temeljni problem iz kojeg Gehlen razvija svoj pojam čovjeka jest jedan, još od Descartesa na ovamo dobro poznat problem dualizma tijela i duše, mnogostruko osvjetljavao i prožet nerješivim aporijama. Ako je to, historijski gledano, temeljna problematika koja provijava kroz svu novovjekovnu filozofiju u cjelini, problematika koja leži u osnovi svih projekata i na čije su rješenje sračunate gotovo sve solucije, to je, međutim, baš u dinamici razvoja antropologije u ovom stoljeću problem dualizma eksplicitivnih principa dobio posebnu težinu. Ovo stoga što takav dualizam iznutra razgrađuje antropološku problematiku i prijeti da se pred odlukom o primatu jednog od elemenata sva bitna pitanja antropologije iznova rastvore u metafizičkom spiritualizmu ili u metafizičkom materijalizmu ili da se samo postuliranim »psiho-fizičkim« jedinstvom naprosto ostave ne-

razjašnjena, ukratko, da se uništi sama mogućnost predmetno-tematske, sustavno-disciplinirane i kategorijalno-jedinstvene refleksije o čovjeku.

Aporije tog dualizma navele su Gehlena da traži uporište van te dileme. Principijelno gledajući, moguća su dva puta za rješenje tog dualizma (potpuno analogno problemu subjekta i objekta u spoznajnoj teoriji): jedan je ontologijski odnosno fundamentalno-ontologijski (tražeći izlaz iz dualizma eksplikativnih nivoa tim putem je krenuo Heidegger u svojoj analizi opstojnosti), drugi je ontički. Prvi se pita šta uopće znači biti, da bi mogući odgovori na to pitanje poslužili kao transcendentni putokaz za pitanje o strukturi ljudskog opstanka. Drugi se pita za specifičnu vrstu predmetnosti koja drži na okupu sve strane (dakle podjednako duhovnu i tjelesnu) egzistencije čovjeka. Gehlen je pošao tragom ovog posljednjeg pitanja. Prihvaćajući u načelu, dakako nereflektirano i netematizirano, regionalnu podjelu na »slojeve« i sfere bitka (klasično formuliranu u Nicolaia Hartmanna) Gehlenu nije, međutim, stalo do konstitutivnih kategorija koje tvore supstanciju pojedinih sfera — u ovom slučaju duha i tijela — već naprotiv do kategorija koje prožimaju, penetriraju podjednako jedan i drugi sloj. Takvu kategoriju, kad je riječ o čovjeku Gehlen pronalazi u poimu djelatnosti. U horizontu djelovanja diferencija duha i tijela — uzme li se pri tom u obzir da je djelovanje uvjet egzistencije čovjeka uopće — gubi svoj karakter dualiteta i postaje sasvim sekundarna. »Djelatni krug« (Handlungskreis). — kategorija koju je Gehlen pozajmio od V. V. Weizsäckera — predstavlja naime onaj egzistencijalni okvir koji ujedinjuje podjednako unutrašnjost čovjeka kao i njegove akcije upravljene prema vani.

Međutim, ovo svoje naziranje o djelatnosti kao egzistencijalnom okviru čovjeka utemeljuje Gehlen (produbljujući osnovnu antropologijsku refleksiju o razlici čovjeka i životinje) u cjelini u sferi biologije. To jest, osobitost biologijske opreme čovjeka, potpuno odsustvo sigurnih i pouzdanih nagona, somatička struktura koja nije rođenjem prilagođena okolini, extraterino dozrijevanje, ukratko — biološka nemoć koja čovjeka čini »bićem osudice«, biološki ugroženim prisiljava ga da, neprestano iznova, stvara u vanjskoj prirodi uvjete biološkog opstanka, to jest, da sve što je svrsishodno prerađuje u tom cilju. To znači, da čovjek ne prebiva jednostavno u prirodi već egzistira samo tako da neprestano stvara »drugu prirodu« (»kulturu« u najširem smislu). Samo tako valja razumjeti sve pojave ljudske djelatnosti, od jednostavnog vizuelnog opažanja do upotrebe oružja, od mučenja krave do najsuptilnijeg mišljenja.

Karakteristično je, međutim, da Gehlen metodički, naročito iz ovog aspekta, suponira u cjelini empirijski izgradnju antropologijskog arsenala kategorija čak pretendirajući na to da antropologiju učini »egzaktnom« naukom, sastavljenom od uvida u odgovarajuće discipline ukoliko se one uklapaju u horizont djelatnosti, (i ukoliko naime taj horizont, po njegovu mišljenju, isključuje naivnost jednosmjernog, iz jednog predmetnog aspekta poduzetog kauzalno-genetičkog objašnjenja) kao konstitutivni okvir čovjeka: »Može se, dakle, dakako odustajući od metafizičkih mišljenja ili mjerjenja... na taj način ocrtati slika čovjeka, i to tako, da se sada anatomija, psihologija, lingvistika itd. pojavljuju uvijek zabavljene djelomičnim aspektima jednog cjelovitog i vrlo jednokratnog bića: preko toga pak dostigli smo prostor za tako nešto kao opću znanost o kulturi«.

Ovdje je mjesto da ukažemo na neke imanentne neprilike i ograničenja Gehlenovih osnovnih teza.

U odnosu na pojam djelatnosti proizlazi — budući da je ona vitalna aktivnost a ultima ratio svake djelatnosti, je dakle puka reprodukcija i održanje života — *iracionalizam* osnovne pretpostavke, učvršćene svim mogućim empirijskim instancijama, tj. djelovanje je racionalna djelatnost koja je doduše u cjelini *funkcionalna* u odnosu na pojam života ali nijedan pravac njen nema, sam za sebe, smisla. Budući da je horizont svake djelatnosti vitalno svrsishodan, štoviše rezultat biološke *nužde* opstanka, proizlazi da je čovjek bitno *neslobodno biće*. I napokon Gehlenov projekt antropologije suponira bitni identitet smisla djelatnosti od »pračovjeka do kasne kulture« i time zatvara vidik za jednu od osnovnih dimenzija njegova bitka, tj. konkretan historijski obzor zadataka iz kojih čovjek izrasta.

Ove smo aporije spomenuli ne stoga što bi nam ovom prilikom bilo stalo do detaljne kritike antropologijskog izlazišta već zato što se ove konsekvencije — iracionalizam horizonta, nužda — nesloboda, ahistoričnost antropologijskih kategorija — na naročito zaoštren način javljaju baš u filozofiji institucije.

Prije nego što se osvrnemo na dinamiku tih protuslovlja bit će potrebno da ukratko izložimo Gehlenovo shvaćanje iskustva i centralnu kategoriju njegove antropologije: *odterećenje*. »Moguće su stvari, dakle, za čovjeka osvojene stvari i ukoliko naspram svijetu razvijamo naš praktični i duhovni aktivitet, prisvajamo ga u pojedinostima. *Iskušavamo* zbiljnosti samo ako se praktički s njima razračunavamo, odnosno tako da ih provlačimo kroz množinu naših osjetila: one ugledane pipamo, osjećamo i konačno ako ih nagovaramo i tako naspram njih uspostavljamo treću vrstu čisto ljudskog aktiviteta. Kad im tako suprotstavljamo takav samostalan oblik — riječ — ili neku drugu vrstu savladavanja, kad ih povlačimo iz jedne sfere u drugu, obrađujemo, nagovaramo, 'držimo na oku', 'razumijemo', jednom riječju: razvijamo njihovu višeznačnost, tada duh, u shvaćanju stvari, samog sebe shvaća u svojim mogućnostima, otkriva se iz svoje tamne pozadine u uvijek novim proživljenim dojmovima i impulsima, u cijelom obilju vitalnog područja... Bilo je potrebno naznačiti ovaj temelj naših iskustava da bismo također spriječili stare predrasude. 'Subjektivitet opažaja' samo je tada prigovor protiv toga ako mu se unaprijed pripisuje teorijska misija. Tada bi dakako subjektivitet bio opsjena koja bi nas dijelila od same stvari. Naprotiv treba reći da su stvari za nas samo utoliko prisutne, ukoliko nas se »tiču« i da iskusiti nešto znači *jednoznačno utvrditi vrstu i način tog interesa za buduće raspolaganje*. Drugi, po Gehlenovu mišljenju »beskonačno važniji korak« iskustva je izdizanje njegovih sadržaja na simboličku razinu »tj. izgrađuju se jednostavne, skraćene i time odtorećujuće forme opažaja i uopće vitalne moći« što omogućuje relativnu stabilnost orijentacije u svijetu, s jedne, i oslobađanje energije za nove zadatke, s druge strane.

Odtorećenje predstavlja osnovnu kategoriju iz koje valja razumjeti i Gehlenovu koncepciju institucija. Slika čovjeka kakva proizlazi iz gornjih pretpostavaka: obilje plastičkih instikata, bombardement značenjem opterećenih vizuelnih dojmova i visoko selektivna moć izbora pokreta i akcije, poplava podataka, svjetovna otvorenost djelatnošću uspostavljene i izborne inteligencije tvori čovjeka načelno, već zbog jednostavne potrebe za vitalnom orijentacijom akcije, bićem odgoja, bićem stega. Još je više, zbog takve njegove sudbine neprestano prezentna, po Gehlenovu mišljenju, mogućnost izrađivanja; strogost naučenih relacija, životno oprobanih iskustvom provjerenih, sabranih u svojoj jednoznačnosti u fenomenu *institucije* i njom omogućena jednoobraznost jednom utvrđenog odnosa prema svijetu u cjelini i svim vrstama pojava postaje za čovjeka elementarni i neprikosnoveni uvjet egzistencije.

Iz vidika kategorije institucija (čije pojedinačne aspekte ne možemo ovdje razmatrati) Gehlen razumije i problematiku ljudskog duha kao takvog. Njegova je teza: »... Sistemi ideja svake vrste zahvaljuju svoj stabilitet, svoje nadvremeno važenje, šta više svoju šansu nadživljavanja institucijama u kojima su inkorporirani. Da se, drugim riječima, neka misaona veza kao takva, neki kompleks ideja, može doduše rasprostrti snagom vlastite evidencije, ako odgovara potrebama nekog vremena i kulture, ali da se ne može vlastitim sredstvima održati. Svoj idealitet ima, dakle, pravo kao pravni sistem i veza pravnih pravila i pravne tradicije; i ovaj sistem prava ima svoj realitet kao stabilna tvorba, dakle kao realno važenje u ustanovama pravnog života, sudova, upravnih vlasti, pravnih fakulteta, pravnih odluka parlamenata i pravne referade industrijskih postrojenja«.

Iz aspekta institucije vidi Gehlen i osnovne probleme stava prema suvremenosti: »regulativne ideje« institucija, uzdrmane krizom suvremenog svijeta, predstavljaju tematski osnovno područje filozofske refleksije o svijetu u suvremenim uvjetima. Da je takvo razmišljanje iz svog osnovnog izlazišta tranzitivno prema području sociologije razumije se samo po sebi. Također je razumljivo da iz vidika Gehlenove pozicije, — u kojoj je stabilnost institucije ne samo osnovna vrijednost već i biološki uvjet egzistencije, — stav prema aktualnim problemima mora biti konzervativan. Gehlen pritom hipostazira, kako ispravno primjećuje Jürgen Habermas (vidi: Fischer Lexikon: Philosophie) historijski razne stupnjeve ljudskog razvitka, pri čemu nastoji da smisao nadindividualne sile arhajskih institucija (u svjesnoj opreci prema subjektivizmu i autonomizmu subjekta u novijoj historiji) reproducira na nivou uvjeta visoko razvijene civilizacijske situacije čovjeka. Iz onoga što smo prije spomenuli kao konsekvenciju neslobode (tj. biološke nužde višeg reda kao podrijetla čovjeka) proizlazi dakako autoritativni model društva kao jedino primjeren »ljudskoj prirodi«; represivni karakter morala i institucija na jedan se iz temelja nehistorijski način

projicira kao fundamentalni okvir ljudske egzistencije: specifično pruske vrijednosti — disciplina, askeza, bezuvjetna pokornost u okviru vojne hijerarhije, sve ono što je Scheler ne bez razloga i duhovito nazvao »podoficirskim moralom« biva dignuto na metafizički nivo (usprkos antimetafizike). U tom aspektu, napokon, osim kao specifično buržoasku u osnovnim pretpostavkama, tj. kao kult rada, akcije i rizika Gehlenovu antropologiju valja shvatiti između ostalog i kao specifično »njemačku« filozofiju.

Filozofski je, međutim, značajno da Gehlenova filozofija institucije teorijski proizlazi iz nepravilnosti historizma. Historizam, koji historijske fenomene u transcendentnom aspektu sagledava samo sub specie njihove promjenljivosti, nužno dolazi do relativizma stajališta, do potpune nezasnovanosti ideja i ideologija: historizam je, naime, nihilizam. Ovakav nihilizam, koji Gehlen želi prevladati filozofijom institucije i koji ostaje suvereno prisutan usprkos pokušaju prevladavanja, sretno se dopunja iracionalizmom antropološke pozicije.

Konkvencije koje smo maloprije naveli ne iscrpljuju ni izdaleka sve kontroverze Gehlenove antropologije; jedna detaljna kritika, koja bi vodila računa o svim implicite i eksplicite sadržanim problemima, pružila bi zacijelo i važne nalaze za problematiku antropologije *kao takve*.

Prelazilo bi okvire ovog prikaza kad bismo elemente takve kritike ovdje makar i naznačili. Usprkos svemu, usprkos reakcionarnoj orijentaciji i neprihvatljivim solucijama, Gehlenova je antropologija — bogatstvom brižljivo odabranih instancija, uvida i argumenata — misaona tvorba koja zaslužuje da se studiozno razmotri.