

Esko Muratović

Ul. 141 br. II/2, ME-81400 Nikšić
esko.muratovic@t-com.me

Humanizam i egzistencijalizam kao humanizam: Abdulah Šarčević i Jean-Paul Sartre

Sažetak

Imajući u vidu općeprihvaćeno vrednovanje i značenje pojmova humanuma i egzistencije, u ovom radu kompariramo filozofiju humaniteta Abdulaha Šarčevića i egzistencijalizam kao humanizam Jean-Paula Sartrea te ukazujemo kako na filozofsko-vrijednosnu paradigmatiku danih promišljanja, tako i na zasebne etičko-epistemičke specifičnosti, kao i na srodnosti između ovih humanističko-misaonih svjetonazora realiziranih unutar problematike antropo-metafizičkih i etičko-moralnih sagledavanja Šarčevićeve koncepcije humanizma u odnosu na Sartreov egzistencijalistički viđen humanizam.

Ključne riječi

Abdulah Šarčević, Jean-Paul Sartre, humanizam, egzistencijalizam, etika, moral, odgovornost, egzistencija, sloboda

1. Uvod

Uz pokušaj sagledavanja jednog novog, drugačijeg viđenja biti i smisla čovjekovog postojanja, predstaviti ćemo etičku posebnost i aktualnost, a potom i značaj filozofije Abdulaha Šarčevića¹ u domeni zasnivanja jedne nove etike za univerzalistički humanizam i transhumanizam, kao i konstituiranja jednog, na svoj način novog humanizma – Sartreova egzistencijalizma kao humanizma, kada se uz snažno konkretiziranje ljudske prirode prepoznaje i otkriva da je egzistencijalizam ustvari jedan novi humanizam, prije svega utemeljen u okviru relacije subjekt – objekt, kada je čovjek određen vlastitom praksom, ali samo u relaciji i kao relat, uz posredovanje ljudske odgovornosti kao izvorišta strastvene akcije i snažnog potvrđivanja čovjekove sposobnosti da oblikuje svijet.

Etikom odgovornosti,² kao jednim od najvažnijih etičkih aspekata Šarčevićeve koncepcije humanizma, u težnji prema ostvarenju ideje čovjeka, »koja pret-

1

Ovdje je potrebno navesti da ne postoji gotovo ni jedan aspekt filozofskog promišljanja ljudske egzistencije u okvirima moderne i suvremene epohe kojim se filozof, etičar i mislilac povijesnih mijena Abdulah Šarčević nije bavio u kontekstu filozofsko-spoznajnih, etičko-moralnih, političko-društvenih, znanstveno-spoznajnih, estetičko-vrijednosnih i drugih misaonih zahvata prisutnih u njegovim djelima, a da ih se nije tretiralo, problematiziralo, sagledavalo, preispitivalo iz središta onoga što predstavljaju ove kategorije.

2

Usp. Esko Muratović, »Etička misao Abdulaha Šarčevića: etika odgovornosti, komunikativna etika, filozofska etika i etika ljudskih prava«, *Almanah* 81–82 (2019), str. 7–26. Osim etike odgovornosti kao zasebnog aspekta Šarčevićeve koncepcije humanizma, autor je u ovom radu, iz domene Šarčevićeve filozofije, prezentirao i komunikativnu etiku, filozofsku etiku i etiku ljudskih prava.

postavlja osjećanje odgovornosti i slobode, prije svega za budućnost i buduće naraštaje»³ u okrilju filozofije, oslobođene scijentizma i pozitivizma, analitičko-pozitivističkog načina mišljenja, razvija se »jedan argument za opravdanje *principa očuvanja*«,⁴ koji ne odudara od *principa nade* i *principa emancipacije*. Stoga se ideja humanosti ponajviše pojavljuje u visokorazvijenim etičkim teorijama (između etičke i pragmatičke dimenzije prakse i ljudskog životnog svijeta, kako kaže Šarčević) i ne smije se poistovjećivati sa samim realiziranjem humanosti, dok se moralno djelovanje u procesu interakcije i komunikacije u svakidašnjem sociokulturnom kontekstu sadržajno ostvaruje bezuvjetnim zadatkom *homo humanusa*. Tako će i filozofija koja ne prihvaća danosti kao takve, već dano proizvodi, ne samo postati načinom življenja nego će također kao totalizacija znanja i ideja, u težnji da postane kultura mišljenja, ustvari iznova ispostavljati nov nalog za izvjesnošću. U tom kontekstu će i egzistencijalistička filozofija *naizgled* ostati u pozadini različitih učenja i shvaćanja, prilagođenih konkretnim uvjetima, proizašlim iz tekovina Drugog svjetskog rata.⁵ S pretpostavkom da se ljudski život učini mogućim, razumijevat ćemo egzistencijalizam kao nauk koji čini ljudski život mogućim, kako kaže Sartre u svom djelu *Egzistencijalizam je humanizam*. Tako će se drugačijim viđenjem biti i smisla čovjekova postojanja pokazati da se samo kroz spoznaju egzistencije preko traženja smisla cjeline može nadići objektivirana stvarnost u cilju ostvarivanja vlastitih ljudskih mogućnosti, kada se neponovljivost ljudske subjektivnosti otkriva u direktnom nalaženju i shvaćanju sebe, da bi se doprlo i do smisla stvarnosti. Ono što čini jedno od polazišta ove filozofije jest odbacivanje sistemskog mišljenja jer se samo kroz slobodu egzistirajuće individue može misliti njena posebnost. Znanost kao takva – »ono što zastrašuje u znanosti«⁶ – jest ono što ostavlja čovjeku mogućnost izbora, rasvjetljavanje tog pitanja na filozofskoj razini. Čovjek se nalazi pred svijetom, pred drugima, djeluje angažirano, pa tako izabire sebe. Definirati čovjeka znači odrediti ga samo prema nekom angažmanu:

»Čovjek sebe čini; on nije od početka gotov, on sebe čini izabirući svoj moral, i pritisak prilika jest takav da on ne može a da ne izabere jedan moral.«⁷

To nam samo ukazuje da se u okvirima filozofskog rada Abdulaha Šarčevića nagovještava jedan posve dekonstruktivan pristup po-stavljanja *ethosa* i *humanuma* u službi perspektivizacije ideje humaniteta i konkretizacije *ethosa* u pravcu daljnje potrebne moralno-etičke analize te kada se bez normativno-kritičkih kompetencija ne može objasniti ovaj odnos, nastojat ćemo da kod ovog bosanskog filozofa pristupimo najprije kritičko-analitičkom sagledavanju njegova konceptualiziranja humanizma, a potom izvjesnih i bitnih komparacija sa Sartreovim egzistencijalističkim humanizmom.

Shodno tome, Šarčević će poput Sartrea sebi nametnuti zadatak uspostavljanja dublje veze sa svijetom života, odricanjem od filozofije i svake političke filozofije koja umišlja da posjeduje totalnu i metafizičku istinu jer se na taj način očito može govoriti i o alternativnim mogućnostima razvitka diferenciranih formi života i znanja, kao i otvorenog društva. Razjašnjavajući poziciju čovjeka u suvremenom svijetu, Šarčević kaže:

»To i sve ono što u sebi sadrži – pretvaranje svijeta u ideologiju, uskraćivanje bitnog dostojanstva čovjeka i mišljenja, pomračenje svijesti pomoću postojećih načina života, trijumf inteligencije lišene moralnog imperativa – postavlja problem istine i slobode, borbe i smrti na način na koji je najteže dati promišljen odgovor.«⁸

Filozofija se, u humanističkom hodu (samo)zadanog etičkog misionarstva, po Šarčevićevu mišljenju, odjelovljuje i posvjedočuje u stvarnosti života, u suđenju, u djelovanju, u svim načinima izražavanja, u svim načinima slobodne komunikacijske zajednice.

Stoga ćemo, u sagledavanju relevantnosti Šarčevićeva filozofskog istraživanja u domeni humanistički ustrojene etike i Sartreova humanistički kontekstualiziranog egzistencijalizma, pokušati odgovoriti na neka pitanja kao što su: Što moralna svijest zapravo hoće i zašto čovjek treba preuzeti odgovornost svojim angažmanom u svijetu? Što moralna svijest uopće može i uz kakve implikacije? Na što nas, u kontekstu dovoljnih težnji *humanuma*, danas obavezuje etička refleksija kao ljude, u odnosu na iste u epohama Sartreova i Šarčevićeva djelovanja, pa i kasnije? Traži li čovjek i očekuje li neki budući humanizam radi brige za sebe sama, ali i putem odgovornosti za drugog, u ponovnim pokušajima da dođe do smisla svog postojanja?

2. *Humanum* i *ethos*: kodifikacija Šarčevićeve koncepcije humanizma

Priroda čovjeka, njegovo moralno dostojanstvo, moralno osjećanje, samopoštovanje – sve je otuđeno, smatra Šarčević. Upravo kritički razmatrajući osnovne modele koji su vodeći u suvremenim raspravama, uz primjenu polemičke argumentacije koju su razvili Heidegger, Jaspers, Gehlen, Adorno, Habermas i drugi, moguće je, nagovještava Šarčević, rekonstruirati, u smislu jedne nove i drugačije dijalektike prosvjetiteljstva ili nove kritike metafizike, put povijesti, fascinantnu moć i zavodničku draž onoga što je već ostvareno, što je dio prošlosti i vlada sadašnjosti. Nastupio je teorijski i praktički zaočret: raskriva se ono što je tijekom socijalne evolucije propušteno. Naime, dolazi se do zaključka da je za takav ljudski zadatak neophodna kritička ili negativna antropologija, kao i jedna rekonstruktivna i kritička hermeneutika,

3

Abdulah Šarčević, *Filozofija i etika: Suvremena filozofija svijeta života*, BEMUST, Sarajevo 2005., str. 27.

4

»Za Jonasa kao i za mnoge druge koji misle kao on, princip očuvanja nije razumljen s onom implicitnom ili eksplicitnom pretpostavkom koja postoji u jednoj ekološkoj etici, da je neophodno održanje ljudske vrste. Ma kako da je plauzibilno i privlačno načelo očuvanja u ekološkoj etici, ono se kod Jonasa orijentira ponad toga prema održanju 'takvih konvencija i institucija ljudske kulturne tradicije, koje valja sagledati, mjerene idealnim mjerilom etike diskursa, kao nenadmašna dostignuća'.« – Ibid., str. 27.

5

Historijski retro(per)spektivna pro-misao nas, na svojevrsan način, vodi k uviđanju da je poslije pobjede nad nacizmom i fašizmom, u jednom periodu poslije II. svjetskog rata, bio stalno prisutan prešutno-euforični osjećaj zahvalnosti prema Sovjetskom savezu, kao i

jačanje marksizma, što je bilo prepoznato od strane građansko-buržoaskih elita kao opasnost da se duh kolektivismu zapadne civilizacije, na određen način, projicira u vladavinu narodne demokracije i radničke klase. Takva konstelacija odnosa unutar društveno-historijskog fakticiteta Europe toga doba, kao i egzistencijsko raskrižje na kojemu se nalazi zapadnoeuropski čovjek poslijeratne epohe, u mnogome dovode Sartrea do »otkrivanja« egzistencijalizma kao humanizma.

6

Jean-Paul Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, preveo Vanja Sutlić, Veselin Masleša, Sarajevo 1964., str. 7.

7

Ibid., str. 36.

8

Abdulah Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, Glas, Banja Luka 1988., str. 414.

što je kod Šarčevića apriorna pretpostavka da se druge kulture obrazuju u smislu samoobmanjivanja *humane egzistencije*, što bi danas trebalo rezultirati povijesno-planetarnim dijalogom o zajedničkim pitanjima i problemima sveopće životne stvarnosti. S procesom totalnog instrumentaliziranja i obezdušenja, cijena za preživljavanje ljudskog roda, od čega Šarčević često polazi u svojim raspravama, stoji u shvaćanju da čovjek nije ono što je htio stvoriti od sebe te da su *ethos* i *humanum* ustvari u modernom i tradicionalnom pogledu bili paradigme kvazihumanog i kvazimoralnog svijeta povijesnog kontekstualiziranja destrukcije i nihilizma kao životnih potencija puke moći i nemoći čovjeka i čovječnosti u odnosu na zagledanost smislenosti egzistiranja i opstojnosti ljudskog svijeta i prirode. Moderni *ethos*, tvrdi Šarčević, nema više ništa zajedničko sa stanovanjem. Poznato je da *ethos*, prije svega to znači. Na putu istine prema samoizbavljenju mora se graditi, što znači samooblikovanje, samoostvarenje.

Priznavanje ljudskog dostojanstva u svakom čovjeku odraz je humaniteta koji se realizira u tradiranju humanizma, najprije kao negativni i kritički princip:

»Cinizam je krajnje kompromitirao ideju humaniteta: ideja humaniteta samo je tamo zbiljska gdje zahtijeva nepovredivost (cjelovitost) života, odbacivanje svake forme nasilja i manipulacije, laži, obmanjivanja, vrlo rafinirane sofisterije i demagogije, priznavanje individualnog i drugog kao ravnopravnog partnera. Ali sadašnja najopćija tendencija vremena, prirodno, usmjerena k modelima kibernetičkih sistema, također traži jednu ne-euklidovsku filozofiju humaniteta, novo njezino pisanje i proširenje. U prvom redu, ona je negativni i kritički princip: svijest o humanitetu mora znati što neće, što hoće iskazati i raskriti.«⁹

Tako se, uz prisustvo

»... nadolazećeg humanizma, koji na zapadnjački način prisvaja i integrira kineske i indijske osnove humanog i istinosnog, koji postaje jedan 'zajednički ljudski humanizam' (Jaspers) svih ljudi na našoj planeti u mnogostrukosti njegovih povijesnih pojavljivanja, pozicionira i označava jedinstvena filozofija (*philosophia perennis*).«¹⁰

Dolaženje k sebi ili ostvarenje čovječnosti kao kvaliteta smislenog i uspjelog života – *humanuma* (Otfried Höffe)¹¹ – razumijeva se kao određena kvaliteta životnih odnosa i životnih procesa. Prepoznajući to kao otvaranje novih horizonata u pristupu onome što nazivamo *condicio humana*,¹² Šarčević će zastupanjem pitanja strategija legitimiteta i strategija humaniteta dati važnost kritičkim raspravama sa svim onim bitnim što (po)stoji u metafizičkoj i političkoj moderni, prepoznajući ih kao otvorene za moć suđenja. S druge strane, »u *condicio humana* spada prikrivanje *dvoznačnosti napretka*, jer čovjek koji je podlegao objektivnom prividu, prinudnom karakteru svega postojećeg kao robe-kapitala čini nas nesposobnim da razumijemo područje gospodarenja utjelovljeno u tehničkom svijetu, u kulturi uopće«, kao i to da se »svijest gospodarećeg počinje podudarati s tendencijom cijeloga društva«.¹³ Polazeći od metode antropologije Ericha Rothakera, Šarčević kaže da je stvarni čovjek uvijek konkretn, da postavlja svoje jastvo između njegove mogućnosti i njegove volje. Čovjek se mora objektivirati, postvariti: uplesti se u tijek stvari i tako steći trajnost. Međutim, isto tako treba imati na umu da

»... duboko povjerenje u čovjeka kao i u povijest svodi se, u stvari, na vjeru u božanstvenost ljudske istine koja je zaista jedanput bila *istina*, nužnost nekog toka i vremena, razmaklina od postojećeg, a drugi put nešto proturazložno, suviše fiktivno. U ime obogotvorene istine koja sve do naših dana bijaše jedini autoritet, jedina baštinica *humanuma*, posljednje uporište za čovjeka i za odmjerenje odnosa subjekta u pogledu istine, mogla bi se i cijela povijest pretvoriti u stratište kako *istine* tako i *slobode*.«¹⁴

Pored toga,

»... novi praxis i zaokret mišljenja u smislu promjene paradigmi znanosti i relacije čovjek – priroda, ukazuju na mogućnost uviđanja *ethosa tehnike*, tehnike humanog, smisaonog ili uspjelog života. U tom pravcu priroda nije predmet iskorištavanja nego partner, sa čime se ostvaruje jedinstvo znanstvenog i moralnog *ethosa*.«¹⁵

Sve što je stvarno, a to se odnosi i na univerzalnu tradiciju čovječanstva, jest ono što je povijesno, kad istodobno to povijesno nosi višestruku povijesnost. Otuda se rađa potreba za komunikacijom, za prisvajanjem povijesno drugog i drugačijeg, bez odricanja od vlastite povijesti, da bi se »dostigao *humanitas* – samosjedinjenje čovjeka posredstvom istine, koja nastaje u zajednici, a ne u samoisključenju, u punktualnosti upojedinačenja«. ¹⁶

Shodno pojmu *zajedničke odgovornosti i svjetskom ethosu*, ljudska se prava uzimaju kao jedan od najviših ideala čovječanstva jer iskazuju novu nužnost svjetskog *ethosa* i kad različite ili suprotne ideje ne mogu biti brana toleranciji, već njena pretpostavka i proces opravdanja. Vjerujući u slobodu mnijenja i religioznu slobodu, filozofski kazano, otvorenost uključuje i iskustvo stranog u vlastitom, ono što je uvjet jačanja čovjekove unutrašnjosti – duše koja često korača poljem iskušenja i avanture, kad se istodobno moramo u skladu s time čuvati kobno jednostranih osuda i narcizma sudova. Paralelno, s razvijanjem svojih misaonih viđenja, Šarčević daje mnoge primjere s različitih meridijana svijeta, kojima se, s jedne strane, neposredno pokazuje i prikazuje različitost domena usmjerenih k očuvanju ljudskih prava transformiranih u svjetski *ethos* ili globalnu etiku, a s druge, u raskrivanju raznovrsnosti fenomenologije kršenja i neuvažavanja samih prava. U tom smislu, kategorički bi imperativ bio da svaki pojedinac ima pravo na svoj, ljudski život, na vlastito tijelo, na privatnu i javnu zaštitu od tiranske vladavine, kao i od pustošenja i zagađivanja životne okoline. S obzirom na to da prava životna pitanja čovječanstva, po Šarčevićevim riječima, nisu stavljena u gravitacijsko polje etičke teorije, onda slijedi i pitanje o moralnoj svijesti i historijskom realitetu, kad se prava odgovornost javlja iz činjenice raspolaganja novim oružjem koje uključuje mogućnost samoeliminiranja roda umnih bića na Zemlji. Ovo su pitanja koja Šarčević svrstava u korpus pitanja moderne i planetarne etičke teorije te pitanje analize stanja svijesti modernog čovječanstva i čovjeka kojem nedostaju anticipacije nadolazećeg, a koje može imati dobar ili loš tijek u našoj unutraš-

9 Abdulah Šarčević, *Čovjek i moderni svijet*, Svjetlost, Sarajevo 1988., str. 56.

10 Abdulah Šarčević, *Iskustvo i vrijeme*, Svjetlost, Sarajevo 1981., str. 460.

11 »Höffeovo istraživanje nove etike polazi od pretpostavke da se humanitet ne može svesti na određene sadržajne ciljeve i vrijednosti; na primjer problemi ekonomije, stjecanje profita i novca, problemi produkcije-distribucije i upotrebe materijalnih dobara, problemi efikacije, socijalne države. Na toj pozadini javlja se metodski pojam humaniteta, ne operacionalni.« – Abdulah Šarčević, *Filozofija i etika; Suvremena filozofija svijeta života*, BE-MUST, Sarajevo 2005., str. 80.

12 Usp. Abdulah Šarčević, *U labirintu samoće*, Svjetlost, Sarajevo 1990., str. 203–369.

13 Abdulah Šarčević, *De homine. Mišljenje i moderni mit o čovjeku*, Veselin Masleša, Sarajevo 1986., str. 506.

14 Abdulah Šarčević, *Kriza svijeta i istina*, Veselin Masleša, Sarajevo 1974., str. 378.

15 Ibid., str. 519.

16 A. Šarčević, *Iskustvo i vrijeme*, str. 446.

njoj, ali i vanjskoj prirodi. U tom smislu Šarčević postavlja pitanje: kako se u danoj situaciji mogu stvoriti etički sudovi i moralni načini djelovanja – kako mogu utjecati na životnu stvarnost? Sve nam gore navedeno ukazuje na to da se Šarčević u svojim djelima posebno fokusira na određenje čovjeka i čovječnosti u duhu etičko-antropoforno mišljenog svijeta i života, s naglaskom na neprepoznate fenomene morala i moralne odgovornosti, društvenih i političkih nesloboda i diskriminacija, koje će u smislu kritičkog razobličavanja biti u službi nadilaženja najočitovanih predrasuda i zabluda suvremenog čovjeka i čovječanstva.

3. K novom viđenju čovjeka:

Sartreov egzistencijalizam kao humanizam

Pretpostavkom da se ljudski život učini mogućim razumijevat ćemo egzistencijalizam kao znanost koja čini ljudski život mogućim, kaže Sartre u svom djelu *Egzistencijalizam je humanizam*. Znanost kao takva – »ono što zastrašuje u znanosti«,¹⁷ jest ono što ostavlja čovjeku mogućnost izbora, rasvjetljavanje tog pitanja na filozofskoj razini. U svojoj analizi egzistencijalizma Šarčević uviđa da se Martin Heidegger, Karl Jaspers i Gabriel Marcel odriču filozofije egzistencije, za razliku od Sartrea »koji svoju filozofiju egzistencije naziva doktrinom akcije i humanizma«. ¹⁸ U Sartreovu egzistencijalizmu povijest ne pruža nikakve norme i principe za djelovanje, kritički se osvrće na to Šarčević, iako je čovjek iskon svega – dimenzija povijesti, a ne instrumentalnog jezika, kada se kroz riječ (*logos*) odjelovljuje i postvaruje, a onda i oistinja, premda za Sartrea »govoriti znači *otkrivati*«, a »otkrivati znači djelovati«:

»Govor nije laka igra i lijepi zavodljivi stil, u kojem riječ postaje zefir koji lako šumi nad površinom stvari. Ali je govor *vulkanska pojava*.«¹⁹

To će biti ontološka osnova na kojoj će Sartre razviti svoje prve egzistencijalističke teze, predstavljene u relaciji *bića i nebića, ništa*. Osigurati pristup samim stvarima za Sartrea je nemoguće bez pročišćenja subjektivnosti ili ega. Otkrivajući da je svijest »nenastanjena«, on je izdvaja od »sekundarnih apercepcija koje od nje prave naličje tijela, s uvidom da je ona *ništa, praznina* koja ima kapacitet da primi punoću svijeta, ili bolje rečeno, koja je potrebuje kako bi nosila vlastitu prazninu«. ²⁰ Shvaćanjem Bića kao »apsolutne punoće i apsolutne pozitivnosti« te sagledavanjem *ništavila* očišćenog od svega što smo u njega umiješali, Sartre smatra da je položio račun za naš prvobitni pristup stvarima, koji se uvijek podrazumijeva u filozofijama refleksije, a u realizmu se redovito shvaća kao djelovanje stvari na nas – što je nezamislivo.

U neponovljivosti svakog filozofskog istraživanja, imajući u vidu cjelinu odnosa i stanja samog mišljenja i serviranih dogmi, filozofija treba preuzeti ulogu osvješćenja današnjeg svijeta. Stoga, Sartre svoju egzistencijalističku misao vezuje za *istinu* koja je razlog u svemu i razbor za sve. ²¹ *Istina* kao *logos* svega sebe potvrđuje u djelovanju – angažmanu, a ne u povlačenju u sferu privatnosti, apstraktnosti. Još antičko filozofsko nasljeđe govori o tome da korisnost filozofije uopće ne može biti dovedena u pitanje jer kroz djelovanje kao angažiranje i izvršavanje dolazi se do onog što je dobro i korisno za život. O ulozi istine, a onda i slobode, kao središnjih kategorija kojima raspolaže Sartreova koncepcija humanizma, bavi se i Šarčević. Prepoznajući u njemu modernog egzistencijalista, Šarčević kaže da se njegova egzistencijalistički angažirana proza »odlučuje za ono jedno jedinstveno individualno, specifič-

no, koje se opire daljoj redukciji, ali se ne može ni generalizirati, a da se pri tome ne uništi.«²² Kroz literaturu kao biće totalne slobode, koja također traži potpunu slobodu, reći će Sartre, mi se u svom otuđenom iskustvu uspinjemo do humanog i slobodnog. Prvi je korak egzistencijalizma to da svakog čovjeka dovede u posjed onoga što on jest. Nije li to osnova, pita se Šarčević, da se egzistencijalizam proglasi modernim humanizmom, čemu veliki doprinos daje upravo egzistencijalna proza koja ima humanističke intencije. Međutim, »humanum postaje opća kategorija čiji smisao i sadržaj objektivno i otuđeno pritiska i guši individualnost, jedinstvenost čovjeka, uz uklanjanje kvalitativne diferencije vlastitosti, svedene na nebitnost i slučajnost«, kaže Šarčević, navodeći da je za Sartrea sve »slučajno«. ²³ Iz toga slijedi:

»U Sartrea sloboda nije samo umni izbor, koji je određen postojećim normama, nego je ona ostvarenje normi iz Ništa.«²⁴

Naime, razjašnjavajući poziciju čovjeka u suvremenom svijetu na osnovama Sartreove misli, Šarčević će kazati:

»To i sve ono što u sebi sadrži – pretvaranje svijeta u ideologiju, uskraćivanje bitnog dostojanstva čovjeka i mišljenja, pomračenje svijesti pomoću postojećih načina života, trijumf inteligencije lišene moralnog imperativa – postavlja problem istine i slobode, borbe i smrti na način na koji je najteže dati promišljen odgovor.«²⁵

Međutim, ako ustvari egzistencija prethodi esenciji, nikada se neće moći ništa objašnjavati dovodeći to u vezu s nekom danom i učvršćenom ljudskom prirodom; drugačije rečeno: nema determinizma; čovjek je »slobodan, čovjek je sloboda«. ²⁶ Da je Sartre gajio jedno kontinuirano tumačenje slobode u okvirima svoje filozofije prepoznamo u sljedećem:

»Slobodni smo kada krajnja granica preko koje objavljujemo sebi ono što jesmo jest jedan cilj, to jest ne jedno stvarno postojeće, kao postojeće koje bi, pod pretpostavkom koju smo stvorili, moglo ispuniti našu želju, već jedan predmet koji još ne postoji. Ali od tada ovaj cilj može biti transcendentan samo ako je odvojen od nas istovremeno dok je pristupačan. Samo skup stvarnih postojećih može da nas odvoji od ovog cilja – isto tako kao što ovaj cilj može da bude pojmljen samo kao buduće stanje stvarnih postojećih koja me odvajaju od njega. On nije ništa drugo do skica jednog reda postojećih, to jest jednog niza dispozicija koje postojeća trebaju zauzeti na

17
J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 7.

18
A. Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 320.

19
Ibid., str. 364.

20
Žan-Pol Sartr [Jean-Paul Sartre], *Biće i ništavilo: ogled iz fenomenološke ontologije*, preveo Mirko Zurovac, Nolit, Beograd 1983., str. 61.

21
Sartre odbacuje primjedbe koje su upućene egzistencijalizmu, da drži stranu kvijetizmu i pesimizmu, koji se svode na kartezijanski subjektivizam, čemu suprotstavlja pojam egzistencije.

22
A. Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 285.

23
»Niveliranje sunovraćuje čovjeka u bezdan Ničega. Čovjek-pojedinac je u paklu, sam je pakao, prestrašen u tjeskobi i mučnini, uvijek je nadvijen nad provalijom života i smrti, ali nije napustio svaku nadu – to znači nadu u nemoguće, u paradokso, u apsurd.« – Ibid., str. 304.

24
Ibid., str. 317.

25
Ibid., str. 414.

26
J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 17.

temelju njihovih stvarnih odnosa (...). Daleko od toga da otpori koje sloboda otkriva u postojećem predstavljaju opasnost za slobodu, samo joj omogućavaju da se pojavi kao sloboda.«²⁷

Čovjekova je sloboda neograničena jer u slobodi svog postupka i izbora ne samo da nije ograničen nego se ni u samom izboru on ne može osloniti ni na što objektivno, ni na što nužno. Niti postoji kakav znak u svijetu, niti postoje kakve objektivne sile i vrijednosti na kojima bi »slobodan« čovjek gradio svoju odluku:

»Ali ja ne mogu računati s ljudima koje ne poznajem oslanjajući se na ljudsku dobrotu ili na interes čovjeka za dobrobit društva, budući da je čovjek slobodan i da nema nikakve ljudske prirode na koju bih se mogao osloniti.«²⁸

S druge strane, neki stavovi Jean-Paula Sartrea u nekim drugim njegovim studijama, kao što su one okupljene u knjizi *Filozofske i političke rasprave*,²⁹ čine se kontradiktornim u odnosu na ove prethodne; tu se kaže da je čovjek u društvenom kontekstu uvjetovan svojom egzistencijom i da je »dovoljno sposoban da odlučuje, da prihvati tu uvjetovanost, tj. da postane odgovoran za nju«. ³⁰ Upravo zbog toga što se uvijek može učiniti nešto od onoga što je zajednica napravila, u tom momentu Sartre slobodu određuje kao izvjestan »mali pokret koji od potpuno uvjetovanog društvenog bića stvara ličnost koja ne restituira totalitet od onoga što je dobila od svoje uvjetovanosti«. ³¹ Na taj način shvaćena sloboda u moralnom i društvenom smislu dovodi do potpunog relativizma. I pored toga što je čovjekov odabir u životu strogo subjektivan, Sartre naglašava »nemogućnost da čovjek preraste ljudsku subjektivnost«; ipak, ono što individua bira može postati primjer za sve ostale, ako se ima u vidu sklonost ljudi da iz istih subjektivnih razloga mogu činiti isto. Budući da Sartreov egzistencijalizam naglašava da je stvarnost evidentno utemeljena samo u akciji, čovjek nije ništa drugo nego svoj projekt pa je njegovo postojanje odraz sveukupnosti fakticiteta u vlastitom mu životu. Prema tome, kako na tragu Sartrea zaključuje i Šarčević, čovjek u svakom trenu stvara sam sebe, stvarajući tako i jedan tip čovječanstva. Čovjek se angažira u životu sasvim slobodno da bi tako ocrtao svoj lik izvan kojeg nema ničega. Stoga se filozofija u humanističkom hodu (samo)zadanog etičkog misionarstva odjelovljuje i posvjedočuje u stvarnosti života, u suđenju, u djelovanju, u svim načinima izražavanja, u svim načinima slobodne komunikacijske zajednice.

Od kartezijskog *mislećeg ja* i od »momenta kad čovjek sebe dostiže u svojoj samoći«, ³² kako kaže Sartre, počinje čovjekova borba ili njegov izgovor da je borba suvišna, čime istovremeno Sartre započinje svoju obranu egzistencijalizma: čovjek je taj koji slobodno bira i donosi projekte te je stoga apsolutno odgovoran za sve što mu se dešava; on svuda sreće vlastitu odgovornost jer sreće sebe i svoje projekte. ³³ Ta ljudska sklonost prema stanju u kojem se nalazi prenosi odgovornost na takozvane »objektivne prilike« i ustvari je neki izmišljeni determinizam koji, pokazujući svoju zlonamjernost, istovremeno prikriva unutrašnju bijedu, pustoš i neaktivnost. U tom smislu, »čovjek nije ništa drugo doli vlastiti, samorazumijevajući projekt«. To što radi čovjek i jest; izvan toga što čini nema njegovih drugih mogućnosti i sposobnosti.

»Neki čovjek se angažira u svom životu, ocrta svojom lik, i izvan tog lika nema ničega.«³⁴

Međutim, iz strogo filozofskih razloga, u okvirima egzistencijalizma kao optimističke znanosti, Sartre navodi da je naše ishodište zaista subjektivnost individue. Kao takva, volja je nedostatna u pogledu obuhvaćanja beskrajne čovjekove slobode odabiranja, građenja i motiviranja vlastitih odluka. Sve nam to na određeni način pokazuje da je u tome bit Sartreova *egzistencijaliz-*

ma kao humanizma, vrhunski pokušaj postavljanja bitnih pitanja o čovjekovu položaju u suvremenom svijetu, kako bi u odbacivanju ideje o univerzalnoj ljudskoj prirodi došao i do ideje da svoj ljudski interes usmjeri ka konkretnoj ljudskoj prirodi. Taj misaoni diskurs filozofije egzistencije proishodi iz Sartreova »otkrića« egzistencijalističkog humanizma koji, drugačiji od klasičnog humanizma, treba izražavati stremljenje suvremenog intelektualca, ističući iskonsku snagu subjekta kao kreatora vlastite sudbine. Njegov je čovjek usamljeno, ali i nesputano biće u svijetu vječnih mogućnosti, koji se određuje od ništa do egzistencije kao vlastiti projekt:

»Čovjek je ponajprije projekt koji sebe subjektivno živi [...], ništa ne egzistira prije tog projekta, jer će čovjek biti ne ono što će htjeti da bude, već ono što je ponajprije projektirao da bude.«³⁵

Kada individualni subjekt vrši *izbor nad samim sobom* onda se nameće po sebi da je nemoguće nadići ljudsku subjektivnost. Tako se, prema Sartreovu shvaćanju, dolazi do dubokog smisla egzistencijalizma. To nam kazuje da je na egzistencijalizmu da svakog čovjeka stavi u posjed onoga što jest i da na njega položi *totalnu odgovornost*, iako će, kako Sartre reče, »u zbilji stvari biti takve kako će čovjek odlučiti da budu«.³⁶

Ako se ozbiljuje, čovjek egzistira i on je sveukupnost svojih čina, on je ništa drugo nego vlastiti život. Da bi se znanost utemeljila prema istini, kaže Sartre, naše je ishodište subjektivnost individue, a da bi opstala bilo kakva istina, neizbježna je apsolutna istina koja je lako dostupna jer »se sastoji u neposrednom znanju samog sebe«.³⁷ Kao takav, egzistencijalizam od čovjeka pravi dostojanstvenog čovjeka jer je jedina znanost koja ga ne pravi predmetom. Tako i humana individua trasira moralne horizonte društvene stvarnosti, iskazuje u akcijama izvedenim uz svijest o dostojanstvu, čiji se opstanak i održivost ne dovode u pitanje od strane nedostojanstvenih prilika ili pretenzija, ako je čovječnost u čovjeku nosilac i korisnik (pre)vlasti nad vlastitošću i nad okolnostima. Kao uvijek otvorena mogućnost kroz ukupnost ljudskog činjenja, (po)stoji mogućnost da svatko u sebi ostvari čovječnost. U izvjesnom smislu

27
Ž.-P. Sartr [J.-P. Sartre], *Biće i ništavilo*, str. 478.

28
J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 24.

29
Jean-Paul Sartre, *Filozofske i političke rasprave*, Školska knjiga, Zagreb 1981.

30
Ibid., str. 298.

31
Ibid., str. 299. Ovdje Sartre daje primjer iz svog djela *Sveti Genet (Saint Genet)* kako bi nam bilo bliže, što i sâm ističe, ono što razumijevamo pod slobodom: »Naime, Genet je bio lopov. On i sam kaže da je lopov. Ali taj sićušni pokret, to odstupanje označilo je početak procesa kroz koji je on postao pjesnik

i, na kraju, biće koje zaista nije na rubu društva, biće koje više ne zna gdje se nalazi, biće

koje štiti. Sloboda u Genetovom slučaju ne može biti sretna. To nije pobjeda. Kad se radi o Genetu, sloboda mu je jednostavno otvorila neke putove koji mu se u početku nisu nudili.« – Ibid.

32
J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 5.

33
Usp. Ž.-P. Sartr [J.-P. Sartre], *Biće i ništavilo*, str. 641–642.

34
J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 26.

35
Ibid., str. 11.

36
Ibid., str. 25.

37
Ibid., str. 30.

Sartre govori o *univerzalnoj mogućnosti kao projektu da se bude čovjek*. Smisao ljudskog postojanja nadilazi puko egzistiranje tako da je čovjek »osuđen« da slijedi i otkriva svrhe svog postojanja u svemu nadiskustvenom. To znači da se, po Sartreovu uvidu, moraju prevladati određena stanja u svakom individualnom načinu egzistiranja. U sadržajnom smislu, humanizam se ne ogleda u grčkom idealu obrazovanja i građenja čovjeka, već se u novovrskom idejnom univerzalizmu okreće mitologiziranoj grčkoj davnini i humanizmu čije je određenje dano u smislu »sredozemnog duha«. Tako čovjekova priprema za etički habitus svoju izvornost duguje umjetnosti, u kojoj se čovjek oslobađa pritiska negiranja volje za životom i mutnog htijenja. Međutim, historijska situacija i ljudska mogućnost, zapaža Sartre, govore o granicama koje posjeduju i subjektivnu i objektivnu stranu:

»Objektivne, jer se posvuda susreću i svagdje se mogu prepoznati, one su subjektivne jer su življene i nisu ništa ako ih čovjek ne živi, to će reći, ako se u svojoj egzistenciji slobodno ne određuješ s obzirom na njih.«³⁸

U odnosu na to, »svaki projekt, ma kako bio individualan« vrijedi univerzalno. Stoga svaki projekt, ma kako bio shvatljiv za svakog čovjeka, na osnovama neke samo njemu svojstvene univerzalnosti koja mu nije dana već se konstantno izgrađuje, ne određuje čovjeka zauvijek, već se može ponovo otkriti i iznaći. Otuda kod Sartrea i pojam egzistencijalizma »kojem je na srcu da pokaže vezu između apsolutnog karaktera slobodnog angažmana kojim se svaki čovjek ozbiljuje, ozbiljujući jedan tip čovječnosti«.³⁹ Biti angažiran znači biti shvaćen, u ma kojoj epohi ili u ma kojem civilizacijskom krugu. Ovaj slijed podrazumijeva i »izbor« koji je moguć samo u jednom smislu, usprkos onom nemogućem – »nebiranju«, s tim što se mora imati u vidu da iako uvijek mogu imati izbor uz znanje da i ako ne izaberem isto tako biram. Dakle, egzistencijalizam čovjeka određuje samo prema nekom angažmanu. Moralno je uočiti da pri izboru pred drugima, birajući sebe na taj način, moramo definirati »situaciju čovjeka kao slobodan izbor bez izgovora i bez pomoći; svaki čovjek koji izmišlja neki determinizam jest nepošten čovjek«.⁴⁰ Sartre ne želi suditi moralno, već rezonski određuje nečije nepoštenje kao zabludu. Tako je sud istine nemilosrdan:

»Nepoštenje je očevito laž jer ono skriva totalnu slobodu angažiranja, (...) stav striktno koherencije jest stav poštenja. A osim toga mogu donijeti moralni sud.«⁴¹

U odnosu na apstraktni i konkretni moral, Sartre je decidan:

»Tu nema nikakvog sredstva za prosuđivanje. Sadržaj je svagda konkretan i dosljedno nepredvidiv; svagda ima da se iznalazi. Jedino što je važno jest da li se poduzeto iznalazjenje čini u ime slobode.«⁴²

Vrijednosti ne mogu postojati prije egzistencije čovjeka koji stoji pred izborom vrijednosti. U kontekstu tumačenja Sartrea kao angažiranog prozaika, s ukazivanjem na opću vrijednost slobode, Šarčević kaže:

»Ne postoji sloboda koja bi po sebi bivala. Za nju se mora boriti protiv vlastitih strasti, rase, klase. Otpore treba savladati. Zato se piše za suvremenike i vrijeme. Ali je djelo i nagovještaj i smjerenje. Ono otkriva isti okus u ustima i istu povezanost sa jezivim tajnama. Zato je i sloboda za koju nas stvaralac poziva historijska, a ne apstraktna svijest slobode. Sloboda se osvaja u konkretnoj historijskoj situaciji. Znamo da je u svijetu bezlične proizvodnje i automatizacije ovladala radnikom dosada i praznina. No zato postoje oni koji isporučuju čitaocu, koji hoće mirno spavati, cijeli arsenal lukavstva i spletki, da bi mu se prikrije i oduzele istinske mogućnosti razmišljanja o vlastitoj situaciji. Pisac uzdrnava i angažiranost prevodi iz spontane reakcije u svjesno i konkretno razmišljanje. On posreduje život: otuđenjem daje samo-svijest i osjećanje,

pravi onaj pokret kojim se njihova jeziva situacija prevodi iz neposrednosti proizvodnog i životnog vitaliteta u refleksiju.«⁴³

Uočavajući da je sām Sartre svjestan vlastite proturječnosti,⁴⁴ Šarčević postavlja pitanje: »ne lebdi li sam Sartre između objavljivanja novog i humanog svijeta i radikalne likvidacije apsurdnog svijeta i kapitala?« Zbog toga treba razgraničiti njegovu ovako tumačenu i razumljenu filozofiju slobode kao jedno »permanentno nasilje«⁴⁵ od egzistencijskih vrijednosti koje nam, kako zapaža Sartre, govore da stvari treba uzeti kakve jesu jer, ako se vrijednosti otkrivaju i iznalaze, to znači samo jedno: da u prvom redu život nema smisla. Svaki čovjek životu daje smisao i vrijednost nije ništa drugo već taj izabrani smisao, što nas upućuje na Sartreov uvid da je apsurdan onaj humanizam koji na teorijskoj razini »čovjeka uzima kao cilj i kao najvišu vrijednost«.⁴⁶ Drugi smisao humanizma upućuje nas to da je čovjek konstantno u nadilaženju sebe samog, što znači da ga vlastito projektiranje i gubljenje izvan sebe čini bićem egzistencije. U tom vlastitom nadilaženju, slijedeći transcendentne ciljeve, on najprije postoji, a potom i opstoji, u prijelazu i prekoračivanju gradi samo jedan svemir – svemir ljudske subjektivnosti. U njegovoj svagdašnjoj prisutnosti u tom ljudskom svemiru nalazi se punina smisla egzistencijalizma kao humanizma. Svoju realiziranost može ostvariti kao vlastiti zakonodavac koji će u samoobraćanju uvijek tražiti izvan sebe neki cilj. Za razliku od takvog pristupa, reći će Sartre:

»Kult čovječanstva završava u (...) u sebi zatvorenom humanizmu, i, valja reći, u fašizmu. To je humanizam koji nećemo.«⁴⁷

U svojoj okrenutosti prema slobodi otkrivamo da ona zavisi od naše slobode, iako »čovjek-sloboda« ne zavisi od drugoga. Međutim, čim se ustali angažiranje, dužni smo htjeti slobodu drugih kao i svoju slobodu. Otuda je sloboda

38

Ibid., str. 31.

39

Ibid., str. 32, a potom i sljedeći navod: »U tom smislu može se reći, ako hoćete, da svaki od nas čini apsolut dišući, jedući, spavajući ili djelujući na bilo kakav način. Nema nikakve razlike između slobodnog bića, bića kao projekta, kao egzistencije koja izabira svoju esenciju i apsolutnog bića.«

40

Ibid., str. 37.

41

Ibid.

42

Ibid., str. 39.

43

A. Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 369.

44

»On je protiv kapitalističkog društva, gnuša se njegovih normi i zakona, ali ne postoji istinsko novo za čvrstu nadu i osnovu. Mi znamo da je proletarijat osuđen na revoluciju, on svoj

povijesni san mora ostvariti, i zato mora da svaki put razlikuje prošlost od budućnosti, pravu i zavičajnu budućnost od ponovljene i postvarene sadašnjosti. On zaista razlikuje realno od mogućeg i imaginarnog. To i jesu kategorije revolucionarnog djelovanja.« – Ibid., str. 371.

45

»Mi također znamo da je Sartre duhovito raskrinkao sve serije humanista, koji su se pojavili u novije vrijeme: od plašljivih i sramežljivih, koji vole čovjeka kakav on jest, do onih koji ga vole kakav bi trebao biti. Tu su veseli i mračni humanisti: 'Svi se oni međusobno mrze, kao pojedinci – naravno, ne kao ljudi.' Sartre su tuđi i oni koji hoće da utemelje svoj humanizam 'na pozivu, prijateljstvu i socijalnoj zajednici, pa čak i na sportu'.« – Ibid., str. 371.

46

J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 41.

47

Ibid., str. 42.

odabira u relaciji – kada smo birani i kada biramo – nešto mnogo više od egzistencijalne udvojenosti između dvije ili više mogućnosti. Jer u svakom ponasob egzistencijalno slobodnom djelovanju potvrđuje se ljudska individua kao netko tko se nalazi u (pre)poznatom i (u)temelj(e)nom egzistencijalnom odnosu sa svojom slobodno odabranom krajnjom težnjom. Stoga se na Sartreov egzistencijalizam kao humanizam treba gledati kao na svojevrsnu konkretizirajuću analizu življenja, kada se humanizam uzima kao emancipatorski iskorak »sebe u sebe«, što znači (*za*)voljeti život i spoznajom granica dobra i zla.

4. Humanizam drugog čovjeka: Šarčevićeva i Sartreova vizija čovjeka i čovječnosti

S predstavljanjem etičke posebnosti i aktualnosti Šarčevićeva promišljanja položaja čovjeka u modernom svijetu i vremenu potrebno je ukazati na značaj Šarčevićeve filozofije u domeni ustrojstva jedne nove etike za univerzalistički humanizam⁴⁸ i transhumanizam. Ideja humanosti, kaže Šarčević, koja se ne smije poistovjećivati sa samim realiziranjem humanosti, ponajviše se pojavljuje u visokorazvijenim etičkim teorijama – između etičke i pragmatičke dimenzije prakse i ljudskog životnog svijeta, dok se moralno djelovanje, u procesu interakcije i komunikacije te u svakidašnjem sociokulturnom kontekstu, sadržajno ostvaruje bezuvjetnim zadatkom *homo humanusa*. U tom smislu, jedno od pitanja kojim se Šarčević ponajviše bavi – naime, »filozofskim tumačenjem moderne tehnike kao načina postojanja istine i humanuma uopće« –

»... osnova je za postavljanje pitanja o vodećim fenomenima našeg doba, o slobodi i demokraciji, predstavlja nezaobilaznu pretpostavku teorije moderne, praktičkog ovladavanja krizom svijeta, najtežim problemima suvremenog svijeta.«⁴⁹

Ovo je doba kada

»... čovječanstvo iskušava svoju povijesnu avanturu, dvoznačnost znanstveno-tehničkog napretka: da ukloni barbarstvo, onemoguću glad na Zemlji, materijalnu oskudicu, da stvori materijalne uvjete za ostvarenje ljudske slobode, da svako činjenje i mišljenje stekne novu dimenziju – ili da zapadne u nove forme barbarstva i dominacije.«⁵⁰

Nerazdvojiva od pojma humaniteta, koji Šarčević tretira i kao kritički princip,⁵¹ pitanja su moralne prirode, a od ovih se ne mogu razdvojiti stvarnosna i profesionalna pitanja koja su vezana za prirodne, tehničke, humanističke i društvene znanosti, imajući u vidu da se ljudska egzistencija u razvijenim industrijskim društvima i složenim sistemima ne može pomiriti s njegovim rastom, što zahtijeva jednu novu teoriju ljudske egzistencije, bitka u svijetu, utemeljenog u vjeri da je moguća usklađenost između unutrašnje i vanjske prirode, suživljenosti slobode i fleksibilnog i promjenljivog uma koji će čovjeka razumjeti u odnosu prema drugima, njemu sličnima. S druge strane, kod Sartrea svakidašnja moralnost proistječe iz »etičke strepnje koja postoji kad je viđena u mom izvornom odnosu prema vrijednostima«.

»Vrijednosti su ustvari zahtjevi koji traže neki temelj. No taj temelj ni u kojem slučaju ne može biti bitak jer bi svaka vrijednost koja bi temeljila svoju idealnu prirodu na svom bitku time prestala biti vrijednost i realizirala bi heteronomiju moje volje. Vrijednost dobiva svoj bitak od svog zahtjeva, a ne svoj zahtjev od svog bitka. Ona se, dakle, ne otkriva kontemplativnoj intuiciji koja bi je shvatila kao nešto što jest vrijednost i time bi joj oduzela pravo na svoju slobodu.«⁵²

Vrijednost se može otkriti samo jednoj aktivnoj slobodi koja je utemeljena kao takva. Iz toga slijedi da je moja sloboda jedini temelj stvarnosti i da me apsolutno ništa ne opravdava da prihvatim ovu ili onu vrijednost. Moja sloboda strepi zato što je temelj vrijednosti, dok je ona sama neutemeljena. Strepnja pred vrijednostima jest prepoznavanje idealiteta vrijednosti. Stoga, uviđa Sartre, sloboda u svijesti shvaća samu sebe. Ona tako biva posredovanje jer, iako je neposredna svijest o sebi samoj, ona izbija iz zahtjeva svijeta.⁵³ Osim toga, mogućnost vraćanja čovjeka prirodi i prirode čovjeku,⁵⁴ mogućnost vraćanja humanosti čovjeku i čovjeka humanosti, dana je jedino u ljudskoj revoluciji – samo će se tada odnos ljudi (*humanitas*) javljati kao odnos između stvari, kao postvareni, fetiški odnos.⁵⁵ Čovjek koji čuva prirodu proizvedeći je dopušta joj da kao govor dođe do govora. Ako je tako čuva u njenoj neponovljivoj i otvorenoj individuaciji, onda i priroda čuva *humanum*.

Iskonsko je ljudsko pravo da ljudi nisu puki promatrači, nego i sudionici u moralnoj praksi, s ciljem izgradnje i nastavljanja uspjelog i humanog života. U tom smislu, vodeće normativno načelo dobrog ili pravednog života obavezno je u ideji humaniteta, koja rehabilitira načelo sreće i ideju pravednosti.

Čovjek, ako ne može istinski proizvoditi bit iz bića, reproducirajući cijelu prirodu koja se javlja kao njegovo djelo, nije u stanju ni da održi, ni da opravda

48

Da bi se imalo predodžbu o tome što trebamo (pod)razumijevati pod tim pojmom, poslužiti ćemo se tumačenjem Hrvoja Jurića, koji je u predgovoru knjige *Iskušenja humanizma* kazao: »Povijest cjelokupnog čovječanstva, gledana kao povijest humaniziranja i univerzaliziranja čovječanstva, bila je povijest nadanja i razočaranja, ali tih uspona i padova ne bi moglo biti da nije bilo čvrstoga tla s obzirom na koje se to događalo. (...) [S]matram da je to najčvršći temelj ili, drugačije rečeno, najširi okvir za spašavanje i napredak čovječanstva jer se radi o promišljanju čovjeka i slobode čovjeka, koje je usmjereno na akciju i promjenu.« – Hrvoje Jurić, *Iskušenja humanizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2018., str. 10.

49

A. Šarčević, *De homine*, str. 507.

50

Ibid., str. 509.

51

»Ideja humaniteta kao kritički princip odnosi se na gubitak umnosti i prirodnosti čovjeka, na patnju, svakovrsnu nevolju, na svakovrsnu neslobodu, na porast nejednakosti, neprimjerene metodologije, znanosti, tehnologije. Danas postoji tendencija – pod pritiskom tehničko/tehnološkog, znanstvenog, civilizacijskog, duhovnog provincijaliziranja, kome je jedva moguće sagledati kraj i posljedice – da se kvazikonstruktivistički potisne ideja humaniteta koja se definira i kao moć negacije, dekonstrukcije svih tih konstelacija, koje predstavljaju široko i nepregledno polje krize moderne i postmoderne.

Ona stvara jaz između racionalnog odlučivanja i slobode, ideje humaniteta.« – A. Šarčević, *Čovjek i moderni svijet*, str. 56.

52

Ž.-P. Sartr [J.-P. Sartre], *Biće i ništavilo*, str. 62.

53

»Značenje koje je moja sloboda dala svijetu shvaćam kao značenje koje dolazi od svijeta i koje konstituira moje obaveze i moje biće. U strepnji, sam se shvaćam istovremeno kao totalno slobodan i kao onaj koji je u mogućnosti da stvara smisao svijeta samo ako mu taj smisao dolazi preko mene.« – Ibid., str. 64.

54

Za razliku od Sartrea, Šarčević na prirodu gleda kao na čuvara *humanuma*, jer *physis* kao *humanum* nije ni svojstvo stvari ni njihova »supstancija«, već tvorački iskon povijesti koji se u svojoj samoskrivenosti nikada ne popredmećuje.

55

»U toj humanoj revoluciji nestaje i mogućnost da se ljudski odnosi, dakle i duhovni, poprime za čovjeka 'fantazmagorijsku formu odnosa među stvarima'. Samo tada i misao postaje bitna i značajna, postaje slobodna i djelatna. Redukcijom na svoju bit, na *humanum*, postali smo slobodni i od otuđene ili 'tehničke interpretacije mišljenja', čiji su počeci već u onoj fundamentalnoj disocijaciji biti čovjeka – na 'duhovni i fizički rad'.« – Ibid., str. 336.

čovječnost. Na čovječnost Šarčević ne gleda kao na neku moralnu, poštenu i otvorenu svijest, već smatra da je ona nešto više: to je čovjek kao davalac, proizvođač samosvojnog, neponovljivog života koji živi samo za čovječnog čovjeka. Međutim, ako je čovjek otuđen proizvodima svog rada – u robi, novcu, kapitalu –, ako je otuđen samoj proizvodnji, on je otuđen svojoj intimnosti (prirodi, samome sebi, drugome čovjeku). Iza svega stoji istina⁵⁶ koja je ono po čemu čovjek jest čovjek – ona je zbivanje u njegovoj ekstatičnoj biti.⁵⁷ Istinski čovjek, kaže Šarčević, jest onaj koji nije zarobljenik onoga što je sam napravio i koji kroz ono što još nije daje primjer odgovornog aktera; treba postati svjestan skrivene i velike snage mogućeg. Šarčević ovdje navodi Sartrea, koji je u tom smislu rekao da podčinjene ljude treba podsjetiti na to da imaju moć da mijenjaju i opravdaju nade svijeta. Samo nam prava svijest i dozrijevanje slobode i humanosti dopušta da se okrenemo protiv neslobode i nehumanosti. U tom smislu, bilo bi dobro da cijela literatura i filozofija ne budu moralizatorske i problematske, nego da postanu moralne.

Sloboda kao istinska dimenzija produciranja imaginacije produktivna je snaga uobrazilje koja je prava, istinska afirmacija nas samih kroz iskonsku sposobnost i potrebu kreacije, kazuje Šarčević, konsolidirajući svoje zapažanje time da Sartre želi sačuvati u njoj ono humano i jedinstveno individualno. Stoga, Šarčević tu dolazi do zaključka da se u »analizi izvorne sposobnosti imaginacije začine formalna struktura cijele Sartreove ontologije«.⁵⁸ Budući da se sve stvari moraju uvući u humanu akciju i praksu, Sartre je na poziciji onih koji hoće mijenjati svijet. Čovjek kao aktivno i produktivno Ništa⁵⁹ Sartrea navodi na to da svoju filozofiju doživljava kao »humanizam, optimizam i doktrinu akcije«. Literarno djelo ne samo da služi slobodi nego je i zahtijeva kao humani apel na slobodu, na uskrснуće djela neobjašnjivih iz prethodnih prilika. Stvaralac će, kako po Sartreovim riječima navodi Šarčević, zapasti u jedan dijalektički paradoks: »ukoliko više osjećamo svoju vlastitu slobodu utoliko više priznajemo slobodu drugih ljudi«.⁶⁰ Ono što zagovara svako istinsko djelo jest težnja da se nešto sačuva i da se nešto promijeni; tako različite stvari – moral i literatura – otkrivaju da »iza estetičkog imperativa stoji moralni imperativ«, reći će Sartre jer:

»... loša djela žele da se dodvore i dopadnu, a dobra djela razjedaju i ranjavaju, muče nas: ona su uvijek zahtjev i akt vjere.«⁶¹

Čini se da je srodnost povijesne kontekstualnosti prisutna i u Sartreovu viđenju značaja i uloge literature, kada je teleologija humanizma još iz perioda Rimljana bila usmjerena na to da se barbarske duše otrgnu od divljaštva uz pomoć literature. To je odabir pripitomljavajućeg puta »ljudskog vrta«, umjesto *inhumanitas* »barbarskog teatra«. To potvrđuje i Šarčević kad kaže da su ontologija i egzistencijalna analiza imaginacije i njene moći za Sartrea potreba i znak našeg vremena. Inače, u tom kontekstu Šarčević će reći:

»Literatura je u znaku oslobađajuće samoće, oslobađanja od idola – od prostora i vremena, uvođenje u najviše ljudske vrijednosti. Jedno nitko ne može poreći: ljudi teško mogu živjeti bez knjige. U njoj, u blistavoj prozi ili poeziji, u esejistici, individuum nalazi odnos prema transcencijiji; time počinje život u istini, a ne u opsjenama. I mi sve više pripadamo životu u dobu elektronskoga populizma, u kojem caruju zlobna jednostavnost u kojoj se i ono najdublje umno razjeda u slici i kazivanju. (...) Vidimo tu vlastito naprezanje u vremenu u kojem nas 'uče sumnji i umijeću zaboravljanja' (Borges). Čitanje je život knjige. 'Osim toga, nije važno pročitati već nanovo čitati.' Jedno od najgorih zala i boleština jest zamor i gubitak nade da je knjiga težina svijeta, čudesni zalazak sunca, prostor utopije, humanog otkrića na razini modernosti i postmodernosti.«⁶²

Ako bi živjeti značilo nadati se, uživati, ali također, sartreovski kazano, odgađati, onda će i etički odnos između mene i drugoga podrazumijevati i nositi jednu razliku koju jedinstvo transcendentale apercepcije ne može premostiti. Taj odnos *Ja – Ti* nije ontološki recipročan jer Drugi je uzvišen i neusporediv, donoseći asimetriju u kojoj je subjekt podčinjen. S afirmacijom ideje o »humanizmu drugog čovjeka«, Levinas će posredstvom etike odgovornosti iznjedrili jednu novu subjektivnost,⁶³ koja se ogleda u etičkoj relaciji s Drugim. Kao takva, etička relacija jedinstvena u svojoj vrsti ne tiče se intencionalnosti, tj. prethodnog iskustva. U toj relaciji potrebno je naprosto zaštititi dignitet i humanizam Drugoga. Susret s licem Drugog čovjeka⁶⁴ neophodan je uvjet svake obaveznosti, odgovornosti, a samim time i moralnosti. Drugi se ne izvodi iz vlastitog ja, već je tu, uvijek dan, prije mene, i ja sam za njega odgovoran.⁶⁵ Praforma svake odgovornosti, kazat će Jonas, odgovornost je čovjeka za čovjeka – ako smo mi odgovorni za nekoga, onda smo i mi nečija

56

Usp. A. Šarčević, Čovjek u modernom svijetu, str. 673–674. Kategorija *istina* kod Šarčevića ima ne samo epistemološku ili ontološku nego i nadalje etičko-moralnu vrijednost i značenje, kada filozof postaje metafora za odbijanje konvencija istine koja danas kako tehnološki tako politički, kako psihološki tako i etički, manipulira svim ljudskim u nama. Uglavnom, to je osnovni razlog današnjih dilema i nedoumica: 1. Kako živjeti u modernom svijetu, a ne odreći se svoje vlastitosti?; 2. Kako biti u vremenu, a ne izgubiti njegove pra-izvore?; 3. Kako još misliti, a da nas ne blokira strah bespomoćnosti?; 4. Kako da dodirujemo stvari oko sebe, a da ne podlegnemo njihovoj banalnosti i upotrebljivosti, dostupnosti, transparentnosti?; 5. Kako opažati stvari, a da pritom one ne postanu članovi sistema, organizacija, u filozofskom ili izvanfilozofskom smislu?

57

Usp. Abdulah Šarčević, Čovjek u suvremenoj filozofiji Zapada, BEMUST, Sarajevo 2005., str. 258. Ovdje Šarčević uočava paradoks: »Čovjek postaje rob stvari, proizvoda. Ukoliko više proizvodi vrijednosti, utoliko sam postaje bezvrijedniji, sićušniji, nakazniji, utoliko raste tragični nerazmjer čovjeka i njegove ekstatične biti.«

58

A. Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 356.

59

»'Ništa' je prava ekstatična i humana priroda nas samih, jer se javlja u modalitetima 'odbijanja', 'odsutnosti', 'distancije', 'promjene', 'distrakcije'.« – Ibid, str. 359.

60

Ibid., str. 367.

61

Ibid., str. 368.

62

Odlomak iz Šarčevićeva govora povodom otvaranja Kluba knjige izdavačke kuće Connectum u Sarajevu.

63

Emmanuel Levinas je subjekt shvatio u izvornom značenju latinske riječi 'sub-iectus', kao ono što je *pod-metnuto* ili *pod-činjeno*.

64

Da se Levinasova filozofija odgovornosti može nazvati i etikom ličnosti uvidamo iz sljedećeg navođenja: »Transcendencija, to je ono što pred nama stoji licem, sućelice. Lice razbija sistem. Ontologija bitka i istine ne bi smjela previdjeti tu strukturu odnosa licem-u-lice, to jest vjere. Uvjet istinitosti iskaža ne leži u razotkrivanju nekog bića ili bitka bića, već u izrazu sugovornika kojem ja kazujem i biće koje on jest i bitak njegova bića. Treba se naći naspram identičnog (licem prema identičnom). Sugovornik izgleda kao da je bez povijesti izvan sistema. Ja njemu ne mogu učiniti ni krivo ni pravo, on ostaje transcendentan u izrazu. Budući da je slobodan u tom vrlo preciznom smislu, u čemu me on pogađa (aficira)?« – Emanuel Levinas [Emmanuel Levinas], *Među nama*, prevela Ana Moralić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 1998., str. 53.

65

Ovim će učenjem Levinas utemeljiti etiku odgovornosti kao učenje o pravednosti na temelju susreta s Drugim. Drugi se pokazuje kao moja drugost jer se povlači u ono nepredvidivo i svojom egzistencijom daje dignitet mojoj samosvijesti; kao stranac stupa u moj svijet da bi iz vlastite slobode uspostavio etički odnos sa mnom, ukazujući na to da moja sloboda nije apsolutna. Međutim, naglašavajući distanciranje od Martina Heideggera, Levinas će u svom djelu



odgovornost; ono što određuje bit egzistirajućeg čovjeka jest jedno »trebati«: »njegova kauzalno sposobna kvaliteta subjekta kao takva nosi sa sobom objektivnu obaveznost u formi vanjske odgovornosti«. ⁶⁶ Uz činjenicu da ne postoje određene jasne, očevidne odgovornosti, kada s onim uvijek »stvarnim treba« ne korespondira ono »apstraktno treba«, čovjek, iako je moralno biće, time ne biva moralan.

Ukoliko je neko drugo *ja* predmet za mene i obratno, uviđa Sartre, tek tamo kod Drugoga *ja* moram dobiti »priznanje« moga bića od drugoga. U tom smislu, nas zanima drugi čovjek tek utoliko ukoliko je on egzistencijalist, njegov predmet, to jest ukoliko taj na nešto ukazuje, nešto misli ili nešto sudi o njemu – tu su posrijedi narcističke pobude. Težnja egzistencijalista ide u tom smjeru da se dođe do »priznanja« ili »čitavog niza priznanja« da drugi ne gleda na njega sa svog stanovišta ili nekog objektivnog, vanjskog gledišta, već onako kako on sam sebe vidi iznutra. Tu relaciju, kao drugi bitan moment negacije čovjeka u okviru Sartreova egzistencijalizma, imamo kao shvaćanje relacije između *ja* i *drugog* u kojoj se drugi tretira kao oruđe, kao zlo i nezaobilazan predmet mržnje. Apsolutna je sloboda dostižna pretvaranjem svega i svih drugih ljudi u predmet moje slobode jer je »jedinstvo s drugim stvarno neostvarivo« i da »ma što *ja* činio za slobodu drugog, moja se nastojanja svode na tretiranje drugog kao oruđa«. ⁶⁷ Takva situacija dovodi do neizbježnog stvaranja mržnje koja postaje fundamentalnim odnosom među ljudima. Stoga je punina čovjekova postojanja nešto što je nemoguće dosegnuti upravo zbog apsurdnosti besmislenog nastojanja ljudske svijesti da umjesto za sebe – kao ništa – egzistira u sebi. Drugi je taj koji će, po Sartreovu drugačijem sagledavanju takvog odnosa, odrediti nekoga zauvijek. Tako čovjek postojanja, koji vodi stalnu borbu da bi ostvario svoje biće, u težnji da nešto postane, da bi ostao vjeran svom životnom planu, pod tim sudom drugoga ostaje poražen, slomljen, zaustavljen. Sud drugoga je težak toliko da čovjek zaboravlja na svoju slobodu, na svoju moć poricanja tog i takvog suda, pa mu se predaje, prilagođava i robuje za čitav život. ⁶⁸ Ali, priznajući druge, kao one koji priznaju nas, Sartre kaže:

»Da bih došao do bilo kakve istine o sebi, trebam proći kroz drugog. Drugi je neophodan za moju egzistenciju, uostalom, isto toliko koliko za spoznaju koju imam o sebi (...).« ⁶⁹

Na takav način uvjetovano otkriće moje intimnosti pokazuje mi istovremeno drugoga kao meni suprotstavljenju slobodu »koja za mene ili protiv mene misli što hoće«. Tako je moguće spoznati svijet koji Sartre naziva »intersubjektivnošću, i u tom svijetu čovjek odlučuje što on jest i što jesu drugi«. ⁷⁰

Jedan od pokazatelja da je Sartre mijenjao svoje stavove u okviru egzistencijalističke problematike vodi nas do njegova shvaćanja da postoje dva osnovna stava negacije ljudi, tj. čovjeka: prvi nam govori o negaciji čovjeka kroz otuđenje proizvoda njegove prakse, a drugi o negiranju čovjeka u odnosu čovjeka prema čovjeku. Ljudska se nečovječnost ⁷¹ izvodi iz pasivne materijalnosti ljudskog svijeta, kada društvena sredina i institucije društva neposredno negiraju čovjeka.

U svom eseju »Konkretni odnosi s drugim« Sartre će se baviti pitanjima slobode i odgovornosti za drugog. Čovjek kao slobodan nije predodređen: on je slobodan i u svojoj slobodi odgovoran za ono što čini da bude jer izvjesnost ljudskog spasa moguća je kroz pravo djelovanje u kojem sudjeluje sama individualnost nesputana mehaničkim formama života. U tome se temelji Sartreova egzistencijalistička etika: esencija njegova učenja o slobodi jest ne-veziva-

nje ni za čiju, ni za kakvu istinu. Čovjek kao izvorna činjenica jest iskušenje drugoga:

»Ovo iskušenje je samo po sebi stav prema drugom, što znači da ja ne mogu biti u prisustvu drugoga a da ne budem ovo u prisustvu u formi moći to biti.«⁷²

Prisustvo je drugog u svijetu koliko apsolutna i očigledna toliko i slučajna činjenica, što nam ukazuje na to da se ne može izvesti iz ontoloških struktura bića-za-sebe. Ovi odnosi s drugim, kao recipročni i pokretni, odrazi su relacije koje se mogu objasniti iz perspektive konflikta. U viđenju i doživljaju drugog Sartre će reći:

»Drugi nosi jednu tajnu, tajnu onoga što ja jesam. On čini da ja budem i time me posjeduje, a to posjedovanje nije ništa drugo do svijest o tome da me posjeduje. A ja, u prepoznavanju svoje objektivnosti, nalazim dokaz da on ima tu svijest. Kao svijest, drugi je za mene istovremeno onaj koji je ukrao moje biće koje je moje biće. Tako ja razumijevam ovu ontološku strukturu: ja sam odgovoran za moje biće-za-drugog, ali nisam njegov temelj. Stoga mi se ono pojavljuje u formi jedne slučajne danosti za koju sam ja ipak odgovoran.«⁷³

Uvjet moje projekcije identificiranja drugog sa sobom, reći će Sartre, leži u ponovnom poricanju da sam ja drugi. Taj projekt ujedinjavanja izvor je konflikta. Postojati za drugog znači djelovati na slobodu drugoga. U tom smislu, i ljubav jest konflikt jer, ako je moje postojanje dano kroz slobodu drugog, onda nemam nikakvu sigurnost.

»Neodgovorna i izvan dohvata, ova prometejska sloboda, u kojoj sam ja angažiran, može me zauzvrat angažirati na tisuću različitih načina bivstvovanja.«⁷⁴

Ponovno se dočepati slobode znači reducirati slobodu na način da bude podčinjena mojoj slobodi. Istodobno, samo se na taj način može djelovati na »slo-

Drukčije od bitka dalje razviti svoj problem subjektivnosti i radikalizirati ga dotle da identitet subjektu dolazi izvana. Identitet subjektu ne dolazi od njega samoga, nego od jedne transcendencije. Dakle, »jedinost« subjekta i njegova »nezamjenjivost« ili »izabranost« dolaze iz poziva koji dolazi od Drugog. Identičnost subjekta ovdje se tiče nemogućnosti bježanja od odgovornosti, preuzimanja na sebe tereta drugoga.

66

Hans Jonas, *Princip odgovornost. Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*, preveo Slobodan Novakov, Veselin Masleša, Sarajevo 1990., str. 143.

67

Ž.-P. Sartr [J.-P. Sartre], *Biće i ništavilo*, str. 481.

68

Ibid., str. 483. Ovdje se dalje kaže: »Onaj koji je jednom postojao za drugoga zaražen je u

svom biću za čitav život. Ono što sam ja bio za drugoga učvrstilo se nakon smrti drugoga, i ja to ostajem nepopravljivo u prošlosti; ja ću to biti također i na isti način u sadašnjosti ako ustrajem u održavanju, planovima i načinu života o kome je sudio drugi. Smrt drugoga

stvara od mene nepopravljivu stvar upravo tako kao i moja vlastita smrt.«

69

J.-P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, str. 30.

70

Ibid., str. 31.

71

»Čovjek egzistira (...) kao nečovječan čovjek ili u, ako se hoće, kao strana vrsta. (...) Svatko je nečovječan čovjek za sve ljude, on smatra sve druge za nečovječne ljude i stvarno ih tretira nečovječno.« – Žan-Pol Sartr [Jean-Paul Sartre], *Kritika dijalektičkog uma*, preveli Sretan Marić *et al.*, Nolit, Beograd 1983., str. 206.

72

Žan-Pol Sartr [Jean-Paul Sartre], »Konkretni odnosi s drugim«, *Gledišta* 21 (1980) 7–8, str. 58.

73

Ibid., str. 59.

74

Ibid.

bodnu unutrašnju negaciju kojom me Drugi konstituira u Drugog«. ⁷⁵ Samo je tako u budućnosti izvjesna identifikacija Drugog sa mnom.

U tom kontekstu, Šarčević naglašava da egzistencijalizam Jean-Paula Sartrea i filozofija egzistencije Karla Jaspersa »unutar javne sfere pokazuju svoje granice koje su svojstvene djelovanju«. Svijest o ovim granicama je sudbonosna jer je opomena o ograničenosti moći čovjeka. ⁷⁶ Nalazeći se konstantno u »graničnoj situaciji«, gdje se zapliće u svoje grijeha i gdje je nemoćan pred smrću koja mu pomaže da shvati svoj vlastiti bitak, reći će Jaspers, čovjek izabire sebe samog. Akcentuirajući pitanja koja nas direktno upućuju na ugroženosti i opstanak ljudske civilizacije, Šarčević konstatira da je moderna tehnička civilizacija iznevjerila nade čovječanstva. Budući da tradicionalna etika nije dorasla svijetu koji organizira tehničko-tehnološka moć, on se bavi propitivanjem izložene Jonasove etike odgovornosti, koja najprije podrazumijeva slobodu i onu vrstu odgovornosti koja traži ono što bi trebalo biti učinjeno za neku stvar. ⁷⁷ Budući da se za sferu svakodnevnog ljudskog djelovanja pokazuje bitnim nadolazeće područje čovjekova svijeta činjenja, unutar kojega počinitelj, djelo i učinak nisu više oni isti pa se čovjekovom moralnom svijetu nameće dimenzija odgovornosti koja se nikad ranije nije mogla niti pretpostaviti, paradigmatički imperativ odgovornosti treba usmjeriti prema dolazećim generacijama, uz svijest o tome da nema nedužnosti i ravnodušnosti. Tu Šarčević pledira za to da se iz činjenica koegzistiranja pripadnika različitih životnih doba dođe do principa nade, koji je ne samo nalog nego i poziv na osjećanje i iskustvo odgovornosti za budućnost – da je etika uvijek etika odgovornosti. Što je etika odgovornosti? U odnosu na jednu potpuno novu situaciju čovječanstva, koju donosi znanstveno-tehnička civilizacija, riječ je o postkonvencionalnoj etici solidarne odgovornosti za konvencionalne, tehničko-znanstvene aktivnosti čovječanstva. Ona sebi postavlja i sudbonosno pitanje: pod kojim okolnostima čovjek, uz svijest o granicama ljudske prirode i ljudske povijesti prirode, o mogućnostima izbjegavanja prirodnih katastrofa i velikih nesreća uzrokovanih zagađenjima i eksploatacijom prirode, uspijeva kao čovjek? Šarčević uočava da se uz izlaganje jednog novog moralnog iskustva treba težiti razumijevanju internacionalne organizacije solidarne odgovornosti, ⁷⁸ uz opasku da je čovjek vlastitim činjenjem došao do velikih izazova, kad je sve izvjesnije da se moć nad prirodom pretvori u nemoć čovječanstva pred njenom stihijnošću.

Njegov se bitak identificira sa slobodom koja je nukleus subjekta, u čemu je i pretpostavka otvorenosti individue u odnosu na drugoga. Čovjekova otvorenost, koja postaje bitno obilježje *humanuma* u svijetu, potvrđuje se u prisustvu drugog, koje je konstitutivno za bitak individue, te kao takva nadilazi, nadvisuje ono Ja koje sebe susreće u svijetu, koje će ozbiljiti, graditi i stvarati Sebe jer se egzistencija ne može ostvariti bez relacije prema drugim ljudima, stoga, komunikacija biva uvjetom egzistencije. Opća je pretpostavka takve relacije da čovjek bude slobodno biće. U potrazi za bitno određujućim elementima postojeće stvarnosti, Jaspers dolazi do uvida da u kontinuitetu, iznova treba biti na putu osmišljavanja vlastite egzistencije. To je ono što samoj egzistenciji daje punoću i smisao, raskrivajući totalitet čovjekove stvarnosti koji čini dubinu veze između objektivne i subjektivne realnosti, objedinjene i zaokružene u formi postojanja. U tom smislu:

»Raščlanjena ljudskost, dana u našim nužnostima i sposobnostima, usmjerava našu autopercepciju na određene odlike kao jezgru relativne nadmoći čovjeka nad drugim znanim živim sistemima. Riječ je o svojstvima po kojima ljudska egzistencija obuhvaća – i pretpostavlja:

(1) socijalizaciju, (2) simboličku komunikaciju, (3) namjensku intersubjektivnu akumulaciju, provjeru i primjenu saznanja, (4) svjesnu, vrednovanu, plansku, univerzalnu i stvaralačku proizvodnju u najširem smislu i (5) samosvijest, samoocjenu i samorealizaciju.«⁷⁹

Srodno ovom shvaćanju, Hans Jonas je egzistenciju čovječanstva odredio kao »uvijek transcendentnu mogućnost koju egzistencija mora održavati otvorenom«. ⁸⁰ Prioritet je očuvanje ove mogućnosti kao »kozmičke odgovornosti« te predstavlja obavezu u odnosu na egzistenciju. To znači da takva odgovornost jest odgovornost koja ima prvenstvo ispred svega drugog, ali koja podrazumijeva odgovornost za Drugoga, čime se potvrđuje punina humanizma utemeljenog na uzajamnosti i slozi među ljudima.

Ovdje treba primijetiti da je humanizam, mimo akcije i s vjerom u samopostojnost humanističkog opredjeljenja, uz ukidanje uzroka zapostavljanja *humanuma* i ugrožavanja čovjeka od drugih ljudi, dospio do očevidnosti problema postizanja međuljudske solidarnosti. Jer smjernost mogućnosti i dometa od dostojanstva kao kolektivne razine težnji i normiranih uzajamnosti *humanum* odslikava kao mogućnost i prisnost neposredne međuljudske regulacije stvarnosti prema vrijednostima i potrebama. Nalazeći se pred drugima, čovjek izabire sebe s težnjom prema autentičnosti svog postojanja pa se s takvim odabirom teži i slobodi drugog čovjeka, kao cilju čovjekovu jer se ne može birati vlastita sloboda ako se ne izabere i sloboda drugog, što misaono proklamiraju – svaki na svoj način – i Šarčević i Sartreov humanizam.

5. Umjesto zaključka

Iako je Sartreov egzistencijalizam u biti ontologija čovjeka kao slobode, zbog svoje izvorne određenosti ciljem i granicama vlastitog projiciranja u budućnost, Šarčević izvodi stav da je naše ljudsko djelovanje, pojedinačno i društveno, upućeno na odgovornost, odgovornost za sve restriktivne uvjete – od spoznajnih do političkih i društvenih. Svrha tako komparacijski postavljene etičke odgovornosti ogleda se u mogućnosti preveniranja i uklanjanja kako različitih oblika dogmatizama i redukcionizama kod Šarčevića, tako i determinizama kod Sartrea, kada čovječnost nije tražila od subjektiviteta

75

Ibid.

76

»Ništa nije bliže istini od postavke 'da svaka civilizacija nosi u sebi sklonost da prečuje ove granice'. Jer što je civilizacija više uznapredovala, razvila svoje samooblikujuće energije, ona sve više zna potonuti u vlastitu narcisoidnost; sve snažnije sve drugo ili drukčije uzima kao nešto barbarsko i nepodnošljivo. Sve što nije u skladu s njenim načelima ili njenom logikom napretka, modela djelovanja ili mišljenja. Svako drukčije mišljenje nalikuje na fantaziju o izbavljenju.« – Abdulah Šarčević, *Odvažnost slobode; Etika ljudskih prava*, Pravni centar, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo 2000., str. 259.

77

Ovdje se razlikuje taj vid odgovornosti od čisto formalno-pravnog pojma odgovornosti.

78

Ovdje leži jedan od bitnih momenata kada se humanizam pretače u transhumanizam.

79

Smiljan Lazin, *Intersubjektivnost*, Naučna knjiga, Beograd 1987., str. 16.

80

H. Jonas, *Princip odgovornost*, str. 144. Za *humanum* egzistencije Jonas kaže: »Egzistencija čovječanstva jednostavno znači: da ljudi žive; sljedeća zapovijed je da oni žive dobro. (...) Potrebne su posebne okolnosti, na primjer sadašnje, pa da sama ova iskonska zapovijed sa svojim elementarnim sadržajem mora biti izričita. (...) Ovo je iskonska stvar svih stvari koje ikad mogu postati predmet opće-ljudske odgovornosti.« – Ibid.

svjetonazornu ekstrovertnost i kada se egzistencijalizam odjelotvoruje kao aktivizam u nizu mogućnosti.

Šarčevićevo kritičko-misaono raščlanjivanje Sartreova egzistencijalizma dovodi do određenja onog »konkretno humanog koje ovisi od naših mogućnosti i slobodnih odluka.«⁸¹ Naime, treba imati u vidu ne-postavljanje na istu razinu same ideje humanosti i doseganja, realizacije humanosti, što se češće pojavljuje između etičkog *ideala trebanja* i pragmatičke *realne sposobnosti*, između onog što treba pitati moralni subjekt (što je to?) i pitanja koje treba postaviti moralna svijest (čemu i zbog čega to?). Čovjek kao najviši naš cilj, sa svojim konkretnim mogućnostima i projektima, treba na svoju akciju u našoj epohi gledati kao na slobodu koja nastaje iz fakticiteta da smo uvijek više nego što jesmo, ono što možemo od sebe načiniti. S obzirom na to da ne postoje apriorni principi po kojima bi bilo moguće djelovati – tako bi se isključio svaki oblik slobode – Sartre će, po Šarčevićevu tumačenju, upravo označiti egzistencijalizam kao *humanizam slobode i kreacije* jer nije moguće dosegnuti čovječnost, ljudskost bez poliperspektivno promatranih etičkih odnosa i stavova reflektiranih iz moralnog iskustva i kulturnog bića u okvirima ljudske i izvanljudske stvarnosti, nezamislive bez *solidarne odgovornosti*, kada je istovremeno bit slobode posredovana različitim smislenostima i načinima opstajanja.

Istinska dimenzija naše slobode, reći će Sartre, nalazi se u budućnosti, stoga, u čovjeku treba pronaći istinskog tvorca i proizvođača novoga, što je neposredno i najbliže prevladavanje naše životno-društvene stvarnosti koja treba biti drugačija. To je ona sloboda koja je dovršeno doseganje postulata humanoga društva i totaliteta svake naše akcije. Naime, slobodno i humano strujanje ideja, koje se odlikava u Sartreovu egzistencijalizmu, smjera ostvarenju istinske filozofije revolucije jer sloboda ne prebiva u »stvarima«, nego u ljudima situacije. Iako Sartre s pravom uočava »da je proturječno svijest ljudi objašnjavati kao objekt među objektima«,⁸² kada je evidentna i jedna od manjkavosti njegova egzistencijalizma, neprepoznavanje društvene strukture kao važne pretpostavke čovjekova postojanja, Šarčević će u Sartreovu egzistencijalističkom jeziku prepoznati i jednu »drapiranu i prikrivenu Marxovu filozofiju revolucije i slobode«, kojoj je stran najprije idealizam i subjektivizam, a zatim i scijentizam i objektivizam.

Šarčevićevo humanističko-moralno rezoniranje kazuje nam da ideja humanog življenja svoju esencijalnost baštini u odgovornom djelovanju, u cilju provođenja djelovanja s kompetencijom, sa sposobnošću za konsenzus i kompromis, sa sposobnošću za uopćavanje. Sāmo moralno djelovanje jest ono djelovanje koje uključuje novu moć suđenja, kada je moral ono najvažnije, odlučujuće u humanizmu, ali i u pragmatičkim znanjima koja su na usluzi čovjeku, a nisu nauštrb čovječanstva; to su i ozbiljna razmišljanja o posljedicama i njihovo sagledavanje u svjetlu moralnih prosuđivanja i pojma političke pravednosti. Zbog toga moral nadilazi formalno ili sadržajno autoriziranje, kao što bi se, na primjer, moglo govoriti o »privrednom društvu« koje je nasljednik »političkog društva« i odnosi se na cjelinu ljudskog života. I Sartreov čovjek i Šarčevićev čovjek, u okvirima njihovih humanističko-misaonih orijentacija, jest čovjek vrhovne vrijednosti od kojeg se »očekuje i zahtijeva« usuglašavanje samosvjesnosti s društvenim fenomenima, kako bi se nadilazilo raskoračje između nametanih normi i onih koje sām oblikuje, kao i onih u kojim sudjeluje, što nam ukazuje na to da su njihove filozofije usmjerene prema duhovnoj obnovi čovječnosti i čovječanstva.

Dok Sartreov humanizam teži individualnim postignućima u moralnoj jednakosti, Šarčevićev je humanizam beskompromisni humanizam koji ne objašnjava čovjeka samo iz čovjeka samog nego i iz svijeta, i u odnosu naspram tog i takvog svijeta, iznova pretendirajući na konzekventnu demokratizaciju sveukupnih društvenih odnosa, održivosti koegzistiranja na principima uvažavanja različitosti i partikularnosti, pravednosti i ravnopravnosti u čijim se okvirima njeguje promocija inter-etničkih među-upućenosti (tolerancija, uzajamno uvažavanje i povjerenje, pravila i vrijednosti demokratskog svijeta), redukcijom na ono što u bitnome označava novu formu ideala humaniteta.

Kao transhumanizam, Šarčevićev će humanizam, kroz kritiku moći znanosti, tehnike i tehnologije, postaviti pitanje: što možemo učiniti za prirodu, zajednicu, čovječanstvo; za čovjeka, za ovaj svijet, a ne: što od njega treba oduzeti? Ovaj humanizam jest i poziv na revidiranje čovjekova ophođenja, od mikroplana do globalnoga plana, da bi se uopće mogla misliti izvjesnost kontinuiteta ljudskog opstajanja. U okvirima njegova transhumanizma potenciran je i p(r)ozivan dijalog između Istoka i Zapada, koliko na osnovama okončanja historije nasilništva, mržnje i paranoje, toliko i na osnovama kritičkog moralnog mišljenja, humanizma i znanstvene etike kao temeljnih kategorija znanstvenoga diskursa. Iako »etika (...) nije konstitutivna za moral kao što (...) ni moralnost nije nužno svojstvo etičke refleksije«,⁸³ kada se svaki čovjek treba boriti za vlastitu čovječnost, jedna od bitnih poruka jest da se nikad ne smije zamagliti svoja kao ni tuđa ljudska bit svim onim što se tijekom života ugrađuje u vlastiti osobni identitet, što nas upućuje na to da su humanizam i etička refleksija uvijek upućeni na praksu i djelovanje.

Za razliku od Sartrea, bez čije se angažirane filozofije ne može ni misliti humanizam, kod Šarčevića je prisutno znanje da su moralne vrijednosti, kao i one kulturno-umjetničke, historijski utemeljene, ali kao vrijednosti koje nisu konačne jer se svaki put naprosto iznova ostvaruju, što traži i razumijevanje tih promjena.

81

A. Šarčević, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 362.

82

Ibid., str. 377. Nadalje se kaže: »Pozitivizam, metafizika, racionalizam i slijepi materijalizam isprepliću se u 'marksizmu'. Na mjesto 'mita' – a, to je suhi i pozitivistički materijalizam – Sartre inauguriira svoj egzistencijalizam kao 'revolucionarni humanizam', koji je

'istinit' i koji se bori za čovjeka, kao cilj i slobodu. Ako je komunizam kretanje slobode i ka slobodi, a ne etatizam i 'jačanje discipline', Sartre misli da to njemu ne proturječi. I za egzistencijalizam je akcija i misao jedinstvena cjelina.«

83

Ante Čović, *Etika i bioetika*, Pergamena, Zagreb 2004., str. 92

Esko Muratović

**Humanism and Existentialism as Humanism:
Abdulah Šarčević and Jean-Paul Sartre**

Abstract

Taking into consideration the accepted evaluation and the meaning of the concepts of humanum and existence, in this paper we compare Abdulah Šarčević's philosophy of humanity and Jean-Paul Sartre's existentialism as humanism, and point out both the philosophical value paradigm of given reflections and the separate ethical-epistemic specificity, as well as the affinities between these humanistic intellectual worldviews, realised within the problem of anthropo-metaphysical and ethical-moral perceptions of Abdulah Šarčević's conception of humanism in relation to Jean-Paul Sartre's existentially seen humanism.

Keywords

Abdulah Šarčević, Jean-Paul Sartre, humanism, existentialism, ethics, moral, responsibility, existence, freedom