

Izvorni naučni rad
UDK 14:316.77

Esko MURATOVIĆ (Nikšić)

JU Gimnazija „Stojan Cerović“ – Nikšić

esko.muratovic@t-com.me

EGZISTENCIJALNO-DIJALOŠKA KONSTITUCIJA JEZIKA I NJEGOVO ONTO-ETIČKO UTEMELJENJE U OKVIRU ŠARČEVIĆEVE KOMUNIKATIVNE ETIKE¹

Ovaj rad tretira doprinos bosanskog filozofa Abdulaha Šarčevića komunikativnom iskustvu ljudske orijentacije tretiranjem kategorija egzistencije, jezika, istine, dijaloga i komunikativne etike, čime se dolazi i do hermeneutizacije različitih socio-kulturnih obrazaca usmjerenih na konsenzus i praksu interkulture orijentacije i otvaranje globalnog etičkog horizonta. Jezik u toj filozofsko-etičkoj perspektivi nije samo nosilac kulturne memorije i moralnih obrazaca, već je i modelirajući sistem u formiranju identiteta, društvene svijesti i moralno-etičkog senzibiliteta. Stoga se jeziku pristupa i kao jedinom čvrstom temelju etike, ljudske komunikacije, posredovanog njegovim – jezičkim ethosom i komunikativnim umom, što istovremeno implicira njegovo poimanje kao uslova mogućnosti moralnog odnosa prema drugom, a komunikativnoj etici kao regulativnom idealu postkonvencionalnog morala. Tako se spojem ontologije i etike, istine i jezika, dolazi do „egzistencijalno-dijaloške konstitucije“ temeljnih vrijednosti komunikativne zajednice, pri čemu jezik nije samo alat za komunikaciju na površinskom nivou, već je duboko ukorijenjen u našem društvenom tkivu koje pohranjuje individualna i zajednička sjećanja, tradicije – izražajno artikulirajući kompleksnosti ljudskog uma.

Ključne riječi: *Abdulah Šarčević, komunikacija, jezik, komunikativna etika, istina, egzistencija, dijalog, razumijevanje, solidarnost*

¹ Ovaj rad je odlomak doktorske disertacije pod naslovom „*Etički aspekti koncepcije humanizma kod Abdulaha Šarčevića*“, koju je autor ovog članka odbranio na Filozofskom fakultetu u Nikšiću 9. aprila 2025. godine pred komisijom: prof dr Hrvoje Jurić (mentor) – Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, prof dr Sonja Tomović-Šundić (predsjednik komisije) – Fakultet političkih nauka, Univerzitet Crne Gore, i prof dr Asim Mujkić (član komisije) – Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Sarajevu.

1. Uvod

Živeći u svijetu obilježenom različitim podjelama i raznovrsnim diobama: idejno-političkim, društveno-ekonomskim, filozofsko-etičkim, nacionalno-religijskim, kulturno-tradicijskim, mi u stvari živimo u vremenu dugotrajnih političko-socijalnih, ekonomskih i socio-ekonomskih kriza sa sve češće nepredvidivim ishodima i nesagledivim posljedicama. Pored svega, kako je još šezdesetih godina 20. vijeka anticipirao viziju “globalnog sela”² Marshall McLuhan, koji je na određen način, govoreći o fizičkom, a ne internet, - sajber-prostoru, u stvari anticipirao društvene posljedice globalizacije – koje se nisu mogle predvidjeti, ljudske komunikacijske interakcije „danas su posredovane nekom vrstom tehničkog interfejsa, bilo da je to telefon ili računar, kontakt između ljudi izgubio je intimnost neophodnu za formiranje ličnih veza i zajednica”.³ Pored brojnih prednosti, poput proširenog kruga ljudi s kojima možemo biti povezani, tehnološki napredak nas dovodi u opasnost gubljenja u beskraju mogućnosti i opcija virtuelno-tehnološke ‘stvarnosti’, dočim nam online komunikacijske platforme često nude površne i ograničene interakcijske forme. Jer sama fizička prisutnost, neverbalna komunikacija, sa drugim interakcijskim simbolima u njihovoj promjenjivosti, ima(ju) uticaja na našu egzistencijsku stvarnost i lični život, ukazujući na potpuni humanum, čovječnost, – najprije u ostvarenju autentične komunikacije i istinske zajednice, uz konstantno otvoren zahtijev da čovjek bude s ljudima u održivosti argumentativnog dijaloga. U tom kontekstu, Abdulah Šarčević pristupa i jeziku, ne samo kao instrumentu i utočištu smisla ljudske egzistencije, već i kao mjestu u kojem se smještaju forme života i iskustva.

Kao jedno od najprisutnijih pitanja novije filozofije, kojem filozofski nadahnuto i znalačko-istraživački pristupa Abdulah Šarčević, jeste i pitanje komunikativne etike, čija se kontekstualizacija unutar njegove filozofije situira najprije u pravcu „racionalnog utemeljenja etike u doba znanosti“. Kontinuirano držati do filozofsko-kritičke svijesti o tome da je svijetu potreban dijalog koji prati različita gledišta uvjerljivih razloga i valjanih argumenata, znači da toku praktikovanja teorije komunikativnosti korespondira punoća argumentativnosti bez čega se ne može govoriti ni o produktivnoj komunikaciji, što je jedan od ideala Šarčevićeve komunikativne etike. Naime, u okvirima Šarčevićevih etičkih promišljanja posebno mjesto zauzima princip komunikacije u vidu permanentno-problemskog

² „Od tada je svet postao još manji i povezaniji, uz internet, jeftiniji i razvijeniji saobraćaj, dalje gubljenje korena i globalizaciju, što ljude širom planete sve više približava jedne drugima.” – Marinof, Lu (Marinoff, Lou), *Platon, a ne Prozak*, Dereta, Beograd, 2017., str. 94-95.

³ Ibid.

dijalogiziranja sa filozofskim nasleđem komunikativnog djelanja koje je inkorporirano u gotovo svim segmentima njegove humanistički koncipirane filozofije. To filozofsko usložnjavanje pitanja koja se aktuelizuju unutar komunikativnog procesa i etičke prakse Šarčević realizuje u nekoliko ravni.

Prava kultura dijaloga, svojom neupitnom prirodom, ponovno otvara prostor za komunikaciju, razvoj i emancipaciju demokratske svijesti. Osim toga, pridonosi relevantnom normiranju političkih, društvenih i ekonomskih aspekata života, temeljenih na moralnim standardima i etičkim normama. Ovaj pristup ne samo da podstiče slobodu razmišljanja, već i podržava raznolikost perspektiva, što u konačnici jača temelje društva. Takav pristup dijalogu donosi sa sobom civilizacijske norme unutar multikulturnih i multietničkih zajednica, smatrajući ga nužnim i etički održivim, čime se stavlja naglasak na uvažavanje drugih kroz tolerantan i civilizacijski pristup dijalogu, što nadalje doprinosi izgradnji društvene kulture dijaloga, jačajući društvene vrijednosti. Drugačije kazano, kako uviđa Šarčević, našem vremenu je „potrebna spasonosna moć znanja i komunikacije; ono što bi moglo spasiti jesu samo autoritet i sloboda u Jaspersovom smislu: u ethosu oslobođenja vjere, načina života, duhovnog samostiliziranja života u kojem je svaka figura višesmislena, u mnogostrukosti likova – za slobodno nametanje u komunikaciji”⁴.

Mišljenje kao istovremeno izlaganje modernog svijeta i samorazumijevanje svijeta života, koje prati razumijevanje, rastvaranje tog svijeta i odnos prema njemu, za Šarčevića se uspostavlja iz sopstvenog mišljenja iz kojeg se otvaraju mogućnosti komunikacijsko-filozofskog diskursa u sveobuhvatnom smislu. Komunikacija je utočište misaone konfiguracije smisla – stilizovanog – u njegovoj dovedenosti u riječ. Ako imamo u vidu da se jedna od bitnih uloga filozofije ogleda u raskrivanju istina svijeta života i vremena u kome se daleko veći prioritet daje pitanju o sistemu razlika nego o razlikama sistema, svjedoci smo jednog novog, drugačijeg pozicioniranja svijesti u odnosu na svijet i njegovu stvarnost, kada se refleksijom o zajedničkim životnim formama, praktikama, uopšte o životnim iskustvima, izdiže na viši nivo ‘jedno etičko znanje u svijet’. Onda nam je donekle jasno pitanje koji su uslovi mogućnosti i komunikacionog filozofskog diskursa u sveobuhvatnom smislu, i to, da li je filozofija čak i u znaku svog samoukidanja u posjedu bitno iskustvenih uslovljenosti: u povijesno-društvenoj, kulturnoj, političko-institucionalnoj i socio-psihološkoj ravni sposobna postaviti pitanje o razlozima neuspjeha sporazumijevanja i izostajanja istinske komunikacije uopšte? Dok jezička igra argumentacije implicira pojam jedinstva uma, prema Šarčeviću, „um je sposoban za socijalnu komunikaciju koji svoju kompetenciju posvjedočuje i

⁴ Šarčević, Abdulah, *Politička filozofija i multikulturalni svijet*, str. 195.

time što sadrži neophodne kriterije za teorijsku i, ujedno, praktičnu intersubjektivnost”.⁵ S druge strane se zadržavanjem principa intersubjektivnosti u svojstvu jedne transcendentalne jezičke pragmatike etički normira utemeljenje “priznatosti članova zajednice komunikacije (kao nužnog uslova smisla one argumentacije uopšte)”.⁶

2. Komunikacija, jezik i egzistencija

Jezik kao nezaobilazan pratilac ljudske egzistencije predstavlja znakovni sistem komunikacije koji je imao nezaobilaznu ulogu u svijetu komunikacijskog života, pri čemu se ljudska interakcija s jezikom ne ograničava samo na komunikacijske nivoe. Kao centralni sistem oblikovanja, jezik je povezan s podsjetnikom na naše postojanje, ophođenje, pred-uslovljavajuće postupanje i komunikaciju s okolinom i drugima. Međutim, odnos između stvarnosti i jezičke predstavljivosti, paradoksalno – postao je posebno složen i evidentno dostupan, univerzalizujuće hermeneutičan i mediokritetski probitačan. U tom smislu, referišući se na Jaspersa, Šarčević kaže:

„Osamljenost, u kojoj se ozbiljuje “egzistencija”, ispunjuje i omogućuje, nije učvršćena u “zatvorenosti”, jer bi tada sama “egzistencija” nužno iščezla kao para. No, osamljenost, u kojoj se ozbiljuje “egzistencija” nije isključivost, zatvorenost, nije izdvojenost od drugih ljudi, već ona uvijek ostaje “otvorena” za drugu “egzistenciju”, ona je u “punoj spremnosti za drugoga” (Philosophie, 1948., 14). Štoviše, osamljenost, u kojoj se ozbiljuje “egzistencija”, traži oistinjenje u dodiru sa drugom “egzistencijom”: ona izrasta, pali se kao jedinstveno treperenje, kao jedno jedino, nezamjenjivo i nenadoknadio, samo u tome dodiru”.⁷

⁵ Pretvaranje biotopa u tehnopolis, kao i uvid u modernu realnost tehničkog Šarčević ovdje nadalje pojašnjava: „Prvo, univerzalnu prisutnost tehnički proizvedenih objekata i aparata, njihova pravila upotrebe i funkcioniranja, polja upotrebe i okolnih sistema. Drugo, svud prisutnost njihovih sistema raskrivanja i proizvodjenja, njihovih veza raspodjele i transporta. Treće, njihova ukupnost se predstavlja kao splet mašinskih, energetskih i informacionih funkcionalnih jedinstava, njihove funkcionalne isprepletenosti. Četvrto, to znači da se u njima realizira ‘specifični tehnički proces pretvaranja tvari-sirovina, transformacije energija, prenošenja i posredovanja informacija kao i promjene mjesta i mobiliziranja prostora’. Ali, iznad svega, peto, ‘ove tehničke mogućnosti učinka’ utemeljuju pripreme i procese sirovininskog, energetskog i informacionog pohranjivanja’; njima opet upravljaju tokovi prožimajućeg održavanja u cjelini, u njihovom napretku i inovacijama. I šesto, ‘realitet tehničkog implicira ukupnost ovdje uvježbanih načina postupanja i primjene, njihovu tipiku znanja i spoznaje, jedan specifični racionalitet planiranja, konstrukcije’.” – Šarčević, Abdulah, *Metafizika Zapada i njeno prevladavanje*, str. 130.

⁶ Milović, Miroslav, *Refleksivni argument*, FDS, Beograd, 1989., str. 162.

⁷ Šarčević, Abdulah, *Odvažnost istine i slobode*, str. 287.

Stupanjem u komunikaciju čovjek ne prestaje biti sam, jer sama komunikacija ne osigurava, niti ukida prestanak usamljenosti; ona nije prost prelaz ka drugima, već ostaje na tlu usamljenosti, što je misao Karla Jaspersa.⁸ U samoodnosu, čovjek može ostvariti svoju realizaciju kao vlastiti zakonodavac koji će uvijek tražiti vanjski cilj kroz proces samoobraćanja. S druge strane, okrećući se prema slobodi, mi preuzmemo odgovornost kroz angažovanje, dužni smo željeti slobodu za sebe i za druge. Referišući se na Jaspersa, Rusmir Šadić u tom kontekstu navodi da su u komunikaciji egzistencijalna stanja uslovljena „istima kod drugih učesnika komunikacije. Tako je sloboda uvjetovana slobodom drugog, odgovornost se u komunikaciji osjeća za sebe ali i za drugog, djelovanje dobiva smisao tek u susretu s djelovanjem drugog. Tek u komunikaciji s drugim, egzistencija biva otkrivena i doseže samu sebe.”⁹ Stoga, sloboda odabira u relaciji – bilo da smo birani ili biramo – predstavlja mnogo više od jednostavne egzistencijalne dileme između različitih mogućnosti.

Međutim, i Sloterdijk je podsticajan za Šarčevića:

„Dramatika neidentičnog što ga posreduje prinuda identiteta, prinuda koja je zahvatila sve pojedince, čak i pitanja o istini i moralno/teorijskoj kulturi, upućuje na ono što je kritička svijest, post-metafizička inteligencija: na novu etiku s onu stranu realista i razboritih idiota, s onu stranu antagonizma između kolektivističkog grandioznog barbarstva i najdubljeg kompleksa moderne, “moralne dogme autonomije subjekta” (P. Sloterdijk), narcizma svih pojedinaca, onog stanja u kome je čovjek osuđen na individualitet, a to je, zacijelo, prabol, “bol svih bolova” (P. Sloterdijk).”¹⁰

Pitanja egzistencije kod Sloterdijka su i pitanja slobode i komunikativne slobode koja je neodredljiva i koja se nikada ne može definisati. Život bez komunikacije nije istinski život, ono uvijek potrebno nas upućuje na savladavanje podvajanja subjekta i objekta i ne upućuje na staze bezličnosti i zapuštenosti. Inače, Šarčevićeva kritika je usmjerena na taj moderan način “masovnog postojanja”, i svega što čovjeka lišava ili može lišiti beskrajne individualnosti¹¹ i apstraktnosti koje otuđuju čovjeka od svih egzistencijskih

⁸ „Zato Jaspers produžuje: ‘Ja ne mogu biti sam, ako ne stupim u komunikaciju, ali ne stupam u komunikaciju, ako nisam osamljen. U svakom prevazilaženju (in aller Aufhebung) osamljenosti kroz komunikaciju raste jedna nova osamljenost, koja ne može iščeznuti, a da ja sam ne prestanem kao uvjet komunikacije’”. – Ibid. Up. Jaspers, Karl, *Philosophie II: Existenzerhellung*, str. 61.

⁹ Šadić, Rusmir, *Komunikacija kao izvor egzistencije*, Logos, Tuzla, god. I, br. 1, 2013., str. 45-53, ovdje str. 47.

¹⁰ Šarčević, Abdulah, *Suvremena estetička teorija*, str. 118.

¹¹ Mimo otuđenog čovjeka kojem se sve otuđuje, Šarčević govori o tipovima individualnosti: usamljenoj, egocentričnoj, zbiljskoj i punoj izvornoj individualnosti: „Usamljena individualnost je najdalje od ljudske individualnosti, kojoj se društvo, kao rodni život, ne pojavljuje

formi i životvornih oblika i načina postojanja. Današnji svijet podjela na prijatelje i neprijatelje u svojstvu manihejskog načina razmišljanja, koji sve više ne raspolaže ni elementarnom čovječnom komunikacijom i ljudskim dijalogom, sa vjerom u jedan isključiv sistema razmišljanja prema drugim ljudima, kulturama, civilizacijama, često dovodi do fanatizma u teoriji i praksi. U kontekstu interkulturalnog razumijevanja, Jaspersov 'koncept bezgranične volje' ukazuje na duboku želju za dijalogom i razumijevanjem između ljudi, bez obzira na njihove kulturne, nacionalne ili druge razlike, kao što promoviše i simetrično dopuštene slobode i recipročne spremnosti na sagledavanje stvari iz perspektive drugih kultura. Ovaj proces zahtijeva poštovanje slobode i recipročne spremnosti za sagledavanje stvari iz različitih perspektiva, podržano političkom kulturom i institucionalnim okvirom ljudskih i ustavnih prava.¹² Sprečavajući smisleni dijalog, ova se u-sebe udvojena vjera skriva iza pretjerane objektivnosti, pri čemu se zapravo promoviše kult jedne apsolutne istine koja se primjenjuje na sve aspekte života, uključujući poredak u svijetu, cjelokupan ljudski život i etiku koja bi trebala donijeti spasenje ljudima. Distancirajući se od kvazi-objektivacije svijeta Šarčević odbacuje sve "objektivacije" koje su ograničavajuće za onu intimnu i izvornu slobodu individuumu kojem se oduzima vlastitost njegove borbe i posebnost njegove odgovornosti. On, s jedne strane, odbacuje svaku autoritarnost države i religije, ontologiju u svom racionalno-spekulativnom opsegu, kao i objektivnu metafiziku koja sebe apstrahuje od svijeta života, jer to sve sputava i ograničava onu primarnu slobodu pojedinca i njegove mogućnosti saživljavanja egzistencije u komunikaciji i komunikacije sa drugim individuumom; s druge strane, u kontekstu univerzalnog identiteta i njegove suprotnosti – neidentiteta koji je na određen način posredovan prinudom univerzalnog identiteta, javlja se neidentitet kao karikatura individualnosti i slobode, manifestujući se kao etika prevrednovanja svih vrijednosti koja je nesposobna za ostvarenje onog moralnog koje društvo zahtijeva, a što bi istinski bilo ostvarivo jedino u slobodnom društvu.

Slobodna zajednica ljudi je garant da čovjek može doseći humanum u egzistencijsko-djelatnom kontekstu. Ovdje treba razlikovati dva pojma: izolovanost i osamljenost. Izolovan čovjek je puka mogućnost postojanja, dok je

više kao nešto tuđe, kao zapreka, kao izvanjski okvir koji ograničava i razara njihovu samosvojnost. Egocentrična individualnost je prividna individualnost. Zbiljska individualnost nastaje kada individualan čovjek povratu u sebe svoju društvenost, svoje bitno biće, neotuđenu ljudskost, humanitas. Puna, izvorna individualnost javlja se ujedno kada i sama ljudskost čovjeka, koja omogućuje najpuniji rascvat neponovljive, istinske a ne prividne individualnosti. Time počinje vrijeme samog čovjeka – kao homo humanusa u homo fabera – ljudi su bili otuđeni od totaliteta zbiljskog života, od svoje vlastite samodjelatnosti." – Šarčević, Abdulah, *Odvažnost istine i slobode*, str. 364.

¹² Up. Habermas, Jürgen, *The Liberating Power of Symbols*, str. 43.

osamljenost, u svojoj neisključivosti i neizolovanosti, uvijek spremna i otvorena za druge. Stupiti u komunikaciju i ostvariti je pretpostavlja samosvojnost i iz nje proishodeću osamljenost; oni su jedno, dvojstvo u jedinstvu, „kao dvopjev, kao unutrašnja drama iz koje jedino raste život, krvav i težak, ali samosvojan.”¹³ U svojoj težnji ka istini, komunikacija svoj put ka istini trasira u različitim oblicima. Ta je istina, esencijalnost svakog humanuma, svakog ljudstva, jer dovodi do samorazumijevanja svake stvarnosti. Imajući u vidu danas već epohalnu diferencijaciju između postojanja i egzistencije, između svijeta i transcendencije, sam pojam egzistencije Šarčević postavlja kao simbol za mogućnost prave povijesti, humanuma i transcendencije svijeta sa svojim sretnim dijelovima principijelne pasivnosti u uniformnom i apstraktnom pasivizmu, jer egzistencija je data drugoj egzistenciji, – u komunikaciji vlastite egzistencijalnosti. Na djelu istinske sadašnjosti za jednu punoću naših iznutra određujućih akcija, ispunili smo i zavičajnu budućnost. Nema slučajne fenomenologije ljudskog postvarivanja, kaže Šarčević, jer je osnov postvarivanja njegovo popredmećivanje sa kojim čovjek postaje robna kategorija sa robnom sviješću „i da se veličina čovjeka pojavljuje kao otuđenje i pad, predmet kao roba i profit koji direktno zatvara čovjeku put u njegovu humanu vlastitost i bogatstvo.”¹⁴ Ovdje Šarčević pripisuje kapitalističkoj proizvodnji svojevrstan ‘varvarizam potreba’ koji se stalno razvija i koji je preko postvarenja ljudskog svijeta mogućnost svake slobode, projekcije, samodjelatnosti. „Ljudi su roboti, lišeni svake istinske zainteresiranosti. Jednostavna radnja, njeno beskrajno ponavljanje, zamijenila je čovjeka: nihilizam tako živi kao kvrgava i ljepljiva masivnost kapitalističke industrije dosade, praznine straha, očajanja. Nihilizam opipavamo u svakom trenutku gole kretnje. Tako je on postao srce stvari.”¹⁵ Egzistencijalna komunikacija je saodređena prihvatanjem i odbijanjem, pri čemu

„Sve ono što je istinito u njoj mora se na nov način očuvati. I to ne samo kao rezultat zapadnog, već i cijelog ljudskog mišljenja Istoka i Zapada. Ta mnogostrukost istine može se iznova uspostaviti iz velikih povijesno

¹³ Šarčević, Abdulah, *Odvažnost istine i slobode*, str. 118.

¹⁴ Ibid., str. 122.

¹⁵ Ovakvim riječima Šarčević opisuje ljudski svijet još 1963. godine u svom članku „Dramaturgija filozofije egzistencije: osvjetljenje egzistencije“, pri čemu kritički nastupa prema filozofima egzistencije: „filozofi egzistencije hoće da nas probude da bi bili potpuno vlastiti i individualni, da bi bili samoodgovorni. Tako smo odgovorni za sve što se danas zbiva s našim znanjem ili bez našeg znanja. Ako ne činimo sve da bi spriječili nehumano, tada smo sukrivci, tada i sami padamo u inhumano. Tako nam govori K. Jaspers, antifašist i egzistencijalist. Sartre takođe poziva sve nas protiv inhumanog i uništenja svih tragova humanog. Svi oni osuđuju barbarstvo i koncentracione logore moderne i tehnički usavršene civilizacije.” – Ibid., str. 123.

autohtonih izvora u Kini i Indiji, u Aziji i na Zapadu – i to u sebe-razumijevanju same egzistencije.”¹⁶

To nam kazuje da se egzistencija „ozbiljuje samo u komunikaciji sa drugom egzistencijom. Mi koji smo u komunikaciji kao egzistencijalni članovi – a ne pripadnici, poklonici, privrženici, potrošači, otkupitelji itd. – jesmo samo tu jedinstveni i nezamjenjivi i nezastupljivi.”¹⁷ Ukoliko se individualnom tuđem postojanju pristupa kao postojanju-u-svijetu, onda je moguća i komunikacija u razumijevanju za prevazilaženje uniformnosti, funkcionalnosti i bezličnosti, moguće je izbjeći taj ličn(osn)i osjećaj usamljenosti i dosade, neuroze, praznine i iznurenosti, gubitak sposobnosti istinske komunikacije, pri čemu se od čovjeka ne očekuje ustezanje, niti zahtijeva žrtvovanje, već otkrivenost i komunikacija. Čovjek je u mogućnosti, kaže Šarčević, da nadiđe dvostruki strah uočen od strane moderne antropologije: prvi u bojazni „pred unutrašnjom prazninom koja ga prisiljava da se “prema spolja manifestira po svaku cijenu – kroz razvijanje moći, gospodarenje prostorom i pojačanu brzinu”. Drugi strah djeluje “od spolja prema unutra kao napad ujedno demon-skog i automatskog moćnog svijeta”.”¹⁸ U tom vremenu ‘ono drugo’ počinje tamo gdje je sloboda temeljna društvena vrijednost, u kome politika ima ulogu čuvanja ideje humaniteta i ljudskog dostojanstva, ali ne samo u normativnim načelima, kao što su, na primjer, ustavni principi. Šarčević u tom smislu kaže:

„To je stoga što se u stvarnosti ona pojavljuje kao normativni princip ne samo moderne komunikacione zajednice ljudi, kao jedini kriterij egzistencije personalne čudorednosti, društvene moralnosti, političkog svijeta, državnog ustrojstva itd. Ona je također princip za intersubjektivno razumijevanje, za filozofski diskurs moderne i postmoderne, za sporazumijevanje o perspektivama i ciljevima (na primjer, o diferenciranju, znanja o mogućnostima ekspresivnog izraza, o nadvladavanju osnova razaranja novog pojma uma, solidarnih formi života i kulturnih tradicija, o samokritici ciničnog uma, o samokorekturama društvenih strategija itd.), samo se po sebi razumije da to nije po sebi razumljivo. Slobodno priznavanje drugog čovjeka, onog potisnutog i isključenog iz prirode i kulture, iz mišljenja i djelovanja, onog čemu je posvećena kinička filozofija (P. Sloterdijk), već je postignuće: neophodni element humaniteta. Tu prestaje logika koja je osnova znanstvene, tehničke, političke, medicinske manipulacije. Ona sebe doseže u realizmu smrti. A onaj ko pomaže tijelo postaje čovjek

¹⁶ Ibid., str. 216.

¹⁷ Ibid., str. 273.

¹⁸ Šarčević, Abdulah, *Čovjek u suvremenoj filozofiji Zapada*, str. 325.

moći, medicinsko/materijalističke manipulacije, koja zna i filozofiji utjerati strah u kosti.”¹⁹

To nam kazuje da se neetičnost u komunikaciji javlja u različitim formama, od narušavanja zdrave atmosfere u međuljudskim odnosima koja je prepoznatljiva po nepoštovanju pravila kulturne, civilizovane komunikacije, izbjegavanja i odugovlačenja s odgovorima – do izmišljenih i iskrivljenih narativa koji imaju za cilj kratkoročne dobrobiti za praktikante datih postupaka, za emitere i kreatore takvih komunikacijski i komunikabilno iskrivljenih pogleda na svijet života. U tom kontekstu: „Umjesto borbe za osnovne ljudske vrijednosti (slobodu, istinu i pravdu),” prema Dervu Pušini, “sve je rasprostranjenija važnost bezdušnog (univerzalnog) sredstva komunikacije.”²⁰ Međutim, u svojoj odlučnosti i borbi protiv velikih istina, ideja revolucije ili radikalne promjene, filozofija istrajava na liniji odbrane ideje komunikativnog uma, etike diskursa, odgovornosti za životni ili politički uspjeh. Podržavajući koncept komunikativnog uma, implicirajući važnost dijaloga, razmjenu argumentacije i ideja, filozofija se u ovom smislu stavlja u službi ethosa diskursa za složenosti problematika svijeta. Stoga, „Samorazumijevanje našeg egzistiranja u radu i vladavini, u ljubavi i borbi, u suočavanju sa neprozirnom tajnom smrti, već je filozofiranje.”²¹ Svijet života je nemoguće zamisliti bez komunikativnog uma, bez intersubjektivne integracije, o čemu govori Šarčevićeva analiza Jaspersove egzistencijalne filozofije koja tretira egzistencijalnu intersubjektivnost i komunikaciju, komunikativno iskustvo i praksu slobode.²² Sve to implicira potrebu da drugi budu razumljivi u samorazvoju na način koji mi sami jesmo. To nam kazuje da je nemoguće dosegnuti svijet idealne koegzistencije ili sa-bivstvovanja, sa dubokom povezanošću jezika s našim postojanjem i načinom na koji doživljavamo svijet oko sebe.

3. Egzistencija, istina i jezik

U analizi egzistencijalizma, Šarčević uočava da filozofi poput Martina Heideggera, Karla Jaspersa i Gabriela Marcela odbacuju filozofiju egzistencije. Nasuprot njima, Sartre svoju filozofiju egzistencije naziva “doktrinom akcije i humanizma”²³, naglašavajući važnost slobode i odgovornosti, jer, čo-

¹⁹ Šarčević, Abdulah, *Čovjek i moderni svijet*, str. 55.

²⁰ Pušina, Dervo, *Za humanistički angažman*, Mostovi, Pljevlja, 1988., str. 13.

²¹ Šarčević, Abdulah, *Filozofija i vrijeme*, str. 58.

²² Šarčević, Abdulah, *Odvažnost istine i slobode*, str. 56.

²³ Šarčević, Abdulah, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 320.

vjek je odgovoran za svoje postupke. Time se ističe koncept slobodne volje i aktivnog učestvovanja pojedinca u oblikovanju vlastitog života. Sartreov egzistencijalizam povijesti ne pruža norme i principe za djelovanje, kako kritički napominje Šarčević. Iako čovjek iskonski oblikuje dimenziju povijesti, on to čini ne putem instrumentalnog jezika, već kroz riječ (logos) koja odjeluje, postvaruje, te, prema Sartreu, istovremeno otkriva i djeluje. Za Sartrea, "govoriti znači otkrivati", a "otkrivati znači djelovati".²⁴ 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.²⁵ Istina se kroz konkretizaciju angažmana i akcije potvrđuje kao temelj svega, nasuprot povlačenja u sfere apstraktnosti i privatnosti, što je prema Šarčeviću bitna obaveza filozofije i njene djelatne konzistentnosti, ne samo razjašnjenjem suštinskog odnosa između postojanja (bitka) i čovjeka, već i da se iznova dolazi do onog što je životna dobrobit i dobro.

Ove koncepte Šarčević uvodi u zasebnoj pregnanciji, ali i sprezi sa moralnom sadržinom svoje filozofije, jer, "misлити истинито значи misлити i dobro", što se u istraživačko-normativnom važenju i pojma istine i pojma dobra reflektuje na esenciju njegovih etičkih promišljanja i moralnih svjetonazora.

S druge strane, Šarčević uočava i važnost jezika u kontekstu razumijevanja istine i ljudske egzistencije:

„Jezik hoće život kao zbiljnost, kao mišljenje. U njemu smo svi sudionici konstitucije svijeta, saučesnici istine. U njemu su ljudska osjetila već bijeg od more jednoobraznosti, od idolatrije nasilničkog pojmovnog svijeta. To znači da je jezik jednog filozofa sinonim sporazumijevanju u istini, koja postaje mjera života, ćudoređe smrti. Zato jezik mora biti pobuna i protiv sebe: protiv skamenjene riječi, one riječi koja iz sebe istjeruje život, dijalektiku, koja je sebe natjerala da se udomi u rječitosti. Jezik koji ustaje protiv sebe, protiv jezika koji sebe ukida jezikom, koji je izgubio senzibilnost i koji do besmisla oponaša prazninu i laž, to je onaj jezik koji uvijek na drugačiji način stvara svoju refleksiju

²⁴ Ova ontološka osnova postaje temelj za razvoj Sartreovih prvih egzistencijalističkih teza, koje se pojavljuju u relaciji između bića i nebića, odnosno ništa. Prema Sartreu, pristup samim stvarima nije moguć bez pročišćenja subjektivnosti ili ega. Time se naglašava važnost individualnog subjekta u oblikovanju stvarnosti i kako samo kroz subjektivnost čovjek može doći do saznanja i djelovati u svijetu. Up. Šarčević, Abdulah, *Utopija smisla i istina vremena*, str. 364.

²⁵ Sartre odbacuje primjedbe, koje su upućene egzistencijalizmu, da drži stranu kvijetizmu i pesimizmu, koji se svode na kartezijski subjektivizam, čemu suprotstavlja pojam egzistencije.

ju o sebi, koji u osjećanju predstavlja činjenje života, onog života koji nikada ne odaje svoju tajnu.”²⁶

Šarčević u tom kontekstu, referišući se na Jaspersa, govori o uvode-nju razlike naspram svake objektivnosti i objektivizma u razumijevanju “eg-zistencijalističkog” pojma transcendencije. Naime, time se dolazi do „etike egzistencije: u istini, u sposobnosti za istinito i istinsko, u vjernosti slobodi, slobodi dospijevanja u dubinu transcendencije, koja nije slika ili stvar nekog tvrđenja ili poricanja.”²⁷ Ovdje se radi o neraskidivoj *saupučenosti jezika i mišljenja*, kao nazaobilaznoj dimenziji jezika koji “je utoliko mišljenje, način na koji postoji istina, sloboda, um”²⁸, dočim se iznova potvrđujemo u trans-cendenciji u slušanju i oblikovanju “onog šifarskog”. Kako govori i Jaspers:

„S one strane svih šifara, misao doseže šutnju, ispunjenu bezmjernim – neutemeljenim temeljom – iskonom.”²⁹

U Jaspersovom pristupu, jezik i šifre predstavljaju suštinski neizreciv aspekt u procesu izražavanja i komunikacije kao jedini način “da se osvi-jestimo o neiskazivom/neizrecivom” u govorenju i saopštavanju. Važno je naglasiti da ovo tumačenje transcendencije, na koje Jaspers ukazuje, ne teži veličanju konkretnih elemenata, bilo da se radi o jeziku ili jezičnosti, niti glo-rifikaciji bilo kojeg predmeta. Osnovna ideja je pronalaženje izvora za “novi humanizam”, pri čemu se konstantno naglašava da su pitanja o slobodi, povi-jesti, znanosti i umu – suštinska pitanja ljudskog opstanka, dočim je sloboda usklađena s potrebom za istinom i istinitošću. S druge strane, Šarčevićev jezik je u tom pogledu „oslobođeni jezik i jezik slobode, koji istovremeno zna da jezik, u izvornom jedinstvu s mišljenjem, jest i topos slobode kao spasonosno utočište, ali i topos skrivanja (a ne samo topos otkrivanja istine).”³⁰

Pozivajući na budnu pronicljivost, na onu koja proishodi iz našeg isku-stva, duha i tijela, mišljenja, iz lomnosti našeg bića, potrebno je, kaže Šarčević formirati nadležnost za istinu koja kreće od onog što jest ljubav. Potom se smisao i iskon istine, istine komunikativnih simboliziranja i svake saznanje

²⁶ „U bitku jezika prebiva i Ništa, ali ono ništa koje nije plodotvorno i životvorno. To je uskovidost pritajene navike koja se ostvaruje u odbojnom stavu prema istini, vremenu razmnožavanja živih stanica iskustva. Time jezik gubi i sposobnost samoopažanja. Udaljava se od onog što je kasni Husserl nazvao svijetom života. Samoizdaja i samoukidanje jezika počinju kada se jezik udalji od tih izvorišta, od istine svijeta života.” – Šarčević, Abdulah, *De homine*, str. 204.

²⁷ Šarčević, Abdulah, *Odvažnost istine i slobode*, str. 94.

²⁸ Ibid.

²⁹ Jaspers, Karl, *Philosophie in der Welt*, Universitas, br. 1/1965, str. 9.

³⁰ Bosto, Sulejman, *Filozofija, čovjek i figure svijeta*, str. 40.

istine, postulira u jezičkom ethosu kao kosmičkom kućerku koji obavezuje na dostojanstveno osjećanje, mišljenje i ponašanje, i kao takav mora biti osnova za uvjerenja i djelanja, iako istinu ne treba “pobrkati sa moćima, sa trpnim, sa onim što se podrazumijeva, sa prinudom sa konvencijama i običajima, sa djelotvornim stanjem”.³¹ S druge strane,

„Pustinja onog što tlači čovjeka, što jača osjećaj njegove bespomoćnosti, još uvijek raste. Potiskuje se pojedinac sa djelovanjem njegovog vlastitog čina. Cinizam nefilozofije se produbljuje i širi do neprovidnosti. Prakticira se lažljivost koja i istinu koristi zarad publiciteta laži. Uz to, njoj je potreban i razum, ali da bi um učinila ništavnim i fiktivnim. Njoj je potrebna sloboda da bi svima uskratila slobodu. Ta pritvornost, sposobnost pretvaranja, i sam jezik izopačuje, odrođuje, čini ga neistinitim; ukoliko on govori bez istinosnog saopćavanja i komuniciranja. Jeziku se oduzima biće, njegova duša: istina, sloboda, mišljenje. Oduzima mu se sposobnost da mobilizira ono što je potisnuto i izgnano, mogućnost novog početka, neprinudna intersubjektivnost.”³²

Prema Jaspersu, jezik u svojoj opštosti predstavlja nerješivu misteriju ljudske egzistencije. Tek kroz jezik, svijest postiže jasnoću. Jaspers smatra da je pitanje jezika ključno za razumijevanje pitanja istine, pri čemu „Zahtjev za vladanjem svijetom jest posljedica zahtijeva za isključivošću *istine*.”³³ Na srodan način, svijet jezika izrasta iz povijesnosti djelovanja pojedinaca i čitavih grupa, pri čemu važne stvari i događaji nikad ne počinju odjedanput, niti se tako okončavaju, već su uvijek darovi nekog vremena i svijeta sa inicijativnim moćima djelanja u dobru i akcije usmjerene na dobro. Stoga se moralno-etička odgovornost pojedinca ne da apstrahovati u odnosu na moguće izgovore da smo u raskoraku, raspolućenosti između: dobra i zla, slobode i straha, istine i laži, pravde i nepravde.³⁴ Jer, u svojoj sa-praktičnosti, „jezički ethos je utoliko i preddiskurzivan, ne kao diskursna predisponiranost na ethosnu punoću jezika, već kao ontologizujuća intuitivno-misaona inicijacija punoće jezika u zahvatanju njegovih izražajnih, govornih jedinica. Ethos ljudskih simbola, govorni ethos, kao i svaki drugi, proishode iz jezičkog ethosa.”³⁵

³¹ Šarčević, Abdulah, *Povijest filozofskog mišljenja*, str. 270.

³² Šarčević, Abdulah, *Odvajnost istine i slobode*, str. 92.

³³ Jaspers, Karl, *Filozofska vjera*, str. 35.

³⁴ Muratović, Esko, *Arhaika Bihora: jezički ethos za čovjekov logos*, Nikšić, 2023., str. 70.

³⁵ „Naime, jezik je povijesni svjedok, ne samo načina našeg bivstvovanja, već i oživotvorenja njegovih izražajno-pojmovno frazeoloških jezičko-govornih oblika sa imenovanjima pojava, osobenosti, posebnosti pojedinaca, navika i običaja ljudi u njihovoj moralnoj svrhovitosti imenovanja pojmovnih entiteta i etičkog efektuiranja leksičko-frazeoloških korpusa, čije je rodno mjesto i obitavalište jezički ethos unutar kojeg se punoća smisla postojanja treba

Promišljanjem odnos ethosa i istine, Šarčević uočava da onaj ko moral želi utemeljiti na 'instinktu preživljavanja ljudskog roda', smatra ga promjenljivim i relativnim. Kritikom totalizirajućih formi mišljenja, on još u svom djelu *Iskon i smisao*, postavlja pitanje „iz perspektive prvog lica u pluralu koje smjera na zajednički ethos. Svakako, jasno je da se tu radi o tome kako sami sebe razumijemo u moralnoj zajednici, da li postoji izvjesni prioritet pitanja o istini i pravdenosti naspram pitanja o dobrom životu.”³⁶

U odnosu na prethodne uvide, možemo kazati da je poimanje istine u svijetu djelanja savremenog doba, na kraju 20. vijeka u Šarčevićevoj filozofiji podrazumijevalo čovjekovo suočavanje s jednim od bitnih izazova: kako očuvati prošlost, sačuvati cjelokupnu tradiciju, kulturu i moralitet, nasljeđe umjetničke i religijske djelatnosti. Bez nezaobilazne uloge istine u odnosu na pitanje održivosti datih nasljeđa: u sofisteriji mržnje i zavisti, u rafinirano-mitotvornim brutalnostima, ili u stvarnosno-tragičnim kompleksima, ne može se misliti svijet života bez naglaska na normalitet ljudske slobode i dostojanstva kao sredstva za očuvanje tradicionalnih vrijednosti i baštine. Priznavanje ljudskog dostojanstva u svakom pojedincu odražava humanitet koji se ostvaruje kroz reinterpretaciju humanizma, prvenstveno kao negativnog i kritičkog principa. Ali, nadasve, ljudsko dostojanstvo prema Bennettu je

„... ono inherentno koje treba i koje mora biti priznato. Ono je od one vrste stvari u koje se vjeruje. Ono ne treba opravdanje u smislu da ukazuje na neku karakteristiku ljudske prirode, razuma ili božanskog. Ono nije derivat ovih karakteristika, niti je kultivirano, ni nešto proizvedeno. Dostojanstvo je prije ono što definira ljude kao članove ljudske porodice. Štaviše, u dodatku, ono je izvor političkih dobara. Priznanje dostojanstva objelodanjuje se u slobodi, pravdi i miru, a njegovo narušavanje sobom nosi gnjev i razjedinjenost.”³⁷

U održivosti civilizacijskih i kulturoloških vrijednosti to nalaže okretanje filozofskim, moralno-etičkim i duhovnim praksama kako bi se pronašlo dublje razumijevanje sebe i svijeta oko sebe. Potraga za egzistencijalnom istinom može pomoći u očuvanju tradicije kroz introspekciju i razumijevanje vlastitih korijenja. Ovaj pristup podstiče promociju raznolikosti, toleranciju i

usmjeriti ka dostojnijem povjerenju, prihvatljivijoj neposrednosti, otvorenosti i dostupnosti. Ni stalno prisutna težnja ka moralnoj izvrsnosti ne može bitno mijenjati ljudsku životnu praksu da bi se ostvarile dobre namjere kao zadovoljene potrebe. Stoga, ljudska predisponiranost i uslovljenost za razvoj samo potvrđuje da je ethos zavičajnog jezika nešto što je imanentno ljudskoj prirodi, ali i ono što izrasta iz dispozicija moralno-etičkog osnova samorealizacije ličnosti unutar promjenljivih društvenih okolnosti.” – Ibid., str. 70-71.

³⁶ Šarčević, Abdulah, *Odvažnost slobode*, str. 185.

³⁷ Bennett, Gaymon, *Technicians of Human Dignity*, University Press, Fordham, 2016., str. 142.

poštovanje drugih kultura i tradicija. Proces dijaloga treba da bude prosvjetljujući put koji poštuje različitosti i raznolikost, mimo pokušaja nametanja jednog totalitarizujućeg mišljenja. U kontekstu istine jezički artikulisane i komunikativnog djelovanja Šarčević kaže:

„Univerzalnost zahtjeva za važenjem iskazuje se u razlikovanju četiri vida istine: a) istina u odnosu na iskaze u “objektivnom svijetu”, b) istinitosnost u odnosu na iskaze u “subjektivnom svijetu”, c) ispravnost (odnosno: primjerenost) iskaza koji se odnose na zajednički “socijalni” svijet, na društvenu realnost normi, i d) istina jezički artikulirana, u formi prakse diskursa, sporazumijevanja u jednom ne-objektiviranom društvu i ne-objektiviranoj unutarnjoj prirodi, u zajedničkoj jezičkoj igri, u kojoj (mladi) čovjek stiče sposobnost za komunikativno djelovanje, za istinski diskurs i izdiferencirani argumentativni govor.”³⁸

Osnova traganja za egzistencijalnom istinom izvire iz potrebne nade – za mir i slobodu. Dok naša htijenja, počivajući nadasve u metafizičkoj i epistemološkoj diktaturi, iščekujući po svaku cijenu iskazivost istine; s druge strane – istina od nas traži pravu samosvijest i smjelost njene predstavljivosti u mogućnosti njenog opisa kao umjetnosti dubokog razmišljanja u kafkijanskom duhu i filozofsko-hajdegerovske sabranosti, smjelosti ili opuštenosti. U procesu iskazivanja sebe, istina nas udaljava od konformizma, revolucionarnih stavova ili samoograničenja života, pri čemu ona od nas zahtjeva visoku samosvijest, pri čemu se dolazi do jedne moralne napetosti, često, do tada nepoznate. Područje ljudske egzistencije obuhvata istinu i slobodu, što čini temeljnu strukturu ljudskog postojanja. S obzirom na trajno obilježje slobode i istine, ljudska egzistencija prirodno teži prema njima kao svojem konačnom cilju. Istina i sloboda, kao elementi ove egzistencije, ne podnose prekide u smislu da bi svrha i cilj egzistencijalne slobode i istine mogao biti vezan za nešto što nije istinito ili slobodno.

4. Komunikativna etika i jezik

Iako Šarčević pokazuje da su humanistički nalozi nerijetko u moralnoj disproporciji sa komunikacijskom praksom, njegova fascinacija teorijom komunikacije Apela i Habermasa, teorijom konsenzusa Jürgena Habermasa i uz teoriju istine – rezultira njegovim referisanjem na njihovu univerzalističku postavku komunikativne etike.³⁹ Imajući u vidu osobenost mišljenja koje

³⁸ Šarčević, Abdulah, *Teorija moderne*, str. 138.

³⁹ Kod Šarčevića je na osnovama komunikativne etike moguće je stupiti na veći nivo, nivo odgovornosti, čime je moguće razumijevati komunikaciju, pojedinca i zajednicu.

je sklono pojednostavljjućoj logici manihejske diobe svijeta na dobro i zlo, svjetlo i tamu, na prijatelja i neprijatelja, a koje ne može raspolagati nikakvim principima dijalogue, niti načelima čovječne komunikacije, Šarčević smatra da je tu ustvari riječ o vjerovanju u jedan sistem koji rezultira fanatizmom u teoriji i praksi, sa isključivošću prema drugom i drugačijem, prema drugim tradicijama, kulturama i civilizacijama, što se zaklanja iza obijesne lažne objektivnosti vlastitog suda. Takvo vjerovanje unaprijed prekida komunikaciju smisla, razvijajući kult jedne apsolutne istine saodnosne svim aspektima života: kosmosu, ljudskom životu i etici koja ljudima donosi spasenje.⁴⁰ Ovi nedostaci često se manifestuju kroz nepoštovanje socijalnih normi, dočim neetička komunikacija, često kad je riječ o međuljudskim relacijama, onemogućava primaocu pristup relevantnim informacijama potrebnim za donošenje racionalne odluke, iza čega nerijetko stoji namjera da se kod „neznavenih“ izaziva osjećaj ugrožavanja ličnog, moralnog i profesionalnog integriteta. Međutim, Habermas je uvođenjem pojma komunikativnog djelovanja ukazao „na to da čisti tipovi delovanja orijentisanog ka sporazumu predstavljaju samo granične slučajeve. U stvari, komunikativni iskazi uvek su istovremeno uklopljeni u različite odnose prema svetu”.⁴¹ To donosi i vrijeme, uočava u tom pravcu Šarčević, u kome je unutar sfere privatnih odluka po savjesti sve više prisutan potisnuti moral, što nam kazuje da njegove norme nisu intersubjektivno obavezujuće. Naime, i povreda etičkih normi u komunikaciji proizlazi iz različitih aspekata međuljudskih odnosa, preplićući se s neetičkim postupanjem i ponašanjem iz drugih sfera života. Stoga i jedno od prvih Šarčevićevih polazišta, koje predstavlja osnov istinskog identiteta za zajedničkim logosom i pravi smisao ljudske komunikativne prakse, kreće od toga da bi nauku i sveopšte znanje čovjeka o sebi, o vlastitoj unutrašnjoj i vanjskoj prirodi, trebalo povezati „u jedno da bi sa sobom proizvelo novo samorazumijevanje čovječanstva u modernoj znanstveno-tehničkoj civilizaciji”.⁴² Shodno tome, Šarčević ispostavlja jedno legitimno pitanje koje je postavio Habermas formulišući najviše nivoe praktičkog diskursa (imenovano kao metapolitičko obrazovanje volje): „šta bismo trebali htjeti znati (i činiti)?”⁴³ Šarčević uočava da se zna da za to „eminentno etičko-komunikacijsko pitanje, to znači da se tehnička moć volje, mogućnosti konstrukcije i upravljanja, zapravo, ethos homo fabera (Annemarie Pieper) odmjerava po kriterijumu moralno-praktičkih vrijednosti, po ideji napretka u slobodi i miru”.⁴⁴ Tako i moderna nauka stiće svoje legiti-

⁴⁰ Up. Šarčević, Abdulah, *Metafizika Zapada i njeno prevladavanje*, str. 116.

⁴¹ Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog djelovanja (II)*, str. 156.

⁴² Šarčević, Abdulah, *Iskustvo i vrijeme*, str. 278.

⁴³ Šarčević, Abdulah, *De homine*, str. 517.

⁴⁴ Ibid., str. 517-518.

mno pozicioniranje u cjelini ljudske prakse slobode, komunikativnog sporazumijevanja i razumijevanja: „ona služi 'znanju čovjeka o sebi samom', praksi humaniteta”.⁴⁵ Ovdje na vidjelo dolazi jedna od Šarčevićevih *centralnih hermeneutičkih ideja o komunikativnom iskustvu ljudske orijentacije u svijetu, koju čini jedinstvo same prakse razumijevanja i filozofske hermeneutike, kao i sraslosti teorijske svijesti o iskustvu razumijevanja i sopstvenog ljudskog samorazumijevanja, pri čemu kao poseban aspekt komunikativnog uma Šarčević ističe praksu prevođenja djela i interpretacije*.⁴⁶

U komunikativnom smislu realizacija teorijskog u interakciji i komunikaciji već predstavlja etički čin. U datoj misaonoj ravni neizostavan je *princip tolerancije* unutar interpersonalnih relacija, čija bi se povijesno temeljena opstojnost nanovo obesmišljavala i obespredmećivala bez otvorenosti za razumijevanje, umnosti u idejama kao osnove ljudskog napretka, i razboritosti moralnih razloga koji su uvijek na strani humaniteta. Ta ideja napretka u ovom smislu ima isključivo karakter moralno-regulativnih normativa. Dati aprioriji argumentativnog sporazumijevanja ne mogu se opovrći ukoliko se istovremeno ne ospori komunikativna i argumentativna kompetencija. U tom kontekstu Habermas kaže da „argumentaciju možemo shvatiti kao refleksivno usmereno nastavljanje na sporazumevanje orijentisanog delovanja drugim sredstvima”.⁴⁷ Pored toga, Šarčević uočava adekvaciju saznavnog interesa za intersubjektivno sporazumijevanje i hermeneutičko-duhovne nauke, a to nas vodi ka nalogu fundamentalne dijalektike koja je u posjedu materijalnog i idealnog vođenja posredovanjem hermeneutike. U tome je – ne slučajno, jer su bili dobri kolege i prijatelji – njegov stav srodan stavu Ante Pažanina, koji na jednom mjestu kaže:

„Duhovne znanosti i njihovo fenomenološko i hermeneutičko razumijevanje čovjeka, njegova opstanka i povijesti, pružaju drukčije i primje-

⁴⁵ Šarčević, Abdulah, *Filozofska hermeneutika i estetička teorija*, str. 139.

⁴⁶ „Prevođenje je novo događanje, transformacija, aktualiziranje djela, smisaono obogaćivanje ili osiromašenje, dramatski tok nove forme starog djela; sve dokle sežu mogućnosti, moći 'povijesti', moći otkrivanja ili prikrivanja, pozicija tradiranja. Značaj interpretativne moći raskrivanja, one moći koja je imanentna 'životu', jedva je moguće precijeniti.” – Šarčević, Abdulah, *Filozofija i vrijeme*, str. 144-145.

⁴⁷ Kod Habermasa se u argumentativnom govoru mogu razlikovati tri aspekta, pri čemu on daje pojašnjenje: „Ako se posmatra kao proces, onda se radi o formi komunikacije koja nije verovatna, pošto se znatno približila idealnim uslovima komunikacije. U ovom smislu pokušao sam da navedem opšte komunikativne pretpostavke argumentacije, kao određenja idealne govorne situacije. (...) Učesnici u argumentaciji moraju normalno da pretpostave da struktura njihove komunikacije, na osnovu čisto formalno opisivanih svojstava, isključuje svaku prinudu (bilo da spolja djeluje na proces sporazumijevanja, ili da proizilazi iz njega samog) – izuzev prinude boljeg argumenta (čime isključuje sve motive izuzev motiva kooperativnog traženja istine).” – Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog delovanja (I)*, str. 44.

renije samorazumijevanje čovjeka, njegovo orijen tiranje i djelovanje u svijetu, nego što ga pružaju pozitivistička i analitička filozofija i znanost, te (...) izbjegavaju jednostranosti novovjekovnog razvitka, pa i tehnokratizma i autokratizma, i to u svim sferama ljudskog življenja, od osobnog etičkog djelovanja preko intersubjektivnog do multikulturalnog razumijevanja i komuniciranja na razini suvremene svjetske povijesti.“⁴⁸

Međutim, Šarčević odlučnije proširuje perspektivu i već u svojoj Sfingi Zapada eksplicitno pominje modele komunikacije Istoka i Zapada.

Promišljanjem nivoa etičkih principa (ne)svjesno manifestovanih u svakodnevnom, javnim diskursima, ukazuju na to da jezički simboli bivaju ne samo pokazatelji čovjekovih postupaka, već i da u svojevrsnom moralno-etičkom formatiranju grade kulturnu fenomenologiju koja itekako oblikuje ličnu i društvenu svijest i savjest. Kao takvi, jezički sistemi odražavaju istorijski determinisane ontološke strukture unutar postojećih metafizičkih okvira, pri čemu etička namjera itekako zna izgubiti bitku u odnosu na pretežući dinamizam i trenutni uticaj jezičko-etičkog sistema. Kako je Victoria Camps u svom djelu *Javne vrline*, u kontekstu rasprave o intersubjektivnosti, rekla:

„Jedini čvrst element koji je savremena filozofija morala pronašla za etiku je upravo jezik – potreba za komunikacijom, to jest, potreba koju osjećamo jedni prema drugima.“⁴⁹

Kompleksnost odnosa etike i komunikacije se kod Šarčevića implicuje u međusobnoj povezanosti i interakciji u svojstvu relevantnih moralno-etičkih pozicija i prosuđivanja. Najprije je prisutna ideja da su idealni uslovi argumentacije rijetki ili često nedostupni, pri čemu je ipak važno uzeti ih u obzir zarad postavljanja standarda za komunikaciju. Iako je kompleksna realnost komunikacije, s prisutnim faktorima emocionalne reaktivnosti, pristrasnosti ili nedostatka resursa koji mogu ometati idealne uslove, važno je težiti ka idealnim uslovima u komparativnom smislu kako bi se osiguralo da komunikacija, zasnovana na smislenim argumentima, bude što produktivnija i smislenija. Kao takva, komunikacija je temeljni element u razmatranju etičkih pitanja, jer omogućava razmjenu stavova, argumenata i perspektiva bitnih za formiranje moralnih odluka. S druge strane, etika pruža osnovne principe i vrijednosti koje treba uzeti u obzir prilikom komunikacije, poput

⁴⁸ Pažanin, Ante, „Integrativna uloga duhovnih znanosti“, u: Ante Pažanin, *Etika i politika: prilog praktičnoj filozofiji*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2001., str. 110.

⁴⁹ Camps, Viktorija (Camps, Victoria), *Javne vrline*, Filip Višnjić, Beograd, 2007., str. 20.

poštovanja, otvorenosti i iskrenosti,⁵⁰ čime je na temeljima racionalnog argumentovanja i postizanja umnog konsenzusa i moguće doseći *perspektivu postkonvencionalnog morala*.

Evoluirajući u svom povijesnom hodu i samorazvoju jezik je imao, ne samo ključnu ulogu u interpersonalnoj komunikaciji, postajući neizostavnim dijelom našeg svakodnevnog života, već je istovremeno izrastao u složen sistem koji duboko utiče na ukupnost egzistencije i međudjelovanja sa svijetom i drugim ljudima. Kod Habermasa je jezik za koncept komunikativnog djelovanja „relevantan samo s obzirom na pragmatički aspekt da govornici time što upotrebljavaju rečenice orijentisane ka sporazumijevanju uspostavljaju odnose prema svetu, i to ne samo direktno kao prilikom teleološkog delovanja, pomoću delovanja regulisanog normama i dramaturškog delovanja, već i na refleksivan način”.⁵¹

Jezička komunikacija i kulturno predanje koje se u nju uliva odvajaju se kao samostalna realnost spram realnosti prirode i društva tek u onoj mjeri u kojoj se diferenciraju formalni koncepti svijeta i neempirijske pretenzije na važenje. Danas u procesima sporazumijevanja polazimo od onih formalnih pretpostavki zajedništva koje su nužne kako bismo mogli da imamo odnos prema nečemu u našem društvenom svijetu koji intersubjektivno dijelimo. Nasuprot onom vidu prakse o kojem svjedoči Heidegger, prema kojem se čovjek „ponaša kao da je on tvorac i gospodar jezika, dok je, u stvari, jezik gospodar nad čovjekom”.⁵² Jezička komunikabilnost ne pokazuje jezik kao puko sredstvo za prenošenje informacija, već i da je centralni sistem modelovanja koji oblikuje naše razmišljanje i način na koji doživljavamo stvarnost. Dakle, jezik nije samo alat za komunikaciju na površinskom nivou, već je duboko ukorijenjen u našem društvenom tkivu koje pohranjuje individualna i zajednička sjećanja, tradicije – izražajno artikulirajući kompleksnosti ljudskog uma.

Kao neodvojivi elementi ljudskog društva promatraju se jezička komunikacija i kulturno predanje, dok njihova zasebnost u odnosu na prirodu i društvo postaje očevidna samo kada počnemo razlučivati formalne koncepte svijeta i apstraktne pretenzije koje im pridajemo. Ova nam diferencijacija omogućava da razumijemo dublje slojeve ljudske interakcije i razmjene, gradeći tako

⁵⁰ Iako se ovdje ima u vidu i to da su idealni uslovi argumentacije rijetki ili nedostupni, ipak je važno uzeti ih u obzir kako bi se postavili standardi za komunikaciju, dočim je također važno istaći potrebu da se razlikuje realna i idealna komunikativna zajednica. Realna zajednica se odnosi na postojeće uslove komunikacije, dok se idealna zajednica odnosi na hipotetički koncept optimalnih uslova komunikacije. Mada idealna zajednica možda nije uvek dostižna u praksi, anticipiranje njenih principa može pomoći u poboljšanju realne komunikacije i donošenju moralnih promišljanja.

⁵¹ Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog delovanja (I)*, str. 128.

⁵² Heidegger, Martin (Heidegger, Martin), *Mišljenje i pevanje*, Nolit, Beograd, 1982., str. 84-85.

zajednički temelj u društvu. To ukazuje da jezički mišljena pragmatika kod Šarčevića (i)stiče socijalnu relevantnost. Naime, u *mišljenju obitava struktura komunikacije*, što pretpostavlja postojanje određenog skupa pravila ili normi koja regulišu proces komunikacije, i što znači da se pretpostavlja priznavanje članova zajednice komunikacije u korelacijsko-diskursnoj ravnopravnosti uz poštovanje njihovih stavova, perspektiva i doprinosa, koji se prelivaju u javno mnjenje. Taj povijesno-društveni fenomen je prema Habermasu „izraz onih uslova komunikacije pod kojima može da nastane diskurzivno oblikovanje mnjenja i volje publike građana države.”⁵³ Današnji procesi sporazumijevanja svijeta temelje se na intersubjektivnom nivou, što nam omogućava da gradimo odnose s okolinom, ljudima i idejama.

U kontekstu ovakve perspektive, komunikativna etika se može posmatrati kao set principa ili vrijednosti koji su osnova za regulisanje interakcija između članova zajednice komunikacije. Ovi principi mogu uključivati poštovanje, otvorenost, iskrenost, razumijevanje, solidarnost, pravičnost i toleranciju. Osim toga, u normativnoj strukturi komunikacije i etike sadržana je obaveznost: u poštovanju stavova drugih, u iskrenosti u svojim izjavama, u težnji pravičnosti u našim interakcijama.

5. Od dijaloga ka ethosu komunikacije

Analitički pristupiti različitim oblicima komunikacije – socijalnoj, grupnoj, kontemplativnoj, intersubjektivnoj, a posebno komunikaciji putem masmedija, ukazuju nam na činjenicu da su sve ove forme komunikacije podložne određenim principima i zakonomjernostima koji čine bitan dio svakog dijaloga bez kojeg se ne može govoriti o ethosu komunikacije čiju pokretljivost, s jedne strane čini formalna, kauzalna veza slanja i primanja poruka, a s druge strane i duboka generička saupućenost simbola i fenomena svijeta života. Ostvariti intersubjektivnost i umnost poseban je put dokazivanja u okviru kojeg obitava jezik dijaloga sa svojom događajućom jezičkom komunikacijom, čiji sudionici ulaze i učesnici dopijevaju na dva komunikativna nivoa u okvirima komuniciranja: prvi je nivo međuljudskih relacija, a drugi je iskustveni nivo sa stanjem stvari koji čine sadržaj komunikacije. Stoga bi i jedna humanistički strukturirana filozofija dijaloga imala puno opravdanje u propitivanju i razumijevanju komunikacijskih procesa. U tom kontekstu:

⁵³ Habermas, Jürgen (Habermas, Jürgen), *Javno mnjenje*, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2012., str. 41.

„Dijalog pretpostavlja sveopštu otvorenost bića za drukčija iskustva, to jest iskustva drugih. To je polje na kojem niču pitanja bića koje se, uz pomoć drukčijeg i drugog, vraća u svoj zavičaj: samom sebi i razvoju svojih mogućnosti.”⁵⁴

Tako je moguće ostvariti neprinudni i opšti konsenzus kao pojam koji nas upućuje na zahtjev ka važenju istine i za univerzalije kao konstitutivne elemente dijaloga koji s druge strane uključuje subjekt sa svojim sposobnostima komunikativnog djelovanja i jezičkog izražavanja, – spremnog da se najprije suočava sa svojom okolinom. Jer, u „etičkom području nitko ne može odlučivati umjesto drugoga, ali svakome se može pomoći da u skladu sa svojom savješću dođe do ispravnih odluka i izbora”.⁵⁵ U tom smislu Šarčević navodi primjer Levinasovog poimanja dijaloga koji „čuva ono drugo u njegovoj drugotnosti koja se ne smije ukinuti ili nadsvodavati na bilo koji način.”⁵⁶ Šarčević ovdje naglašava Levinasov uvid da ova relacija naspram drugog ili sa drugim, koja dolazi od drugog, koji zahtijeva, traži naš odgovor, ukazuje na *etičku relaciju koja uključuje slobodu*, jer, kako kaže Levinas:

„Etika kao zamjenjivanje za Drugog – bezuslovno davanje – raskida jedinstvo transcendentale apercepcije, koje je uslov svakog bivstvovanja i iskustva.”⁵⁷

Ova se problematika direktno vezuje za pitanje mogućnosti jedne komunikativne etike koja polaže pravo na bitno mjesto unutar kritičke teorije sociokulturne evolucije, pri čemu Šarčević na više mjesta u svojim djelima naglašava da bi trebalo temeljno govoriti o našem vremenu kao dobu u kome se potiskuju i dalekosežno izbjegavaju međuljudska iskustva svijeta, procesa dijaloga ili ideje i stvarnosti zajednice, jer:

⁵⁴ Šušnjić, Đuro, *Dijalog i tolerancija*, str. 67.

⁵⁵ Devčić, Ivan, *Etika društvenih medija, Riječki teološki časopis*, god. 3, br. 2, 1995., str. 213-220, ovdje str. 213.

⁵⁶ Levinas poziva na ono mišljenje, i dijalog – „u kojemu će se moći pojavljivati ono drugo kao drugo, neobuhvatljivo i nevidljivo drugih ljudi – ili nevidljivo: naroda, religija, kultura.” – Šarčević, Abdulah, *Evropska kultura i duhovne znanosti*, str. 57-58. Up. Levinas, Emanuel (Levinas Emmanuel), Bog i filozofija, *Luča*, Nikšić, god. XVIII-XIX (2001-2002), 2003., str. 5-22, ovdje str. 20.

⁵⁷ Levinas nadalje pojašnjava: „Kao ono bez-interesno, u najradikalnijem smislu riječi, etika znači nevjerovatno polje u kome Beskonačno stoji u odnošenju sa konačnim, a da se kroz ovo odnošenje sama ne opovrgava, gdje se ono, naprotiv, događa i prolazi kao Beskonačno i kao buđenje. Beskonačno se transcendiruje u konačnom, ono prekoračuje konačno, pošto mi to naređuje bližnji, a da se meni pri tom ne izlaže.” – Ibid.

„Naša je suvremenost, čini se, u znaku suspendiranja interesa uma, ne onog solipsističkog, cinično instrumentalističkog i funkcionalističkog, već onog koji je uslov mogućnosti jezičke komunikacije i jezičkog razumijevanja uopće.“⁵⁸

Šarčević potencira pozitivnu mogućnost razumijevanja, iako su nauke priča za sebe, veliki monolog, pri čemu niko nema za cilj njene smisaone relativizacije, dočim nova hermeneutika odražava čovjekovu sa-upućenost na drugog, za ethos komunikacije, što treba pratiti iz ravni ljudskog postojanja:

„Egzistencija je uzajamno razumijevanje, ono razumjeti-se-jedan s drugim, razumjeti drugog. U tom je smislu dijalog ono što je moralno, a ne samo logično-rigidno. Gadamer je znao da je to najteži ljudski zadatak, o kojem ovisi uspjeh ljudskog projekta, smisaono-kulturnog nastanjivanja Zemlje.“⁵⁹

Smislenost i opravdanost nove hermeneutike raskriva se u bivstvu zajedništva kao jezik, onaj jezik koji nas oslovljava svojom istinom i ljepotom, postajemo svjesni sebe i drugih. Kao što Kant u *Antropologiji u pragmatičnom pogledu* iskazuje drugu maksimu koja može biti nepromjenjiva “zamisliti sebe (u razgovoru s ljudima) na mjestu svakog drugog”⁶⁰, tako i dijalog otvara put ka moralu i spasenju, razgovorno nas istovremeno suočavajući s fascinirajućim kontrastima i različitostima ljudskog iskustva. Naime:

„Dijalog je moguć između dva sistema ideja, verovanja i delanja samo pod uslovom da se oba shvate kao otvoreni.“⁶¹

Dijalog nije samo povratak čovjeka sebi, već i mogućnost za otvaranje perspektiva za sve stvari i bića u odnosu između Ja i Ti. Samo se dijalogom prevazilaze odnosi moći i nadmoći za otvaranje puta ka zajedničkom životu svih bića. Suprotno tome,

⁵⁸ „Tako je pravo značenje pitanja o osnovama i granicama uma, ono pitanje koje se, ‘postkantovski i posthistorijski’, tek postavlja suvremenom komunikacionom i jezički/svjesnom samoosvješćivanju filozofije, i dalje u sjeni hipostaziranja funkcionalističkog koncepta uma. Čini se da nas to vodi pesimističkom zaključku da je veoma reducirana i smisaono oskudna logička sfera, jezički posredovano mišljenje i djelovanje u čijoj je osnovi dakako, ovaj ili onaj povijesno formirani jezik. Trebalo bi posebno govoriti o našem dobu kao dobu potiskivanja i dalekosežnog zatajivanja intersubjektivnog iskustva svijeta, procesa dijaloga ili ideje i zbilje zajednice.” – Šarčević, Abdulah, *Filozofija u moderni*, str. 462-463.

⁵⁹ Šarčević, Abdulah, *Filozofska hermeneutika i estetička teorija*, str. 174.

⁶⁰ Kant, Immanuel, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, Naklada Breza, Zagreb, 2003., str. 112.

⁶¹ Šušnjić, Đuro, *Dijalog i tolerancija*, str. 54.

„Forsirani dijalog, lišen neophodnih pretpostavki, metafore u nemogućem stjecaju pojava, ne otvara širinu vjere, nego samo depresivnu uskoću miljea.”⁶²

S druge strane, unutar produktivnog polemičkog dijaloga i postavljanja odnosa u Šarčevićevom stavu se oblikuje jedinstvo ethosne plemenitosti i filozofske dubine humanističke opredijeljenosti.

Uz univerzalizaciju komunikacije kojom se u sadejstvu kritičke refleksije i javne upotrebe uma potencira misaona dosljednost, stoji i Kantova treća maksima iz istog djela “u svako doba misliti u skladu sa samim sobom”⁶³, što je u svojstvu etičkog iskušavanja čovjeka i svijeta jedan od Šarčevićevih moralnih mehanizama. Važno je napomenuti da dijalog ne treba da isključuje ironiju i humor, ali istovremeno treba da odbacuje amoralnost i ljudsku licemjernost. Pored toga, licemjerju nema mjesta u komunikaciji koja se nje mora osloboditi, da bi se mogla pretpostaviti moć slobode za argumentativne diskurse, za snagu argumenata i protiv-argumenata. U tom kontekstu: „Dijalog nije samo jedna mogućnost da jedna kultura uči od druge. On je i podnošenje i unutarnje respektiranje raznolikosti, uvjerenje da nam susret pripada, da je jedan od uvjeta samo/prepoznavanja i oblikovanja vlastitog identiteta, da imamo otvorene oči za drugo u njegovoj drugotnosti, da nadvladamo kulturni monolog, ideologiju koja spasenje života vidi samo u svojoj dominaciji (A. Camus).”⁶⁴ Ukoliko se dijalog nadomješta polemikom, što je slučaj u najvećem dijelu svijeta, a što ima za cilj uspostavljanje dominacije, pri čemu se čovjek lišava sposobnosti za smisaonu komunikaciju, onda se trebamo zapitati: da li smo u stanju da prosuđujemo dobro i zlo? Da li ljudi mogu spasiti sebe od sebe samih? Da li možemo ovladati agresivnim porivima? Ukoliko mimo sjene nihilizma postoji nada, onda je ona tu, u jednom životnom ogledanju veličine dijaloga. Šarčević kaže da se u dijalogu očitava imanentna sposobnost nadilaženja granica vlastite egzistencije i kruga kulture, i socio-političkih interesa, jer, „Uz dijalog se ne gubimo u autističkom delirijumu, u monomaniji vlastitog svijeta i tradicije. Bez dijaloga mi smo osuđeni na tešku pustinju, na samoću, koja nije ništa pozitivno.”⁶⁵ Sulejman Bosto je za Šarčevićevu etičku upotrebu dijaloga, između ostalog rekao:

„Premda je riječ dijalog danas, u svijetu u kojem živimo – naime u javnoj upotrebi, u dnevno-političkoj praksi, na malim i velikim tezgama lokalnog i svjetskog političkog tržišta, višestruko kompromitirana,

⁶² Šarčević, Abdulah, *Politička filozofija i multikulturalni svijet*, str. 317.

⁶³ Kant, Immanuel, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 112.

⁶⁴ Šarčević, Abdulah, *Evropska kultura i duhovne znanosti*, str. 75.

⁶⁵ Ibid., str. 76-77.

inflatorno iscrpljena, iscijedena, izigrana, karikirana, zloupotrijebljena – ona se u Šarčevićевой filozofskoj upotrebi – u moralno-praktičkom smislu hermeneutičke filozofije – vraća svom intelektualnom i moralnom dostojanstvu, to jest svom najstarijem grčkom porijeklu. Znamo da je u korijenu svakog dijaloga – u bitnom smislu – prije nego što praktično i započne zapravo već postulirano (u spoznajnom i moralnom smislu plodonosno) priznavanje Drugog, koje to smislotvorno ispunjava u razgovoru s tim Drugim. To znači: govorenje drugom ali i slušanje drugog.”⁶⁶

Iz kognitivno-instrumentalne dimenzije ove sposobnosti i komunikacijski tokovi odvijaju se u praktičko-moralnoj dimenziji, u komunikativno-interaktivnim strukturama racionalnosti, dočim bivanje u svijetu moralno-etički rezonovanom, podrazumijeva i bivanje s Drugim, „pa se dijalog može razumjeti i kao bitni ljudski *modus vivendi*, kao ljudski način bitka i mišljenja.”⁶⁷ Jedno više zajedništvo iskazivo u suživotu tiče se komunikabilne razgovornosti; s druge strane, „jedino kroz ovaj dijalog s Drugim u smislu pluraliteta kultura i tradicija moguć je čovjek koji nije „bezavičajan”, moguć je svijet s poviješću. Stoga i budućnost u smislu „smisaonog prikazivanja 20. stoljeća” nije moguća bez ovog dijaloga kao jedinog načina prevladavanja „prinude događanja bez povijesti i domovine.”⁶⁸ Moć znanja i komunikacije, prema Jaspersu, ogleda se u ethosu oslobađanja vjere, načina življenja i duhovne samostilizacije života, u kojem je u mnogostrukosti likova svaka figura višesmišlena – za slobodno nadmetanje u komunikaciji.⁶⁹ U tom pravcu, Šarčevićev pogled na čovječanstvo naglašava važnost dijaloga kao ključnog elementa za razumijevanje i zajedničko djelovanje, čijim se posredovanjem raskrivaju temeljna i suštinska značenja svijeta. Prema njemu, ljudska suština ostvaruje se kroz razgovor, a ta mogućnost proizlazi iz činjenice da svi mi dijelimo isti Logos. On ističe da oni koji ometaju taj razgovor, nameću prisilu, prijete ili šire strah, zapravo podržavaju nasilje nad slobodom ljudskog mišljenja. Njegova perspektiva ne postavlja dilemu između slobode i istine, „kako je došlo do izražaja u dijalogu između Jürgena Habermasa i kardinala Ratzingera (pape Benedikta XVI.), nego o tome da je putovati istini moguće samo u slobodi.”⁷⁰

⁶⁶ Šarčević, Abdulah, *Fenomenologija svijeta života*, str. 246-247.

⁶⁷ Ibid., str. 247.

⁶⁸ Ibid., str. 281.

⁶⁹ Jaspers, Karl, *Das Wagnis der Freiheit: Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*, Piper, München, 1996., str. 160.

⁷⁰ Babić, Mile, Odabrani spisi, u: Abdulah Šarčević, *Fenomenologija svijeta života / Iskustvo mišljenja / Svijet kao vrijeme / Na putevima izricanja neizrecivog ili traženja novog početka / Filozofija u ogledalu kritike / Dokumenta / Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 2009.,*

U ova sagledavanja uključuju se Habermasovo viđenje filozofije jezika i teorija komunikativnog djelovanja:

„Jezik je za model komunikativnog djelovanja relevantan samo s obzirom na pragmatički aspekt da govornici time što upotrebljavaju rečenice orijentisane ka sporazumijevanju uspostavljaju odnose prema svijetu, i to ne samo direktno kao prilikom teleološkog djelovanja, pomoću djelovanja regulisanog normama i dramaturškog djelovanja, već na refleksivan način.”⁷¹

Prema Šarčevićevom shvatanju ova teorija predstavlja visok nivo normativne osnove jezičke komunikacije na koju se teorijski djelatnici moraju oslanjati. U tom smislu, Šarčević navodi da „Habermas vjeruje da je za to jedino pogodan svakodnevni koncept svijeta života, čijom pomoću komunikativno djelatni čovjek uspijeva da sebe i sva svoja ispoljavanja u socijalnim prostorima i historijskim vremenima – lokalizira i datira.”⁷² Ovdje je riječ o tome, kako uočava Šarčević, da se djelatno-komunikativni subjekti *sporazumijevaju*⁷³ o svojoj situaciji, i da Habermas preko argumentativnog potencijala za legitimisanje diskursa u pravcu učenja o komunikativnom umu i komunikativnom djelovanju uvodi novi normativni diskurs.⁷⁴ Na osnovu takvog pristupa, najprije se mora izvršiti dijagnoza moderne, a onda i da se dođe do onih znanja koja su “zadobili komunikativno podruštvljeni individuumi” utemeljeni u sopstvenoj kulturi, što je moguće na osnovu razlikovanja spoznaja objekata ili činjenica, i onih etičkih uvida bitnih za interkulturalni i interreligijski svijet. Ovi su Šarčevićevi uvidi inicirani Habermasovom tročlanom šemom teorije komunikacije: „povodom pitanja o opravdanosti razlikovanja između različitih dimenzija u kojima uspijeva ili propašuje jezička praksa, jezičko ispoljavanje; u kojima se otkriva njima svojstvena reflektivnost. To su: razumljivost, istina, ispravnost i istinitost.”⁷⁵ Šarčevićev kritički stav u odnosu na Habermasovo poimanje “kognitivne kompetencije” i njegove univerzalizacije moralnih normi polazi od životnosvjetovnih pretpostavki:

„Ne može se osporiti Habermasova postavka o tome da logika razvitka proizvodnih snaga predstavlja u području interaktivne i jezičke kompe-

str. 403-407, ovdje str. 404.

⁷¹ Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog djelovanja (I)*, str. 128.

⁷² Šarčević, Abdulah, *Kritika moderne*, str. 98.

⁷³ „Sporazumevanje funkcioniše kao mehanizam koordinisanja djelovanja samo na taj način što se učesnici interakcije saglase o pretendovanom važenju svojih ispoljavanja, tj. ako intersubjektivno priznaju pretenzije na važenje koje recipročno ističu.” – Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog djelovanja (I)*, str. 128.

⁷⁴ Šarčević, Abdulah, *Filozofska hermeneutika i estetička teorija*, str. 190.

⁷⁵ Šarčević, Abdulah, *Teorija moderne*, str. 146.

tencije jedno rastuće univerzaliziranje moralnih normi. Ako je tačno da uvođenje novih formi socijalne integracije zahtijeva ne samo kognitivnu kompetenciju, koja je vezana za sticanje sposobnosti instrumentalnog djelovanja, već znanje moralno-praktične vrste, moglo bi se sada postaviti pitanje kako da se tumači to što stalno izostaju dostatni uvidi da do evoluciono relevantnih i dalekosežnih tokova učenja ne dolazi samo u instrumentalnoj dimenziji, u interaktivnim i komunikativnim strukturama racionalnosti.”⁷⁶

Sistem vrijednosti u jednom društvu postaje održiv jedino uz prisustvo kulture dijaloga i komunikacije. Politika, ideologija i kulturni obrasci, bazirani na civilizacijskom pristupu dijalogu i komunikaciji, isključuju svaku vrstu prisile i isključivosti. Ovakav pristup rezultira slobodnim izražavanjem različitih mišljenja, istovremeno eliminišući logiku hegemonije, isključivosti i nadmoći. S druge strane, iz kritičke svijesti i samosvijesti rađa se i kritički dijalog sa čovječnom i intelektualnom tolerancijom, argumentativnom snagom u teorijskim diskursima, uz autoritet dogovora i povjerenja u ponašanje. Naime,

„Dijalog implicira polemiku, ali prije svega dostojanstvenu, naučnu, sadržinsku, argumentovanu, polemiku o pretpostavkama jedne koncepcije, o njenom sadržaju i smislu, kao i o posljedicama njenim za društveni život. U nas polemika ima svijetle primjere velikih uzleta, ali i dosta onog balkanskog, svađalačkog, provincijskog, gdje se zamjenjuje djelo i ličnost, motiv i predmet kritike, emotivno i racionalno, što sve na kraju završava u klikaško-klanovskom ili nacionalšovinističkom ludovanju. Razobličiti treba tu vrstu polemike, uzdići njeno dostojanstvo, principijelnost, kritičnost, jednom riječi, ljudski i kulturni nivo, afirmiranjem principijelnog dijaloga u svim oblastima života.”⁷⁷

Šarčević želi nagovijestiti, ukazati da se tako trasira put u savremenosti i u budućnosti koji se zasniva na rekonstrukciji neophodnog komuniciranja i mišljenja koji su presudni u ljudskom životu. Tu je i *kritika*, kaže Šarčević, koja itekako pripada kulturi; to je jedini način, oblik i pristup dekodiranja dubine mišljenja i iskustva, i kao takva predstavlja ‘smrtnu opasnost za lažne ili sporne inovacije, za lažnu slobodu ili autoritet’. (Karl Jaspers). Tako se na neposredan način i lijepe činjenice dolazi do spoznaje da su religije u modernom svijetu shodno duhu smisaone orijentacije i komunikacije sposobne čuti istinu o sebi samima, o svijetu, o povijesti, samo ukoliko ne podlegnu zahtjevu za politizacijom, za gospodarenjem i za reprezentovanje jedne jedine istine. S

⁷⁶ Šarčević, Abdulah, *Kritika moderne*, str. 145.

⁷⁷ Tanović, Arif, *Humanizam i progres*, str. 133.

druge strane, „istina nije ni u Ja ni u Ti, već u onom međuprostoru koji se rađa iz njihovog odnosa, onim između koje nastaje kao rezultat njihovog slobodnog preplitanja i dijaloga.”⁷⁸

Mjerodavnost u širem kontekstu Šarčević otkriva u narastajućoj bliskosti religija u svjetskom ethosu, u principu odgovornosti i supstancijalnih zajednica i pojedinaca za smisao života u slobodi i ljubavi prema istini. Ono što je danas najpotrebnije tiče se komunikacije čovjeka sa čovjekom, kao i ničim uslovljene pripravnosti i ograničene sposobnosti komunikacije religija, mimo lukavstava i podlosti i isključivanjem lažnih autoriteta i sile apsoluta. Javna rasprava i komunikacija religija odupiru se s jedne strane vizijama propadanja i zle sudbe, kao i „ideji da je svaka religija sama sebi dovoljna u traženju izbjavljenja ili onoga svjetskog ethosa koji nas neće odvojiti od domovine i jezika, od porijekla i tradicije, koji neće baciti sjeme cinizma i potpunog pesimizma na nas same, niti će nas zaslijepiti iluzornim optimizmom. Javni prijem – u ljubavi prema istini i u istini ljubavi – jest promjena”.⁷⁹

Prisustvo dijaloga u javnosti predstavlja temeljno iskustvo komunikacije, neophodno za ljudski život na Zemlji, osnov uspjeha jedinstvenog ljudskog projekta – nastanjivanja u kosmosu, on nije samo sredstvo komunikacije; već razmjenom informacija i podsticanjem razvoja kulture – stvara jednu novu komunikacionu ili telekomunikacionu civilizaciju koja donosi sa sobom efekt oplemenjivanja, suprotno od efekta razaranja subjektivnog svijeta.⁸⁰ Bivajući prostorom susreta različitih perspektiva, iskustava i tradicija, dijalog je čuvar onog što je starije od same kulture – nasljeđe prethodnih generacija, pri čemu, jačajući inovativni duh, istovremeno podstiče i nove ideje. Pored toga, povjerenje esencijalizuje svaku uspješnu komunikaciju, bez čega je teže izgraditi kvalitetne odnose i ostvariti saradnju; dok razumijevanje zahtijeva otvorenost, empatiju i sposobnost stavljanja u perspektivu sagovornika. Na taj način, dijalog omogućuje razmjenu ideja, mišljenja i informacija u izgradnji zajedničkog znanja i podsticaja za razumijevanje. Naglasak na etici i moralu u različitim situacijama svjedoči o svijesti koja drži do važnosti integriteta u javnom diskursu.

Razgovor o ovim pitanjima nije samo važan za očuvanje povjerenja u društvu, već također pridonosi razvoju društvene etike, podstičući i unapređujući odgovorno ponašanje u javnom prostoru. Rasprava o ovim temama može odigrati ključnu ulogu u izgradnji mostova između ljudi i kultura, za rad upućenosti na međunarodnu saradnju i razumijevanje u multikulturalnim društvima.

⁷⁸ Tomović-Šundić, Sonja, *Etika ljudskih prava*, str. 89.

⁷⁹ Ibid., str. 197.

⁸⁰ Šarčević, Abdulah, *Politička filozofija i multikulturalni svijet*, str. 196. Up. Sloterdijk, Peter, *Der Denker auf der Bühne*, str. 110.

Važno je nastaviti podsticati takve razgovore kako bismo promovisali pozitivne promjene u načinu na koji komuniciramo i razumijemo jedni druge. To nas, između ostalog, upućuje da hermeneutički princip nije naprosto umjetnost razumijevanja tekstova – u smislu dekonstruktivizma razobličavanja, već je kritički razgovor čovjeka sa čovjekom. Svojevrсна etičko-hermeneutička maksima naglašava važnost umijeća slušanja drugih zarad proširivanja svojih vidika, i otvaranja vlastitog puta ka solidarnosti. Riječ je o solidarnosti temeljenoj na slobodi izražavanja u mirnom okruženju iz koje se gradi koegzistencija među različitim narodima, kulturama, religijama, epohama. Ta moć solidarnosti kod Šarčevića, ovaploćuje snagu etičkog argumenta koji se mimo javne sfere tek treba potvrditi; inače, naše doba nije u znaku trijumfa, – niti humanosti, niti filozofske komunikacije. Jer, u tom smislu postavljena „mogućnost 'posthumnog dijaloga' nije mišljena u pravcu moralizirajućih apeala koji danas pokazuju samo svoju bespomoćnost.”⁸¹ Takav pristup dijalogu posebno sobom nosi civilizacijske uzuse unutar multikulturnih i multietničkih sredina, dočim se takav pristup razumijeva neophodnim i etički nužno održivim; to je pristup sa prioritetom uvažavanja drugih kroz tolerantan i civilizacijski pristup dijalogu, što je ujedno i doprinos izgradnji društvene kulture dijaloga za snaženje društvenih vrijednosti.

Održivošću komunikacije i dijaloga, razumijevanja i solidarnosti, multikulturalnih i interreligijskih saupućenosti gradi se, snaži i iznova promoviše ukupnost kulturnih i humanističkih vrijednosti na fonu razvoja društvene odgovornosti i principa održivog razvoja svake sredine i društva, što je potvrda, ne samo kritičko-analitičkog sagledavanja civilizacijskih iskliznuća u sferi humanuma i ethosa, već i stalnog anticipiranja hermeneutičko-etičkog metodosa u ravni komunikabilnosti, čime se kod Šarčevića ne isključuje, niti zapostavlja značaj kritičkog publiciteta povezivanja i komparativnog postavljanja komunikativne paradigme za institucionalizovano-legitimno opravdanje socio-kulturnih relacija unutar njegovog centralnog humanističkog koncepta u moralnom teorijskom konzumentu njegove etičke recepture. To je pokazatelj da komunikacijski ethos odražava neprestano kretanje, prelamanje, život punoće za otvorenu egzistenciju u trijumfu i porazu, uspjehu i neuspjehu, pri čemu je univerzalno iskustvo istine stanište univerzalne ljudske komunikacije. Stoga, zadatak jedne moralno-etički relevantne filozofske argumentacije i njene hermeneutizacije svijeta života nema alternativu, čemu će i Šarčevićeva komunikacijska etika dati poseban doprinos univerzalizaciji njegovog humanizma.

⁸¹ Šarčević, Abdulah, *Teorija moderne*, str. 163.

Da se Šarčevićeva komunikacijska etika vodi principom tolerancije koji je „coincidentia oppositorum, naporednost različitog, mnoštvo svjetova koji bi trebalo da važe, ali ne dopuštaju svijet u kojem bi ostao supstancijalni ljudski svijet”⁸², Šarčevićevo poimanje humaniteta uključuje poziv na stvaranje nove civilizacije, otvorenog društva i pluralizma tradicija, jezika, običaja, religija, kao doprinos boljem razumijevanju i saradnji među različitim kulturama i ljudima, za promociju mira, tolerancije i raznolikosti, čime se istovremeno postavlja pitanje etičke odgovornosti u društvu, apeluje na promjene kako bi se ostvarila stvarna ravnopravnost i pravda. U tom kontekstu postmoderna filozofija se treba pozabaviti pitanjem korišćenja različitih tehnologija, poput interneta, društvenih medija, vještačke inteligencije kroz prizmu našeg komuniciranja, rada i djelovanja u svojstvu promocije slobode jednakosti i ljudskog blagostanja, istovremeno izbjegavajući negativne posljedice, poput gubitka privatnosti ili povećanja društvenih nejednakosti.

Interpersonalna komunikacija se shvata kao njegovanje odnosa među osobama, kako bi se povezala odgovornost unutar zajednice, uz stvaranje i održivost uslova za rast i mijenjanje tih odnosa. Šarčević ukazuje na to da se etika međuljudske komunikacije koristi kada dobar odnos treba da vodi blizini i razmjeni bez očekivane koristi ili nagrade unutar tih relacija. Opravdanost humanističke perspektive komunikativne etike se ogleda kod Šarčevića upravo u mogućnostima zajedničkog razvoja i rasta kroz međusobnu podršku i razumijevanje. Ove ideje međukulturnog i interreligijskog dijaloga koje se odnosi na razgovor i razmjenu između ljudi različitih kultura, vjera i tradicija u Šarčevićevoj humanističkoj filozofiji pružaju osnovu za takav dijalog, promišljajući, ne samo vrijednosti kao što su razumijevanje, tolerancija i poštovanje različitosti, već i ideje koje odražavaju savremene pristupe u društvenim naukama, čime se nadalje prepoznaju složenost i subjektivnost društvenih fenomena, uz naglašavanje potrebe za dubljim razumijevanjem ljudskih motiva i perspektiva. Svojom komunikativnom etikom Šarčević pledira ka razvoju bogatijeg i višedimenzionalnijeg razumijevanja društva i ljudskih interakcija.

6. Zaključno razmatranje: komunikacija, razumijevanje i solidarnost

Uslovi uspješne komunikacije tradicija i svjetskih religija, prema Habermasu, stvaraju „univerzalistički potencijal jednog jezički utjelovljenog uma i ohrabruje za pokušaj interkulturalnog sporazumijevanja.”⁸³ Drugačije

⁸² Šarčević, Abdulah, *Filozofija u moderni*, str. 459.

⁸³ Habermas, Jürgen, *Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen*, u: Habermas, Jürgen, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*,

kazano, ova vrsta razumijevanja drži do aktivnog učešća partnera, ne samo u procesu učenja i prilagođavanja, već i težnje ka premošćavanju kulturnih i jezičkih barijera. Naime, ono na što ukazuje raspoloživost komunikativne etike odnosi se na provjerenost kulturnih znanja čijim se posjedovanjem dolazi do određenih relacija i situacija. Iz konteksta pripadanja Šarčević uočava: „to je jedina osnova za samooblikovanje općih životnih interesa, slobode i solidarnosti, etike pomirenja i etike ljubavi.”⁸⁴ U skladu sa praksom shvaćenom kao samoodnošenje “koje čovjeka upućuje ka komunikaciji na čijim osnovama se izgrađuje solidarnost u društvu”, Gadamer na suštinu komunikacijskih procesa gleda kao na samo razumijevanje, dočim, „Jezičko ustrojstvo cjeline našeg razumijevanja dolazi do izražaja kada se nejasne predstave smisla potpuno usaglašavaju izgrađujući se u naviku komunikacijskog praksisa. To podrazumijeva težnju ka zajedničkim perspektivama, kroz zajednički jezik, ka ostvarenju napretka. Razumijevanje nadilazi umijeće i njegovu primjenu jer je upućeno na samorazumijevanje.”⁸⁵ U tom smislu, hermeneutika nije samo filozofija, već je i praktička filozofija, čiji je dio i kulturna hermeneutika. O tome u kontekstu razumijevanja i samorazumijevanja jezičnosti, dijalogičnosti govori i Šarčević, uviđajući da se filozofija vratila jeziku kao bitku koji se može razumjeti, dočim iz tog ugla posmatrano – jezik jeste i jezičko događanje koje je uvijek sapripadno međuljudskoj komunikaciji: jednih naspram drugih i jednih sa drugima. Noseći sva nastojanja u sporazumijevanju, i protivurječnostima, jezik je to što jeste. Stoga,

„Ono što mi tražimo na ovom drugom putu to je jezik kao razumijevanje nas s drugim; i to svagda u njegovim stvaralačkim mogućnostima, povrh globalnog procesa birokratiziranja, pukog informacionog rada u medijskoj imperiji, u kojoj se obrazuje javno mnjenje. Znanosti su u odnosu na ovu kulturnu hermeneutiku jedan veliki monolog, čak i onda kada su one u živom dijalogu. Umjetnost je steći uvid u drugotnost, u različite kulture, religije i tradicije. Polje razgovora je ono što određuje našu zadaću: da “učimo kako se zagonetka našeg opstanka odvija u zbiljski primjerenim formama a ne zbog našeg mišljenja da se misli kao sebi središnji svijet, kao biće koje teži načinu svjetske vladavine” (A. Camus).”⁸⁶

Na tom putu slušanja drugih, koji je naš vlastiti put na kojem se obrazuje um ili solidarnost, otvaraju se horizonti jezika koji su uvijek mnoštveni, dok se

Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997., str. 46.

⁸⁴ Šarčević, Abdulah, *Politička filozofija i multikulturalni svijet*, str. 252.

⁸⁵ Muratović, Esko, O hermeneutici kao metodi istorije filozofije, str. 247-248.

⁸⁶ Šarčević, Abdulah, *Politička filozofija i multikulturalni svijet*, str. 340.

preko senzusa za potrebe čovječanstva kazuje nova kulturna gramatika i semiotika, što je i preduslov da se slijedi otvoreni osjećaj odgovornosti za čovječanstvo i njegovu sudbinu. Za razliku od obmana kojima se narušava povjerenje i “smanjuje mogućnost budućeg uspeha odnosa zasnovanih na poverenju i kredibilitnosti”, „vjerovanjem se u istinitost komunikacija gradi poverenje između pojedinaca, kao i između pojedinaca i institucija.”⁸⁷ Pored toga, uloga jezika i komunikacije igraju važnu ulogu u svijetu nauke i tehnologije, što uključuje razumijevanje etičkih izazova koji donose napredak u nauci i tehnologiji, uz razmjenu ideja i dublje promišljanje kako bi se razvile moralno-etičke norme relevantne i primjenjive u modernom svijetu. U tom kontekstu, uz preuzimanje odgovornosti za rješavanje moralnih izazova, Šarčević potencira razumijevanje u jeziku kao događanju među nama, kada je jezik, u svom posjedovanju lucidnosti i privilegije sposobnosti prenošenja više od samih riječi, sposoban za dekonstruisanje, demaskiranje i sebe i drugog u dramaturgiji beskrajne moći; on predstavlja, ne samo stalni dijalog između misli i izraza, već i životnost metafore za odražavanje svijeta u ogledalu i oku, i kada usamljenost dolazi iz života u zajednici, iz onog starog toposa zajedništva. Osim toga,

„... jezik je jedina stvarnosna sazdanost koju jedino možemo znati i koja nas uzdiže iznad prirode. Kao što smo vidjeli, sa strukturom jezika, sa jezičkom komunikacijom, koja se samo tamo događa, ili samo onda kada sudionici ulaze i dospijevaju na dvije komunikativne razine, ukoliko uzajamno o nečemu komuniciraju: na razinu intersubjektivnosti i na razinu iskustva i stanja stvari koji čine sadržaj komunikacije – “za nas je data punoljetnost. Time je za nas moguć opći i neprinudni konsenzus, pojam koji ukazuje na zahtjev na važenje istine i za univerzalije koje konstituiraju dijalog.”⁸⁸

Kao što je neophodno da se preko spoljašnjeg kompromisa i unutrašnjeg povjerenja, kao i putem solidarnosti i u ljubavi vođenog razgovora među ljudima dođe do poretka u svijetu, tako je neizostavno potrebno čovjeku koji se drži istina u komunikaciji – i da „ostane otvoren u slušanju, u spremnosti pružanja djelotvorne pomoći i revidiranju sopstvenih pogleda. Mogućnosti komunikacije postaju osnovno pitanje čovjeka koji se vraća sebi.”⁸⁹ Pretenzije na normativnu ispravnost ili propozicionalnu istinitost igraju ključnu ulogu u aktualizaciji pretpostavki zajedništva u kontekstu određenih manifestacija. Traženje istinitosti u izjavama implicira da ono što tvrdimo postoji kao objek-

⁸⁷ Jaksa, James A.; Pritchard, Michael S., *Communication Ethics: Methods of Analysis*, Wadsworth, Belmont, 1994., str. 132.

⁸⁸ Šarčević, Abdulah, *Kritika moderne*, str. 132.

⁸⁹ Jaspers, Karl, *O evropskom duhu*, str. 284.

tivna stvarnost u vanjskom svijetu. „Kada komuniciramo mi ne bismo samo reći; mi to činimo imajući na umu efekat koji će reći proizvesti na slušaoce, nas same, na kraju, na društvo. Tako, kada komuniciramo ne možemo izbjeći etička pitanja o tome koliko su naši postupci od pomoći drugima ili pak štetni. Svest o etičkoj dimenziji komunikacije omogućava nam bolje razumevanje nas samih i naših potencijala kao ljudskih bića.”⁹⁰ U tom kontekstu težnja za ispravnošću u određenoj radnji, u skladu s postojećim normativnim okvirom, označava da uspostavljeni interpersonalni odnos zaslužuje priznanje kao legitimni sastavni dio društvenog svijeta.⁹¹

Ona istina koja vjeruje u sebe može biti nova konfiguracija pitanja i odgovora, jezik šifri o diskurzivnom sporu o komunikaciji svjetskih religija, dok je objektivnost spoznaje zavisna od moći jezika i intersubjektivnosti logosa. Naime, „Lijepa općenitost i lijepa zajedničnost svjetskih religija ne ogleda se samo u onom jedno-pored-drugog-poretka, već u horizontu životnog svijeta, onog biti-zajedno: ono zahtijeva vrijeme, primanje nečega, razumijevanje, egzistiranje u čekanju koje je puno neizvjesnosti.”⁹²

Vođen svojim ‘humanističkim interesom’ za komunikacijom na planetarnoj ravni, Šarčevićeve etičko-komunikacijske interferencije ukazuju i na segment refleksivnog saodnosa teorije i prakse, pri čemu „istraživanje teorijskog i praktičkog nije moguće nezavisno od istraživanja komunikacije”.⁹³ Time se najprije trebaju izbjeći paradoksi izmjena i smetnji u onom komunikabilno-iskazivom, a potom i usmjeriti prenosivost (ne)spoznatog na tumačenje i razumijevanje komunikacije i interakcije u naglašenom značenju moralno-etičkih simbola i u kontekstu humanuma. Ta relacija naspram istinitog ne okončava u pravednom i dobrom životu, već ‘u znanju prvih principa’, principa bitka. U tom vraćanju mudraca sebi, kaže Šarčević, “vrijednost je znanja u njemu, a ne izvan njega, u nekoj koristi”. Ona je otvorena za ethosno-političku stvarnost, „sama je sebi cilj, istinska mogućnost ljudskog”,⁹⁴ pri čemu se u njoj poklapaju izvršenje i cilj u najvišem smislu.

⁹⁰ Johannesen, Richard L.; Valde, Kathleen S.; Whedbee, Karen E., *Ethics in Human Communication*, Waveland Press Inc., Long Grove, 2008., str. 1.

⁹¹ Dakle, kada se postavlja tvrdnja ili provodi određena radnja, uvijek se implicitno ili eksplicitno teži prepoznavanju istinitosti ili ispravnosti u skladu s društvenim normama. Istinitost implicira postojanje činjenica u objektivnom svijetu, dok ispravnost ukazuje na usklađenost s normama koje su prepoznate u društvenom kontekstu. Ove pretenzije često djeluju kao kriteriji koji oblikuju naše međusobne odnose i doprinose uspostavljanju zajedničkog temelja za društvenu koheziju. Up. Habermas, Jürgen, *Teorija komunikativnog djelovanja (I)*, str. 73.

⁹² Šarčević, Abdulah, *Evropska kultura i duhovne znanosti*, str. 99.

⁹³ Milović, Miroslav, *Refleksivni argument*, str. 173.

⁹⁴ Šarčević, Abdulah, *Filozofija i etika*, str. 67.

Kao polazište svakog mogućeg približavanja ili otvaranja prema drugom i drugačijem, jezik je za Šarčevića povijesni nosilac našeg moralnog habitovanja naše pripadnosti i naše sudbine. Ostati sputan unutar neumitne zatvorenosti i dominacije jezika za etičko manifestovanje ljudskih namjera i odluka ne predstavlja samo istinsku prepreku u odnosu prema drugima, već se tako i ograničava vrednosna provjerljivost etičkog sistema za diktume pravca i cilja etičkog djelovanja. U svom često nadahnutom moralno-etičkom narativu Šarčevićevo filozofsko-jezičko modelovanje stvarnosti istovremeno generiše modalno-humanističku funkciju jezika, pri čemu njegove moralno-etičke refleksije, nadideološki i nadvremeno, – odražavaju specifikum njegovog tradiranja slobode i humanizma, – uslovljenog slobodnim i komunikativnim opstankom. Bez moralnog djelovanja, bez razmjene mišljenja i argumentacije i pragmatičkih znanja, ne može se razvijati nova moć suđenja, niti ozbiljna razmišljanja o posljedicama, i njihovog sagledavanja u svijetlu moralnih prosuđivanja i pojma političke pravednosti, što se odnosi na cjelinu ljudskog života u cilju sprovođenja ideje humanog života. S druge strane, praktička filozofija jeste odnošenje i samoodnošenje koje čovjeka upućuje ka komunikaciji na čijim osnovama se izgrađuju zdravije individue i solidarnost u društvu, a suština procesa komunikacije jeste samorazumijevanje. Jezičko ustrojstvo cjeline našeg razumijevanja dolazi do izražaja kada se nejasne predstave smisla potpuno usaglašavaju izgrađujući se u naviku komunikacijskog praksisa.

Literatura:

- Bennett, G. (2016). *Technicians of Human Dignity*, Fordham: University Press
- Bosto, S. (2014). Filozofija, čovjek i figure svijeta, U: Ivo Komšić (ur.): *Abdulah Šarčević – filozofsko iskustvo vremena (znanost, filozofija, umjetnost)*. Simpozij – Sarajevo, 30. marta 2011. godine: zbornik radova, Sarajevo: Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, str. 36-42.
- Devčić, Ivan (1995). Etika društvenih medija, U: *Riječki teološki časopis*, god. 3, br. 2, str. 213-220.
- Habermas, J. (1997). Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen, U: Habermas, Jürgen, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, str. 46.
- Habermas, J. (2001). *The Liberating Power of Symbols*, Cambridge: MIT Press
- Habermas, J. (2017). *Teorija komunikativnog delovanja (I)*, Novi Sad: Akademska knjiga

- Habermas, J. (2017). *Teorija komunikativnog delovanja (II)*, Novi Sad: Akademska knjiga
- Habermas, J. (2012). *Javno mnjenje*, Novi Sad: Mediterran Publishing
- Hajdeger, M. (1982). *Mišljenje i pevanje*, Beograd: Nolit
- Jaks, J. A. & Pritchard, M. S. (1994). *Communication Ethics: Methods of Analysis*, Belmont: Wadsworth
- Jaspers, K. (1956). *Philosophie II: Existenzerhellung*, Heidelberg: Springer
- Jaspers, K. (1965). *Philosophie in der Welt*, Universitas, br. 1/1965, str. 9.
- Jaspers, K. (1991). *O evropskom duhu*, Sarajevo: Treći program – Radio Sarajevo, god. 20, br. 70/1991.
- Jaspers, K. (1996). *Das Wagnis der Freiheit: Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*, München: Piper
- Jaspers, K. (2011). *Filozofska vjera*, Zagreb: Naklada Breza
- Johannesen, R. L., Valde, K. S. & Whedbee, K. E. (2008). *Ethics in Human Communication*, Long Grove: Waveland Press Inc
- Kamps, V. (2007). *Javne vrline*, Beograd: Filip Višnjić
- Kant, I. (2003). *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, Zagreb: Naklada Breza
- Levinas, E. (2003). *Bog i filozofija*, Luča, Nikšić, god. XVIII-XIX (2001-2002), str. 5-22.
- Marinof, L. (2017). *Platon, a ne Prozak*, Beograd: Dereta
- Milović, M. (1989). *Refleksivni argument*, Beograd: FDS
- Muratović, E. (2023). *Arhaika Bihora: jezički ethos za čovjekov logos*, Nikšić: Samizdat
- Muratović, E. (2012). *O hermeneutici kao metodi istorije filozofije*, Cetinje/Podgorica: Matica, br. 50., str. 247-293.
- Pažanin, A. (2001). „Integrativna uloga duhovnih znanosti“, u: Ante Pažanin, *Etika i politika: prilog praktičnoj filozofiji*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Pušina, Dervo (1988). *Za humanistički angažman*, Pljevlja: Mostovi
- Tanović, A. (1979). *Humanizam i progres*, Sarajevo: Veselin Masleša
- Tomović-Šundić, S. (2009). *Etika ljudskih prava*, Cetinje: Otvoreni kulturni forum
- Šadić, R. (2013). *Komunikacija kao izvor egzistencije*, U: Logos, Tuzla, god. I, br. 1, 2013., str. 45-53.
- Šarčević, A. (1981). *Iskustvo i vrijeme: hermeneutika i kritika*, Sarajevo: Svjetlost
- Šarčević, A. (1984). *Teorija moderne – Kritika filozofije i teorija moderne: filozofski fragmenti*, Sarajevo: Treći program – Radio Sarajevo

- Šarčević, A. (1986). De homine – Mišljenje i moderni mit o čovjeku, Sarajevo: Veselin Masleša
- Šarčević, A. (1988). Utopija smisla i istina vremena, Utopija smisla i istina vremena: karte svijeta i labirint ljudske egzistencije, Banja Luka: Glas
- Šarčević, A. (1988). Čovjek i moderni svijet: humana conditio – moć uma i neuma u povijesti i društvu, Sarajevo: Svjetlost
- Šarčević, A. (1998). Filozofija u moderni: doba otuđenja svijeta: analiza suvremenosti, Sarajevo: OKO, Međunarodni centar za mir
- Šarčević, A. (2000). Odvažnost slobode. Etika ljudskih prava, Sarajevo: Pravni centar FOD BiH
- Šarčević, A. (2003). Politička filozofija i multikulturalni svijet. Istina o istini: svijet moderne i postmoderne. U sjeni nihilizma, Sarajevo: Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). *Metafizika Zapada i njeno prevladavanje: o bitku i vremenu, o prostoru: tehnika i znanost: Martin Heidegger, Edgar Morin*, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). *Odvažnost istine i slobode. Um: svjetska filozofija Istok / Zapad / Kritika: Karl Jaspers*, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). Suvremena estetička teorija. Negativna dijalektika: ideja spasonosnog: Transformacija filozofije i teorija znanosti: Theodor Wiesengrund Adorno, Walter Benjamin, Karl-Otto Apel, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). Čovjek u suvremenoj filozofiji Zapada: filozofska antropologija: smisao ljudske egzistencije: istina, sloboda i egzistencija: Helmuth Plessner, Erich Rothacker, Arnold Gehlen, Karl Marx, Elias Canetti, Edgar Morin, Eugen Fink, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). Filozofska hermeneutika i estetička teorija. Ontologija i filozofija jezika: etika: drugo drugoga: Hans-Georg Gadamer, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). Povijest filozofskog mišljenja: egzistencijalistička filozofija i pitanje o istini: Plotin, Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Nicola Abbagnano, Friedrich Nietzsche, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine
- Šarčević, A. (2005). Kritika moderne: socijalna filozofija: filozofija znanosti: teorija racionalnosti – otvoreno društvo: Hans Lenk, Carl Friedrich von Weizsäcker, Jürgen Habermas, Paul Feyerabend, Richard Rorty, Peter Sloterdijk, Kostas Axelos, Gianni Vattimo, Will Kymlicka, Sarajevo: Bemust – Svjetlost, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

- Šarčević, A. (2007). *Evropska kultura i duhovne znanosti. Sadašnjost i budućnost uma / Pluralizam / Filozofski diskurs suvremenosti / Drugo / Umjetnost / Religija / Filozofija: što znamo o kulturnim znanostima?*, Sarajevo: Svjetlostkomerc
- Šarčević, A. (2009). *Filozofija i vrijeme / Svijet života / Fenomenologija komunikativnog uma / Inter / Individuacije i koegzistencije / Znanost – jezik – rezonancija*, Sarajevo: Connectum
- Šarčević, A. (2009). *Fenomenologija svijeta života / Iskustvo mišljenja / Svijet kao vrijeme / Na putevima izricanja neizrecivog ili traženja novog početka / Filozofija u ogledalu kritike / Dokumenta / Sarajevo: Međunarodni centar za mir*
- Šušnjić, Đ. (1997). *Dijalog i tolerancija*, Beograd: Čigoja štampa

Esko MURATOVIĆ

EXISTENTIAL–DIALOGICAL CONSTITUTION OF LANGUAGE AND ITS ONTO–ETHICAL FOUNDATION WITHIN ŠARČEVIĆ'S COMMUNICATIVE ETHICS

This paper addresses the contribution of the Bosnian philosopher Abdullah Šarčević to the communicative experience of human orientation by examining the categories of existence, language and truth, dialogue, and communicative ethics, thereby also presenting the hermeneutization of various socio-cultural patterns oriented towards consensus and the practice of intercultural orientation and the opening of a global ethical horizon. In this philosophical-ethical perspective, language is not only a carrier of cultural memory and moral patterns, but also a shaping system in the formation of identity, social consciousness, and moral sensitivity. Therefore, language is approached as the only solid foundation of ethics, human communication, mediated through its linguistic ethos and communicative mind, which simultaneously implies its understanding as a condition for the possibility of a moral relationship with the other, and communicative ethics as a regulative ideal of post-conventional morality. Thus, through the combination of ontology and ethics, truth and language, one arrives at the 'existential-dialogical constitution' of the fundamental values of a communicative community.

Key words: *Abdulah Šarčević, communication, language, communicative ethics, truth, existence, dialogue, understanding, solidarity*