

"Ekscentrična pozicionalnost" u filozofskoj antropologiji Helmutha Plessnera

Džinić, Ivo

Source / Izvornik: **Nova prisutnost : časopis za intelektualna i duhovna pitanja, 2016, XIV, 395 - 407**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

<https://doi.org/10.31192/np.14.3.5>

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:111:054154>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-29**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)



»Ekscentrična pozicionalnost« u filozofskoj antropologiji Helmutha Plessnera

Ivo Džinić*
idzinic@kulturologija.unios.hr

UDK: 1 Plessner, H.
141.319.8

Pregledni članak / Review
Priljeno: 13. srpnja 2016.
Prihvaćeno: 8. listopada 2016.

Članak u osnovnim crtama predstavlja kategoriju ekscentrične pozicionalnosti čovjeka u filozofskoj misli Helmutha Plessnera. Pojmom pozicionalnost Plessner je odredio način bivstvovanja živoga spram neživoga, a kategorijom ekscentrična pozicionalnost nastojao je precizirati specifičnost ljudskoga opstojanja. U pozadini ovih pojmova stoji ideja mogućnosti karakterizacije posebnih načina pojave živih tijela, te nadvladavanja dvoznačnosti ljudskoga bivstvovanja kao prirodnoga i neprirodnoga, odnosno tjelesnoga i netjelesnoga. Naime, u tematiziranju čovjeka, počevši od Descartesa pa nadalje, kroz čitavu novovjeku filozofiju, upravo se to događalo. Da bi uopće mogao dobiti pojam čovjeka, mišljenog iz položaja iskustva, a istodobno razjasniti i spomenutu dvostrukost njegova opisa, Plessner je započeo od onog fenomena, koji ne može biti shvaćen kroz kartezijansku alternativu duha ili tjelesne stvari, a to je život. Polazeći od toga principa uspio je pomiriti dvije filozofske tradicije razumijevanja čovjeka, što je zasigurno ponajveća važnost njegove misli. Činjenica da Plessner nije prvi autor koji je rabio pojam ekscentričnosti ne umanjuje zaslugu za detaljnu razradu toga pojma kao i njegovu kvalitetnu primjenu u pokušaju razumijevanja ljudskoga bitka. Formulacija ekscentrične pozicionalnosti, koja će kasnije prožimati sve njegove analize u sferi čovjeka, pokazuje Plessnera na vrhuncu njegova filozofskog stvaralaštva. Upravo stoga članak prikazuje povijesno-znanstveni kontekst razvoja te kategorije i njezine osnovne sadržajne aspekte kod njemačkog filozofa. Ključne riječi: Plessner, antropologija, pozicionalnost, ekscentrična pozicionalnost, čovjek.

* Dr. sc. Ivo Džinić, docent na Odjelu za kulturologiju Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Trg Svetog Trojstva 3, HR-31000 Osijek.

Uvod

Temeljna kategorija čitave filozofske antropologije njemačkoga filozofa i zoologa Helmutha Plessnera,¹ napose kako ju je predstavio u svojoj studiji *Stupnjevi organskoga i čovjek. Uvod u filozofsku antropologiju (Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie)* iz 1928. godine,² jest kategorija ekscentrične pozicionalnosti. Pomoću te kategorije Plessner je okarakterizirao čovjeka i njegov položaj u cjelini zbilje, rukovodeći se nastojanjem oko pomirenja dviju filozofskih tradicija promišljanja o čovjeku, do tada nepomirljive, odnosno strogo razumijevanje čovjeka kao produkta prirode, s jedne strane, te razumijevanje čovjeka kao konstrukta vlastitih kognitivnih ostvarenja i vlastite samosvijesti, s druge strane. U tom smislu kategorija ekscentrične pozicionalnosti svojevrsni je odgovor na povijesno-filozofsku situaciju onoga vremena. U drugoj polovici 19. stoljeća nastaje naime značajna prekretnica u filozofiji, od idealističke prema filozofiji života, koja je početkom 20. stoljeća sve više postajala mjerodavnim pravcem razmišljanja u kontinentalnoj Europi. Stoga se kategorija ekscentrične pozicionalnosti oblikuje iz svijesti potrebe uključivanja kako idealističke tako istodobno i filozofije života.³ Taj pojam je postao jednim od relevantnijih u nastanku i razvoju filozofske antropologije onoga vremena.

1. Povijesno-znanstveni kontekst

Problemska situacija na koju je Plessner, kao i cjelokupna filozofska antropologija, pokušao odgovoriti bio je razvoj dvaju međusobno oprečnih razumijevanja prirode čovjeka u novovjekovnoj filozofskoj tradiciji, za koje se činilo da su nepomirljivo stajali jedan nasuprot drugome. S jedne strane čovjek se definirao kao produkt prirode, identičan sa svojim tijelom te ovisan o njemu, a s druge

¹ Helmuth Plessner (1892.-1985.) je studirao zoologiju i filozofiju u Heidelbergu, gdje se upoznao s neokantijanizmom, pa je svoj antropološki interes poglavito nastojao ugraditi u kantovsku filozofiju. Kasnije je u obzir uzeo i fenomenologiju Edmunda Husserla kao drugi horizont svoje filozofske antropologije, povezujući tako dvije filozofske tradicije, što će obilježiti i sva njegova kasnija nastojanja. Prve konture toga nastojanja su postavljene u antropološkom djelu *Jedinstvo osjetila (Die Einheit der Sinne)*, a potpuna razrada je obavljena u njegovu glavnom djelu *Stupnjevi organskoga i čovjek (Die Stufen des Organischen und der Mensch)* iz 1928. godine. To je djelo činilo radikalan zaokret i nov početak u naučavanju o čovjeku. Tako je Helmuth Plessner, zajedno s druga dva suvremena mislioca, Maxom Schelerom i Arnoldom Gehlenom, uspio filozofskoj antropologiji u Njemačkoj priskrbiti sasvim novo značenje i novu vrijednost.

² Helmuth PLESSNER, *Stupnjevi organskoga i čovjek. Uvod u filozofsku antropologiju*, Zagreb, Naklada Breza, 2004.

³ Usp. Joachim FISCHER, »Exzentrische Positionalität«. Plessners Grundkategorie der Philosophischen Anthropologie, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48 (2000) 2, 265-288, 266; www.fischer-joachim.org/exzentrischepositionality.pdf (13.07.2016).

strane prikazivao se kao samopostavljen (*selbstgesetzt*), kao konstrukt vlastitih kognitivnih ostvarenja i vlastite samosvijesti. Plessner prati ovaj dualizam unatrag, sve do opće poznatoga kartezijanskog razdvajanja mislećega *ja* (*res cogitans*) od čisto izvanjske stvari (*res extensa*). Naime, upravo je ta filozofska misao omogućila kako pojavu filozofije idealizma tako i one empirizma.

Međutim, od kada su prirodne znanosti, a napose sve više napredujuća biologija, uspjele dohvatiti životni proces iz sfere same stvari, odnosno pomoću tijela, a po njemu i sam fenomen čovjeka, oba su ta filozofska pravca počela polagati pravo na potpuno razjašnjenje ljudskoga života. Bio je to posljednji snažan pritisak na idealističku filozofiju subjektiviteta i njezinu artikulacije ljudske svijesti kao samoodređujućega *ja*. Ovakva je filozofsko-povijesna situacija predstavljala pravi izazov za mislioce koji su nastojali ozbiljnim pristupom uvažiti oba pogleda na čovjeka. U tom kontekstu valja promatrati i Plessnerov pokušaj traženja mogućnosti objedinjavanja ovih dviju perspektiva, koje bi omogućilo njihovu međusobnu razmjenu i na taj način rješenje početnoga kartezijanskog dualizma. Poput drugih filozofskih antropologa i njegovo mišljenje se oblikovalo oko filozofije koja je mogla iznova stabilizirati kategoriju duha u kategoriju života, tako da iskustveni dobitci filozofije života ostanu sačuvani za filozofsko istraživanje.⁴ Upravo u toj odluci o preoblikovanju kategorije duha u kategoriju života valja prepoznati i filozofsko-povijesni okvir Plessnerove kategorije ekscentrične pozicionalnosti.

Formulacija ove kategorije pokazuje Plessnera na vrhuncu njegova filozofskog stvaralaštva, te će ona kasnije prožimati sve njegove analize u sferi čovjeka. Daljnji kontekst Plessnerova uvođenja ove formulacije bio je najavljeni pokušaj transformacije filozofije njemačkoga filozofa Maxa Schelera (1874.-1928.),⁵ koji je od samoga početka među brojnim autorima izazvao dvojbe je li riječ o još jednoj filozofskoj disciplini ili nekom vlastitom pokušaju mišljenja (*Denkansatz*). Znanstveno-povijesno puno toga ide u prilog da se filozofska antropologija, u smislu filozofske poddiscipline, čijem su tematskom fokusu, odnosno čovjeku, pridonijeli brojni pokušaji 20. stoljeća (egzistencijalna filozofija, filozofija života, filozofija simboličkih formi, teorija intersubjektiviteta, strukturalna antropologija i dr.), razlikuje od filozofske antropologije kao posebnog pokušaja mišljenja.⁶ Na njoj su na pomalo rivalski način zajedno radili brojni autori, poput Paula Alsberga (1883.-1965.), već spomenutog Maxa Schelera i Arnolda Gehlena (1904.-1976.), Ericha Rothackera (1888.-1965.) i Adolfa Portmanna (1897.-1982.). Posebnost ovih autora jest to što za referentnu disciplinu jednoga filozofskog pokušaja uzimaju biologiju, koja je u to vrijeme dobivala na sve većem značenju, da bi na taj način osporili darvinističko-evolucionističko tu-

⁴ Isto, 270.

⁵ Uz Helmutha Plessnera, Max Scheler i Arnold Gehlen su glavni predstavnike filozofske antropologije, kao filozofskoga pravca koji se je razvio na početku 20. stoljeća i koji je zahtijevao ponovno obrazlaganje pitanja o čovjeku i njegovu položaju u svijetu, povijesti i prirodi.

⁶ Usp. Fischer, »Exzentrische Positionalität«..., 265-266.

mačenje čovjeka. Zajednički motiv bila je, kako je već napomenuto, svojevrсна stabilizacija i oživljavanje figura idealističke filozofije u izazovnom području filozofije života. I sama kategorija ekscentrične pozicionalnosti bi mogla u filozofsko-sustavnom smislu sadržavati pravi razlog za govor o doista originalnom pokušaju mišljenja. U tom smislu ova Plessnerova kategorija ne bi bila samo temeljni pojam njegove, nego čitave filozofske antropologije.⁷

2. Utemeljenje kategorije »ekscentrične pozicionalnosti«

2.1. Granica živoga i neživoga

U pokušaju pojašnjenja funkcioniranja kategorije ekscentrične pozicionalnosti i u nastojanju da dospije do kompleksnih aspekata ljudskoga bića, Plessner u svojoj studiji *Stupnjevi organskoga i čovjek* polazi od organskoga svijeta. Fenomenološki on ponajprije razlikuje živo od neživoga, zatim biljku od životinje, potom razlikuje jednostavne od kompleksnih životnih oblika kod samih životinja, te naposljetku određuje razliku između životinje i čovjeka.

Razliku između živoga i neživoga Plessner definira kategorijom granice: živa tijela imaju pojavnu, zornu granicu.⁸ On objašnjava da stanica postaje živo biće u neživoj okolini kroz svoju membranu. Dakle riječ je o sustavno razvijenoj teoriji živoga, čija je poanta u tome da život shvati kao ostvarenje granice (*Grenzleistung*) organizma. Da bi se uopće moglo razlikovati neko biće kao živo, kao organsko, od neživih prirodnih tvorevina potrebno je uočiti da živa tijela raspoložu granicom koja nije samo rub na kojem to biće završava, nego ona konstitutivno pripada samom tijelu, dok anorgansko tijelo posjeduje rub na kojem ono završava, odnosno dokle ono jest, dokle doseže.⁹ To znači da se živo biće ili organizam na karakterističan način otvara prema unutarnjoj i prema vanjskoj sferi tek u odnosu prema svojoj granici. Tek tada se može pojaviti okolina u njemu, odnosno u organizmu, kao i on u toj okolini. To, nadalje, znači da živući organizmi nisu u sebi zatvoreni sustavi, nego obavljaju svoje životne funkcije radi aktivne razmjene sa svojom okolinom. Taj dvostruki aspekt (*Doppelaspekt*)¹⁰ predstavljanja tijela kao jedinstva iznutra i izvana, Plessner spoznaje upravo preko specifičnih ostvarenja granice organizma. Svojstvo granice i jest u tome da se neki organizam zaokruži prema unutra i istodobno

⁷ Usp. isto, 266. O originalnosti Plessnerova mišljenja i značajnosti njegova doprinosa filozofskoj antropologiji svjedoči i činjenica da ga je, uz brojne druge autore, koristio i glasoviti austrijski neoskolastički filozof Emerich Coreth (1919.-2006.) u svojem vrlo preglednom djelu pod naslovom *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Innsbruck – Wien – München, Tyrolia Verlag, 1973.

⁸ Usp. isto, 111.

⁹ Usp. isto, 113.

¹⁰ Usp. isto, 113-114.

otvori prema van, pri čemu upravo ta zaokruženost uspijeva organizam otvoriti i prema vlastitoj okolini. Od te kompliciranosti bivstvovanja neživo tijelo je u potpunosti oslobođeno, budući da ono nema toga povratnog odnosa i samoodnosa, kao što to čini živo tijelo poradi svoje postavljenosti izvan sebe i ujedno poradi svoje stavljenosti u sebe. Upravo je to pozadina za Plessnerovo jasno razlikovanje triju stupnjeva organskoga, koji svoje postojanje ne duguju evolucijsko-teorijskoj logici, nego jedino pozicijskom karakteru živih tijela, odnosno njihovih specifičnih povezanosti s okolinom.

Time se dolazi do drugoga važnog pojma u Plessnerovoj teorije organskoga, a to je karakter pozicionalnosti.

2.2. Pozicionalnost života

Pojam pozicionalnosti je ključan pojam Plessnerova razumijevanja života i logički se nadovezuje na spomenutu kategoriju granice. Upravo pomoću toga pojma nastojao je relativizirati osnovno obilježje racionalističke alternative duha (*res cogitans*) i tjelesne stvari (*res extensa*), čija se je radikalizacija odnosila i na glavni Plessnerov prigovor i uopće početnu tezu u promišljanju položaja čovjeka u svijetu organskoga.¹¹ Mijenjajući idealističko-filozofski pojam smještenosti (*Setzung*) u prirodno-filozofski pojam staloženost (*Gesetztheit*),¹² Plessner pod pojmom pozicionalnosti nastoji objasniti da život nastaje onda kada je nešto stavljeno u jednu poziciju, i to ne vlastitom voljom ili voljom nekog stvoritelja, nego kao vlastita realizacija i potvrda te pozicije.¹³ U svojoj životnosti, dakle, organsko se tijelo razlikuje od anorganskoga svojom pozicionalnošću ili svojim pozicionalnim karakterom, kao osnovnom crtom svoje biti koja tijelo u njegovu bitku čini stavljenim.¹⁴

Pojam pozicionalnosti i pozicionalnoga karaktera će tako Plessneru postati nit vodilja da objasni organske posebnosti različitih živih bića. Taj pojam

¹¹ Plessner je ovoj problematici, koju je naslovio kartezijanskim prigovorom, posvetio cijelo drugo poglavlje svoje studije *Stupnjevi organskoga i čovjek* (isto, 59 i dalje).

¹² Plessner uvodi pojam pozicionalnosti ili staloženosti izričito kao obrat u odnosu na ključni pojam njemačkog idealizma: stavljenost (*Setzen, Setzung*). Dok u njemačkom idealizmu čin stavljenosti, pozicioniranja, označava konstitutivni doprinos mislećega subjekta, s pojmom postavljenosti (*Gesetztheit*) je označeno nešto suprotno, odnosno riječ je o pasivno naglašenoj strukturi. Dok stavljanje (*Setzung*) u idealističkoj misli podrazumijeva da se svijest probija u održavanju stvarnoga stanja (kao duhovni napor pozicije nasuprot negaciji), kroz prirodno filozofsku promjenu, pozicionalnost izriče da je neko stvarno stanje u sebi postavljeno za održavanje ili izloženo za održavanje. Dakle pozicionirane su one stvari koje su postavljene *u* i *nasuprot* svoje okoline, koje su postavljene u položaj prema kojem moraju prerefleksivno dobiti mjesto (Fischer, *Exzentrische Positionalität...*, 274).

¹³ Joachim FISCHER, »Mann ohne Eigenschaften«, »sozial relativ freischwebender Intellektueller«, »exzentrische Positionalität«: Musil, Mannheim, Plessner, u: Ulrich BRÖCKLING i dr. (ur.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne. Festschrift für Wolfgang Eßbach*, München, Fink, 2004, 59-72, 61.

¹⁴ Usp. Plessner, *Stupnjevi organskoga i čovjek...*, 134.

podrazumijeva istodobno i stavljanje i postavljenost živoga tijela, a njegovim uvođenjem i sama kategorija »ekscentrične pozicionalnosti« poprima prve vidljive konture.

2.3. Otvorena i zatvorena životna forma

Nakon razrade pojma pozicionalnosti kao glavnoga pojma filozofije života, Plessner prelazi na analizu organizacijskoga načina života, pri čemu razlikuje dvije forme života ili pozicionalnosti: otvorenu i zatvorenu. U kategoriji pozicionalnosti biljku tumači kao otvorenu, a životinju kao zatvorenu formu pozicionalnosti. Dakle, čisto fenomenološki biljka se pokazuje kao otvoreni oblik pozicionalnosti, budući da svoj

»organizam u svim njegovim životnim očitovanjima neposredno uključuje u njegovu okolinu i čini ga nesamostalnim odsječkom njemu primjerenog životnog kruga.«¹⁵

Drugačije od pozicionalnosti otvorene forme biljke, pozicionalnost vlastita životinji je zatvorenoga oblika jer joj njezine senzomotoričke sposobnosti omogućuju veću kontrolu nad vlastitim granicama i u vlastitoj okolini.¹⁶ Unutar sfere životinje ističe Plessner još jednom decentraliziranu koordinaciju između zone podražaja i zone reakcije centrične pozicionalnosti.¹⁷ Ovoj životnoj formi je pripremljena unutarnja zona, u kojoj je cijelo tijelo još jednom predstavljeno. Centrična pozicionalnost implicira frontalnost, odnosno nasuprotnu postavljenost prema stvarno raščlanjenoj okolini, kao i spontanost ili spremnost na akciju. Dakle, životinjska forma života – ili pozicionalnost – je ujedno i centrična, odnosno životinja ima specifičan odnos spram vlastitog središta i iz sebe je sposobna za prilagodbu okolini, ali naravno ne doživljavajući sebe kao to pozicionalno središte:

»Životinja živi iz svoje sredine, usred svoje sredine, ali ne živi kao sredina. Ona doživljava sadržaje u okružju, tuđe i vlastite, može ovladati i vlastitim živim tijelom, stvara sustav koji se povratno odnosi na nju samu, jedno Sebe, no ona ne doživljava – sebe.«¹⁸

Takva centrična pozicioniranost se posebno odnosi na više razvijene životinje poput čimpanzi. Naime, one već mogu unutar granica svojeg instinktivnog upravljanja kontrolirati vlastito tijelo i mogu učiti iz iskustva, ali još uvijek bez distanciranosti od vlastite pozicije.¹⁹ Na osnovu svega toga uopće onda je i moguće govoriti o sferi životinje.

¹⁵ *Isto*, 206.

¹⁶ Usp. *isto*, 215.

¹⁷ Usp. *isto*, 231 i dalje.

¹⁸ *Isto*, 263.

¹⁹ Usp. *isto*, 254 i dalje.

2.4. Ekscentrična pozicioniranost čovjeka

Na temelju spomenutoga mogao je Plessner okarakterizirati i čovjeka kao živo biće koje je postavljeno u svoje granice između tijela i okoline – koje, dakle, ostaje pozicionirano – ali istodobno i kao živu stvar, koja iz tih granica ispada, koja se udaljava od svoje pozicije i na taj način se otvara svijetu. To je bit onoga što Plessner naziva ekscentrično pozicioniranim, nastojeći precizirati ljudski oblik života kao viši stupanj organizacije života.²⁰ Ekscentrično pozicionirano živo biće ili organizam je stavljen u stavljenost svojeg vlastitog središta i zna za to središte, odnosno doživljava ga i samim time je i iznad njega. Ekscentrična pozicionalnost je povezana s izmještenim virtualnim centrom, poradi čega onda po svojoj naravi niti nema prave uravnoteženosti.

»Ako je život životinje centričan, onda je život čovjeka, bez mogućnosti da tu centriranost probije, ujedno izvan nje, ekscentričan. *Ekscentričnost* je za čovjeka karakteristična forma njegove frontalne postavljenosti nasuprot okružju.«²¹

Biološka svojstva ljudskoga organizma, odnosno njegova instinktivna slabost i organska primitivnost, koje ga u usporedbi sa životinjom pokazuju kao biće s nedostatkom, otvaraju horizont za vrlo specifičnu povezanost s okolinom. Nasuprot centričnom životu životinje život čovjeka je »ekscentričan«, budući da »on ne samo da živi i doživljava, nego on doživljava i svoje doživljavanje«.²² I to je ta temeljna razlika koja samu sebe u cjelini obilježava. Da čovjek tjelesno (*körperlich*) mora ostati životinja, nije upitno, međutim konstitutivni prekid, kojeg čovjek istovremeno doživljava između svojega *biti-tijelo* (*Leib- Sein*) i svojega *imati-tijelo* (*Körper-Haben*), je ono što utemeljuje čovjekovu posebnost.

»Promjena bitka unutar vlastitog tijela u bitak izvan tijela za njega je zbiljski raskid njegove naravi. On živi i s ove i s one strane tog raskida, kao duša i kao tijelo *te* kao psihofizički neutralno jedinstvo ovih sfera. To jedinstvo ipak ne prekriva dvostruki aspekt, ono mu ne dopušta da proizađe iz njega, ono nije ono treće koje izmiruje tu suprotnost, koje prevodi u suprotstavljene sfere, ono ne stvara samostalnu sferu.«²³

Na temelju svoje ekscentrične pozicije čovjek je živo biće koje mora stvarati, uređivati i utjelovljivati, takoreći, umjetne granice – pri čemu se misli na odjeću, simbole, običaje – jer ostaje privezan za tijelo, odnosno za svoju poziciju. Dakle, iako postavljen u odmak od svoje pozicije, čovjek je ne može napustiti i za preživljavanje treba nacrt, ideju koju onda mora utjeloviti.

Plessner je pokušao tezu ekscentrične pozicionalnosti dokazati i u ekspresivnosti ljudskoga tijela. Jedno od njegovih značajnijih djela naslovljeno je

²⁰ Usp. Hotimir BURGER, *Filozofska antropologija*, Zagreb, Naprijed, 1993, 96.

²¹ Plessner, *Stupnjevi organskoga i čovjek...*, 266.

²² *Isto*.

²³ *Isto*, 266-267.

Smijeh i plač. Istraživanje granica ljudskoga ponašanja (Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens) iz 1941. godine.²⁴ U njemu Plessner tumači ta dva specifično ljudska oblika izražaja kao svojevrsan gubitak kontrole nad samim sobom, pri čemu čovjek više ne uspijeva izdržati nametnutu mu ravnotežu između živoga tijela i fizičke tjelesnosti:

»Cilj vladanja nad sobom (...) čovjeku je postavljen njegovom fizičkom egzistencijom: kao živo tijelo u tijelu.«²⁵

Smijeh i plač kao oblici izražavanja čovjeku ne stoje, takoreći, na raspolaganju, kao što je to slučaj s govorom ili drugim izražajnim kretnjama i gestama, nego su to mnogo više reakcije u kojima on prekida svaki odnos sa svojom fizičkom egzistencijom i gubi kontrolu nad sobom u cjelini. Smijeh i plač Plessner, dakle, tumači kao oblike izražavanja osobne krize, kao nemogućnost nalaženja odgovarajućega izraza i odgovora na konkretnu situaciju, pri čemu ta nemogućnost istodobno postaje i jedinim odgovarajućim izrazom i odgovorom.²⁶ Prirodna posljedica tih nijemih, ali ne i tih izražaja smijeha i plača, jest gubitak orijentacije i organizacije odnosa između njegova živog i fizičkog tijela. Tako razvijena hermeneutika nijemih oblika izražavanja fizičkog tijela bez sumnje pripada krajnjim ostvarenjima Plessnerove filozofske antropologije.

2.5. Tri temeljna antropološka zakona

Vrhunac Plessnerove analize prirode čovjeka jesu tri pomalo na paradoksalan način formulirana temeljna antropološka zakona, koji vrijede kao pokušaj izvođenja bitnih crta čovjekova djelovanja i egzistiranja iz osnovnog ustroja kategorije ekscentrične pozicionalnosti.²⁷ Oni su u području filozofske antropologije postali sintagmama za čovjekovu posebnost, a često se na njih ukazuje i kao dokaz za čovjekovu duhovnost. Prvi zakon je zakon prirodno umjetnoga ili prirodne artifizijelnosti (*Das Gesetz der natürlichen Künstlichkeit*), koji čvrsto drži povezanost između ekscentrične životne forme i potrebe stanovite nadopune. Čovjek

»kao ekscentrično organizirano biće sebe tek mora učiniti onim što već jest. Samo tako on ispunja onaj, njegovom vitalnom formom opstanka nametnuti mu način da se u centru svoje pozicionalnosti – ne otvara naprosto kao životinja koja živi iz svoje sredine, koja sve vezuje za svoju sredinu, nego da stoji u njemu i da tako ujedno zna za tu svoju postavljenost.«²⁸

²⁴ Usp. Helmuth PLESSNER, *Smijeh i plač. Istraživanje granica ljudskog odnošenja*, Zagreb, Naklada Breza, 2010.

²⁵ *Isto*, 32.

²⁶ Usp. *isto*, 61.

²⁷ Na tu svrhu temeljnih antropoloških zakona ukazao je sam Plessner u svojoj studiji *Smijeh i plač* (str. 37).

²⁸ Plessner, *Stupnjevi organskoga i čovjek...*, 280.

Čovjek je, dakle, u stanovitom smislu u oprečnom položaju prema svojoj egzistenciji i mora sebe tek učiniti onim što već jest, pa stoga i mora živjeti zaobilazno, odnosno preko umjetnih stvari. Po prirodi svoje egzistencije čovjek je stoga *umjetan* i kao ekscentrično biće istovremeno lišeno mjesta, on je bezvremeno biće koje stoji u Ničemu, konstitutivno bezavičajan, te je kao takav primoran stvoriti svoju uravnoteženost kroz objektivirajuće djelatnosti.²⁹ Iz te naravne temeljne situacije potrebovanja Plessner objašnjava i nastajanje kulture, koja se pokazuje nužnom za postizanje čovjekove ravnoteže sa sobom i svijetom.

Drugi Plessnerov antropološki zakon je nešto kompliciraniji od prvoga i zove se zakon posredovane neposrednosti (*Das Gesetz der vermittelten Unvermittelbarkeit*). Slično kao i prvi antropološki zakon i polazi od svojevrsnoga paradoksa u pogledu čovjekova odnosa prema objektivnom svijetu. Naime, on prema svijetu koji ga okružuje stoji istovremeno u posrednom i u neposrednom odnosu. Poradi lakšega razumijevanja ove naoko proturječnosti ponovno je važno u obzir uzeti čovjekovu ekscentričnu pozicioniranost, jer već se sama ekscentričnost pozicije »može odrediti kao položaj u kojem je subjekt života sa svime u indirektno-direktnom odnosu«. ³⁰ Naime, kao potpuno centrično biće, kako je već naznačeno, čovjek jest u centru svojega stajanja. To nadalje znači da on ima udjela u posredovanju između sebe samoga i svijeta koji ga okružuje, te da on sam istovremeno i stoji u tom posredovanju. Iz toga proizlazi da čovjek prema svojoj okolini stoji u indirektnom odnosu, ali on taj odnos doživljava kao direktan i neposredan. Takav odnos, koji nastaje sam po sebi, Plessner pripisuje i životinjama, koje, kako je spomenuto, također posjeduju jedan centar. Međutim, i u ovom kontekstu je ključna činjenica da životinja nije svjesna svojeg središta, pa samim tim i svaki odnos s vlastitom okolinom doživljava kao neposredan. Takva neposrednost odnosa pogađa i samoga čovjeka, ali za razliku od životinje čovjek zna za sebe i svjestan je sebe kao posrednika između sebe i svoje okoline.³¹ Na taj način čovjek doživljava sve oko sebe istodobno kao *direktan* i kao *indirektan* odnos. Budući da se cijeli taj proces odvija u ljudskoj svijesti Plessner u tom smislu govori o čovjekovoj situaciji kao imanenciji svijesti.³² Iz ovako kompleksnoga odnosa između čovjeka i vanjskoga svijeta izrasta i čovjekova potreba za društvenošću, odnosno njegova *su-svjetskost* ili *socijalnost*.³³ U tom smislu Plessner sa svojim drugim antropološkim zakonom jasno ukazuje i na čovjekovu potrebu izražavanja, odnosno objašnjava čovjekovu ekspresivnost.³⁴

²⁹ Usp. *isto*, 281.

³⁰ *Isto*, 292.

³¹ Usp. *isto*, 293.

³² Usp. *isto*, 295.

³³ Usp. *isto*, 292.

³⁴ Usp. *isto*, 303-304. Plessner se na posredovanu neposrednost vraća i u svojoj studiji *Conditio humana* u kontekstu govora o jeziku kao izrazu »posredovane neposrednosti koji čuva sredinu

I kod posljednjeg Plessnerova antropološkog zakona, zakona o utopijskom obitavalištu ili stajalištu (*Das Gesetz des utopischen Standorts*), početno se nalazimo pred paradoksalnom formulacijom. Za Plessnera čovjek ima određeno utopijsko obitavalište (ne-obitavalište), što obrazlaže ukazom kako je ekscentričnost za čovjeka nerazrješivo proturječje. Na temelju vlastite ekscentričnosti čovjek, naime, istodobno i preuzima i ne preuzima svoju poziciju, pa i sasvim jasna usredotočenost na određeno obitavalište jednostavno nije moguća. Posljedica toga je, s jedne strane, da iz takve neukorijenjenosti čovjeka proizlazi sveukupna povijesnost, pri čemu se čovjek pokazuje kao zadaća samome sebi te pokušava uvijek iznova i nadmašiti samoga sebe. S druge strane Plessner ističe da se na takvoj neukorijenjenosti čovjeka temelje i ideje o temelju svijeta, o u sebi počivajućem nužnom bitku i o apsolutu ili o Bogu.³⁵ Naime, kao biće utopijskog obitavališta čovjek nema u sebi nikakvo uporište i treba nešto što će mu priskrbiti životno usmjerenje i životni oslonac. Upravo je to razlog nastajanja predodžbe o Bogu i temelju svijeta. No vlastita ekscentričnost istodobno primorava čovjeka i na sumnju u toga Boga, čime se za Plessnera pokazuje i prvi korak u pravcu kritike religije:

»Kada bi i postojao ontološki dokaz o postojanju Boga, čovjek bi po zakonu svoje naravi vjerojatno upotrijebio sva sredstva da ga uništi.«³⁶

Očito je da u ovom trećem antropološkom zakonu dominiraju daljnji bitni motivi, konstitutivni za razumijevanje čovjeka, odnosno ništavnost i transcencija.³⁷

3. Prema zaključnim analizama

Rezimirajući sve prethodno rečeno, ponajprije se može ustvrditi da razumijevanje čovjeka, onako kako ga je Plessner predstavio, napose u studiji *Stupnjevi organskoga i čovjek*, velikim je dijelom zapravo spekulativna filozofska biologija. U odnosu na dotadašnju cjelokupnu antropološku tradiciju ona označava i radikalnu promjenu i nov početak u nauku o čovjeku.³⁸ Poseban Plessnerov

između ščepavajuće, dohvaćajuće i oblikujuće ruke, organa distance i njenog premošćivanja, i oka kao organa neposrednog predočavanja«. Jezik je za Plessnera »ruka i oko u jednom«, te »ima stabilizirajuću i socijalizirajuću funkciju, za koju je opet karakteristična uzajamnost unaprijed danog poretka« (Helmuth PLESSNER, *Conditio humana. Filozofske rasprave o antropologiji*, Zagreb, Nakladni zavod Globus – Filozofski fakultet u Zagrebu, 1994, 94-95).

³⁵ Usp. Plessner, *Stupnjevi organskoga i čovjek...*, 306.

³⁶ *Isto*, 310.

³⁷ Hotimir Burger ukazuje na važnu činjenicu da su ta dva motiva dominantna u svakom dubljem promišljanju čovjeka u proteklom 20. stoljeću (usp. Burger, *Filozofska antropologija...*, 104).

³⁸ Usp. Helmuth BERKING, Helmuth Plessner (1892.-1985.). *Exzentrische Positionalität. Grundlegung der philosophischen Anthropologie*, u: Martin Ludwig HOFMANN i dr. (ur.), *Culture Club II. Klassiker der Kulturtheorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2006, 90-109, 93.

doprinos diskusijama o pojmu čovjeka jesu prije svega formulacije pojmova *pozicionalnost* i *ekscentrična pozicionalnost*, kojima se nastojalo odrediti način opstanka živoga spram neživoga, kao i precizirati specifičnost ljudskog opstanka u odnosu na druga živa bića. Međutim, valja istaknuti da Plessner nije bio prvi autor koji je rabio pojam ekscentričnosti u filozofskom smislu, ali to ni u kojem smislu ne umanjuje njegovu zaslugu za detaljnu razradu toga pojma kao i njegovu kvalitetnu primjenu u pokušaju razumijevanja ljudskoga bitka.³⁹ Kako je na to već ukazano, Plessner je do ovih pojmova došao nastojeći pronaći način specifikacije posebnih oblika pojave živih bića, kao i način poimanja čovjekova opstanka kroz nadvladavanje njegove bitne dvoznačnosti. Kao polazište za takav pothvat Plessner uzima princip života, nastojeći pomoću njega povezati dvije velike filozofske tradicije razumijevanja čovjeka i nadići razdor koji se stvorio među njima. Upravo se u tome ponajviše sastoji značajnost njegove misli.

Plessnerov teorijski pokušaj je jedinstven i po tome što on ne nastoji odgovoriti na pitanje *što* nego više na pitanje *kakav* je čovjek, i to čovjek u svojoj tjelesnosti koju on kao svoje tijelo ujedno i posjeduje i ne posjeduje u cjelini. U tom smislu se može ustvrditi da je Plessnerova antropologija zapravo negativna antropologija.⁴⁰

Zaključno je potrebno ukazati i na neka ograničenja same kategorije ekscentrične pozicionalnosti u odnosu na druga određenja čovjeka.⁴¹ Ova se kategorije, prije svega, ne može uzimati kao neka naturalistička formula, jer se ne tvrdi da je čovjek u bitnom produkt prirode, ni kao strogo idealistička formula, budući da se ne tvrdi da je čovjek u bitnome svoj vlastiti konstrukt. Kategorija ekscentrične pozicionalnosti isto tako nema značenje ni u smislu samootuđenja čovjeka kroz njegovu vlastitu povijest. Nadalje, iako je formulacija ekscentrične pozicionalnosti iz više razloga zanimljiva i s teološkoga motrišta, ipak i u ovom kontekstu valja u njezinu tumačenju biti vrlo oprezan. Naime, ona je teolozima zasigurno zanimljiva poradi toga što pojam ekscentrične pozicionalnosti čovjeka uveliko otvara prostor za daljnje promišljanje i o transcendentnoj usmjerenosti ljudske naravi, odnosno za poimanje čovjeka posezanjem za Bogom, kako to obično čini teološka antropologija. Plessner je, međutim, upravo to nastojao izbjeći, odnosno nastojao je pojmiti čovjeka polazeći od njega samoga.

Osim toga, teolozima je zasigurno izazovno Plessnerovo specifično određenje čovjeka i zbog toga što on upravo takvo određenje čovjeka smatra razlogom ljudske potrebe za religijom. Naime, već je spomenuto kako Plessner tumači da čovjek poradi vlastite neuravnoteženosti, koja mu uskraćuje oslonac u svijetu, dolazi istodobno i do ideje ništavnosti svijeta, poradi čega onda ekscentrična

³⁹ Sam Plessner u *Predgovoru prvom izdanju* svoje knjige ukazuje na tu činjenicu kada ističe da je njemački filozof Josef König (1893.-1974.) u svojoj knjizi *Pojam intuicije (Der Begriff der Intuition)* iz 1926. godine prvi »situaciju ekscentričnosti (iako ne u ovoj formulaciji i ne kao životnu formu) odredio kao tlo i medij filozofije« (str. 11).

⁴⁰ Usp. Berking, *Helmuth Plessner...*, 98.

⁴¹ Usp. Fischer, *Mann ohne Eigenschaften...*, 61-62.

pozicionalnost i Bog zapravo stoje u znanstvenoj korelaciji. Isto tako navedeno tumačenje kako vlastito utopijsko mjesto čovjeka istovremeno sili i na sumnju u Božju egzistenciju, otvara prostora za neka teološka promišljanja, napose u pogledu Plessnerova zapadanja u svojevrсну metafizičku skepsu.

Međutim, unatoč svemu, valja spomenuti da kod kategorije ekscentrične pozicionalnosti, barem u onom izvorno zamišljenom smislu, nije riječ o nekoj teološkoj formuli ljudskoga života, budući da se pozicionalnost ne svodi na nekog stvoritelja. Naime, za razliku od strogo teoloških oblika tumačenja tema iz motrišta transcendencije, čovjeka se ovdje ne promatra kao stvorenje i milosna Božja posuda, odnosno kao stvoren od jednoga Boga i kao Bogu odgovarajuća kreatura, niti individua podliježe nekoj svetoj zadaći koju može ispuniti ili promašiti i time sagriješiti.⁴² Ekscentrična pozicionalnost formulira imanentne uvjete čovjekova života koji su emancipirani od religioznih moći. Odmak od svojega tijela u svojem tijelu – to je struktura čovjeka koja svoj zahtjev za autentičnošću jednako i potiče i sprječava.

Dakako, Plessner se fenomenom čovjeka bavio i u brojnim drugim studijama, u kojima je nastojao dosegnuti *uvjete mogućnosti* ljudskog bića i njegova punog iskustva u prirodi i povijesti.⁴³ Pritom se uglavnom držao opisanih osnovnih postavki o čovjeku, nastojeći i dalje produbljivati i proširivati njihovu eksplikaciju. U tom smislu je Plessner, ali i čitava filozofska antropologija, pokušao dokazivati tezu o ekscentričnoj pozicionalnosti u različitim područjima ljudskoga života i djelatnosti, kao i u ekspresivnosti ljudskoga tijela.⁴⁴ Da bi se uspjele odgovoriti zahtjevu bistrenja cjelokupne slike o čovjeku i njegova položaja u svijetu, Plessner ističe nužnost filozofske antropologije i svojevrсно nadilaženje naravne ograničenosti pojedinih znanstvenih disciplina. Rezultati različitih antropoloških istraživanja za filozofsku antropologiju, prema Plessneru, važni su jednako kao i njezina otvorenost cjelokupnom iskustvu čovjeka, jer trajan cilj filozofske antropologije jest osmišljavanje i objašnjenje biti ili prirode čovjeka. Pitanje o biti čovjeka je tako oduvijek bilo središnje pitanje filozofske antropologije.⁴⁵

⁴² Usp. *isto*, 69.

⁴³ U svojoj studiji *Moć i ljudska narav (Macht und menschliche Natur)* iz 1953. godine, Plessner je u opsežnom uvodu nastojao dohvatiti čovjekovo mjesto u cjelini prirode. U svojem pokušaju političke antropologije u studiji *Zakašnjela nacija* iz 1936. godine, Plessner čovjeka tumači i kao moć, koju tumači kao osuđenost čovjeka na donošenje odluka i na samoodređenje. Na koncu u studiji *Conditio humana* on obrazlaže misao o uvjetima mogućnosti čovjeka, pri čemu veliku pozornost posvećuje i fenomenu ponašanja čovjeka, a postavkom koja glasi: »Jesam, ali sebe ne posjedujem.« (str. 105) nastoji okarakterizirati ljudsku situaciju u njezinu živom tjelesnom opstanku.

⁴⁴ Usp. Fischer, *Mann ohne Eigenschaften...*, 61.

⁴⁵ U prvoj i u posljednjoj studiji spomenutog djela pod nazivom *Conditio humana* Plessner se dotiče zadaće filozofske antropologije, pokušavajući odgovoriti što se je od nje očekivalo kada je dvadesetih godina prošloga stoljeća po Maxu Scheleru postala prepoznatljivom te koje su njezine specifičnosti u odnosu na druge pokušaje doseganja biti čovjeka (usp. Plessner, *Conditio humana...*, 5-19; 201-211).

Svojim pokušajem elaboracije o biti ili prirodi čovjeka Plessner se je, između ostaloga, predstavio i kao jedan od značajnijih teoretičara kulture i kulturne antropologije. Naime, kako je istaknuto, kategorija ekscentrične pozicionalnosti pokazuje čovjeka kao onoga koji je, poradi istovremenoga odmaka od i privazanosti za vlastito tijelo i vlastitu poziciju, primoran na stvaranje i utjelovljivanje takozvanih umjetnih granica, pri čemu se misli na odjeću, simbole, običaje i slično. Dakle, po prirodi svoje egzistencije, kao ekscentrično biće, čovjek je umjetan i kao takav primoran stvarati svoju uravnoteženost kroz objektivirajuće djelatnosti. Polazeći od te činjenice Plessner pojašnjava nastajanje i razvoj kulture, koja time postaje nužnom za čovjekovu uravnoteženost sa sobom i svijetom. Upravo sve navedeno razlogom je uvažavanja ovoga autora kao jednoga od klasika i teorije kulture.⁴⁶

⁴⁶ Kao primjer za ovu tvrdnju može se navesti činjenica da je u povelikom nizu tzv. klasika teorije kulture u dvotomnom djelu pod nazivom *Culture Club I i II. Klassiker der Kulturtheorie* svoje mjesto, uz brojne druge autore, pronašao i Helmuth Plessner upravo na temelju svojega razumijevanja čovjeka i kulture (usp. Berking, *Helmuth Plessner...*, 90-109).

Ivo Džinić*

»Eccentric positionality« in philosophical anthropology of Helmuth Plessner

Summary

The paper outlines the category of eccentric positionality of the man in philosophical thought of Helmuth Plessner. Using the term *positionality*, Plessner determined the existence of living beings towards not living beings, and using the category eccentric positionality he tried to precise the specificity of human survival. In the background of these concepts is the idea of possibilities of characterization of specific modes of living bodies and overcoming of ambiguity of human existence as natural and unnatural, in other words physical and not physical. In discussions about the man, starting from Descartes, precisely that was happening. In order to get the concept of man, of imagined from the position of experience, and trying to clarify the aforementioned duality of his description, Plessner started from the phenomenon of life, which cannot be understood through Cartesian alternative of spirit or physical thing. Starting from this principle, he was able to reconcile the two philosophical traditions of understanding men, in what is mostly consist significance of his thought. The fact that Plessner is not the first author who has been using the concept of eccentricity does not diminish the merit of detailed elaboration of this concept as well as its high-quality application in an attempt to understand the human being. »Eccentric positionality«, which will eventually infuse all his analysis in the sphere of man, shows the height of Plessner's philosophical power. Therefore, this paper shows the historical and scientific context of development of this category in thought of this German philosopher.

Keywords: Plessner, anthropology, positionality, eccentric positionality, man.

(na engl. prev. Ivo Džinić)

* Ivo Džinić, PhD, Assistant Professor, Department of Culturology, Josip Juraj Strossmayer University in Osijek; Address: Trg Svetog Trojstva 3, HR-31000 Osijek, Croatia; E-mail: idzinic@kulturologija.unios.hr.