

Ideja Europe kao umne zajednice

Rekonstrukcija Husserlovog shvaćanja europske kulture

GORAN GRETIĆ*

Sažetak

Svoj rad autor posvećuje prof. Richardu Wisseru. Članak je kritička analiza Husserlova spisa *Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*. Autor najprije određuje Husserlovu dijagnozu krize znanosti, filozofije i kulture, a zatim elemente i mehanizme te krize. Uzrok krize europskih znanosti i kulture leži u zaboravu *istinske produktivne ljudskosti*. Izvorna ljudskost ne može se utemeljiti niti objasniti iz svojih objektivacija, već isključivo analitikom njezine produktivne imaginacije. Autor se posebno bavi krizom duhovnih znanosti, za koje drži da su proizvele i gubitak uvida u konačnu svrhu postojanja Europe kao tvorevine povijesnog ljudstva.

*Posvećeno prof. Richardu Wisseru u
sjećanje na dubrovačke seminare*

Husserlovo kasno djelo "Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija" (1937.) ima epohalno značenje za shvaćanje uloge i zadaće prirodnih i duhovnih znanosti u postojanju i razvitku europske kulture, kao i jedinstva europskog duhovnog života. Odnosno, kako kaže Husserl, uviđanje izvornog značenja i zadaće znanosti neophodno je za ponovno uspostavljanje očito izgubljenog i propalog izvornog smisla i značenja biti europskog života, Europe kao ideje življenja.

Promišljajući pitanje Europe, Husserl je, kao prvo, ustanovio krizu znanosti, zatim krizu filozofije kao osebuje vrste znanosti i, konačno, krizu europske kulture, a iz toga, po njemu, slijedi gubitak uvida u konačnu svrhu postojanja Europe.

Prirodne znanosti Husserl karakterizira ponajprije kao empirijske znanosti, čija je zadaća dati (na osnovi promatranja prirode) primjereni opis same prirode. To znači da prirodne znanosti najprije pokušavaju uspostaviti

*Goran Gretić, viši znanstveni suradnik na Institutu za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu.

stanovit poredak među raznovrsnim činjenicama, a tek onda dati objašnjenje i opravdanje ustanovljenog poretka činjenica. U tom postupku "otkrivaju" prirodne znanosti bitne zakonitosti prostorno vremenskih datosti, i to putem promatranja i opisa činjenica, a iz toga se onda izvode, tj. uspostavljaju zakoni kauzalnosti. Karakteristika je tako zadobivenih zakonitosti njihova određenost putem izvanjskih pojava i odnošenja. Na osnovi toga, prirodne se znanosti može definirati po toj njihovoj izvanjskosti. Budući da univerzalni zakoni kauzalnosti važe bezuvjetno i u svakom pojedinačnom slučaju, prirodne se znanosti isto tako može označiti kao znanosti o onome nužnom. Uz to, valja napomenuti da same prirodne znanosti smatraju sebe i svoj način istraživanja za nešto objektivno. To se stajalište samih prirodnih znanosti može najbolje razumjeti preko njihove namjere isključivanja svakoga subjektivnog elementa u njihovim istraživanjima i određivanjima prirode, odnosno potpuno je nevažno kako i što "osjeća" pojedinačni subjekt s obzirom na različite vidove prirode; naime to je za samu znanost bez ikakva značenja. Dakako, iz toga slijedi da je objektivnost način istraživanja prirodnih znanosti, tj. objektivnost je ono što konstituira i određuje znanosti kao takve.

Tome nasuprot, duhovne se znanosti bave duhom i duhovnim egzistencijama, i to je ono što ih temeljno i odlučujuće razlikuje od prirodnih znanosti. Prema Husserlu, duhovne se znanosti mogu ponajprije označiti kao znanosti o djelovanju, jer one pokušavaju dati ispravan opis i klasifikaciju ljudskog djelovanja.

Duhovne znanosti, dakle, daju na jednoj višoj razini objašnjenje i opravdanje ljudskog djelovanja, a kako je za Husserla područje duhovnog ili ljudskog djelovanja posebno karakterizirano putem onoga unutrašnjeg, pokušavaju duhovne znanosti otkriti bitne regule te unutrašnjosti ili, kako kaže Husserl, "motivacije" djelovanja. To je razlog da se te znanosti mogu označiti kao "subjektivne", međutim to nikako ne znači da one ne sadrže i elemente onoga "objektivnog". Jer, prije svega, duh se sam mora na neki navlastiti način izraziti, objaviti, pa su prema tome raznovrsna kulturna i duhovna postignuća samo osebujne manifestacije duha, a njih Husserl označava kao izraze "objektivnog" duha. Stoga taj "objektivni" duh, kao manifestacije subjektivnosti, mora na primjereni način biti "objekt" duhovnih znanosti.

Međutim, okolnost da se duh uvijek mora manifestirati u prirodi i da se te manifestacije moraju istraživati na objektivni način pokazuje se kao prvi i najvažniji aspekt krize duhovnih znanosti. Drukčije rečeno, duhovne znanosti bile su oduvijek označene stanovitom dualizmom, štoviše višeznačnošću. One su teško mogle precizno razgraničiti vlastito polje istraživanja, budući da se uvijek bave i s materijalnim svijetom, koji je, s druge strane, navlastito područje prirodnih znanosti. Prirodne su znanosti izgleda s uspjehom odstranile moment subjektivnosti ili onoga duhovnog iz svoga područja istraživanja, a iz toga onda proizlazi i specifična jasnoća i jasna usmjerenost prirodnih znanosti. Zato je i razumljivo da nakon velikih teo-

rijskih i praktičnih uspjeha prirodnih znanosti one postaju paradigma istinite znanstvenosti općenito.

Iz tog je razloga ta paradigma prirodnih znanosti olako preuzeta od strane duhovnih znanosti, a uz to je i njihovo područje istraživanja uvijek na neki način povezano s "prirodom". Međutim, po Husserlu, ta dominacija prirodno-znanstvene paradigme nije samo razorila bit duhovnih znanosti, već je isto tako i odgovorna za pogrešnu i, po posljedicama tešku, koncepciju po kojoj su prirodne znanosti po karakteru nešto neduhovno.

Zato je Husserl mogao ustanoviti kako stanoviti gubitak subjektivno-individualnog odnošenja i povezanosti sa životom vodi specifičnoj krizi znanosti. Osnovu tog gubitka onoga subjektivno-individualnog čini vladavinu prirodno-znanstvenog stajališta, paradigme, a koja je bez promišljanja preuzeta od strane duhovnih znanosti, jer se navodno na osnovi toga da je ljudski individuum dio prirode, moglo opravdano zaključiti da su on i njegovo djelovanje općenito otvoreno i pristupačno empirijsko-objektivnom načinu istraživanja i proučavanja. U tom su procesu same duhovne znanosti zaboravile da je istiniti objekt njihova istraživanja sam subjekt, odnosno duh, dok je, s druge strane, navedena vladavina prirodnih znanosti, kao što je rečeno, lako i neupitno prihvaćena i zastupana, pa su pri tome sami znanstvenici zaboravili da su oni kao individue, subjekti, djelujuća bića i, štoviše, da i sama znanost kao takva pripada svakodnevnom činjenju, djelovanju ljudskog individuumu.

Iz toga, po Husserlu, proizlazi da prirodne znanosti pate od nedostatka samorazumijevanja vlastitog izvorišta i značenja, a to vodi pogrešnom uvidu u bit i poziv znanosti općenito. U tom su pogledu u Husserlovo vrijeme bile vrlo uputne opširne diskusije o općem torijskom utemeljenju znanosti. Tada vladajuća kriza utemeljenja znanosti, kao i problem jedinstva prirodnih znanosti bili su za Husserla oznaka za duboku krizu same znanosti, naime za gubitak uvida u njeno vlastito izvorište kao i u njeno konačno utemeljenje u ljudskoj subjektivnosti.¹

Dakako, iz ovog Husserlovog stava nikako ne slijedi da je zadaća prirodnih znanosti istraživanje tih subjektivnosti, budući da je izvan svake dvojbe da je zadaća prirodnih znanosti istraživanje tzv. objektivne prirode. Upravo suprotno, usmjerenje prirodnih znanosti prema području ljudske subjektivnosti nipošto ne bi bilo povoljno za ozbiljenje njihove zadaće, te stoga Husserlova teza glasi: prirodne se znanosti načelno ne obaziru na područje subjektivnosti pri opisu objektivnih činjenica, dakle, na stranu od koje je uopće izvorno i nastao prirodno-znanstveni projekt. Na osnovi toga prirodne znanosti funkcioniraju u iluziji da je jednostavno moguće isključiti tu subjektivnu stranu ili duhovni element iz znanstvenog istraživanja.

¹Usp. za tu temu znamenitu raspravu Weber, M.: *Wissenschaft als Beruf*, u *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1922.

Husserl o tome kaže: "Očito se sasvim zaboravlja da je prirodna znanost (kao sve znanosti općenito) naslov za duhovno postignuće, naime za zajedničko radeće prirodne znanstvenike; oni kao takvi pripadaju, kao i sva duhovna događanja, ipak u okružje onoga što valja duhovno znanstveno objasniti. Nije li besmisleno i kružno, htjeti prirodno-znanstveno objasniti povijesni događaj 'prirodna znanost', objasniti ga putem i na način prirodne znanosti i njenih prirodnih zakona, a koji su sami kao duhovno postignuće problem."²

Budući da se jedino ljudski subjekt bavi znanošću, slijedi da svako previđanje toga izvorišta ili razmatranje toga subjektivnog izvorišta znanosti samo na objektivan način, znači istodobno nepoimanje samoga polazišta znanstvenog projekta kao takva. No, izgleda da je Husserl imao i stanovito razumijevanje za tu nesposobnost prirodnih znanosti, jer tako dugo dok one funkcioniraju jedino kao prirodne znanosti, nisu u stanju neprestano reflektirati o svom vlastitom izvorištu. Naime, u tom bi slučaju one po karakteru bile kao duhovne znanosti.

Međutim, po svemu izgleda da Husserl ipak nije bio spreman prihvatiti taj potpuni zaborav subjektivnog izvorišta, ili pravilnije rečeno, to njegovo specifično odstranjenje iz prirodnih znanosti. Po Husserlovom shvaćanju, same prirodne znanosti snose i odgovornost za neprimjerenu, odnosno opasnu vladavinu objektivističke prirodno-znanstvene paradigme koja, s jedne strane, same prirodne znanosti čini slijepima za probleme praktičko-djelujućeg života, a s druge strane, razara izvorno biće duhovnih znanosti. Iz te povijesne konstalacije slijedi opasna vladavina nedostatnog samorazumijevanja znanosti, s obzirom na njihovu specifičnu zadaću i njeno izvorište, a rezultat takvoga stanja je općeprisutna kriza znanosti u svojim raznorodnim aspektima. Ta se opća kriza znanosti ponajprije iskazuje kao konfuzija, s obzirom na odnos između različitih pojedinačnih znanosti, zatim se više ne raspoznaje osebujni temelj razlikovanja među različitim znanostima i, konačno, prisutna je očito besmislena borba između različitih pojedinačnih znanosti. Po Husserlu, dakako, ipak postoji jedna znanost koja posjeduje znanje i uvid u izvor i bit znanosti i koja je u stanju ponovno utemeljiti, tj. nanovo zasnovati izgubljeno jedinstvo znanosti. To je filozofija. Međutim, istodobno postojanje različitih i oprečnih struja u okviru novovjekovne filozofije, kao npr. naturalizam, pozitivizam, fizikalizam, historicizam, relativizam, po Husserlu pokazuje da možda nešto nije u redu i sa samom tom temeljnom i utemeljujućom znanošću, filozofijom.

Za Husserla je filozofija izvorno ime za znanost; dapače, filozofija raspolaže znanjem o svijetu ili, kako kaže Husserl: "Filozofija, znanstvena spoznaja svijeta".³ Cilj je filozofijskog znanja potpunost, pa prema tome

²Husserl, E.: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie, Haag 1962. Ergänzende Texte, str. 315.

³Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., Zagreb, 1990., str. 29.

filozofija nije vezana ni za kakve posebnosti, odnosno filozofija je bila i jedina može biti konačno utemeljujuća znanost, te zato i Husserl govori o "neizgubivoj ideji filozofije kao posljednjoj utemeljujućoj i univerzalnoj znanosti".⁴

Filozofija je bila sveobuhvatni sustav znanja, njena je funkcija bilo stvaranje znanja koje uspostavlja jedinstvo među specifično različitim interesima pojedinačnih znanosti. Filozofija kao znanost svijeta poima svijet kao takav, i to prije nego što je svijet kao predmet različitih znanosti bio podijeljen u brojna područja istraživanja. Kao sveobuhvatna i sveutemeljujuća znanost, filozofija mora, po Husserlu, biti stroga znanost. Postulat strogosti znanosti ima posebno značenje za Husserla i na prvi pogled izgleda kao da je pojam strogosti izveden od deduktivnih, aksiomatskih znanosti, budući da se neka znanost može nazvati strogom kad je utemeljena na stanovitom broju aksioma i kad njezin način istraživanja uvijek počiva na njima. Na tim se osnovama metodologijski može deduktivno napredovati od jednog dobro utemeljenog koraka do drugog i na taj način izgraditi sustav osiguranog znanja. Budući da su aksiomatske znanosti primjer, uzor, jedne takve "strogosti", može se Husserlova uporaba pojma "strogosti" promatrati u analogiji s njegovom upotrebom u znanostima, iako Husserl jamačno ne misli da filozofija može jednostavno preuzeti pojam "strogosti" od znanosti. Po Husserlu, pojam "strogosti" u znanostima sadrži više jedan formalni karakter "strogosti", makar Husserl očito pokazuje poštovanje spram takvog znanstvenog postupka. Po njemu filozofija treba prihvatiti taj formalni karakter "strogosti", iako njegova ideja "strogosti" predstavlja nešto dublje. Naime, tu se ne radi samo o formalnom postupku, o pukom napredovanju, već o zahvaćanju i poimanju toga napredovanja, o zahvaćanju njegova smisla i svrhe. Stoga za Husserla "strogost" ne znači samo postojano i osigurano napredovanje u znanostima, već način osvješćenja izvorišta znanosti i poimanja njezina općeg značenja i uloge u praksi života.

Po Husserlovu mišljenju filozofija se sama od sebe teško može prisjetiti toga svog originalnog izvorišta; međutim, ona mora učiniti taj napor, jer to je jedini izlaz iz suvremene krize znanosti. Stoga nužna suvremena obrana filozofije znači isto tako i obnavljanje onoga znanja koje utemeljuje sve ostale pojedinačne znanosti. I još više od toga, po Husserlu filozofija nosi i snosi odgovornost za cjelinu kulture, odnosno "kriza filozofije" ima obuhvatne i opasne posljedice za cjelinu kulturnog života. To znači da samo putem osvješćenja svoje izvorne zadaće i snage može filozofija pomoći u prevladavanju suvremene bolesti kulture.

Doduše, moglo bi se pomisliti da je kriza filozofije, kao i kriza prirodnih i duhovnih znanosti, nešto što je sasvim apstraktne naravi, odnosno da ta kriza ima malo zajedničkog s prijepornostima svakodnevnog života i društvenom praksom u cjelini. I, doista, pokazuje se i potvrđuje da kriza

⁴Husserl, E.: op. cit., str. 185.

prirodnih znanosti nije nikakva prepreka za normalno funkcioniranje tzv. znanstvenog pogona, dok je za samog Husserla upravo ta činjenica funkcioniranja znanosti u doba krize bila jedna izrazita oznaka krize same. Tome nasuprot, podsjeća Husserl, postojala su vremena kad znanstvenici nisu bili samo zainteresirani za puko funkcioniranje znanosti, već isto tako i za cjelinu njezina značenja i smisla. O tome Husserl kaže: "Nisu uvijek iz carstva znanosti bila prognana specifična ljudska pitanja i njihov unutrašnji odnos prema svim znanostima, čak ni odnos prema onima u kojima nije tema (kao u prirodnim znanostima), čovjek nije bio stavljen izvan razmatranja. Dok je odnos još bio drukčiji, znanost je mogla zahtijevati značenje za evropsko ljudstvo, koje se od renesanse potpuno nanovo oblikuje, štoviše, kao što znamo, vodeće značenje za to novo oblikovanje".⁵

To znači da su u europskoj povijesti postojala razdoblja kad je cjelokupni znanstveni pogon stajao u posebnom odnosu prema praksi života; drugim riječima, prema pitanjima vrijednosti, ljudskog djelovanja i konačnog smisla ljudske egzistencije. Međutim, samo otuđenje znanosti od njihova navlastitog smisla, kao i gubljenje smisla znanosti za ljudski život, ne pogađa samo znanosti i ostale neposredne sudionike u znanstvenom pogonu, već štoviše, po Husserlovu uvjerenju, ta kriza vodi općoj krizi europske kulture. To je Husserlovo uvjerenje utemeljeno na stajalištu da cjelina europske kulture počiva na stavu, uvjerenju da se odlučujuća pitanja života, pojedinca i zajednice, mogu znanstveno raspraviti i obrazložiti, odnosno da je u povijesti europska kultura bila znanstveno utemeljena, a to znači da je racionalni pristup životu određivao cjelinu ljudskog djelovanja. Iz tog je razloga pravilno i primjereno razumijevanje suvremenog razilaženja i opreke znanosti i prakse života, za Husserla, od bitnog značenja za održanje kontinuiteta i egzistencije europske kulture.

U tom smislu Husserl je ustanovio dva vida krize znanosti: kao prvo, radi se, tako reći, o internoj krizi znanosti, tj. izgubljen je smisao znanstvenika za izvorno određenje znanosti, odnosno smisao i opći cilj znanosti više nije briga samih znanstvenika. I, drugo, postoji izvanjska kriza znanosti: više nije uočljivo značenje znanosti za svakodnevni život, za praksu života. Najjasnija je oznaka toga drugog vida krize znanosti vladavina pozitivizma, a to znači da su znanosti reducirane na prikupljanje i vrednovanje empirijskih činjenica, a da se u tom procesu istraživanja i vrednovanja ne pita za njihovu spektaklativnu pozadinu i smisao. Pozitivistički, znanstveni pristup znači baviti se samo empirijsko-kauzalnim činjenicama, pri čemu se iz vida znanosti gube strogo filozofijska, metafizička pitanja, ali isto tako iz vidokruga znanosti nestaju egzistencijalna pitanja o smislu života koja proizlaze iz svakodnevnog iskustva. Jasno obznanjena namjera modernih znanosti da znanost treba biti "čista" znanost, zapravo znači da znanosti valja ograničiti na ono što pozitivisti drže za činjenice, a to opet sa svoje strane vodi razdvajanju znanosti od svakodnevnog života. Međutim, po

⁵Husserl, E.: op. cit., str. 14.

Husserlu, upravo je taj svakodnevni život kao praktično teorijsko odnošenje čovjeka sa svijetom i drugim ljudima, rodno mjesto znanosti. Isto se tako može ustanoviti da se u mjeri u kojoj raste interes pozitivnih znanosti za prikupljanje i istraživanje činjenica, gubi njihov interes za pitanja o smislu i svrsi tih istih činjenica. Štoviše, budući da te tako prikupljene činjenice ne daju i ne uspostavljaju nikakav odnos prema problemima prakse života, gubi se iz vida i sam smisao znanstvenog nauma, njegovo osebujno svjetovno značenje za prosječnog znanstvenika. Pozitivistički pristup svijetu rađa se iz vjerovanja da se sva značajna pitanja života, kao primjerice ono o istinitosti i pogrešnosti, mogu riješiti čisto znanstvenim metodama. Prema tome se svi problemi koji se ne mogu tako riješiti ne označavaju kao mogući problemi neke druge razine iskustva, već oprečno, bivaju otklonjeni kao ne problemi, a to su, dakako, upravo pitanja o smislu, svrsi i vrijednostima života.

Husserl je također nastojao ukazati na unutarnju srodnost između pozitivizma i objektivizma. Prema pozitivističkom konceptu znanosti, potrebno je i ljudske želje, raspoloženja i vrijednosti znanstveno istraživati, ali na objektivistički način. Primjer za takvo stajalište je psiho-fizikalizam gdje se ljudsko biće promatra kao specifično jedinstvo s određenim psihologijskim svojstvima, a to biće uz to još stoji u kauzalnom odnosu prema fizičkoj stvarnosti. Na taj se način može, kad se prikaže odnos između fizičke realnosti i psihičkog ustrojstva pojedinca, objasniti podrijetlo i priroda ljudskog ponašanja. Takav postupak, kako kaže Husserl, znači u krajnjoj liniji razmatrati osebnost ljudskog subjekta na isti način kao i "biljke i kamenje". Pravo značenje odustajanja znanosti i cjeline znanstvenog pogona od prakse života postalo je očevitno i prezentno, tj. došlo do opće svijesti jamačno kao sjena događanja Prvog svjetskog rata.⁶ To je bio prvi, u širokim razmjerima postavljen tehničko-tehnološki rat, u kojem je postalo jasno kako se tehnički napredak može zlorabiti kao razarajuća moć. Zsigurno su mnogi od onih koji su osjetili i propatili razarajuću moć tih tehničkih dostignuća počeli sumnjati u društveno neutralnu ili čak u čisto teorijsku vrijednost prirodno-tehničkih istraživanja i napretka. I upravo je taj opisani nedostatak ili ne-interes za pitanja krajnjeg smisla znanstvenog istraživanja i znanstvenog projekta općenito omogućio da znanstvenici i nadalje, bez posebnih intelektualnih ograda i nepromišljeno, svojim istraživanjima stvaraju mogućnosti za proizvodnju, odnosno stave na raspolaganje još učinkovitije razarajuće naprave, i to bez obzira na njihovu moguću uporabu. Sâm znanstveni pogon, kao organizacija znanosti, sa svoje strane nije htio preuzeti nikakvu odgovornost za zloupotrebu znanstveno-tehničkog napretka, a kad se ipak pod utjecajem okolnosti došlo do toga da se u okviru pozitivističkog pogleda na svijet moralo i odgovoriti na goruća pitanja o smislu i značenju znanosti i tehničkog napretka, dobivali bi se sasvim nedostatni odgovori.

⁶Usp., Tratingnon, Pierre: *Le coeur de la raison. Husserl et la crise du monde moderne*, Paris, 1986.

S druge, pak, strane isto su tako i same duhovne znanosti malo toga učinile da bi spasile ili rehabilitirale prvotno i izvorno značenje znanosti. Znanosti su, naime, svakako, morale ukazati na svoje značenje i odgovornost za svakodnevni život i društvenu praksu, međutim, one su, po Husserlu, zapale ili u naturalističku paradigmu, kao prirodne znanosti, ili u relativizam kao duhovne znanosti. Njihova su stajališta kolebala između tvrdnje o općoj društvenoj indifirentnosti znanosti ili pak krajnjeg prakticizma prema kojem su one samo tehničko sredstvo koje omogućuje i stvara uvjete za bolji život.

Drugim riječima, opisano otuđenje znanosti od njezina izvornog smisla može konačno poprimiti jedno, u osnovi antiznanstveno, stajalište, a koje završava u potpunom skepticizmu. Po Husserlu je to najopasniji vid krize; naime, stajalište da znanosti nemaju što reći o značajnim pitanjima života i da u tom pogledu ne mogu učiniti ništa relevantno. Prema tome je, po Husserlu, pozitivističko stajalište koje se ne bavi pitanjima prakse života, ili stajalište naturalističkog objektivizma koje niječe ili otklanja u stranu značenje tih pitanja za život subjekta, ili pozicija relativizma koja tvrdi da životne istine imaju vrlo ograničeno značenje - izvanredni izraz duboke krize kulture. Husserl to ovako obrazlaže: "Može li, međutim, svijet i ljudski opstanak u njemu doista imati smisao, ako znanosti dopuštaju da kao istinito vrijedi samo ono što se na taj način može objektivno utvrditi, ako povijest nema da uči ništa više nego da se svi likovi duhovnog svijeta, sve životne spona koje čovjeku u stanovito vrijeme daju oslonac, ideali, norme obrazuju kao prolazni valovi i da se ponovno rastvaraju, da je uvijek tako bilo i da će biti, da um uvijek nanovo mora postati besmisao, dobročinstvo muka?"⁷

Gubitak nade u zahvaćanje istine, po Husserlu, ugrožava temelje europske kulture, budući da je njezina duhovna bit upravo izgrađena na znanstvenom istraživanju istine. Kriza filozofije, zajedno s krizom društvenih i prirodnih znanosti, konstituira ono što Husserl naziva kriza europskih znanosti. Husserl inače ne priznaje neku drugu ne-europsku filozofiju ili znanost, a to znači da je istinita filozofija znanstvena, a znanost nešto europsko. Pod europskim, Husserl shvaća ponajprije oblik života koji je vođen znanstvenom racionalnošću, te stoga slijedi da se termin "europski" ne shvaća u strogo zemljopisnom smislu. O tome Husserl kaže: "Kako je karakteriziran duhovni lik Europe? Dakle, Europa shvaćana nezemljopisno, u smislu zemljopisne karte kao da bi po tome okružje ljudi koji tu teritorijalno žive, valjalo biti ograničeno kao europsko ljudstvo. U duhovnom smislu pripadaju očito Engleski dominioni, Sjedinjene Države, itd., Europi."⁸

Stoga se može reći da je Europa duhovna sudbina, odnosno cjelokupni je život Europe vođen idealom univerzalne, znanstvene racionalnosti. To

⁷Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., str. 14.

⁸Husserl, E.: HUA 27, str. 207.

Husserl ovako izražava: "Ovdje se očito radi pod naslovom Europa, o jedinstvu duhovnog života djelovanja, stvaranja; sa svim svrhama, interesima, brigama i mukama, sa svrhovitim tvorevinama, s ustanovama, organizacijama. U tome djeluju pojedinačni ljudi u raznovrsnim udruženjima različitih stupnjeva, obitelji, plemenu, naciji, svi unutarne duhovno povezani, i kao što rekoh, u jedinstvu jednoga duhovnog lika. Osobama, udruženjima osoba i svim njihovim kulturnim dostignućima treba time biti dat svepovezujući karakter".⁹

Husserl navodi bitne oznake koje razlikuju taj europski tip racionalnosti od drugih oblika vođenja života: kritičko teorijsko stajalište, idealnost, beskonačnost, nadvremenost i univerzalnost. Ta karakteristična duhovna stajališta čine ono specifično te europske kulture, a radi pojašnjenja i razgraničenja toga tipa prakse života uspoređuje Husserl te oznake s onim što on naziva "religiozno-mistički" stav spram svijeta.¹⁰ Husserl ističe da prava znanost počinje s kritičkim stavom, tj. spremnošću da se sve podvrgne kritici, kao i odbijanjem da se bilo što prihvati, u što se ne može biti uvjeren. Stoga kritičko stajalište istinite znanosti tendira prema antitradicionalnim i antiautoritativnim pozicijama i to ga razlikuje od religiozno-mističkog stajališta spram svijeta, a koje ostaju u okviru tradicije i gdje autoritet ima središnju ulogu. Husserl to ovako opisuje: "Ljude zahvati strast promatranja svijeta i spoznaje svijeta, ona (strast o.p.) se otklanja od svih praktičkih interesa i u zatvorenom krugu svojih spoznajnih djelatnosti kao i u vremenu njima posvećenom, ne prouzročuje i ne teži ničem drugom do čistoj teoriji. Drugim riječima, čovjek postaje ne-sudjelujući gledatelj, pregledatelj svijeta, on postaje filozof; ili štoviše, od tada njegov život postaje osjetljiv jedino za, u tome stajalištu, moguću motivaciju k novim misaonim ciljevima i metodama kojima konačno nastaje filozofija i on filozof."¹¹

Istinitu znanost Husserl naziva europskom, i to iz dva razloga: kao prvo, one nastale u Europi ili, još preciznije, u Grčkoj. Tu se radi o jednoj dugačkoj povijesti nastanka znanosti od predsokratovske filozofije do potpuno razvijenih misaonih sustava Sokrata, Platona i Aristotela. Husserl, dakako, dopušta da su i druge kulture imale slične misaone strukture kao i Grci, posebice slične misaonom svijetu predsokratovaca, ali to su samo morfološke sličnosti jer je samo grčka kultura uspjela stvoriti specifičnu univerzalnost, strogost, temeljno kritično stajalište, kao i intenciju stvaranja idealnih jedinstvâ, a što sve zajedno karakterizira istinitu znanost. Pri tome je posebno značajno da je upoznavanje Grka s ostalim kulturama i njihovo viđenje svijeta imalo za posljedicu da su Grci težili stvaranju jedne po-

⁹Husserl, E.: Die Krisis..., str. 319.

¹⁰Usp. Hua, XXVII., gdje Husserl označava srednjovjekovlje kao doba pre- ili ne-znanstvene kulture koje je određeno pasivnošću, tradicijom i partikularizmom.

¹¹Husserl, E.: Die Krisis..., str. 331.

sebne, univerzalne "natkulture", kao ne-partikularnog pogleda na svijet. Stoga za Husserla nije od presudnog značenja činjenica da je znanost rođena u Grčkoj za njenu oznaku kao nečega europskog, već prije svega njezino duhovno podrijetlo iz tog područja. Za Husserla je ponajprije bilo odlučno da je uopće rođena ideja znanosti, jer znanost je najprije jedna ideja. Njezine su bitne karakteristike: ponovljivost, nadvremenitost, beskonačnost, neiscrpnost, tj. znanost kao ideja može se uvijek iznova, iz generacije u generaciju ponavljati, i to se upravo dogodilo u Europi. Prema tome, ta je ideja znanosti bila vodeća snaga europske kulture iz generacije u generaciju ili, drukčije rečeno, to je bio cilj kojem je težilo europsko ljudstvo, kultura. Ta je europska kultura bila konstituirana prema vječnoj ideji znanosti, i to u apsolutnom smislu kao filozofijska kultura, i upravo to predstavlja taj epohalni događaj koji se zbilo u Grčkoj. Dakako, postojala su povijesna razdoblja u kojima je izgledalo da je istinita znanstvena, filozofijska kultura, koja se naziva europskom, krenula krivim smjerom, naime nasuprot svoga "urođenog" telosa.

O tome Husserl kaže: "Jedino se time odlučuje je li rođenjem grčke filozofije europskom ljudstvu urođen telos, da ljudstvo hoće biti iz filozofijskog uma i da može biti samo kao takvo - u beskonačnom kretanju od latentnog k očitovanom umu i u beskonačnom nastojanju samonormiranja pomoću te njegove čovječanske istine i istinitosti - puko historijsko faktično ludilo, slučajna tekovina slučajnog čovječanstva usred sasvim drugih čovječanstava i povijesnosti; ili je, štoviše, u grčkom ljudstvu došlo do proboja ono što je kao entelehija bitno sadržano u ljudstvu kao takvom".¹² Po Husserlovu shvaćanju srednjovjekovlje je bilo razdoblje u kojem se duh udaljio od tog europskog, znanstvenog cilja kulture, dok su, s druge strane, postojala razdoblja kao renesansa, gdje se strastveno i slavno težilo tome cilju.¹³ Husserl isto tako priznaje da su i neke druge ideje imale ulogu pri stvaranju europske kulture: "Za nas Europejce postoji stoga izvan filozofijsko-znanstvene sfere još mnoštvo beskonačnih ideja (ako je dozvoljen taj izraz) i one imaju analogne karaktere beskonačnosti (beskonačne zadaće, ciljevi, potvrđivanja istine, 'istinite vrijednosti', 'prave dobrote', 'apsolutno' važeće norme) tek zahvaljući preobrazbi ljudstva putem filozofije i njenih idealnosti. Znanstvena kultura pod idejom beskonačnosti, dakle, znači revolucioniranje cjelokupne kulture, revolucioniranje cijelog načina ljudstva kao kulturno stvaralačkog. Ona znači također revolucioniranje povijesnosti koja je sada povijest ne-postajanja konačnog ljudstva u postajanju k ljudstvu kao beskonačnoj zadaći".¹⁴

¹²Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., str.21.

¹³Usp. raspravu Holenstein, E.: Europa und die Menschheit. Zu Husserl Kultur philosophischen Meditationen. u *Phänomenologie in Wiederstreit*, hg. Ch.Jamme, O.Poggeler, Frankfurt 1989., koji pokušava ukazati na određene povijesne jednostranosti Husserlovog shvaćanja jedinstvenosti ideje Europe.

¹⁴Husserl, E.: Die Krisis..., str. 325.

Husserl je zatim ustanovio da je taj znanstveno-filozofijski ideal europskog života isto tako iskusio "unutarnje rastvaranje", a posljedica je toga da je dovedena u pitanje kultura koja je stajala na temeljima te apsolutne znanosti. To se dogodilo i u svim aspektima duhovnog života - u umjetnosti, literaturi i u religioznom i političkom životu. Razlog tog rastvaranja bio je dat u novonastalom položaju filozofije jer svi su ti pojedinačni aspekti života prvotno zadobivali svoj partikularni racionalizam od apsolutne forme uma, filozofije. U europskoj su kulturi mogli umjetnost, literatura, religija i politika biti racionalno vođeni jedino dotle dok je filozofija utemeljivala i omogućavala ideal racionalnog života, životne prakse.

Govoreći o propasti izvorne ideje filozofije, Husserl istodobno govori o propasti Europe i to događanje ima po njemu široko svjetsko povijesno značenje. Opće svjetsko širenje krize nije se dogodilo samo zato što je europski ideal znanstveno-filozofijskog života posredovan i prenesen u druge kulture, primjerice japansku, iako se ne može poricati da su i ti novi "dijelovi" Europe zahvaćeni od te europske krize. Ono bitno toga općeg širenja te svjetske krize čini sljedeći povijesni sklop: ideal znanstveno-filozofijskog života nije samo parcijalni telos europske kulture, koji je pod stanovitim okolnostima ili sasvim slučajno preuzet od drugih kultura, već ta ideja znanosti sama u sebi nosi entelehiju cjelokupnog ljudstva. To Husserl ovako formulira: "Ljudstvo je uopće biti čovjek u čovječanstvima koja su povezana generativno i socijalno, te ako je čovjek umno biće (animal rationale), onda je on to samo utoliko ukoliko je čitavo njegovo umno čovječanstvo - latentno usmjereno na um ili otvoreno usmjereno na entelehiju koja je došla do sebe same, koja je postala očita za samu sebe i koja, štoviše, u bitnoj nužnosti svjesno vodi čovječansko postojanje. Filozofija, znanost bi prema tome bila historijsko kretanje očitovanja univerzalnog, ljudstvu 'urođenog' uma".¹⁵ Po Husserlovu mišljenju, svaka kultura koja želi doseći prave ciljeve čovječanstva treba prisvojiti i utemeljiti se na idealu znanstvene filozofije, jer jedino ta ideja omogućuje dosezanje općih ciljeva ljudstva. Stoga je navedeno "unutrašnje rastvaranje" filozofije gubitak značenja i izvornog smisla ljudske opstojnosti kojim je čovječanstvo došlo do samosvijesti vlastitog opstanka, a to istodobno znači da se suvremeno i bit ljudstva, ugrožavajuće samootuđenje, iskazuje kao obratno kretanje čovječanstva, kao krivi put, zastranjenje od onoga što ona zapravo jest i valja biti.

Husserlovo neprestano naglašavanje da ime Europa u sebi sadrži univerzalnu ideju znanosti, imalo je zasigurno još jednu drugu povijesno aktualnu intenciju: Husserlovo odbijanje već u njegovo doba jasnih opasnosti ideje nacionalizma-šovinizma. Zanimljivo je da je Husserl samoga sebe vidio kao svojevrstanog nastavljača Masarykovog mišljenja, koji je, po njemu, svojom filozofijom nastojao "zadobiti za duh nadnacionalnog humanizma

¹⁵Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., str. 21-22.

konačno-znanstveno utemeljenje".¹⁶ U okviru svih ovih Husserlovih promišljanja i shvaćanja Europe ostaje otvoreno pitanje, mogu li se njegova stajališta označiti kao svojevrsni "eurocentrizam", i ako da, u kojem smislu. Očito je kako je u onome što se naziva europska kultura sadržano nešto jedinstveno i da je to nerazdvojivo povezano sa znanostima. Isto tako, nije teško vidjeti da je ta znanstveno-filozofijska kultura zadobila opće svjetsko značenje, a pri tome se kao odlučujuće pitanje javlja je li to jedini oblik istinite umne kulture, odnosno je li taj tip znanstvene racionalnosti jedini put k istinitom humanizmu. To će, kao što je poznato, biti jedno od središnjih pitanja kojima se bavi M. Heidegger. Ovdje valja svakako naznačiti da očito postoji svojevrsna i osebujna povezanost Husserlova djela *Kriza europskih znanosti* i Heideggerova djela *Bitak i vrijeme*. U Husserlovu promišljanju određenja životnog svijeta, središnje kategorije njegove kasne filozofije, nije teško uvidjeti svojevrsni protunacrt Heideggerovom djelu *Bitak i vrijeme*. Tako je, npr., upadno kako su Husserlova promišljanja iz 20-ih godina istovrsna s Heideggerovim analizama "fakticiteta" i "okolnog svijeta", dok s druge strane, Heidegger u svom predavanju *Temeljni problemi fenomenologije* (1919.-1920.) isto tako rabi termin "životni svijet". Otvoreno je pitanje za istraživanje je li Heidegger preuzeo od Husserla ili je Husserl na ta promišljanja potaknut od kruga svojih suradnika, a to su bili Ebinghaus, Scheler i posebice Heidegger sa svojom koncepcijom "okolnog svijeta", "su-svijeta" i "vlastitog svijeta". Međutim, svakako se može smatrati da su Husserlovo djelo *Kriza europskih znanosti* i Heideggerovo *Bitak i vrijeme* dvije prilično komplemetarne, međusobno uvjetovane koncepcije.¹⁷

S druge je strane lako uvidjeti da je, npr., japanska kultura također imala vlastiti sustav osebujnih vrijednosti, a to znači specifičnu i racionalnu kulturu i u njoj ustanovljenu humanost, i to prije nego što je došla u kontakt sa zapadnim svijetom. Prema tome, Husserl zasigurno nikad nije smatrao da su izvaneuropske kulture potpuno iracionalne, već da je njihov svijet uvijek bio ograničen na ono specifično vlastito, a to je upravo predstavljalo suprotnost europskom univerzalizmu. I, usprkos tome neminovno se postavlja pitanje je li globalno, općesvjetsko rasprostiranje zapadne filozofijsko-znanstvene paradigme istoznačno s istinitom humanošću? Moglo bi se, recimo, pitati, nisu li upravo čisto praktički uspjesi zapadne znanstvenotehničke kulture, posebice organizacije privređivanja, u posebnoj mjeri pridonijeli njezinom općesvjetskom rasprostranjenju i dominaciji.

Na pitanja o apsolutnosti europske forme kulture, kao i naizgled nezadržive ekspanzije naspram drugih kultura, nadovezuje se pitanje Husserlo-

¹⁶Usp. Schumann, Karl: Husserl and Massaryk, u knjizi: *On Massaryk*, hg. Josef Novak, Amsterdam, 1988.

¹⁷Usp. Merker, B.: *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis*, Frankfurt, 1988. i Jamme, Ch.: *Über Rationalismus gegen Irrationalismus*, u: *Phänomenologie im Widerstreit*, Frankfurt, 1989.

vog shvaćanja znanstvenog poimanja svijeta u samoj europskoj kulturi. Jer, nasuprot Husserlovoj tvrdnji da je Europa bitno ili uglavnom određena preko ideala znanosti, postoje isto tako relevantna i utemeljena stajališta po kojima lik Europe nije samo filozofijsko-znanstveno utemeljen i određen, već isto tako oblikovan putem religioznih odrednica. Takav duhovni stav Husserl je odbijao kao misticizam, makar on nikada nije nijekao da je europska kultura, gledano u cjelini, su-određena i drugim elementima, koji svoju idealnu egzistenciju zahvaljuju jedino ideji filozofije.

Prema Husserlovoj koncepciji, različite manifestacije krize suvremenog doba imaju svoje podrijetlo u raznovrsnim oblicima podvajanja, odnosno osamostaljenja znanosti. To se ponajprije odnosi na njihovo međusobno odnošenje i zatim u odnosu prema njihovu zajedničkom izvoru u sferi subjektivnosti. Jer, upravo u razbijanju izvorne snage ujedinjenja, a to je jedinstvo nošeno od strane filozofije, izlazi na vidjelo kako se stvara sve veći razmak između znanosti te briga i problema svakodnevnog života, prakse života, pa stoga konačno dolazi do gubitka izvornog filozofijsko-znanstvenog ideala kao oblikujuće snage europske kulture. Međutim, važno je napomenuti da ovako određena kriza kulture za Husserla nikako ne predstavlja fenomen koji se isključivo odnosi na moderno doba. Upravo oprečno, ovako opisana i karakterizirana kriza prisutna je već na samom početku europske kulture.

Uz Husserlov prikaz krize suvremenog doba valja istaći sljedeće povijesnoproblematičke sklopove: kako i na koji način su doista svi ostali oblikujući elementi europske kulture utemeljeni u filozofiji; postoje li druge strukture smisla i značenja, koje su neovisne o filozofiji; kakav je status ne-konceptualnih struktura u okviru kulture i u kakvom odnosu stoje te strukture sa znanstvenom racionalnošću; te, konačno, je li uopće dopustivo da se bjelodani gubitak smisla i značenja telosa europskog života u okviru moderne svodi na krizu racionalnosti. Stoga valja promisliti, nije li moguće da gubitak smisla i značenja racionalnosti ipak nema nešto zajedničko s različitim tipovima krize, koji se odvijaju u neracionalnim strukturama smisla i značenja, primjerice u religiji. Izgleda da Husserl nije bio nesklon i takvoj vrsti promišljanja krize suvremenosti.

U tom svom kasnom glavnom djelu *Kriza europskih znanosti...* bavi se Husserl uglavnom genezom krize modernih europskih znanosti i kulture. Njegov pristup povijesti uopće može se u glavnim crtama prikazati na sljedeći način: Husserla ne zanimaju empirijske činjenice povijesti ili izvanjski odnosi između čovjeka i događanja, već je njegova pažnja usmjerena na ono što se može nazvati povijest a priori. To znači, u istraživanju individualnih događanja ili momenata on traži iza fenomenalne razine prikriveni smisao i značenje povijesnih događanja.¹⁸ Za Husserla se nije radilo o tome da se sazna kako se nešto doista zbilo, već "da iza

¹⁸Usp. Carr, D.: *Phenomenology and the Problem of History*, Evenston, 1974. i *Interpreting Husserl*, Dordrecht, 1987.

historijskih činjenica dokumentiranih filozofena i njihovog pričinskog suprotstavljanja i uspoređivanja zasvijetli smisaono-finalna harmonija".¹⁹ Jedino na temelju takva teologijskog promatranja povijesti moguće je, po Husserlu, iskazati dubinu suvremene krize europskih znanosti i kulture. Dva, odnosno četiri pojma imaju odlučujuću ulogu u Husserlovom poimanju povijesnog tijeka: To su pojmovi pra-zasnivanja i naknadnog-zasnivanja, te zatim novog-zasnivanja i konačnog-zasnivanja. O temeljnom povijesnom značenju tzv. pra-zasnivanja Husserl kaže: "Mi smo upravo to što smo kao funkcioneri novovjekovnog ljudstva, kao nasljednici i sunosioci smjera volje koji je skroz prožima, a to smo iz prautemeljenja, koje je pak istodobno naknadno utemeljenje i mijenjanje grčkog prautemeljenja. U ovom počiva teleološki početak, istinsko rođenje evropskog duha uopće."²⁰ To pra-zasnivanje može se najbolje pojmiti kao jedan individualni akt, postignuće, jer ono, kao prvo, znači borbu jedinki u oslobađanju od tradicionalnih misaonih shema i čin njihova oslobađanja u dosezanju istine. Taj čin isto tako sadrži moment samoodgovornosti u strogom smislu riječi, tj. biti odgovoran spram samog sebe za svoje uvide i spoznaje. Istodobno tako shvaćeno prazasnivanje otvara mogućnost novog tipa svijesti, no ne u smislu apsolutne ili nužne determiniranosti, već kao stvaranje novih mogućnosti za budućnost. Na osnovi toga, ima svaka buduća generacija mogućnost slobodnog izbora u tzv. naknadnom-zasnivanju novih oblika svijesti, a to znači u postupku unapređivanja i rješavanja problema znanosti i filozofije novim misaonim metodama. U tom je smislu po Husserlovoj koncepciji to naknadno-zasnivanje, kao nešto istinito novo, zapravo jedno novo pra-zasnivanje. Iz toga također slijedi da naknadno-zasnivanje nije nikakvo puko ponavljanje prošlog, već oprečno: naknadno-zasnivanje nikad se ne događa bez određujućeg čina volje u liku samotne odluke o prisvajanju onoga prošlog, i to u liku vlastite povijesno predate mogućnosti. Prema tome, određujuće svojstvo pra-zasnivanja i naknadnog-zasnivanja valja shvatiti kao slobodu, kao rastanak od onoga prošlog. Međutim - i to je ono bitno - ta sloboda od prošlosti dozvoljava jedinki uvid u bit onoga prošlog. To Husserl ovako izražava: "Historijsko povratno osvještavanje vrste o kojoj je riječ doista je najdublje samoosvještavanje s obzirom na samorazumljivost onoga kamo čovjek zapravo hoće kao onaj koji jest, kao historijsko biće. Samoosvještavanje se služi odlučivanjem, a ono ovdje istodobno znači nastavljanje najvlastitije zadaće, štoviše iz onoga historijskog samoosvještenja razumljive i objašnjene zadaće, koja je u sadašnjosti nama zajedno zadana."²¹

Husserlovi opisi određenja krize novovjekovlja imaju kao krajnji cilj zadaću stvaranja pojmovnog okvira koji bi dao i omogućio spas europske kulture, a taj je pojmovni položaj istodobno i uvjet mogućnosti za nužno

¹⁹Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., str.75.

²⁰Husserl, E.: op. cit., str.73.

²¹Husserl, E.: op. cit., str. 74.

prevladavanje te iste krize. Za to je najprije trebalo dati točnu i specifičnu definiciju krize i tu, za Husserla, ima odlučujuću ulogu pojam zaborava. Dakako, taj pojam nije mišljen u smislu da je određenje zaborava fenomen individualne svijesti, odnosno individualne psihologije, već znatno šire kao fenomen općeg života duha.²² Kao prvo, zahvaća i karakterizira fenomen zaborava i na zadovoljavajući način značenje i smisao razilaženja i odvajanja pojedinačnih znanosti od njihova jedinstvenog izvorišta, a to ujedno i čini srž i ono bitno različitih vidova krize. Tako, primjerice, "zaboravljaju" pojedinačne znanosti da su one samo dio sveobuhvatnog znanstvenog projekta, nacrtu koji znatno sadržajno prelazi preko specifičnih problemskih područja pojedinačnih disciplina. Upravo je to i bio način na koji su se odvajale pojedinačne znanosti, kako u okviru prirodnih tako i u okviru duhovnih znanosti. Prirodne znanosti općenito "zaboravljaju" da su one isto tako duhovni pothvat, i da njihovo izvorište također leži u sferi onoga subjektivnog. To je Husserl pokazao na primjeru Galileja. On je baštinio tradicionalnu, grčku geometriju i prihvatio je kao nešto samorazumljivo, no pri tome je "zaboravljena" njena prvobitna povijest nastanka iz onog osjetilnog i neposredno datog. Daljnjim preuzimanjem već "zaboravljenog" smisla i značenja geometrije, preko njezina matematiziranja bile su dodate, moglo bi se reći, još neke "zaboravnosti", ne samo u području geometrije već i kod drugih znanosti, koje su izgrađivane na geometriji. To isto važi i za znanosti koje se bave ljudima, ljudskom subjektivnošću, pa ni one nisu oslobođene od toga da se gube u pukim tehnikama. O tome Husserl kaže:

"Iz znanosti onoga jedinog pravog smisla neprimjetno su postala čudna novovrsna umijeća, koja se mogu uvrstiti u ostala umijeća višeg i nižeg ranga, kao lijepim umjetnostima, građevinarstvu, ali i umijećima nižih stupnjeva. Njih se moglo naučavati i učiti u institutima, seminarima, zbirkama modela, muzejima. U tome se mogla iskazati umješnost, talent i genij - npr., umijeću da se pronađu nove formule, nove egzaktne teorije da bi se predvidio tok prirodnih pojava, da bi se učinile indukcije dometa koji je bio nezamisliv u ranijim vremenima. Ili, također, u umijeću interpretiranja historijskih dokumenata, gramatičkog analiziranja govora, konstruiranja historijskih veza."²³ I u temeljnoj i utemeljujućoj znanosti, u filozofiji pokazuju se u njenoj suvremenoj krizi znaci zaborava, a to se najbolje vidi na školskoj filozofiji i njenom zaslijepljenom i nekritičkom preuzimanju historijskih stajališta. Još veća opasnost dolazi od svjetonazorne filozofije, u kojoj je u potpunosti zapao u zaborav izvorni cilj filozofije, jer filozofija nije samo zrenje, motrenje svijeta, već svijet sam. Za Husserla su isto tako

²²Usp. Bernet, Rudolph: La Presence du passe dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps, u *Revue de metaphysique et de morale*, 88 (1983.) i Presence and Absence of Meaning Husserl and Derrida on the Crisis of the Present Time, u *Phenomenology of Temporality: Time and Language*, Pittsburgh, 1987.

²³Husserl, E.: Kriza europskih znanosti..., str. 81-82.

i raznovrsne druge suvremene struje u filozofiji izraz iracionalnog misticizma u kojima vlada potpuni zaborav izvorne zadaće filozofije, a koji je razrađen u anticiji - da je filozofija univerzalna znanost o svijetu. Tada je filozofija bila znanost koja je bila i davala utemeljenje svih ostalih znanosti, te je prema tome predstavljala svjetlo i vodilju istine i racionalnog humanizma.

Općenito valja ustvrditi da je, po Husserlovu mišljenju, cjelina europske kulture označena i određena kao put zaborava svoga vlastitog izvorišta, odnosno smisla i značenja. Po Husserlu se rođenje Europe zbilo kao rođenje filozofijsko-znanstvene racionalnosti, pa je prema tome egzistencija europske kulture nerazdvojivo povezana s antičkim idealom filozofijsko-racionalne egzistencije, a to onda znači s uvjerenjem da cjelina života, individualnog i zajedničkog, može i valja biti vođena umom. S druge strane, iz toga proizlazi da je u suvremeno doba krize općenito izgubljena vjera u mogućnost i poželjnost pune, racionalne egzistencije. U određenom smislu može se gubitak te vjere označiti kao zaborav, odnosno gubitak te vjere u umu ne može se vidjeti kao gubitak nekog imanja, nekog pukog izvanjskog posjedovanja, već što više kao gubitak jednog bitnog europskog svojstva, tj. onoga što Europu čini Europom. Jer, kao što je gubitak osobnog, individualnog sjećanja gubitak jednog dijela dotičnog sopstva, tako je gubitak vjere u racionalno vođenje života, gubitak konstitutivnog smisla i značenja ideje Europe, europskog načina života, pa prema tome konzekventno gubitak europskog samoidentiteta.

Taj pojam zaborava, pokazuje, dakle, nešto više od pukog opisa same krize: pokazuje jedan poseban kvalitet krize, ali on se iskazuje kao njeno prikriveno bitno svojstvo. U opreci prema općem govorenju o krizi, pri čemu se podrazumijeva nešto za sve očito, te ugrožavajuće i opasno, nešto što svatko vidi i osjeća, vrsta krize koju opisuje i određuje Husserl nešto je po svom bitnom svojstvu drukčije. Husserlovi uvidi u unutrašnju strukturu, povijest nastanka i taj prikriveni karakter krize predstavljaju veliko i značajno dostignuće njegovog mišljenja i nemaju samo opće filozofijsko značenje, već sasvim konkretno. Za tako shvaćenu krizu nisu odgovorne nikakve osobe ili povijesni događaji; štoviše, za tu krizu ne postoji neka opća evidentnost. U okviru Husserlove koncepcije moglo bi se možda Galileja promatrati kao inicijatora krize, ali samo na vrlo posredovan način, budući da je on, prema Husserlovu shvaćanju, samo predstavnik onoga idealno-tipskog, tj. paradigme vladajućeg znanstvenog mišljenja, a uz to još valja napomenuti da je on grandiozno omogućio napredak znanosti. U toj Galileo-paradigmi radi se o vrsti mišljenja koje ima dugačku i obuhvatnu povijest, ali koja nikada nije bila dostatno promišljena. To je mišljenje bilo baštinjeno od generacije do generacije i dalje razvijano, te je o njemu razmišljano jedino u smislu njegovog daljnjeg razvoja, ono je bilo poboljšavano i proširivano ali za opće znanstveno razumijevanje ono je bilo nešto duboko samorazumljivo, tako da bi svaki pokušaj dovođenja u pitanje toga mišljenja bilo nešto sasvim neprihvatljivo. Husserlovom analizom prvi put izlazi na vidjelo da je to mišljenje su-određeno

osebujnim karakterom zaborava, tj. da više nije svjesno vlastitog izvorišta, te mu iz tog razloga nedostaje svijest o vlastitom krajnjem smislu i cilju.

Moglo bi se reći da je ta vrsta krize nešto vrlo sofisticirano, a nedostatak njene opće očevidnosti prouzročio je takvu složenu konstelaciju kojoj je vrlo teško odrediti pojmovne oblike. To je posebno vidljivo u prirodnim znanostima, s obzirom na njihovu vrlo uspješnu praktičko-tehničku primjenjivost. Tu se krize ne iskazuju ni u kakvom stalnom ili povremenom značajnom remećenju funkcioniranja znanstvenog pogona; upravo oprečno, znanosti funkcioniraju tako dobro da se to njihovo funkcioniranje upravo iskazuje, predstavlja i prihvaća kao nešto samo-razumljivo. Pokazuje se, međutim, da je ta okolnost istodobno i razlog zašto mehanizam i značenje toga naizgled tako dobro funkcionirajućeg pogona zapadaju i potpadaju pod određenje "zaborava". Stoga se za Husserla kao najviša forma krize iskazuje upravo nemogućnost zahvaćanja, poimanja same krize, a to po njemu znači da se više nije svjesno istinite krize, odnosno da ono "zaboravljivo" više nije prezentno za svijest, dok se, s druge strane, općenito može reći da u prirodi zaborava leži da čim se shvati, uvidi da je nešto zaboravljeno, to već predstavlja put ili način sjećanja toga zaboravljenog. Zahvaljujući ogromnom napretku i praktičnim uspjesima, kao izvanredno dobrom funkcioniranju znanstvenog pogona, ne pojavljuje se u tom području nikakva dvojba da tu možda ipak nešto nije u redu. Dapače, u okviru prirodnih znanosti općenito ne postoji nikakva specifična želja, volja za sjećanje za vlastito izvorište i pretpostavku samog projekta; u znanostima u potpunosti nedostaje povijesna svijest, jer, navodno, za znanosti nema nikakva posebnog značenja sjećati se vlastitih povijesnih izvora. Znanosti su u potpunosti zaokupljene, ali i zadovoljene vlastitim uspješnim funkcioniranjem, a time se dodatno potiskuje u zaborav povijesni složaj da to funkcioniranje znanosti ima svoje izvorište, odnosno "zaboravlja" se činjenica da je u samom izvorištu znanosti položena konačno svrha i smisao njihova funkcioniranja.

U nekim oblicima spoznaje krize, kao i u pokušajima njezina prevladavanja posebice, izlazi na vidjelo njena duboka utemeljenost i prikrivenost. To se na osobito jasan način pokazuje u različitim pokušajima rješavanja nekih aktualnih pojava oblika krize, kad se misli da se kriza može riješiti, savladati pukim novim poretkom stvari, nekakvim nužnim prilagodba-ma, sa samo novim stajalištem naspram znanstvenog, kulturnog, etičkog ili političkog života. Vrlo problematični aktualni primjer takvih nastojanja su današnji, svakako u najboljoj namjeri poduzeti, naponi, primjerice uspostavljanje neke zasebne biologijske ili medicinske etike, i to ne samo u smislu zasnivanja jedne nove discipline, već stvaranja uvjeta, okvira njihove primjene u etici medicine, i to u smislu nekakva posebnog "menadžmenta" krize medicinskih znanosti, a sve to u namjeri da bi taj novi pristup, tj. disciplina možda mogla ublažiti ili savladati etičku krizu medicine; dakle, upravo krizu koja je proizvedena od same znanosti, i to po mogućnosti s istom znanstvenom učinkovitošću s kojom medicinske znanosti obrađuju različite bolesti. U promišljanjima takve vrste uopće se ne dolazi na po-

misao da je aktualna kriza znanosti općenito povezana s tako hvaljenim i djelatnim funkcioniranjem samih znanosti, pa da prema tome svi takvi pokušaji pomoći idu zapravo nužno mimo onoga bitnog samog problema. Mi smo upravo svjedoci kako se sa sličnim pristupom danas neprestance pokušava pomoći u rješavanju različitih aspekata krize suvremenog doba, i to putem specifičnih pokušaja ovladavanja krizom u liku teorija “menadžmenta” krize.

U opreci takvim stajalištima i očekivanjima, po Husserlovom mišljenju, ne postoje nikakva jednostavna i brza rješenja suvremene krize kulture. Taj njegov stav, zasnovan na uvjerenju da je glavno određenje krize zaborav njezina izvornog smisla i značenja, tako je duboko položen da sva takva nastojanja i prijedlozi za rješenja dodiruju samo površinu te sveobuhvatne krize. Nakon što je kriza spoznata, te uvođenjem “menadžmenta” krize u liku novih znanstvenih tehnika, a kao pomoć s obzirom na aktualno zakazivanje dosadašnjih tehnika, može se jedino zaključiti da se samo poboljšanjem starih ili razvojem nekih novih tehnika suvremenu krizu nastoji usmjeriti u ispravnom ili poželjnom smjeru. Pri takvim pokušajima ostaje sam sadržajni sklop određenja “zaborava”, tj. ono bitno same stvari, a koje se pukom tehnikom ni na koji način ne može prevladati, nedotaknuto u svojoj vladavini.

Valja još dodati da putem određenja zaborava izlazi na vidjelo još jedna bitna oznaka krize: opasna pasivnost jedinki koja, po Husserlovom mišljenju, konačno definitivno učvršćuje vladavinu stanja krize. Kao da se bitno određenje krize kao zaborav sam izmiče našoj moći, kao da taj zaborav odnekud izvana dolazi na nas, tj. da on uopće ne stoji u moći subjekta te je stoga konačno izvan njegove kontrole. Iz svega toga jasno izlazi na vidjelo kako taj problemski sklop daje Husserlovoj filozofiji krize jedan poseban intenzitet i unutrašnju napetost; odnosno, po svemu sudeći, tako pojmljena i određena kriza kulture, prakse života možda se uopće ne da savladati, štoviše ni temeljnim i povratnim pitanjem, istraživanjem njezina izvorišta.

Prema tome, kriza novovjekovne znanosti kulture iskazuje se kao stalna borba pojedinaca za prisjećanje i ponovno zahvaćanje značenja grčkog pra-zasnivanja smisla znanosti, a to zahtijeva poseban napor volje da bi se na taj način proizvelo, postiglo jedno novo, naknadno-zasnivanje već datog grčkog pra-zasnivanja ideje znanosti. Husserlovo poimanje krize kao zaborava krize izvorišta, koje je praćeno pasivnošću pojedinaca, pokazuje da se tu radi o epohalnom događaju od velike važnosti, a koji, posebice s obzirom na svoj prikriveni karakter, predstavlja veliku opasnost za opstojnost Europe.

Međutim, po Husserlovom je mišljenju njegov pojam zaborava tako koncipiran da, kao sastavni dio općeg pojma krize, ipak može biti prevladan stanovitom vrstom sjećanja na samo izvorište ideja znanosti. Drugim riječima, zaboravljeno izvorište znanosti može se uvijek iznova otkriti, a to znači da je to antičko izvorište, pra-zasnivanje znanosti uvijek otvoreno za

neka nova naknadna-zasnivanja njihova smisla i značenja. U Husserlovim promišljajima krize izlaze na vidjelo različite vrste straha pred tom krizom, no po svemu izgleda da se on najviše bojao mogućnosti definitivnog gubitka pristupa izvorištu ideje znanosti i europskog, tj. racionalnog vođenja svih vidova prakse. Iz toga je i proizašlo njegovo vehementno nijekanje jedne takve mogućnosti definitivnog zaborava, koji se ipak ne bi mogao nadvladati. Zato za Husserla kriza određena kao "zaborav" nikada ne znači da se tu radi o potpunom zaboravu, jer primjerice, prvotno značenje geometrije može biti iznova otkriveno od strane europskog duha, filozofije, znanosti. Dapače, moglo bi se reći da i samo Husserlovo shvaćanje krize uključuje stanoviti stupanj zaborava izvorišta znanosti, jednu sasvim određenu vrstu zaborava, ali uvijek isključuje potpuni zaborav vlastitog podrijetla. Iako Husserlov opis krize suvremenosti izgleda vrlo pesimističan, on je ipak dat u jednom pojmovnom okviru koji sadrži potencijalnu mogućnost prevladavanja krize, i to na osnovi uvjerenja da je ovaj suvremeni, temporalni zaborav, moguće putem povratnog pitanja, tj. promišljanja grčkog pra-zasnivanja ponovno prevladati, tj. zadobiti izvorno značenje ideje znanosti.

Husserlov prikaz i analiza krize suvremenog doba izvan sumnje je jedan od najznačajnijih priloga o toj temi u našem stoljeću. Husserl je razradio pojedine elemente i mehanizme te krize i sažeo ih u pojmu zaborava, koji onda u konačnici sadrži zaborav istinite ljudskosti, te stoga predstavlja, za daljnje postojanje europske kulture, ugrožavajući samozaborav. Sam taj moment zaborava, kao zaboravnost ishodišta, pokazuje se kao podmukla snaga i moć suvremenosti, a time se prikriveno širi i rasprostire taj proces dehumanizacije svih društvenih i ljudskih odnosa, koje je teško razotkriti i još teže prevladati. Osvrćući se na cjelinu 19. stoljeća, Husserl kaže: "Ako uračunamo rapidno bujanje internacionalnog građanskog obrazovanja, učenost literature u 19. stoljeću, svagdje zapažamo kako je zbrka pri tom postala nesnosna. Sve više se širi skeptično raspoloženje, koje je iznutra slabilo filozofsku energiju čak i onih koji su se čvrsto držali ideje znanstvene filozofije. Povijest filozofije podmeće se filozofiji, ili filozofija postaje osobnim nazorom na svijet, i konačno želi se čak iz nužde činiti krepost: da filozofija uopće ne može vršiti neku drugu funkciju u čovječanstvu, nego da kao zbroj osobnog obrazovanja nabaci sliku svijeta koja odgovara individualnosti."²⁴

²⁴Husserl, E.: op.cit., str. 183.

Ostala literatura:

Bernet, R. - Kern, I. - Marbach, E.: E.Husserl - *Darstellung seines Denkens*, Hamburg, 1989.

Ricoeur, P.: Husserl. Analysis of his Phenomenology, Evanston, 1967.

Ingarden, R.: What is New in Husserl's Crisis, u: The Later Husserl and the Idea of Phenomenology, *Analecta Husserliana 2*, Dordrecht, 1972.

Pažanin, Ante: Pogovor za E. Husserl, *Kriza europskih znanosti...*, Zagreb, 1990.

Goran Gretić

*THE CONCEPT OF EUROPE AS A
RATIONAL COMMUNITY*

*THE RECONSTRUCTION OF HUSSERL'S
UNDERSTANDING OF EUROPEAN CULTURE*

Summary

The article is dedicated to Professor Richard Wisser. It is a critical analysis of Husserl's essay *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. The author first outlines Husserl's diagnosis of the crisis of science, philosophy and culture, followed by the elements and the mechanisms of that crisis. The root of the crisis of European science and culture lies in foregoing the *genuine productive humanity*. The authentic humanity cannot be based nor explained from its objectivizations but solely through the analysis of its productive imagination. The author also deals with the crisis of spiritual sciences, which he claims have brought about the loss of insight into the ultimate purpose of the existence of Europe as a brainchild of the historical humanity.