

Evropeiziranje kao svjetskopovijesni problem

ANTE PAŽANIN

Fakultet političkih nauka, Zagreb

Sažetak

Evropeiziranje po svom etimološkom značenju upućuje na oblikovanje ostalih kultura i svijeta prema uzoru Evrope povijesno proizašle iz Grčke, Rima i kršćanstva kao tri temelja bez kojih se ne može razumjeti ni suvremena zbiljnost Evrope, ni njena svjetskopovijesna uloga i zadaća. Pozivajući se na u nas tek objavljeno jedno od kasnih djela Edmunda Husserla autor aktualizira pitanje da li je evropski duh, njegova filozofija i znanost doista neka »slučajna tekovina slučajnog čovječanstva« poput empirijskog tipa ostalih starih kultura, ili je u grčkom duhu kao izvornom evropskom ljudstvu prvi put očitovan čovječanstvu kao takvome urođeni um, tako da sva filozofija i znanost koja nastavlja na tu entelehiju uma, u smislu »brige za dušu«, predstavlja »historijsko kretanje očitovanja univerzalnog... uma« i osvještavanje grčkog prapočetka Evrope. S time je najuže povezano pitanje: da li su evropska filozofija i znanost »puko historijsko faktično ludilo« ili oni pripadaju čovječanstvu kao takvome urođenome umu i smislu svijeta uopće? Od odgovora na to pitanje ovisi uloga Evrope i smisao evropeiziranja, tj. da li evropeiziranje ostalih kultura i naroda u sebi »obznanjuje vladavinu apsolutnog smisla« uma čovječanstva kao takvoga ili pak »njegov historijski besmisao«?

U razumijevanju evropeiziranja polazimo od temeljnog pitanja što je Evropa, te što Evropu i suvremeni svijet uopće kao svjetskopovijesnu zbiljnost povezuje u jedinstvenu civilizaciju raznolikih kultura? Da li to jedinstvo Evrope i svijeta pružaju novovjekovna evropska znanost i tehnika, političke revolucije i proklamacije ljudskih prava ili povijesne tradicije i koje tradicije? Posebno je pitanje, koja uloga pri tom pripada samoj Evropi, jer »evropeiziranje« već po svom etimološkom značenju upućuje na oblikovanje ostalih kultura i svijeta prema uzoru Evrope. Što je dakle Evropa kao uzor?

Ovdje nije moguće a ni potrebno ulaziti u povijest i mitologiju, pa ni u geografiju Evrope kao dijela svijeta, točnije zapadnog dijela tzv. Euroazije, jer nas zanima prije svega njeno duhovno značenje. Ipak u geografsko-povijesnom pogledu valja istaknuti da se pod imenom Evropa u različitim razdobljima razumijevalo raznolike sadržaje i različite predjele. Tako je nakon perzijskih ratova Evropa označavala samo grčko kopno, da bi se pomoću Rimskog carstva pojam

proširio najprije na čitavo Sredozemlje, a Cezarovim osvajanjima Galije i dijelova Britanije Evropa se širi na zapadnu polovicu sjevernoalpskog područja. Seobom naroda i propašću Rimskoga carstva Germanija se uključuje u Evropu, ali Evropa nikada više nije postala jedinstvena država, iako je, od savezništva franačkog kraljevstva i rimske crkve za obnovu evropskog carstva u duhu kršćanstva u srednjem vijeku do današnjih nastojanja, bilo isto toliko promašaja koliko i pokušaja uspostavljanja Evrope kao jedinstvenog političkog imperija.

Za nas u Hrvatskoj i u Jugoslaviji od naročitog je značaja povijesna činjenica da je odvajanjem istočne bizantinsko-grčke crkve od rimske crkve nastao rascjep u samim kršćanskim temeljima, tako da se unutar kršćanske Evrope posebno razlikuje Zapadna i Srednja Evropa kao »Abendland« u užem smislu od »Morgenlanda«, istočne crkve. Ali u tu, kao ni u novovjekovnu i suvremenu povijest Evrope nećemo ulaziti, jer nas interesira izvorni duh Evrope koji je svakako najuže povezan s njenim povijesnim razvitkom.

Tako već iz navedene kratke naznake rane povijesti Evrope proizlazi da su Grčka, Rim i kršćanstvo tri temelja Evrope bez kojih se ne može razumjeti ni suvremena zbiljnost Evrope ni njena svjetskopovijesna uloga i zadaća. U čitavom razvitku evropskog ljudstva, naročito od Sokratove, Platonove i Aristotelove filozofije dalje, kao crvena nit evropske kulture provlači se grčka briga za dušu, točnije za duh. Ta se briga ne može prepustiti mnijenju svakidašnjih nazora ni reducirati na grčku umjetnost i religiju, nego se bitno mora proširiti na grčku politiku i produbiti grčkom filozofijom, te podvrgnuti umnom istraživanju i promišljanju čitave čovjekove prakse, da bi se pomoću filozofske refleksije dospjelo do umnih uvida u istinitost, pravednost i smisao ljudskoga života kao ljudskoga. Nasuprot sofisticici i tehnikama svih vrsta Platonov Sokrat otuda s pravom zahtijeva umne uvide kao zbiljsko znanje koje omogućuje krepost i kreposno etičko-političko djelovanje u državi kao političkoj zajednici. Na tragu bitnih uvida grčke filozofske misli Edmund Husserl je u našem stoljeću razvio svoju fenomenološku filozofiju i novu metodu prevladavanja svakidašnjeg mnijenja, tzv. prirodnog stava, pomoću bitnih uvida i umnih zahvaćanja istine, te je u tom pogledu najbliži grčkom sokratovskoplatonskom početku. Svojemu kasnome djelu, koje se ovih dana konačno pojavilo i u našim knjižarskim izlozima, Husserl ne daje slučajno naslov »Kriza evropskih znanosti i transcendentna fenomenologija«, jer suvremenu krizu znanosti on razumije kao »izraz radikalne krize evropskog ljudstva« (E. Husserl: Kriza evropskih znanosti i transcendentna fenomenologija, Zagreb 1990).

Kao što je Evropa u par stoljeća antičkog doba prošla kroz dvije svoje najveće svjetskopovijesne ne samo krize nego i katastrofe (naime, kroz propast grčkog polisa i propast rimskog carstva), tako je u toku dva svjetska rata u roku samo trideset godina prve polovice našega stoljeća izvorni duh Evrope u toj mjeri razoren i uništen, da je nakon drugog svjetskog rata bila postala upitnom ne samo ideja Evrope i evropeiziranja nego se i u srcu Evrope zagovarala »postevropska cra« a da se nije pojnilo da bi kraj Evrope značio i kraj svijeta.

Uoči drugog svjetskog rata, kada je teško bilo biti Evropljaninom kao i nakon njega, Husserl je, na osnovi gorkih iskustava iz prvog svjetskog rata i svjeto-

nazora koji mu je prethodio, u spomenutoj knjizi iz godine 1937. već pisao: »Isključivost, u kojoj se u drugoj polovici 19. st. cjelokupni svjetonazor modernoga čovjeka dao odrediti pomoću pozitivnih znanosti i zaslijepti 'prosperitetom' što ga zahvaljuje njima, značila je ravnodušno okretanje od pitanja koja su odlučna za istinsko ljudstvo. Puke činjenične znanosti čine puke činjenične ljude«, zaključuje Husserl (ibidem, str. 13), te nasuprot toj isključivosti utilitarizma, pozitivizma i tehnicizma tvrdi, »da iz slobodnog uma, iz uvida univerzalne filozofije valja nanovo etički oblikovati ne samo samog sebe nego čitavu ljudsku okolinu, politički, socijalni opstanak čovječanstva« (ibidem, str. 15). Husserl i sam zna da se etičko-političko oblikovanje čitava opstanka ne postiže samo filozofijom i da se mi ljudi sadašnjosti »nalazimo u najvećoj opasnosti da potonemo u skeptičkom općem potopu« (ibidem, str. 20). Husserl se stoga suprotstavlja iracionalizmu skeptičnih filozofija i zalaže za »zbiljske, još žive filozofije« duha, kojih se »životnost sastoji«, kaže on, »u tome da se rvu oko svojega pravog i istinskog smisla i time oko smisla pravog ljudstva« (ibidem str. 21). To pravo ljudstvo za Husserla je evropsko ljudstvo kako je rođeno grčkom filozofijom i znanostima.

Husserlu su naravno dobro poznata i suprotna shvaćanja koja evropsku filozofiju i znanost optužuju za sva zla i za smak suvremenog svijeta. Imajući u vidu takva shvaćanja, on načelno pita: »da li je rođenjem grčke filozofije evropskom ljudstvu urođeni telos, da ljudstvo hoće biti iz filozofskog uma... puko historijsko faktično ludilo, slučajna tekovina slučajnog čovječanstva usred sasvim drugih čovječanstava i povijesnosti; ili je štoviše u grčkom ljudstvu prvi put došlo do proboja ono što je kao *entelehija* bitno sadržano u ljudstvu kao takvome« (ibidem, str. 21). Odlučujući se za ovo posljednje, Husserl razumije evropsku filozofiju i znanost kao »historijsko kretanje očitovanja univerzalnog, ljudstvu kao takvome 'urođenog' uma« (ibidem, str. 22). Otuda osvještavanjem smisla evropske povijesti postićemo prema Husserlu samorazumijevanje našeg sadašnjeg ljudstva kao umnog ljudstva.

U okviru naše teme ponovno je aktualno navedeno Husserlovo pitanje da li je evropski duh, njegova filozofija i znanost doista neka »slučajna tekovina slučajnog čovječanstva« poput empirijskog tipa ostalih starih kultura, kakve Husserl vidi npr. u Kini, Indiji, itd. ili je u grčkom duhu kao izvornom evropskom ljudstvu prvi put očitovan čovječanstvu kao takvome urođeni um, tako da sva filozofija i znanost koja nastavlja na tu entelehiju um, tako da sva filozofija i znanost koja nastavlja na tu entelehiju uma, u naznačenom smislu »brige za dušu«, predstavlja »historijsko kretanje očitovanja univerzalnog... uma« i osvještavanje grčkog prapočetka Evrope. S tim u vezi je najuže povezano naše pitanje: da li su evropska filozofija i znanost »puko historijsko faktično ludilo« ili oni pripadaju čovječanstvu kao takvome urođenome umu i smislu svijeta uopće? O odgovoru na to pitanje, naime, ovisi uloga Evrope i smisao evropeiziranja, tj. da li evropeiziranje ostalih kultura i naroda u sebi »obznanjuje vladavinu apsolutnog smisla« uma čovječanstva kao takvoga ili pak »njegov historijski besmisao«?

Za razumijevanje naše današnje situacije vrlo je instruktivno da je, usprkos nagovještaju »općeg potopa« i smaka svijeta, Husserl poput Hegela i njemačkog

duha posljednje četvrtine 18. i prve četvrtine 19. stoljeća, vidio ne samo moć modernoga tehničkoga znanja i koristi koje čovječanstvo ima od njega, nego i štete koje ono nosi sa sobom za svijet i za Evropu. Vjerujući u snagu i dubinu obnove evropske tradicije i obvezatnost njenih umnih uvida za odgovorno praktično djelovanje, Husserl je, naime, po uzoru na evropski humanizam i renesansu novoga vijeka, svo prosvjetiteljstvo i svu romantiku moderne, u njihovu otkrivanju i širenju svijeta duha od tehnike i umjetnosti preko morala i prava do politike i povijesti, nadmašio upravo svojim zahtjevom da se um i duh i u suvremenom svijetu moraju raznoliko razvijati prema samim stvarima i primjereno povijesnom svijetu života i evropskoj tradiciji. Takvim razvijanjem i osvještavanjem čovječanstvu kao takvome urođenog uma »evropeiziranje« se pokazuje ne samo kao temeljni »evropski problem« nego i kao središnji svjetskopovijesni problem suvremene civilizacije.

U traženju odgovora na naše pitanje s početka ovoga izlaganja o Evropi, Evropljanima i evropeiziranju u vrijeme odmah nakon drugog svjetskog rata, kojim je bila najavljena »postevropska era«, sjećam se rasprave u Collegiumu Philosophicum u Münsteru 1956. godine o tezama prof. Joachima Rittera što ih je on, na osnovi svoga trogodišnjeg iskustva i zapažanja u Turskoj od 1953. do 1955, sačinio o problemima evropeiziranja. Što je Ritteru već tada bilo jasno, njegovim tadašnjim slušateljima — i dakako ne samo njima — postalo je jasno tek s vremenom. Naime, svakom daljnjom godinom postajala je sve jasnija i neizbježnija nužnost evropeiziranja u svih naroda od Japana i Kine do Indije, Turske i Bliskog istoka. Za boravka u Turskoj Ritter je shvatio, kako on reče, da »*izvorište duhovnih i društvenih promjena što u suvremenosti određuje azijske narode nije 'Azija' nego Evropa*« (J. Ritter: *Metafizika i politika*, Zagreb 1987, str. 297).

Kao što je poznato, Evropa je svoju civilizaciju, posebno pomoću moderne znanosti i tehnike, proširila na sve dijelove suvremenog svijeta. Time se, međutim, ne jača prevlast Evrope, kako se tradicionalno držalo i vjerovalo, jer evropeiziranjem se izvanevropske zemlje i narodi doduše oslobađaju svojih arhaičnih oblika života i drevnih tradicija, ali preuzimanjem evropske tehničke proizvodnje, modernog obrazovanja i društveno-državne organizacije, oni ne postaju Evropa niti idu u Evropu, nego, zahvaćeni procesom evropeizacije, izgrađuju svoju vlastitu kulturu na nov način, tako da se ona »nikada više ne može pojaviti u svojem starom obličju« (ibidem). Dakako, nijekanje staroga svijeta i tradicije svugdje, pa i u tih naroda, proizvodi napetosti, dramatiku i nemir. Tako i u procesu evropeiziranja »ništa ne ostaje čvrsto i sve se rastvara i pokreće, običajnosnoreligiozni opstanak ništa manje nego vanjski društveni poreci«. Već tada je Ritter izvijestio da je npr. »zakonom iz 1928. oslobođena nova turska država od vezanosti za islam; religija postaje privatna stvar i izdvaja se iz sklopa države i njezinih poredaka. Time islam, međutim, prestaje — po prvi put u povijesti muhamedanskoga svijeta — biti fundament na kojemu se izgrađuju svi običajnosni, pravni i politički poreci. Na njegovo mjesto stupa država i obrazovanje koje ona nosi. Oni trebaju preuzeti uputu koju je dosad davala samo religija u svim područjima života« (ibidem, str. 303).

Dakako, u procesu evropeiziranja povijesni se diskontinuitet produbljuje do antiteze između bezpovijesne budućnosti i bezperspektivne povijesne tradicije. Te krajnosti izviru iz samog evropeiziranja i prevladavaju se njihovim međusobnim posredovanjem. Dolazeći u suvremenu fenomenologiju i hermeneutiku povijesnog mišljenja iz Aristotelove praktične filozofije i Hegelove filozofije objektivnog duha, Ritter osvjetljava suvremeni problem »odnosa moderne budućnosti i povijesne tradicije« na slijedeći način: »*Gdje ne postoji moć pomirenja i posredovanja, tamo revolucionarno nijekanje tradicije i reakcionarno nijekanje budućnosti pripadaju nerazdvojno skupa; unutarnja se rastrganost povećava i dovodi u iskušenje da se silom razriješi nepomirena opreka. Nemir raste. Time što evropeiziranje napreduje, povećava se pritisak njegovih neriješenih problema*« (ibidem, str. 305).

Dakle, nasuprot pokušajima da se neriješeni problemi razriješe silom, njihovo zbiljsko rješenje postiže se samo posredovanjem i pomirenjem. U tom smislu svjedoci smo novog povijesnog jedinstva Evrope i pojačanog evropeiziranja svijeta. Evropa se danas više ne zatvara u stari Okcident nasuprot Orijentu bilo u užem bilo u širem smislu, nego se razvija u svjetsku civilizaciju koja svojim evropskim duhom obuhvaća i sve više prožima sve narode svijeta, i to ne u smislu puke mogućnosti, nego ozbiljene entelehije uma, o kojoj je govorio Husserl kao »historijskom kretanju« koje leži u osnovi svemu evropeiziranju kao vlastita supstancija Evrope i čovječanstva. Ta, čovječanstvu kao takvome svojstvena supstancija, prvi put otkrivena u grčkom duhu, uzdiže Evropu u svjetsku povijest i omogućuje ne samo evropeiziranje nego i suvremenu svjetsku civilizaciju, unutar koje se evropska kultura pokazuje i dalje razvija kao kultura među ostalim kulturama svijeta, koje pak evropeiziranjem postaju svjetskopovijesnima, jer i ukoliko preuzimaju i šire izvorni smisao Evrope na sve narode i kulture, Ritter s pravom ističe da »to širenje na prikriveni način pripada isunjenju onoga što je položeno u supstanciju same zapadne svjetske povijesti. Njoj otpočетка pripada iz antičkih izvora kao i putem kršćanskoga naučavanja *odnos svih društvenih i državnih poredaka prema čovjeku kao čovjeku*« (ibidem, str. 307).

Kao što je poznato, misao o čovjeku kao čovjeku došla je u svojoj punoj univerzalnosti do izražaja tek u kršćanstvu koje se, kao što smo naznačili, u svojem duhovnom značenju ne može razumjeti bez Grčke i Rima, kao što se ideja čovjeka kao čovjeka i temeljna ljudska prava, koja iz nje proizlaze, ne može ozbiljiti bez njihova svjetskopovijesnog moderniziranja, državnopravnog pozitiviranja i prakticiranja u povijesnom svijetu života. Otuda i Ritter precizira svoju tezu kad kaže: »Um filozofije ne pripada otpočетка ni Grcima ni Rimljanima za sebe; gdje su oni stupili u povijest, tamo *čovječnost čovjeka* postaje subjektom i supstancijom *sveg političkog poretka i sve povijesti*« (ibidem). Taj smisao uma grčke filozofije i znanosti, koji u povijesti postaje supstancijom državnodruštvenog poretka i sve povijesti, obistinjava se evropeiziranjem na razini suvremene svjetske povijesti utoliko ukoliko ono u demokratski uređenim državama danas posreduje i pomiruje tradiciju i budućnost ne samo u Evropi nego i u ostalim kulturama i zemljama suvremenog svijeta koje prisvajanjem evropske civilizacije bez prevlasti Evrope dalje razvijaju svoje kulturne specifičnosti kao momente jedinstvene svjetske civilizacije suvremene povijesti.

Ante Pažanin

EUROPEANIZATION AS A PROBLEM OF WORLD HISTORY

Summary

Etymologically, the word Europeanization suggests the shaping of other cultures and of the world according to the example of Europe as a historical outcome of Greece, Rome, and Christianity, the three foundations without which one can understand neither the contemporary reality of Europe nor its world-historical role and task. Referring to one of the late works by Edmund Husserl, only recently published in this country too, the author raises the question whether the European spirit, its philosophy and science, are not »a contingent achievement of contingent humanity« like the empyrical type of other old cultures, or whether it was in the Greek spirit, which represents original European humanity, that the inborn mind manifested itself to humanity for the first time. In the latter case, all philosophy and science which continue that entelechy of the mind, in the sense of a »care for the soul«, represent the »historical movement of the manifestation of the universal... mind« and the coming to consciousness of the Greek beginnings of Europe. A question closely linked to this is whether European philosophy and science are a »mere historical factual madness« or whether they belong to humanity as such, to the inborn mind, and to the sense of the world in general. The role of Europe and the meaning of Europeanization depend on the answer to this question; namely, does the Europeanization of other cultures and nations »manifests the rule of the absolute sense« of humanity's mind as such or, instead, »its historical nonsense«?