

Prvo Husserlovo djelo prevedeno i objavljeno u Hrvatskoj bile su *Kartezijanske meditacije* (Zagreb 1975, preveo F. Zenko). Slijedili su *Ogled o izvoru geometrije* (Osijek 1982, preveo M. Prokopijević), *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija* (Zagreb 1990, preveo A. Pažanin), *Filozofija kao stroga znanost* (Zagreb 2003, preveo A. Pažanin), *Logička istraživanja* (Zagreb 2005, preveo Ž. Pavić) i *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenologijsku filozofiju* (Zagreb 2007, preveo Ž. Pavić). Ante Pažanin napisao je najviše znanstvenih radova o Husserlu i fenomenologiji. Međutim, uvoda u fenomenologiju, koji bi bio prikladan da onoga koji još ništa ili malo znade o fenomenologiji uvede u fenomenologijski pristup filozofskim pitanjima, u osobit fenomenologijski način mišljenja do sada u nas nije bilo. Ova knjiga W. Marxa trebala bi ispuniti tu prazninu.

Na kraju o prijevodu: u cjelini prijevod je dobar, ali je, čini se, knjiga objavljena na brzinu, pa obiluje sitnim propustima i tiskarskim graškama što otežava posao onome kojega uistinu treba uvoditi u fenomenologijski način mišljenja.

Mihaela Girardi-Karšulin

Institut za filozofiju

Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb

mihaela.girardi-karsulin@zg.htnet.hr

Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje*, prevela Tatjana Tadić, Ibis-grafika, Zagreb 2005, viii + 115 str.

Osamdesetih godina minulog stoljeća jedan izraz – “postmoderno” – kao da se javio u liku tangente koja je prije dolazila iz budućnosti no iz prošlosti: ako i nije u tom dobu predstavljala smjer koji ima nakanu smijeniti svu modernost, proglašavajući je prošlošću koja više u sadašnjosti nema što tražiti osim biti sjećanjem i predajom, arhivom i tradicijom, tada je bila barem navještavana kao svjesni pokušaj rješenja i nadilaženja onih nedostataka u modernosti (u povijesti, u politici, u životu kulture, ali i u sferama kako tehničkih tako i humanističkih znanja) koji su ovu činili odveć zatvorenom, inertnom i umornom. Dugo smo bili moderni, glasilo je obećanje: ako još to ostajemo, ipak smo dodirnuti nečim drukčijim no što je moderno. Ostajemo li to na isti način, jesmo li uopće još u dobu modernog? Izgleda da ulozi u tom pitanju nisu bili posvema pravilno ra-

spodijeljeni i da nas je ono svojim neravnovjesjem obrušavalo u druga pitanja. Istodobno s pohodom postmodernog i njegova prodora u razna područja, javljala se i dvojba u isti taj pohod; u prvi mah, ipak, glasovi su dvojbe bili nadjačani veselijim zvucima obećanja i nade. Postmoderno je – govorilo se – ono što je došlo nakon modernog. Ono kreće naprijed i ostavlja iza sebe prethodno, prelazeći ili prevladavajući ga kao nešto što je u odnosu na svoj trenutak prošlo. Tako su nastali “postmoderno stanje” ili “postmoderna situacija”, “postmoderno mišljenje” i “postmoderna umjetnost”, ukratko “postmoderna” i “postmodernizam”.

Protiv ovog shvaćanja postmodernog ustajali su, međutim, i neki od onih koji su se ili priključili novoj “situaciji” ili su joj se mogli priključiti utoliko što im je bio zajednički određen skup pitanja iz te “situacije”. Jesu li oni odredili značenje izraza drukčije? “Otac” filozofske postmoderne, Jean-François Lyotard, u knjizi koju odsada čitamo i u hrvatskom prijevodu Tatjane Tadić, piše: “Pojednostavimo li do krajnosti, možemo reći da se nepovjerenje prema metanaracijama smatra ‘postmodernim’. Ono je zasigurno posljedica napretka znanosti, no i napredak sa svoje strane pretpostavlja nepovjerenje. Zastarjelosti metanarativnog pristupa legitimnosti odgovara upravo kriza metafizičke filozofije” (str. vi). Barem su četiri elementa od kojih se sastoji ovo Lyotardovo određenje: 1. nepovjerenje u zastarjele Velike Priče (*méta-récits*), poput one o neprekidnom napretku (progresu) spoznaje kojom se opravdava (legitimira) povijesno kretanje spoznaje i stavlja u funkciju toga napretka (postaje sredstvo moći); 2. kriza “metafizičke filozofije”, odnosno kriza filozofije kao osnove ili nacrt (dispozitiva) za izgradnju takvih “metanaracija”: filozofija se izvlači iz funkcije opravdanja napretka, ona ima drukčiju ulogu; 3. ta se uloga definira kao ‘osjetljivost za razlike’ i ‘podnošenje nesumjerljivog’, ukratko kao smisao za alteritet ili Drugo, za ono što je nesvodljivo na osnove ili nacрте, napredak ili funkciju: predmet spoznaje i mišljenja treba tražiti u onim zonama što su ih meta-spoznaja, meta-misao, meta-naracija ispuštali kao neodređene, sumnjive, nepouzđane (Lyotard će tu zadaću proširiti na niz suvremenika); 4. jedna od prešutnih ili potisnutih zona – područje “nesumjerljivog” (*l’incommensurable*) tiče se upravo modernoga, točnije – njegove mogućnosti proizvođenja nečega što se otima njegovoj vlastitoj logici, povjerenju u napredak, metafizičkom nacrtu znanosti. Posrijedi je postmoderno: “Ono je zasigurno posljedica napretka znanosti, no i napredak sa svoje strane pretpostavlja nepovjerenje.” Drugim riječima, postmoderno je nesvodljivo na moderno, iako mu duhuje svoje podrijetlo.

Ovakvo “postmoderno stanje” koje se pojavilo kao proizvod modernoga, ali bez želje za priznanjem da mu je identično, koje je nastojalo biti svojevrstom “jačom” ili “višom” svijesti o modernom, odbijajući pak identificirati se kao meta-svijest ili možda kao meta-moderno, u osnovi pokazuje crte krize. To je kriza modernog, kriza kakvu su opisivali prije

“postmodernih” Husserl ili Heidegger, “kriza” koja zahtijeva i određenu “kritiku”. Četvrt stoljeća nakon početaka postmodernog pohoda to već biva jasnije. I premda su danas jasniji razlozi zašto postmoderno kao kritika modernog nije donijelo očekivane rezultate, čini se i dalje vrijednim podsjetiti se toga pohoda, njegovih bitnih crta i okupiti ih u svojevrsnu skicu o postmodernom kao krizi modernosti.

Za Lyotarda, vratimo li se sada ovom “ocu” filozofske postmoderne, postmoderno je u znamenju nesumjerljivosti. Moderno zna za svođenja, redukcije, premjerivanja različitog jednakim. No, prema Lyotardovoj dijagnozi, moderno ne uspijeva u svojoj sumjerljivosti: njegov je neuspjeh mjesto gdje nastaje postmoderno. Ponajprije je posrijedi neuspjeh tehničkog mišljenja ili spoznaje tzv. tehnno-znanosti. Što jednu znanost čini uspješnom, pita se Lyotard. To što uspijeva sebe predstaviti neophodnom, zakonitom, kadšto nužnom, u svakom slučaju opravdanom: znanost – koja je istodobno nešto više i nešto manje od spoznaje, u svojim vodama teorijske spekulacije i praktičkih projekata – vazda ide ruku pod ruku s nuždom legitimacije, odnosno s idejom Zakona. Što je uopće znanost? Znanost je, odgovara Lyotard, neko znanje ozakonjeno kao istinito. Ona nije samo istinito znanje – deskripcija stvari – već je i znanje koje propisuje oblike svog predstavljanja, nastajanja, uporabe, kontrole, načine ostvarenja svoje istinitosti. Uz deskripciju vazda ide, ako joj i ne prethodi, preskripcija. Kad je znanost posrijedi, vazda se postavljaju barem dva pitanja: pitanje jesu li njezini iskazi istiniti, ali i pitanje tko određuje – ili ozakonjuje – što je istina. Pitanje znanosti jest pitanje znanja i pitanje moći, što su “dvije strane istog pitanja: tko odlučuje o onome što znanje jest i tko zna što treba odlučiti?” (str. 11). Ukratko: “legitimnost (*la légitimation*) je proces kojim zakonodavac zadobiva ovlaštenje promicanja zakona koji je norma (doslovnije prevedeno: legitimiranje je proces preko kojega je neki zakonodavac ovlašten *propisati* taj zakon *kao* pravilo, prim. M. K.)” (str. 10).

Čime je zakonodavac ovlašten ili kako neki subjekt postaje zakonodavac? Zakonodavac ne propisuje “zakon” (*la loi*) nego “pravilo” (*une norme*), to jest zakon je vazda dan kao oblik ili iskaz, posredovan kao pravilo. To znači da subjekt – da bi ikako mogao postati “zakonodavac” – mora biti već uključen u neki lanac oblika ili iskaza. Kako ti iskazi nisu bezoblični (odnosno, obrnuto, budući da ti oblici nisu neiskazivi), oni su sa svoje strane već podvrgnuti stanovitom pravilu. Subjekt koji biva “zakonodavcem” ne samo da proglašava stanovito pravilo, nego mora biti i sam podvrgnut pravilu: njegovo je mjesto dvostruko, dvoznačno, dvoliko. S jedne strane, on propisuje; s druge je pak on već propisan. S ove, druge strane, kao da opstoji svagda već neki zakon i kao da taj zakon svagda već pretpostavlja zakon. No nije posrijedi samo beskonačna regresija zakona: posrijedi je to da se zakon svagda povlači i od sebe samo ostavlja pravilo.

Subjekt koji biva “zakonodavcem” otuda je i “zakono-primalac”, ali i onaj tko trpi – ne samo zakon, nego i njegovo povlačenje.

Naravski, zakonodavac se – napose kad su posrijedi institucionalizirana pravila i znanja, kakve su znanosti – ne mora pitati o ovom trostrukom položaju (onoga koji daje, onoga koji prima, onoga preko kojega se zakon daje i povlači). On se može i sam povući iza institucije i svoj rad – i svoje povlačenje – opravdati nekom višom potrebom – potrebom funkcionalizacije, uspješnosti, potrebom društva, kulture, napretka itd. Ova opravdanja i jesu legitimacije znanja, odnosno subjekta punoljetnog u epohalnom smislu (“bez predrasuda”, kako Kant određuje subjekt prosvjetiteljstva) ili kad sebe odredi kao “apsolutnog” (poput “apsolutnog duha” kod Hegela, kojemu odgovara i “apsolutno znanje”), tada on više ne može sebe zakloniti iza potreba – izgovora – drukčijih no što bi ih morala nositi u sebi njegova samosvijest. On bi tada morao spoznati i sam zakon, spoznajući sebe kao zakonodavca. Je li – u kojoj mjeri – to moguće? Ako je zakon moguće spoznati samo preko pravila – i opisati ga kao sistem regula, normi, uputa – pribraja li se tada ovo “mora” strani pravila ili strani zakona? Zacijelo ovoj drugoj, ukoliko je zasnivajuće za svaki sistem pravila i njegove opise. No to “mora” kao izražaj samoga zakona povlači se ili umnožava nekim “mora” koje mu je strano, heterogeno, heteronomno. Na mjestu gdje se rađa zakon, on se rađa kao višestruk, nesvodljiv i sebi nesumjerljiv. On proizvodi pravila kao različite norme, kao norme koje se ne mogu svesti na jednu, za koje vrijede različiti “zakoni”, odnosno nad kojima stoji Zakon različitog. Istodobno je taj zakon različitog i zakon jedinstvenog, budući da su sve norme – svi sistemi pravila – međusobno nesvodljivi. Stoga bi Zakon sam – onaj zakon iz kojega bi bili proizvedeni svi drugi – morao, želi li biti pravedan prema svojim izrazima, ukupno polje legitimnosti promatrati kao mnoštvo pravednosti, kao množinu nesvodljivih i različitih pravila: on bi ih kontrolirao tako što bi priječio da se jedna nametnu drugima. Istodobno univerzalan (jer vrijedi za sva pravila) i jedinstven (jer nalaže da se stanovito ponovno jedinstveno pravilo iznađe ili primjeni za svaki pojedini slučaj), Zakon izmiče svim opozicijama koje znanost opisuje i propisuje, i on se – kao i uvijek – izgovara u polju drukčijem no što su uobičajena polja znanja.

Koja su to polja? “Znanje (*le savoir*) se općenito govoreći ne svodi na znanost (*la science*), čak ni na spoznaju (*la connaissance*). Spoznaja bi bila cjelokupnost iskaza koji označuju ili opisuju predmete (doslovnije prevedeno: koji denotiraju ili deskribiraju predmete, prim. M. K.), isključujući sve ostale iskaze koji bi mogli biti istiniti i lažni (doslovnije: isključujući sve ostale iskaze, i podliježući biti proglašenima istinitima ili lažnima, prim. M. K.). Znanost bi bila podskup spoznaje. I nju također čine denotativni iskazi, no ona nameće dva dodatna uvjeta njihovoj prihvatljivosti: predmeti na koje se odnose trebaju biti povratno dostupni,

dakle u eksplicitnim uvjetima promatranja; mora se moći odlučiti pripada li ili ne svaki od iskaza jeziku što ga stručnjaci smatraju odgovarajućim” (str. 27). Postoje oblici i iskazi koji svakako vrijede kao znanja, iako nisu znanosti (poput umijeća: umijeće života, umijeće slušanja, umijeće djelovanja), kao što postoje stanoviti oblici poznavanja koji nisu spoznavanja, jer izmiču opoziciji točnosti i netočnosti, istini i laži u neposrednom ili predmetnom vidu. Takvo je, primjerice, poznavanje dobra i zla, poznavanje ljepote ili poznavanje kako nešto valja napraviti. U mnogim takvim slučajevima, spoznaja ima praktičku vrijednost, ali nije posrijedi onaj tip znanja koji određuje tehnološki znanost: pragmatika te spoznaje različita je od tehnologije, jer učinci što ih ona proizvodi nisu ponovljivi ili nisu sumjerljivi nekim drugim učincima. Posrijedi su ipak znanja koja itekako podliježu pravilima – poput umijeća – a među njima napose su zanimljiva ona koja ne samo što znaju za interna pravila, nego su i u određenom – implicitnom – odnosu spram Zakona i zato imaju odlike koje se mogu usporediti s reflektivnim znanjima filozofije, s legitimacijama i autolegitimacijama prosvjetiteljskog, modernog tipa. Za ovakva se znanja može reći da su drukčija no moderna, iako njima slična, jer ne samo da na drukčiji način rješavaju problem svojega ozakonjenja, nego – na određen, jedinstven način – taj problem i postavljaju kao problem. Ta su znanja zato i moderna i istodobno su više nego što ih je modernost uzimala u obzir. Utoliko su ta znanja i svijest o vlastitoj krizi spoznaje. Kritika i razrješenje te krize ne može pak doći iz područja modernog. Ta dodatna svijest o modernom, svijest o njemu kao o krizi, ne zaslužuje više isto ime, ime modernog. Teškoća pritom nije otklonjena: ako i prihvatimo da modernost dovodi u krizu vlastito opravdanje, utemeljenje, osnovu, i ako je ta kriza doista kriza temelja ili osnova, nije li ova dodatna svijest o tomu – ono što je sada imenovano “postmoderno” – također nešto što i dalje pripada ovoj načelnoj heterogenosti modernog? Naime, nije li tada “postmoderno” samo još jedna gesta, čin svijesti, potez kritičkog uma koji zapravo pripada prirodi modernog, nije li “postmoderno” kao uvid u krizu modernog itekako dio modernog i još jedan prijevoj koji modernost sama čini u odnosu na sebe da bi nastavila svoje projekte? Izgleda da ima više elemenata za ovakvo razumijevanje odnosa modernog i postmodernog, da te elemente pruža i sam Lyotard i da otuda kod njega – kao mislioca koji se najozbiljnije trsio oko pitanja postmodernog – i dolazi do spomenute ambivalencije. A ta se ambivalencija može uklopiti u ambivalencije modernosti.

Uočljivo je, naime, da Lyotardovo postmoderno nije svodljivo ni na jednu od instanci koje se uzimaju za njegovu analizu. Diskusija se vodi pod znakom znanja, odnosno tipova znanja – modernog, narativnog, znanstvenog – ali i pod znakom legitimnosti – pravila, Zakona, izraza i oblika. Lyotard ne propušta priliku ukazati: “Ne želimo li i sami u ovom trenutku prikazati priču (*monter un récit*, doslovno: sklopiti priču) zapadnjačkog

znanstvenog znanja kako bismo odredili njegov položaj (*le statut*)?" (str. 40). Posrijedi je trenutak ili čas kad se postavlja pitanje viška, problem modernog kao znanja koje je nesvodljivo na sebe i koje samim tim ne može imati status apsolutnog subjekta, Duha apsolutnog znanja ili dovršene dijalektike. Posrijedi je također to da se u tom trenutku postavi pitanje mjesta ove nejednakosti ili, i točnije, pitanje mjesta i pravila, pravila koje je uređeno u neki poredak, topiku, na što upućuje izraz "statut". Ili je riječ o tome da se do trenutka i mjesta nejednakosti – do instance na kojoj se rađa ideja o postmodernom – ne može prispjeti drukčije do stanovitim "sklapanjem priče", priče o modernom koje je izgubilo središte, a time i ravnovjesje, rubove, granicu. Nema dvojbe, dakle, da Lyotardova priča o modernom i sama pripada jednoj od velikih priča, meta-naracijama modernog o sebi. Ali dvojba da je ta priča doista "velika", odnosno da ona posjeduje "meta" svojstva, počinje kad uvidimo da nam je za analizu modernog nedovoljno da se ona "sklopi". Potrebno je ni manje ni više da se ona i "rasklopi", demontira, prepriča. I kako je ta priča ipak priča o nejednakosti, ona se može rasklopiti i prepričati samo u drugim oblicima koji nisu puke parafraze, oblicima koji su vidovi njezine difuzije i tipovi njezina prenošenja. Jedna priča, prepričana tako da dobiva razne oblike koji se više ne mogu vratiti na prvotan izvor – ostaje li takva priča neko "znanje"? A ako je bitni atribut svakog znanja njegova rekurzivnost, može li tada difuzna naracija o modernom uopće biti predstavljena kao znanje, ma u kojem obliku to zamišljali?

Bilo kako bilo, filozofska upotreba postmodernog kod Lyotarda pruža građu za određene dublje sudove o samom modernom. Najprije, posrijedi su ambivalencije koje Lyotardovo "postmodernom" zadržava kao izričaj koji je u pojedinim, važnim momentima zamjenljiv za izraz "modernom". Potom, riječ je o važnom naglasku na "nesumjerljivosti", odnosno ireduktibilnosti koja postoji unutar modernog, a za čije je iznošenje na vidjelo potrebna jedna dodatna refleksija, neka vrsta "hiperrefleksije" koju on i nalazi u "postmodernom situaciji". Naposljetku, Lyotardova ispitivanja krize modernih spoznaja imaju svoju validnost čak i ako se ne složimo s "postmodernim" očištem koje se nameće tim ispitivanjima. Kao kriza modernog, "postmodernom" igra ulogu simptoma za jednu suvremenost u kojoj su vrijednosti modernog dovedene do određene konfuzije, gdje mjerila tradicije nemaju snagu koja su imala i gdje je potrebno preispitivati njihovu prirodu.

Mario Kopic

Fondazione Julius Evola
Via Flaminia 109, I-00915 Roma
mario.kopic@libero.it