

Ludwig Landgrebe

### SUVREMENA FILOZOFIJA

Veselin Masleša, Biblioteka »Logos«, Sarajevo, 1976.

Knjiga poznatog suvremenog filozofa Landgrebea čitaocu otvara put u problematiku suvremene filozofije, u bit problema filozofske kategorije — čovjek, pitanju njegove biti, njegovog bivstvovanja.

Taj Landgrebeov »temeljni« problem možda je najjasnije naznačen u autorovu popratnom tekstu za jugoslavenske čitaoce »kako se pod uvjetima modernog industrijskog i radnog svijeta može sačuvati ljudskost čovjeka«?

Sva ova pitanja Landgrebe razmatra s filozofsko-antropološkog aspekta u kontekstu teorijsko-kritičke analize. Zato za Landgrebea ovo nije jedno u mnoštvu drugih filozofskih pitanja, jer, pitanje čovjeka nije vremenski uvjetovano nego ga treba razmatrati i promatrati i u eksplicitnom i implicitnom sklopu samog pitanja.

Naime, postavlja se fundamentalno pitanje: šta je čovjek? Tražeći odgovor na ovo pitanje, prethodno razmatrajući filozofske postavke o ovoj problematici kod Hegela, Marxa, Gehlena, autor u svojim prvim razmišljanjima smatra da je čovjek pojedinačni ja-subjekt »koji u svjetlosti uma u svojoj nutрини nalazi jedinu ali nevarljivu uputu pomoću koje može sebi utrti put do izvjesnosti izvanjskog svijeta«.

Međutim, u kontekstu Marxove misli »čovjek, to je svijet čovjeka«, dakle to je put koji vodi k nečem konkretnom.

Da bi u potpunosti ušao u problematiku biti fenomena čovjeka, Landgrebe

na svojstven način podvlači paralelu između Husserla i Heideggera, naime, nalazi put od Husserla do Heideggera u bitnom određenju čovjeka.

U traženju ove putanje koja će dati odgovor na postavljeno pitanje, autor dodiruje i bitna određenja ove problematike kod Gehlena, Schelera, Camusa ... Naime, ako je za Husserla čovjek bio samo jedan među drugim problemima konstitucije svijesti, kod Schelera je ovo centralno pitanje. Za Husserla čovjek je određen nekim načinom samorazumijevanja. Taj je način funkcija njegovih svjesnih akcija. Upravo, ta svijest o sebi samom čini čovjeka onim što jest. Dakle, za Husserla prema Landgrebeovoj interpretaciji, čovjek u jednoj filozofskoj refleksiji otkriva sebe samog kao centar intencionalnih akata, on se otkriva u svojoj svijesti, a sebe samo shvaća kao »ja, ovaj čovjek« u produktu intencionalnih akata njegove svijesti, dakle, u jednom refleksivnom otkrivanju u kojem sebe čovjek ne nalazi kao izoliranu jedinku, nego kao čovjeka u zajednici s drugima.

Suprotno Husserlovu poimanju biti čovjeka, Scheler u tom kontekstu postavlja pitanje s drugog aspekta. Naime, on postavlja pitanje kako se može razumjeti bit čovjeka u njegovom metafizičkom značenju? Odgovor na ovo pitanje Scheler nalazi u poistovećenju ličnosti i pojma duha. Za Schelera je duh sve »što ima bit akta, intencionalnosti i ispunjenosti smislom«.

U analizi pojma biti čovjeka u kontekstu koncepcija spomenutih filozofa, autor u stvari želi prikazati smisao obrta koji se u današnjoj filozofiji događa kao prevladavanje antropološkog temeljnog stava svođenjem pitanja o biti čovjeka na pitanje o njegovoj egzistenciji.

U sklopu pitanja o toj problematici Landgrebe proširuje okvire svog istraživanja, razmatrajući pitanje pojma svijeta i pri tom analizirajući put današnjeg shvaćanja od tradicionalnog do novog određenja biti »svijeta«.

U tom razmatranju i kritičko-analitičkom osvrtu autor se opet vraća koncepciji suvremenih filozofa jer je u analizi tih koncepcija izražena bit knjige »Suvremena filozofija«.

Tako, na primjer, raspravljajući o kategoriji svijeta, autor polaznu točku nalazi u okvirima Hartmanove ontologije koji shvaća svijet u smislu »izvanjskog svijeta«, kao svijet realnoga gdje biće u svojoj slojevitosti i kategorijalnom redu postaje pristupačno spoznajnom subjektu. I u ovoj analizi i sagledavanju odgovora na pitanje »šta je svijet?«, autor povlači paralelu između koncepcija Hartmanna i Husserla. Naime, dok odnos »duha« i »svijeta« Hartmann nije postavio u filozofske okvire, dotle je Husserl taj odnos izrazio kao intencionalni odnos. U stvari, cilj Husserlovih fenomenoloških analiza jeste da se svijet shvati kao tvorevina, da se porijeklo svijeta prikaže »iz iskustvenih odredbi zajednice subjekata«.

U traženju odgovora na pitanje »šta je svijet?« autor pokušava naći odgovor i u koncepcijama filozofa M. Heideggera. Naime, kod Heideggera bitak ispred sebe, bitak izvan sebe, koji u stvari čini razumljivim kako je čovjek moguć kao onaj koji jest i koji sebe nalazi u svom samoiskustvu, znači transcenciju tu-bitka. U tom kontekstu postavlja se i pitanje: gdje čovjek transcendirira? Međutim, transcendiranje za Heideggera znači onu temeljnu strukturu koja sačinjava bit ljudske slobode, koja omogućuje čovjeku da on uopće jest u svijetu i da on ima svoj svijet.

Kada raspravlja o svijetu kao prirodni, Landgrebe izvodi konsekvencu ukoliko čovjek može postaviti prirodu onda je to priroda u smislu predmeta prirodne znanosti. Naime, u objašnjenju pojma »svijeta« u suvremenoj filozofiji u kojem je prevladana suprotnost objekta i subjekta i »svijet« učinjen razumljivim kao struktura samog ljud-

skog tu-bitka, ovo objašnjenje daje mogućnost novog tumačenja biti povijesti. Za autora, »povijesnost je jedna temeljna struktura tu-bitka kao bitka u svijetu i time samog svijeta«.

Iznalaženje pojma povijesnosti i njegove veze s temeljnim strukturama svijeta jedan je od osnovnih problema kojim se bavi suvremena filozofija. U tom kontekstu autor osvjetljava Diltheyeve koncepcije koje paralelno suprotstavlja analitičkim postavkama Gehlena i drugih predstavnika filozofske misli. Tako na primjer, ako Diltheyeva filozofija znači prevladavanje psiholoških pokušaja objašnjenja i obrat k analizi umjetničkih djela, onda u centar promatranja stupa samo djelo u svojoj strukturalnoj zakonitosti koja u stvari stoji u tijesnoj vezi s djelovanjem povijesnog svijeta.

Ovaj obrat u suvremenoj filozofskoj misli autor potvrđuje s Husserlovim istraživanjima iznijetim u »Logičkim istraživanjima«.

Iz ovih koncepcija kao i iz koncepcija Maxa Schelera, Romana Ingaardena, Landgrebe traži odgovor na temeljno pitanje filozofije umjetnosti, na pitanje o specifičnoj umjetničkoj istini. Tražeći odgovor na ovo pitanje, autor se ponovo vraća analizi filozofske misli kod Heideggera, na njegove »Šumske puteve«. Naime, uvid u izvor, tj. u bitno porijeklo umjetničkog djela i u bit same umjetnosti može se postići samo destrukcijom tradicionalne estetike i filozofije umjetnosti. Bit umjetničkog djela sačinjava to da ono otvara i drži otvorenim jedan svijet, naravno uvijek povijesni svijet, kao »poprište tu-bitka nekog naroda«.

U analizi ovih filozofskih postavki autor smatra da je u suvremenoj filozofskoj misli najbitnije pronaći norme djelovanja i koncepcije biti čovjeka. U stvari, proces povijesti razumije se u tom samouspostavljanju kao proces rada. Dakle, namjesto određenja čovjeka kao »animal rationale« stupa njegovo određenje kao »homo faber«.

Dajući skice problema koje suvremena filozofija nastoji prekoračiti antro-

pološkom temeljnom tematikom, Landgrebe postavlja i pitanje odnosa filozofije i religije, spoznaje i vjere. U kontekstu tih pitanja postavlja se i pitanje: šta uopće znači prekoračiti horizont »zapadnjačke metafizike«? Heidegger je to označio kao zaborav bitka u zapadnjačkoj metafizici. U Heideggerovom smislu riječi, bitak je u »zapadnjačkoj metafizici« ono postojano, nasuprot svijetu bivanja. Bitak je *essentia*, tj. bivstvo, dakle ono je što svaku stvar čini onim što jest.

Autor je interpretirao suvremenu filozofsku misao kroz predstavnike suvremene njemačke filozofije. S pravom možemo suditi da je takva preokupacija ograničena, jer suvremena filozofska misao ima šire horizonte.

*Azra Kozarčanin*

*Marko Oršolić:*

**CAMILO TORRES —  
KRŠĆANIN U SLUŽBI REVOLUCIJE**

*Biblioteka »Znakovi i gibanja«, »Kršćanska sadašnjost«, Zagreb 1976.*

Iako nam je ova knjiga dospjela u ruke sa stanovitim zakašnjenjem, čini se da je ipak ne bi trebalo prešutjeti. Riječ je, naime, o instruktivnom primjeru kolumbijskog svećenika Camila Torresa koji je, boreći se s puškom u ruci, pao za stvar revolucije. Knjiga je podijeljena u tri dijela. U prvom dijelu, Katolička crkva i suvremeni proletarijat, autor iscrpno iznosi genezu odnosa opterećenog međusobnim optužbama stvorenim zbog samoobrane. »Međusobna propagandistička klevetanja mnogo su više doprinijela nego što se obično misli kompliciranju odnosa između katoličke crkve i suvremenog proletarijata ... Antikomunistička propaganda samo je kao po zakonu spojnih posuda

pothranjivala anticrkvenu i antireligijsku kampanju unutar komunističkog svijeta kao i obrnuto.« (str. 29.) Taj se jaz smanjuje s crkvene strane počevši od enciklike pape Ivana XXIII »*Mater et magistra*« i drugog vatikanskog koncila, ali evolucija stavova crkve nije rezultat samo promijenjene situacije u njoj, naglašava autor, nego je prouzročena i situacijom unutar proletarijata (socijalističkog svijeta). Crkva je zauzimala pozitivnije stavove prema nekim elementima marksističke nauke usporedno s destalinizacijom i dedogmatizacijom.

Marko Oršolić je historijat tematiziranog odnosa ispravno podijelio na nekoliko razdoblja. Prvo, od 1789 do 1891. godine (to jest od francuske revolucije do enciklike pape Lava XIII »*Rerum novarum*«), izloženo je u stvarnoj povijesnoj retrospektivi, te kako je izraženo u papinskim dokumentima o socijalizmu i komunizmu. Sukob između katoličke crkve i proletarijata izbio je krajem 18. stoljeća u Francuskoj za vrijeme revolucije, a papinski dokumenti o društvenim pitanjima samo su taj sukob konstatirali, a ne prouzročili, kako se to obično misli. Po utemeljenom mišljenju protestantskih teologa iz grupacije »religioznog socijalizma«, uloga katoličke crkve u Francuskoj bila je reakcionarna, dok su protestantske crkvene grupacije bile veoma aktivne u borbi za socijalnu pravdu. Suprotno, u Njemačkoj, luteranstvo igra integracionu ulogu u službi reakcionarnog društva, a katoličanstvo ide u korak s liberalnijim društvenim stremljenjima.

Negativan stav socijalističkih vođa prema katolicizmu, upozorava autor, proizlazi otuda što je najčešće zasnovan na francuskom primjeru, budući da su, kao i uostalom sam Marx, držali da će svjetska revolucija izbiti najprije u Francuskoj. Poslije revolucije dolazi do konsolidacije reakcionarnih režima koji u kršćanstvu vide moć što će čovječanstvo »spasiti« od revolucionarnog (proleterskog) anarhizma. (Zato je na Bečkom kongresu 1815. godine alijansa evropskih reakcionarnih režima dobila atribut »sveta«.)