

## Edmund Husserl

### Filozofija kao stroga znanost i druge rasprave

Naklada Ljevak, Zagreb 2003.

Nema nikakve sumnje da je Edmund Husserl bio jedan od najutjecajnijih i najznačajnijih filozofa XX. stoljeća. Jednako tako, ne bi trebalo da bude dvojbe niti oko toga da je programatski spis *Filozofija kao stroga znanost* (izvorno objavljen 1911. godine) mjerodavan za razumijevanje fenomenološkog pokreta, čijim se utemeljiteljem Husserl s pravom smatra. Ako se pretjerivanjem može ocijeniti tvrdnja prevoditelja i priređivača izbora iz Husserlova djela – koje je pod naslovom *Filozofija kao stroga znanost i druge rasprave* objavljeno u »Filozofskoj biblioteci« zagrebačkog nakladnika Zdenka Ljevaka (nekadašnji »Naprijed«) – Ante Pažanina, da je fenomenološki pokret najznačajniji smjer europske filozofije dvadesetog stoljeća, ipak nema sumnje ni glede ocjene da je ovaj izbor vrijedan doprinos obogaćivanju naše filozofske kulture.

Osim spomenute rasprave, Pažanin je u svoj izbor uvrstio slijedeće Husserlove spise: »Znanost o realitetu i idealiziranje«, »Prirodnoznanstveni i duhovnoznanstveni stav«, »Kriza europskog ljudstva i filozofija«, »O izvoru geometrije«, »Povijest i sjećanje«, te »Teleologija u povijesti filozofije«, a također i dva članka Husserlova učenika Wilhelma Szilassija: »Analiza sadržaja« i »Pogovor njemačkom izdanju« (odnose se na raspravu »Filozofija kao stroga znanost«). Svemu je pridodao i vlastiti pogovor (str. 275–303).

Ključna Husserlova rasprava »Filozofija kao stroga znanost« zasniiva se na jednom nespozrazumu. Filozofija je od svojih prvih početaka zahtijevala da bude stroga znanost, s pravom na samom početku te rasprave ističe Husserl, ali odmah dodaje da ona nikada nije mogla udovoljiti tom zahtjevu. Husserlov nespozrazum s filozofijom sastoji se u tome da znanstvenost filozofije on mjeri nefilozofskim kriterijima: stroge su mu znanosti empirijske prirodne i duhovne znanosti i »čisto matematičke discipline«, a sama je filozofija lišena priželjkivane strogoće. Filozofija, tvrdi Husserl, uopće nije nikakva znanost: »Ona još nije nikakva znanost, ona kao znanost još nije počela« (str. 10). On, dakle, filozofiju mjeri prema novovjekovj fizikalnoj znanosti, kakva se oblikovala na temelju kartezijanske

metode. Rekonstrukciju odnosa znanosti i filozofije, u kojoj pozitivno vrednuje Descartesovo odvrtaćanje od skolastike i naročito Kantovu kritiku uma (koja, zanimljivo, dominira i Fichteovim filozofiranjem), obilježuje problematična kritika Hegelove »romantične« filozofije. Hegelu, tvrdi Husserl, nedostaje kritika uma koja omogućuje filozofsku znanstvenost. Očigledno je da Husserl uopće nije razumio Hegelovu filozofiju (Hegel je, uostalom, i sam inzistirao na strogo znanstvenom karakteru filozofije, samo što filozofska znanstvenost nema mnogo veze sa znanstvenošću plitkog empirizma), kao što nije razumio niti Kanta (koji je sve prije negoli filozof zdravog razuma). Ako tome dodamo da među Hegelove grijehe protiv znanstvenosti filozofije Husserl ubraja i njegovo učenje o relativnoj opravdanosti svake filozofije za svoje vrijeme, bit će jasno da je on Hegela razumio upravo u onoj mjeri u kojoj je opravdano da se Hegelovo mišljenje definira kao »romantično« i kao »metafizička filozofija povijesti«.

Kada se krene od krivih pretpostavki, dosezi istraživanja nužno ostaju ograničeni. Ne razumjevši razliku filozofske od empirijske znanosti, u biti čak ni smisao kantovskog razlikovanja razuma od uma, Husserl je svoju kritiku naturalističke filozofije, kao i svoje razmatranje historicizma i tzv. Filozofije svjetonazora, osudio na inteligentno lutanje u začaranom krugu filozofskog bespuća. A to je odista šteta, jer su sistematičnost i lucidnost Husserlovih istraživanja i promišljanja bitnih fenomena filozofske produkcije u razdoblju posthegelovske krize filozofije zaslužile bolju polazišnu osnovu od spomenutog nerazumijevanja Kanta i Hegela.

Pod naturalizmom, Husserl podrazumijeva apsolutizaciju bitka prirode (radikalni su oblici naturalizma popularni materijalizam, monizam osjeta i energetizam). Njegova je kritika naturalizma konzekventna i sustavna, te polazi od uvida u to da je cjelokupna prirodna znanost po svojim polazištima naivna, jer prirodu – koju želi istražiti – uzima kao nešto samorazumljivo i dano. To važi i za psihologiju, koja pokušava znanstveno istraživati psihu u psihofizičkoj prirodnoj povezanosti, u kojoj je psihičko prisutno na samorazumljiv način. Besmisleno je očekivanje da će sama prirodna znanost riješiti bilo koji problem vezan za prirodnu znanost kao takvu, pa čak i očekivanje da će prirodna znanost ponuditi premise za rješavanje nekog od tih problema. Antitezu tom besputnom naturalizmu Husserl pronalazi u svojoj fenomenologiji svijesti. Razmatranje i vrednova-

nje Husserlove fenomenologije daleko bi nadmašilo intencije ovog osvrta, ali ipak treba naglasiti da je fenomenološka metoda, unatoč svojim strukturalnim ograničenostima, odigrala značajnu ulogu u otrežnjenju filozofske kulture XX. stoljeća od obuzetosti plitkoumnim pozitivizmom i raznim varijantama naivnog i prividno sofistificiranog naturalizma, a vjerojatno je da će tu svoju otrežnjujuću ulogu igrati i u budućnosti. Ipak, premalo je to da se Husserla vrednuje kao najvećeg mislioca XX. stoljeća.

Husserl kritizira i historicizam, koji je za nje-ga kriva antiteza naturalizmu. Glavna je krivnja historicizma što proizvodi relativizam, a konačno rezultira skepsom. Filozofija se tu svodi na svjetonazor, a filozofski utemeljen svjetonazor nadmoćan je drugim, mudrosti lišenim svjetonazorima, ali je svodenjem na svjetonazor sama filozofija lišena doticaja s vrijednošću filozofske znanosti. Čudenje može izazvati Husserlova odredba filozofske znanosti kao nečega što je istovjetno s apsolutnim bezvremenim vrijednostima. Vrijedilo bi razmotriti opravdanost ocjene da je Husserl time preobrazio platonistički idealizam u metafizičku aksiologiju, što otvara prostor za sumnju da se definitivno izgubio u bespuću determiniranom njegovim inicijalnim nesporazumom s Kantom i Hegelom. Međutim, razmatranje navedene postavke također bi nadmašilo intencije ovog osvrta. A to važi i za pitanje o tome kako predloženo fenomenološko zahvaćanje biti može izaći na kraj s relativizmom i skepticizmom, misaonim fenomenima što ih Husserl identificira, kao i s aksiološkom zbrkom, koju čak ni ne naslućuje kao problem.

Među preostalim Husserlovim raspravama od kojih se sastoji ovaj Pažaninov izbor, posebnu pozornost zaslužuje studija »Kriza europskog ljudstva i filozofija« (izvorno je to bilo predavanje održano 1935. u Beču, dakle u vrijeme kada su Husserl i njegovo djelo bili proskribirani u nacističkoj Njemačkoj). On se tu usredotočuje na metodsko stanje u duhovnim znanostima u kontekstu tadašnjeg stanja u Europi. Europu on ne shvaća zemljopisno, već kao jedinstvo duhovnog života, djelovanja, stvaranja. Odredivši duhovni telos europskog ljudstva kao utemeljen u beskonačnom (»beskonačna ideja na koju je u skrivenome takoreći usmjereno cjelokupno duhovno postajanje«, str. 145), Husserl praktički demonstrira neke indikativne posljedice svojeg inicijalnog pokušaja aksiološkog zasnivanja filozofske znanosti. Kriza Europe koju identificira u aktualnom stanju evropskog ljudstva imade svoje korijene u novo-

vjekom nacionalizmu, koji je postao jednostran: »Određenost se nadaje tek u konkretnom zahvaćanju i barem relativno uspijeva-jućem djelovanju. Tu stalno prijete zapadanje u jednostranosti i prebrza zadovoljstva, koja se osvećuju u naknadnim proturječnostima« (str. 162). Nejasnoće i proturječnosti izazivaju nedostatanost, što bi trebalo postati motivom za univerzalno osvešćivanje. A to znači da se nikakva pojedinačna istina ne smije ni apsolutizirati niti izolirati. Zadaća filozofije sastoji se upravo u uspostavljanju te najviše samosvijesti, koja isključuje apsolutiziranje ili izoliranje bilo koje pojedinačnosti. Time filozofija nadmašuje polazišnu naivnost inicijalnog racionalizma, koji Husserl definira kao objektivizam (a taj objektivizam zadobiva različite likove naturalizma i naturaliziranja duha).

Moderna kriza očituje se kako u romantici i mitologiji volje naroda, općeg cilja nacije, itd. (koje proizlaze iz nedopuštene analogije individualne psihe s kolektivnim entitetima), tako i općenito u fragmentaciji duhovnog bitka. U temelju svega toga leži naivnost objektivističke znanosti, koja tzv. objektivni svijet drži univerzumom cjelokupnog bića. Samo ako se duh iz naivne okrenutosti prema van vrati samome sebi, te ako ostane pri sebi, on može postati dostatan sebi, zaključuje Husserl. On je uvjeren da je baš fenomenologija pravi put tog samoosvešćivanja duha. Na taj će se način i Europa kao historijska teleologija beskonačnih ciljeva uma, utemeljena iz ideja uma, tj. iz duha filozofije, moći iznova roditi. Ili će Europa propasti u otudenju barbarstva, ili će se ona pomoću heroizma uma, koji prevladava naturalizam, obnoviti u duhu filozofije. Odista, teškoće evidentirane u prvobitnom programu, a koje su, po svemu sudeći, bar dijelom prevladane u višedesetljetnom Husserlovu radu na vlastitoj filozofiji, nisu spriječile ostarjelog mislioca da precizno dijagnosticira stanje stvari i jasno uputi na jedini izlaz europskog čovjeka iz mraka nadirućeg barbarstva.

Nema nikakve sumnje da Husserlovo razmatranje krize »europskog ljudstva« spada među najprodubljenije i najmisaonije kritičke analize rebarbarizacije Europe u vrijeme nadirućeg totalitarizma. A čini se da ne bi smjelo biti nikakve sumnje glede važenja ocjene da Husserlova studija iz 1935. nema danas samo historijsku važnost nego i izrazite elemente aktualnosti.

U filozofskom suprotstavljanju barbarstvu bilo bi, uočava Husserl u jednom rukopisu iz 1937. (koji je prvi puta objavljen tek 1993. godine, a u ovom zborniku pod naslovom

»Povijest i sjećanje«), neophodno da filozof nadmašuje koban individualizam spoznaje, koji ometa filozofiju u njezinu samorazumijevanju. Treba otkrivati povezanost svijeta života i njegove tvorbe smisla s tvorbom smisla znanstvenog svijeta i njegove pripadnosti svijetu života.

Nema, zaključno valja reći, nikakve sumnje da ova promišljanja otkrivaju Husserla kao heroja duha i zagovornika vladavine uma u europskoj kulturi. No, problematično je da li je to dovoljan razlog da ga se nazove najvećim herojem duha u prošlom stoljeću. Od Husserla se može naučiti i to da nema nikakvog opravdanja za apsolutiziranje bilo koje pojedinačne istine, koliko god ona važna bila. No, ako stavimo u zgrade ova pretjerivanja u ocjeni, onda bismo mogli zaključiti da je objavljivanje izbora Husserlovih rasprava pothvat vrijedan svake pohvale i uvažavanja, budući da ova knjiga jednoznačno obogaćuje našu filozofsku kulturu.

Zvonko Šundov

## Ludwig Wittgenstein

### Tractatus logico-philosophicus

Moderna vremena, Zagreb 2003.

Široj javnosti vjerojatno nije poznato da podudarnost naslova časopisa koji držite u rukama s naslovom utjecajnog djela austrijskog filozofa, koji je svoju afirmaciju doživio u Velikoj Britaniji, Ludwiga Wittgensteina – *Filozofska istraživanja* – nije nikakva slučajnost, već plod programatske odluke utemeljitelja i prvog uredništva časopisa inspirirane paradigmom što ju je ponudio Wittgenstein. Međutim, *Filozofska istraživanja* nisu glavno Wittgensteinovo djelo, u svakom slučaju nisu jedino njegovo glavno djelo. Objavljena su posthumno, 1953. godine, dok je za života Wittgenstein objavio samo *Tractatus logico-philosophicus*, djelo kojim je stekao ugled jednoga od najrelevantnijih filozofa svoga vremena. Sam je *Tractatus* zadobio status jednoga od ključnih djela filozofije 20. stoljeća. Uobičajene interpretacije poučavaju nas da je *Tractatus* glavno djelo prve, a *Istraživanja* glavno djelo druge faze Wittgensteinova filozofiranja, pri čemu se prva faza obično označuje kao faza logičkog pozitivizma ili logičkog empirizma, a druga imenuje filozofijom običnog jezika.

Zagrebački nakladnik Moderna vremena objavio je obnovljeno izdanje prijevoda jednoga od ključnih djela filozofije 20. stoljeća, *Tractatus logico-philosophicus* Ludwiga Wittgensteina. Prvo izdanje tog prijevoda objavljeno je davne 1960. godine u biblioteci *Logos* sarajevskog izdavača »Veselin Masleša«. Isti je izdavač neposredno pred početak rata objavio i drugo izdanje, koje je najvećim dijelom nestalo u ratnom vohoru.

Nema nikakve sumnje da će se objavljivanjem *Tractatusa* popuniti jedan izraziti raskorak između nedostupnosti tog djela i potrebe stručne (posebice studentske) javnosti. Dovoljno je uzeti u obzir činjenicu da je na studiju filozofije zagrebačkog Filozofskog fakulteta *Tractatus* ispitna literatura u okviru tri obvezatna i jednog izbornog predmeta, a da je na drugim studijima filozofije u Hrvatskoj status *Tractatusa* sličan ili još izraženiji. U tom će smislu prijevod Gaje Petrovića, što ga je za ovo izdanje priredio Goran Švob, biti višestruko koristan za sve one koji su iz bilo kojih razloga upućeni na Wittgensteinovo klasično djelo, a nisu u stanju služiti se njemačkim originalom ili engleskim prijevodom. Dapače, ova edicija zadovoljava i one zahtjevnije čitatelje i proučavatelje, one koji fundamentalna djela žele proučavati na temelju izvornika: uz hrvatski se prijevod, naime, nalazi i njemački original. Osim svega, izdanje *Tractatusa* opskrbljeno je i uvodnom raspravom Bertranda Russella, kao i studioznim pogovorom Gaje Petrovića (autora s kojim je započela recepcija Wittgensteinove filozofije u našim krajevima). Nema dvojbe ni u pogledu važenja ocjene da će te dvije rasprave olakšati čitateljstvu pristup iznimno složenom Wittgensteinovu djelu, ali i omogućiti inicijalni uvid u neke kontroverzije vezane uz interpretaciju samog djela.

Izrečenu ocjenu posebice potkrepljuje uvid u karakter navedene dvije rasprave, utoliko što su u njima dane dvije temeljne mogućnosti interpretacije *Tractatusa*. U prvome redu riječ je o diferentnom odgovoru na pitanje o tomu što *Tractatus* implicira u pogledu karaktera i sudbine filozofije. To je pitanje koje u radikaliziranom obliku može glasiti: **Je li nakon *Tractatusa* filozofija još uvijek moguća, i ako jest, kakva je filozofija moguća?**

Russell i Petrović formuliraju dva osnovna smjera propitivanja odgovora na to pitanje. Russellova rasprava nosi skroman naslov »Uvod«. Napisana je 1922., kao uvod u drugo izdanje *Tractatusa*, prvo pod tim imenom (koje je sugerirao G. E. Moore) i prvo na engleskom jeziku (točnije, to je londonsko izdanje dvojezično, englesko-njemačko; na