

Dragan Prole

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad
proledragan@ff.uns.ac.rs

Življena nemogućnost

Fenomenološki pojam početka

Sažetak

Članak ispituje fenomenološki pojam početka na temelju autorove teze da transformacija povijesti filozofije u drugoj polovici devetnaestog stoljeća podrazumijeva uvođenje osobnih, egzistencijalnih ili životnih motiva. Otuda povijest filozofije prestaje važiti kao jedna i jedinstvena, već postaje množstvena i heterogena. Edmund Husserl tako prepoznaje tri fundamentalna toka. Najprije povijest neuspješnih pokušaja filozofije da ostvari svoj telos. Na drugom je mjestu povijest konstitucije prirodnih znanosti u znaku trijumfa lažne umnosti. Napokon, fenomenologija sebe vidi kao filozofiju početka, obećanje ostvarenja onoga što su filozofi oduvijek htjeli. Korijene Europe Husserl vidi u filozofiji, ali s filozofijom u pravom smislu riječi nije se započelo. Otuda je i europska filozofija nužno sablast, tvorevina koja je propustila vlastiti početak. Po Husserlu, propust filozofske Europe ne sastoji se u greškama i zabludama koje se uvijek iznova vraćaju. On se sadrži u tome što autentična europska filozofija ne može započeti na pravi, istinski, autentičan način. Njezini su počeci lažni, samo su simulacija započinjanja. Husserlova sablast pojavljuje se tako što se odbija pojaviti.

Ključne riječi

Edmund Husserl, fenomenologija, početak, sablast, europska filozofija, nemogućnost

Spoj osobnog i općeg

Husserl filozofiju razumije kao specifičan racionalan odnos prema svijetu. U njemu su neraskidivo povezani znanstveno utemeljenje filozofije i osobna egzistencija filozofa. Taj odnos svoje prvobitno zasnivanje ima u antici i načelno se mogao iznova konstituirati u svakoj povijesnoj epohi. Razlog se krije u tome što je s filozofskim stremljenjem prema apsolutnom opravdavanju misaonih postignuća korelativno povezan i karakter filozofije mišljen u smislu samoopravdavanja filozofa. U uvođenju osobnog momenta, egzistencijalne perspektive ili doživljajne strukture prepoznavamo vodeći trenutak transformacije pojma povijesti filozofije u drugoj polovici devetnaestog stoljeća.

Iznad svega promijenila se uloga i mjesto subjekata tumačenja. Povjesničari filozofije više nisu tek neutralni medij koji posredstvom pojmova retrospektivno prikazuju ono što se prije njih dogodilo na polju filozofske misli. Oni sebe više ne promatraju samo kao puko ishodište, već svoju životnost, svoj »pogled na svijet« uvođe kao optiku koja oblikuje ono što će prepoznati kao značajno u povijesti filozofije. Povjesničari filozofije svojevrstni su nasljednici, jer ono s čime raspolažu nisu sami stvorili. Europski filozofi po pravilu su u svom vlastitom začinjanju neizbježno upućeni na refleksiju pojmovnika sedimentiranog u jeziku. Već time zakoračuju u naslijeđeno, jer filozofska terminologija nije jednoznačna, nego u sebi sadrži vremenski sakupljena, »pohranjena« različita značenja. Koliko god bili laici, koliko god filozofska tradicija za njih predstavljala nepoznanicu, fenomenološki početnici bivaju

suočeni s filozofskom sadašnjošću, a ona je u izvjesnoj mjeri oblikovana cjelinom filozofske prošlosti. Tada bi Husserl govorio o izvoru, *Ursprung*. Jedan od njemu omiljenijih fenomenoloških pojmova, *izvorno postignuće* (njem. *ursprüngliche Leistung*) uvijek nas uvodi u sučeljavanje s nasljeđem. S druge strane, kada fenomenološki započinjem, onda na scenu stupa početak, a ne izvor. Poistovjećivanje sa situacijom početka te Husserlovo »uživljavanje« u prve filozofske korake¹ omogućeno je romantičarskim uvidom u mogućnosti relativiziranja velikih vremenskih razmaka. Naime, zahvaljujući romantizmu postali su zamislivi »skokovi« u smislu potrage za inspiracijom i odgovorima posredstvom zagovaranja direktne komunikacije s vremenima koja su epohalno udaljena i drugačija od našeg.

Husserl bi ipak unio značajnu korekciju Novalisova fragmenta. Naime, ne može baš sve postati »prvi element beskonačnog niza, početak beskonačnog romana«² (Husserl bi rekao *rada*). Nasuprot romantičarske ležernosti koja može započeti s bilo kakvim događajem ili incidentom, Husserlova fenomenologija tematizira početak s najvećom teorijskom ozbiljnošću.³ Beskonačan rad fenomenologa mora započeti, apsolutna filozofija mora započeti konačnošću, pa nam nipošto ne može biti svejedno kakav je karakter te konačnosti. Početak je bezuvjetan povratak sebi, samorefleksiji. Otuda je početak vezan za tematizaciju transcendentnog polja, a kao takav on neizbježno ima posla i s filozofskom terminologijom u kojoj je sedimentirana filozofska tradicija. Zbog toga se čini da pojmove *izvora* i *početka* treba naročito brižljivo razlikovati.

Kada predmet refleksije postane filozofsko nasljeđe, fenomenološki hermeneutičar više ne može zadržati standardnu pozu *nezainteresiranog promatrača*. Razumijevanje ideja kao životnih gesta nije moguće ako se unaprijed obustavi vlastiti pogled na svijet. Tako bi i praksa fenomenološke indirektno hermeneutike imala dvostruku usmjerenost, jer bi ideje i misli tumačila radi razotkrivanja tendencija koje se otjelotvoruju posredstvom njih (s jedne strane ostaje imanentno filozofski sadržaj, a s druge izvjesna vizija čovječnosti koja se u njemu objelodanjuje). Husserl želi oživjeti, obnoviti, revitalizirati izvornu ideju znanosti, te zajedno s njom obnoviti ideju ljudskosti otjelotvorenu u njoj. Na tom tragu, sklon je svaku misao ujedno sagledati i kao određenu konfiguraciju humanosti:

»Filozofija je sasvim osobna sklonost onoga tko filozofira.«⁴

Životni stav odlučuje kako će se odnositi prema naslijeđenom. Dilthey govori o tri različita tipa pogleda na svijet koji mogu biti konkretizirani u bezbroj varijacija, ali i mješavina.⁵ Idealizam slobode, naturalizam i objektivni idealizam samo su tri formalna tipa, temeljna oblika filozofiranja iza kojih se kriju tri različita odnosa prema svijetu. Nietzsche navodi tri tipa osobnog odnosa prema stvarnosti. Na osnovu kritičkog, monumentalnog i antikvarnog pristupa nastaju tri međusobno neusporediva odnosa prema nasljeđu, a time i prema aktualnom trenutku.⁶ Među tim strategijama nasljeđivanja i Husserlova fenomenologija zauzet će svoje posebno mjesto. Ukratko, kod velikih povjesničara filozofije, sjetimo se samo utemeljivačke uloge Georga Wilhelma Friedricha Hegela ili jednog Kuna Fischera ili Victora Cousina – vrijedilo je kao samorazumljivo da su općenitosti duša znanosti, a »povijest filozofije pojava ljudskog duha u prostoru i vremenu.«⁷ Za Hegela je filozofija po definiciji bila bezdan za posebnosti, pa bi njezina povijest osobnih preferencija predstavljala niz različito konfiguriranih ponora. To jednostavno

znači da u povijesti filozofije nema mjesta za karakternu ili egzistencijalnu posebnost onoga tko joj se namjerava posvetiti, a da ne govorimo o osobnom ispunjenju. Generacija filozofa koja je odrastala tijekom sveučilišne stabilizacije povijesne znanosti i jačanja povijesnog pristupa istraživanju u gotovo svim duhovnim znanostima – s Nietzscheom ističe da je riječ o postupku koji nije samo akademski sporan, nego je i štetan po život. Ono što bi povijest filozofije po Hegelu činilo nemogućom, sada postaje njezino presudno stanje mogućnosti. Ne postoji povijest filozofije »po sebi«, ona će ovisiti od toga kakva je subjektivnost koja joj pristupa. Heterogenost subjektivnosti načelno ukazuje na mnoštvo mogućih povijesti filozofije, odnosno da svaki pokušaj konceptualizacije povijesti filozofije ujedno označava i rad na homogenizaciji onoga što je po svojoj prirodi heterogeno. Čini se da projekt Husserlove fenomenologije svjesno pokušava izbjeći homogenizaciju povijesnog procesa. Nema kod njega tri različite subjektivnosti, nema tri pogleda na svijet od kojih ovisi kako će taj svijet izgledati. Prije bi se moglo reći da se fenomenologu kao »historijski materijal« nude tri različita uobličjenja subjektivnosti.

Tri povijesti?

S jedne strane, Husserl vidi povijest kao povijest europeizacije. Ne radi se u Europi o »pukom empirijskom tipu«, uvjeren je Husserl, nego o »duhovnom liku«, drugim riječima, o nositelju apsolutne ideje.⁸ Daleko od toga da možemo govoriti o prikrivenoj strategiji kolonizacije neeuropskih naroda, povijesno potkrijepljenom nečuvenom brutalnošću, nego – ni više ni manje – o »preobražaju cjelokupne prakse ljudske egzistencije«.⁹ Otuda je svako buđenje nekog konkretnog naroda ili kolektiva svojevrsni korak prema tom apsolutu, ono je neminovno i nezaobilazno približavanje ideji Europe. Povijesna buđenja, dolazak k sebi, po Husserlu su mogući samo kao inicijacija europske ideje u sebi, nipošto ne kao podražavanje nekog konkretnog povijesnog lika iz europske prošlosti. Pojam europeizacije Husserl veoma suzdržano i oprezno spominje, u tekstu *Krize europskih znanosti* i spisima oko

1
Vidjeti: Edmund Huserl [Edmund Husserl], *Prva filozofija. Krićka povest ideja*, prev. Dragan Prole, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2012., str. 47–65.

2
Novalis [Georg Friedrich Philipp von Hardenberg], »Blütenstaub«, *Athenaeum* 1 (1798) 1, Curt Grützmacher (ur.), str. 63.

3
Više o tome vidi u: Edmund Huserl [Edmund Husserl], *Kartezijanske meditacije*, prev. Dragan Prole, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2020., str. 28–40.

4
Ibid., str. 28.

5
Wilhelm Dilthey, »Weltanschauungslehre«, u: Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, sv. VIII, Bernard Groethuysen (ur.), Teubner, Stuttgart 1960., str. 100–118.

6
Fridrih Niće [Friedrich Nietzsche], *O koristi i šteti istorije za život*, prev. Milan Tabaković, Svetovi, Novi Sad 2001., str. 21.

7
Victor Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne*, Didier Ladrangé, Pariz 1847., str. 2.

8
Edmund Huserl [Edmund Husserl], »Krića evropskog humaniteta i filozofija«, u: Edmund Huserl [Edmund Husserl], *Krića evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, prev. Dunja Melčić, Deće novine, Gornji Milanovac 1991., str. 243–263, ovdje str. 246.

9
E. Huserl [E. Husserl], »Krića evropskog humaniteta i filozofija«, str. 255.

nje, on je spomenut svega dva puta.¹⁰ Otuda ne možemo sa sigurnošću znati ima li u europeizaciji retrogradnih procesa, te u kojoj mjeri se u povijesti može govoriti o europskim empirijskim udaljavanjima od europske apsolutne ideje. S druge strane, povijest filozofije za njega se pokazuje kao povijest propasti, mimoilaženja, aberacija. Po analogiji, zamislivi su takvi nesporazumi i s apsolutom europske ideje. Napokon, upravo je tekst *Krize* odgonetno postojanje i trećeg povijesnog tijeka, onog vezanog za nastanak i stabilizaciju prirodnih znanosti, odnosno vizije svijeta koju one donose.¹¹

Husserl smatra da je za prirodne znanosti odlučujuće spajanje nespojivog. Kao da su one jedinstveni spoj najboljeg i najgoreg. Prirodne znanosti ujedno su i najveći »trijumf ljudskog duha« zahvaljujući vjerojatnosti, točnosti i proračunljivosti koju donose, ali im istovremeno potpuno nedostaje »stvarna racionalnost«. ¹² Drugim riječima, vladajuća racionalnost modernog i suvremenog doba svodi se na *trijumf lažnog uma*. Vrhunac ovog neslaganja Husserl prepoznaje u činjenici da subjektivnost znanstvenika u okvirima prirodnih znanosti nikada ne postaje eksplicitno tematizirana. U tvorevini prirodnih znanosti iščezavaju njezini vlastiti tvorci, čime se one udaljavaju od pojma znanstvene racionalnosti koliko god je to moguće:

»Ali matematičar, prirodnoznanstvenik, koji je u povoljnom slučaju genijalan tehničar metode – kojoj duguje za otkrića, koja su mu jedino važna – u normalnom slučaju uopće nije osposobljen da izvrši takva promišljanja.«¹³

Ovdje, naravno, ne mislimo na ono krajnje osobno i biografsko konkretnih prirodnih znanstvenika, nego na transcendentalnu dimenziju njihova svjesnog života iz koje jedino i mogu nastati prirodno-znanstvena otkrića. Napokon, uvijek se radi o

»... kretanju transcendentalnog života, pa se fenomenološka svijest ne može razjasniti posredstvom historije svijeta, što će reći da se ta svijest ne ograničava na povijest svijeta.«¹⁴

Heterogenost povijesnih tijekova Husserl tretira iz medicinske optike. Kao da je u pitanju radikalizacija Nietzscheove tematizacije povijesti u skladu s pitanjem o *koristi* ili *šteti* po život. Umjesto toga, Husserl postavlja pitanje o vladajućoj racionalnosti s obzirom na to je li ona *zdrava* ili *bolesna*. Koliko god odnosi među njima bili posredovani, čini se da je genezi prirodne racionalnosti pripisan status bolesti, te da se povijest filozofije tretira kao pokušaj terapije koja je, paradoksalno, starija od bolesti. Usprkos tome što je europska terapija starija od europske bolesti, njezino nastojanje da stvori racionalno, odgovorno čovječanstvo uvijek je iznova zakazalo. Napokon, istinski početak, samorefleksiju, konstituciju fenomenološke filozofije Husserl prepoznaje kao obećanje istinski uspješne terapije čiji učinci računaju s obnovljenim europskim čovječanstvom, kao realiziranim »duhovnim likom«.

Ne radi se o tome da fenomenolog treba procijeniti koji od navedena tri tijeka (povijest europeizacije, povijest filozofije, povijest prirodnih znanosti) najviše odgovara njegovoj ili njezinoj subjektivnosti ili koje bi od postojećih uobličena subjektivnosti trebalo podrobnije studirati. Umjesto toga, fenomenolog se okreće sebi, odnosno samoosmišljavanju početka. Paradoks fenomenološkog projekta povijesti filozofije – koji u bitnom smislu nadilazi i samu Husserlovu misao – sastoji se u povezivanju beskonačnog i osobnog. Husserl u središte svoje pažnje stavlja transcendentalnu povijesnost kao »životni oblik etičnog čovjeka«. ¹⁵ Studiranje povijesti filozofije ima smisla tek u kontekstu buđenja duha, »dolaska svijesti sebi, slobodi, odgovornosti«. ¹⁶ Povijest za Husserla predstavlja vrijeme duhovnog života, autentičnu transcendentalnu povijest

intencionalnosti. Fenomenologija određuje svoje zadatke u vremenu u kojem nastaje, ali je njezino nastojanje da postane prva filozofija ujedno i povijesni zadatak. Otuda su predavanja koja tematiziraju povijest filozofije objavljena pod sugestivnim naslovom *Prva filozofija. Kritička povijest ideja*, ujedno i predavanja o započinjanju. Fenomenologija ostaje filozofija početka čak i onda kada govori o prošlosti filozofije, o filozofijama koje su postojale dok nje još nije bilo.

Sablasi europske filozofije

Paradoksalno, fenomenolog se odnosi prema povijesti filozofije tako što je i njezin nasljednik, njezin ishod i povijesni učinak, ali je ujedno i njezin autentični začetnik. Opravdanje za svoje kronično početništvo Husserl pronalazi u tome što se početak prije njega zapravo nikada nije dogodio. Usprkos neosporna pijeteta prema dugoj povijesti, Husserl je uvjeren da filozofija nije prodrla do pravog započinjanja. Nadalje, Husserl korijene Europe vidi u filozofiji, ali s filozofijom u pravom smislu riječi nije se započelo. Otuda je i europska filozofija nužno sablast, tvorevina koja je propustila vlastiti početak. Međutim, njezin stil pojavljivanja nije poput Derridaove sablasti. Ona ne započinje tako što se vraća:

»... utvara je uvijek nešto što se vraća. U tom slučaju je nemoguće kontrolirati odlaske i dolaske, jer ona *započinje vraćajući se.*«¹⁷

Propust europske filozofije ne sastoji se u greškama i zabludama koje se uvijek iznova vraćaju. Ona se sadrži u tome što autentična europska filozofija ne može započeti na pravi, istinski, autentičan način. Njezini su počeci lažni, samo su simulacija započinjanja. Husserlova sablast pojavljuje se tako što se odbija pojaviti. Stoga, moglo bi se reći da *fenomenološki pojam sablasti predstavlja odsustvo koje se pojavljuje samo kao najava prisustva ili kao obećanje prisustva.*

10

Na prvom je mjestu doduše riječ o »europskom načinu interpretacije« u tekstu »Križa evropskog humaniteta i filozofija« (ibid., str. 255), dok se na drugom mestu radi o europeizaciji u smislu racionalnosti koja se suprotstavlja mitsko-magijskom tumačenju svijeta. – Edmund Huserl [Edmund Husserl], »O izvoru geometrije«, u: E. Huserl [E. Husserl], *Križa evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, str. 293.

11

Više o tome vidi u: E. Huserl [E. Husserl], *Križa evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, str. 25–55.

12

Ibid., str. 260.

13

Ibid., str. 53.

14

Javier San Martin, »La philosophie de l'histoire chez Fink et Husserl«, u: Nathalie Depraz (ur.), *Eugen Fink. Actes du Col*

loque de Cerisy-la-Salle 23-30 juillet 1994, Rodopi – Brill, Amsterdam – Atlanta 1997., str. 231–244, ovdje str. 238, doi: https://doi.org/10.1163/9789004455801_013.

15

Edmund Husserl, »Fünf Aufsätze über Erneuerung«, u: Edmund Husserl, *Vorträge und Aufsätze (1922–1937)*, *Husserliana Band*, sv. XXVII, Thomas Nenon, Hans Rainer Sepp (ur.), Kluwer, Dodrecht – Boston – London 1989., str. 3–94, ovdje str. 29.

16

Hubert Hohl, *Lebenswelt und Geschichte. Grundzüge der Spätphilosophie E. Husserl*, Karl Alber, Freiburg 1962., str. 74.

17

Žak Derida [Jacques Derrida], *Marksove sablasti. Stanje duga, rad žalosti i nova internacionalna*, prev. Spasoje Čuzulan, Službeni list SCG – Jasen, Beograd – Nikšić 2004, str. 23.

Poput filozofskog nasljeđa i sâm je pojam početka heterogen. Kao da postoji mnoštvo početaka, ali u njemu dominira čitav spektar lažnih početaka. Drugim riječima, Husserl uočava različite simulacije početka, započinjanja koja se samo čine takva. S druge strane, moguća je i zamisliva inicijacija početka koji to nije. Tako, primjera radi, Husserl izrekom metaforično govori o »početku početka«, kada govori o Descartesovu početništvu u filozofiji:

»Descartes je pravi začetnik filozofije, same filozofije, istinske, ali samo u početku početka.«¹⁸

Paradoks Descartesova početka sastoji se u tome što se zapravo radi o početku bez započinjanja, o početku kojem nije pošlo za rukom ispostaviti neke pozitivne rezultate. Descartesov primjer nam pokazuje da je moguće početi tako da se promaši, da se otkriće novog kontinenta pobrka s otkrićem novog puta prema poznatom kontinentu. U tom duhu Husserl navodi:

»S Descartesom je kao s Kolumbom koji je otkrio novi kontinent, ali nije znao ništa o tome, misleći da je prosto otkrio novi morski put prema staroj Indiji.«¹⁹

Husserl je ovim uspoređivanjem s Kolumbom čak uljepšao ili prikrilo realno stanje stvari. Naime, Descartesova metoda nije omogućila novi put prema poznatom mjestu, nego je praktično onemogućila pristup transcendentalnoj filozofiji. Moguć je nesporazum sa smislom početka, nerazumijevanje prema čemu vodi uz istovremeni previd gdje bi zapravo trebao odvesti. U konkretnom Descartesovu slučaju nesporazum se sastojao u konstrukciji *substantia cogitans*. Umjesto da se uputi prema aktualnoj »struji svijesti«, da analizira svjesne sadržaje i da razmotri transcendentalne dimenzije njihove konstitucije, Descartes se radije odlučio na konstruiranje ukrućene i nepromjenjive svjesne supstancije:

»... ja nisam, precizno govoreći, ništa drugo nego stvar koja misli.«²⁰

Poslužimo li se Hegelovim pojmovnikom, reći ćemo da je kod Descartesa riječ o neposrednom početku, pa samim time i o pukoj apstrakciji početka, o početku kod kojeg je izostalo svako posredovanje. Ostane li neposredan, početak ukida samog sebe, negira se, progoni samog sebe, eliminira svoje početništvo.

Započeti filozofski za Husserla znači suspendirati sva znanstvena znanja, sva uvjerenja koja smo stekli obrazovanjem, praktično izaći iz naviknutog i napustiti oslonce na osnovu kojih se orijentiramo u svijetu. Suspenzija uvjerenja ide ruku pod ruku s novom vrstom naivnosti. Kao što Husserl navodi, »izvjesna naivnost je neizbježna na početku.«²¹ Naivnost ipak ne sugerira da je neophodno zauzeti pozu rasterećenosti. Mjera naivnosti ne smije se prekoračiti, jer ako se to dogodi, početak biva korumpiran, doveden u pitanje. Ukoliko se stav naivnosti potencira i radikalizira, utoliko nema ništa od započinjanja u filozofiji. Da bi početak to zaista bio, neophodno je osigurati prijelaz iz sumnje u nesumnjivost, napustiti naivnost i umjesto nje stupiti na polje izvjesnosti. Naivnost je druga riječ za prazninu koja nastaje nakon što napustimo svoja uobičajena uporišta. Krenuti iz početka, krenuti od nule, za Husserla znači napustiti početničku naivnost i upustiti se u beskonačan rad.²²

Husserl konstatira samoukidanje početka, kada je riječ o horizontu Descartesove filozofije te kada govorimo o povijesno-filozofskom nasljeđu. Jednostavno rečeno, izostali su daljnji koraci u meditirajućem započinjanju filozofije u stavu metodске sumnje. Ilustracije radi, Husserl pokazuje da je Lockova filozofija također karakteristična po odbacivanju početka, pa makar i onog neposrednog, apstraktnog i nedovoljnog:

»Lock također napušta ono veliko i značajno kartezijanskog početka, a time i polaznu stanicu neposredne motivacije pod čijim vodstvom je u svakom momentu mogao prijeći na bolji misaoni uspon, na filozofiju.«²³

Promatrana iz te perspektive, filozofska povijest Europe svodiva je na odlaganje početka. *Biti europski filozof sve do Husserla značilo je iznova i iznova padati na ispitu započinjanja u filozofiji.* Husserlova vizija fenomenologe kao apsolutne početnike, oni jednostavno moraju biti eksperti započinjanja. Pri tom, početništvo nije jednokratno, kao u slučaju Descartesove sumnje, nego je ono permanentno. Biti fenomenolog za Husserla znači iznova započinjati s čistom sviješću i s čistom subjektivnošću. Zbog toga je Husserlova fenomenologija toliko ovisna o ideji temelja, obrazloženja, racionalnog početka. Ukoliko oni ne funkcioniraju, utoliko je sve lažno. Čini se da je u cjelokupnoj povijesti filozofije fenomenologija najviše inzistirala na početku, na apsolutnosti početka.

Premda propagira filozofiju lišenu pretpostavki – njezina možda i jedina, nezibježna i nezaobilazna pretpostavka sastoji se u ideji da je početak privilegirani u poretku istine. Sve ovisi o njemu, svi istiniti uvidi to mogu postati samo zahvaljujući početku. Jedino nas apsolutni početak stavlja u kontekst nasljednika tradicije koji mogu funkcionirati kao da te tradicije nema i kao da se nikada nije dogodila. *Biti fenomenolog znači njegovati imunost na lažne početke.* Njezin odlučujući odnos prema tradiciji potencira na ponavljanju izvornih intencija filozofa, na obnavljanju volje i htijenja zbog kojih je uopće i došlo do filozofije. S druge strane, fenomenologiji je neophodan i odlučujući diskontinuitet, nepomirljiva distanca u odnosu na tradiciju, jer ona ne smije dozvoliti kontinuitet lažnih početaka. Paradoksalno, Husserlov pojam početka ispostavlja se kao *kontinuitet diskontinuiteta.*

Izlaganje filozofskog nasljeđa ujedno je i učenje o početku filozofije, ono je zbog toga nazvano *Prva filozofija.* Ona je ujedno znanost o transcendentnoj subjektivnosti. Husserl se time donekle uklapa u pojam antimodernista, kako ga je predložio Antoine Compagnon, jer je bitno određen dvostrukim zadatkom čije se konačno rješavanje ispostavlja kao nemoguća misija.²⁴ Osnivač fenomenologije također razumijeva modernost kao raspad, kao krizu koja postaje sve ozbiljnija i čija kulminacija tek predstoji. Usprkos tome, nema niti govora o mračnim raspoloženjima, niti o tamnim predviđanjima. Fenomenolog sebi naprosto ne može dopustiti bilo kakvu pesimističnu crtu zbog toga što je njegova uloga terapijska, a ne samo dijagnostičarska. Čini nam se da se paradoks fenomenološkog stava sastoji u tome što objedinjuje samo-

18

E. Husserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 133.

19

Ibid., str. 122.

20

Réne Descartes, »Les méditations métaphysiques. Touchant la première philosophie«, u: Réne Descartes, *Œuvres de Descartes*, sv. IX, prev. Charles Adam, Paul Tannery (ur.), Vrin, Pariz 1996., str. 1–72, ovdje str. 21.

21

Edmund Husserl, »Erste Philosophie. Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion«, u: Edmund Husserl, *Husserliana*

Band, sv. VIII, Rudolf Boehm (ur.), Kluwer, Haag 1959., str. 3–192, ovdje str. 238.

22

E. Husserl [E. Husserl], *Kartezijanske meditacije*, str. 199.

23

E. Husserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 142.

24

Više o tome: Antoan Kompanjon [Antoine Compagnon], *Antimoderni. Od Žozeфа Mestra do Rolana Barta*, prev. Olgica Stefanović, Službeni glasnik, Beograd 2021., str. 10 i dalje.

pouzdanje i svijest o katastrofalnoj stvarnosti. Premda se ono što tradicija može ponuditi u principu svodi na povijest neuspjeha – povjerenje u ljekovite kapacitete stroge znanstvenosti načelno je neograničeno:

»Ovdje se dakle ne radi naprosto o oživljavanju starog historijskog nasljeđa da bi se studentima na taj način samo olakšao rad duhovnog prisvajanja. Naravno da je time ujedno rečeno da nisam spreman priznati bilo koju od povijesnih filozofija kao filozofiju u konačnoj formi, što znači u formi najstrože znanosti koja je bezuvjetno zahtijevana za filozofiju. Bez strogog znanstvenog početka nema ni strogog znanstvenog napretka.«²⁵

Za razliku od Nietzschea, kod kojeg povijesno istraživanje neutralizira životnu djelotvornost istraživanog fenomena i umrtvljuje istraživača, kod Husserla je povijest filozofije daleko više od cjelovitog znanja o prošlosti jedne duhovne discipline. Naime, ona »postaje racionalan fundament, načelni uvjet mogućnosti prave, istinski umne zajednice i njenog istinski umnog života.«²⁶

Intencionalnost je tradicionalnost

Čini se da Husserl duguje Wilhelmu Diltheyu ideju prema kojoj povijest možemo promatrati kao poprište ostvarenja *telosa* zbog toga što subjektivnost (Dilthey bi rekao *duševna struktura*) ima teleološki karakter.²⁷ Kao što pojedinac posredstvom filozofije teži ostvarivanju kao racionalan, odgovoran i samosvjestan, tako i filozofija kao disciplina kroz povijest nastoji ostvariti čovječanstvo kao samosvjesno i univerzalno:

»Povijest filozofije može se promatrati iz perspektive njezine velike funkcije za čovječanstvo, iz perspektive njezina nužnog određenja da stvori univerzalnu i krajnje racionalnu samosvijest čovječanstva zahvaljujući kojoj će biti privedeno na put pravog čovječanstva.«²⁸

Zbog toga ne treba čuditi da je u fenomenološkom pristupu povijesti filozofije presudna riječ dana *volji*: pri tom nije riječ samo o individualnoj volji povjesničara filozofije, nego o intersubjektivnoj volji:

»... obnavljanje čovjeka – pojedinačnog čovjeka i zajednice ljudi – najviša je tema cjelokupne etike.«²⁹

Drugim riječima, svrha povijesti filozofije načelno se ne razlikuje od zadatka etike. Premda je spoznaja neosporno teorijskog karaktera, ona je kod Husserla neraskidivo vezana s idejom odgovornosti uma ili s etičkom savješću. Ukupna, najviša svrha filozofije, pa otuda i svih njezinih pojedinih disciplina za Husserla je obnavljanje kolektivne racionalnosti.

Međutim, kako osnivač fenomenologije uspostavlja vezu kolektivnog i individualnog? Tako što ispostavlja tezu o povezanosti individualne i kolektivne intencionalnosti. Povijest filozofije ujedno je i povijest kolektivne intencionalnosti. U tome ga slijedi i Derridaovo tumačenje:

»Intencionalnost je tradicionalnost. Tamo gdje je najdublja, to jest u čistom kretanju fenomenološke temporalizacije – kao izlaz iz sebe u svoju apsolutno živu sadašnjost, intencionalnost je korijen povijesnosti.«³⁰

Uvjeren u intencionalnu prirodu povijesnosti, Husserl ističe da je svijest u samoj sebi povijesna, ona je medij obrazovanja povijesti filozofije. Njezina svrha može biti samo ostvarivanje pojma filozofije, onoga što se s filozofijom htjelo. Ono što se nekada htjelo ipak nije ostvareno, Husserl u tome prepoznaje jedan od razloga zbog čega suvremena kolektivna samosvijest permanentno emitira nezadovoljstva, odnosno njeguje skepticizam.

Budući da se dominantna samosvijest filozofa u našem vremenu ispostavlja kao umorna i bezvoljna, radi se o specifičnoj krizi kolektivne intencionalnosti koja kao da ne zna što želi sa sobom. Naizgled bi htjela ono što želi i filozofija, ali je opterećena povijesnim iskustvom da to po svoj prilici neće moći učiniti. Suvremeni su filozofi prema Husserlovu tumačenju po pravilu skeptici, ali ne uslijed prosvijećenog nepristajanja na dogmatizam, nego zbog osviještene ili podrazumijevane nevjerice: zapravo nije moguće postići ono što filozofija obećava. Husserl to vidi i prepoznaje da je skepticizam bio i ostao »besmrtn« (njem. *Unsterblichkeit des Skeptizismus*):

»Skeptičnoj hidri uvijek narastu nove glave, a čak i one odsječene uskoro ponovo izrastu.«³¹

Biti fenomenolog za Husserla je, prije svega, značilo i biti dijagnostičar – prepoznati europsko oboljenje u nastanku. Fenomenološka terapija uviđa da nije moguće potpuno razračunavanje sa skepticizmom, ali nam jednostavno sugerira da ne odustajemo od racionalnih, tj. filozofskih temelja svijeta koji zovemo svojim. Husserlov ukupni fenomenološki program otuda je u cijelosti okrenut ideji *obnavljanja*, radikalnoj reformi ukupne europske kulture.³² Fenomenologija tako postaje jedinstvena borba protiv rezignacije, posljednja brana pred nihilističkim posljedicama razočaranje, umorne subjektivnosti, spremne na odustajanje od visoko postavljenih filozofskih ciljeva. Na taj način ona nastoji pomiriti razočaravajući balans koji joj isporučuje uvid u povijest filozofije s radikalnom vjerom u novi početak.

Fenomenološko obećanje racionalnosti

Za Husserla, javna upotreba uma, odnosno racionalnost s kojim se suočavamo i koja se oko nas manifestira svodi se tek na obećanje racionalnosti. Husserl kaže, kao svi antimodernisti – Europa je laž, kulturna historija Europe je propast. Ali što je Husserl time htio reći? On, naime, zapravo želi obnavljanje, hoće ostvarenje Europe kao obećanja racionalnosti. Tako Husserl napominje da je radost koju ponekad osjećamo u susretu s velikom umjetnošću ili filozofskim djelima samo radost susreta s tim obećanjem, pri čemu dominira povjerenje da će ono biti ispunjeno ili barem nada da će doći do djelomičnog ispunjenja. A je li to obećanje ostvarivo u svojoj cjelini, može li se ono ispuniti do kraja? Da, poručuje nam Husserl, ali jedino kao *philosophia perennis*, kao beskonačan rad, kao obećanje, koje je uvijek ostvareno u konačnom, odnosno parti-

25
E. Husserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 52.

26
Ibid., str. 64.

27
Wilhelm Dilthey [Wilhelm Dilthey], *Zasnivanje duhovnih nauka*, prev. Zoran Đinđić, Jelena Imširović, Prosveta, Beograd 1980., str. 74.

28
Edmund Husserl, »Die Idee einer philosophischen Kultur«, u Edmund Husserl, *Erste Philosophie. Erster Teil. Kritische Ideengeschichte, Husserliana Band*, sv. VII, Rudolf Boehm (ur.), Kluwer, Haag 1956., str. 203–207, ovdje str. 205.

29
E. Husserl, »Fünf Aufsätze über Erneuerung«, str. 20.

30
Jacques Derrida, »Introduction«, u: Edmund Husserl, *L'Origine de la Geometrie de Edmund Husserl*, PUF, Pariz 1962., str. 3–172, ovdje str. 166.

31
E. Husserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 114.

32
E. Husserl, »Fünf Aufsätze über Erneuerung«, str. 10.

kularnom, nepotpunom obliku. Konkretizirano, ono što je po sebi beskonačno uvijek se ostvaruje u konačnom obliku:

»Tek sa strogom prvom filozofijom može se pojaviti i stroga filozofija uopće, *philosophia perennis*. Ona doduše uvijek nastaje utoliko što beskonačnost pripada biti cjelokupne znanosti, ali ipak u bitnoj formi konačnosti.«³³

Husserlov pojam filozofije u smislu ostvarene racionalnosti poprima oblik obećanja čiji ishod ostaje »otvoren«. Budući da nema i ne može ni biti totalnog ispunjenja, jer beskonačan rad nije moguće prevesti u konačan oblik, radi se o obećanju koje je i samo poput sablasti. Ovdje susrećemo fenomen dvostrukog izmicanja. Obećanje je po definiciji izmicanje, premještanje, odlaganje u vremenu. Obećanjem se nešto najavljuje, nagovještava, tako što se u budućnosti očekuje ispunjenje. Ali u slučaju fenomenološkog beskonačnog rada izmiče i ono što je obećano, predmet obećanja se također odlaže u svom ispunjenju. Iskustvo izmicanja karakteristično je po tome što ono nadmašuje moje mogućnosti, mi uočavamo granice svojih mogućnosti i naslućujemo ono što ih nadvladava. Posredstvom dvostrukog izmicanja mi napuštamo regiju vlastitih mogućnosti da bi iskusili i ono što je »življena nemogućnost«.³⁴

Husserlov fenomenološki rezime ukazuje da nema ostvarenja totalizirane racionalnosti, nema realizacije apsolutne ideje. Uobličavanje beskonačnosti uvijek je konačno, jer je uvijek ograničeno konačnim, horizontom ograničenim osobitostima subjektivnosti. Zato bi i ispunjenje racionalnosti valjalo uklopiti u tu igru djelomičnog ispunjenja, obećanja koje to bitno neminovno ostaje, uvijek iznova odlažući svoje ispunjenje u neodređenu budućnost. Iz ove perspektive tumačimo neminovnost Husserlova poimanja fenomenologije kao »beskonačnog rada«. Samo mogućnost početka do kraja ostaje neosporna, jedino njoj se može pripisati da je »totalno« istinita.

Zbog toga fenomenološka zamisao teleološke povijesti nije nošena idejom razvoja. Znanje doduše slijedi rezon ispunjenja, a fenomenologija je radikalna eksplikacija smisla, prevođenje nejasnog mišljenja u potpunu jasnoću. Rezultat europske filozofije na planu kolektivne intencionalnosti bi onda upućivao na ostvarenje racionalne samosvijesti čovječanstva, od kojeg smo daleko koliko god je to moguće. U Husserlovo vrijeme, kao uostalom i u naše, nije bilo govora o ostvarenom telosu filozofije. Paradoks fenomenološkog pojma historije filozofije sastoji se u ideji ostvarenja *duhovnog lika Europe* koje se ne uzda u logiku progresa. Ostaje otvoreno pitanje je li uspješno ispunjenje svrhe filozofije moguće bez apriorno definiranih etapa napredovanja. Upravo zato što Husserlova uvjerljiva analiza usmjerena na činjenično stanje filozofskih istraživanja sugerira da je u povijesti radije riječ o unutrašnjem slomu njene ideje vodilje nego o uspješnom i plodnom putu njezina ispunjenja i ostvarenja:

»... cjelokupni historijski proces ima veoma neobičan oblik, koji se može rasvijetliti tek putem tumačenja najdublje skrivene motivacije: on nema vid ravnomjernog razvoja, kontinuiranog razvijanja postojanih duhovnih tekovina, niti nekog preobražaja duhovnih formi, pojmova, teorija sistema, koji bi se mogao objasniti na temelju slučajnih historijskih situacija. Jedan određeni ideal univerzalne filozofije stoji na početku, takoreći kao *prazasnivanje filozofske nove epohe* i svih njenih razvojnih nizova. Ali, umjesto da je zaista djelovao, on je doživio unutrašnji raspad.«³⁵

Teleologiju koja određuje povijest u njezinu aktualnom kretanju Husserl karakterizira kao izraz nemoći, a ne moći duha. Nema govora o progresu tamo gdje historijski um ne može doprijeti do puta na kojem će uspješno ostvariti ideal univerzalne, strogo znanstvene filozofije. Fenomenologija je, kao

duhovna tvorevina, prinuđena da u aktualnoj duhovnoj situaciji prepozna sve ono što bi se moglo okarakterizirati kao simptom krize. I za njega je vrijedilo da je bio »prinuđen liječiti bolesti koje nije izazvao, nego dijagnosticirao«. ³⁶ Pritom je fenomenološki liječnik svjestan da ne smije računati s tim da su najznačajnije ideje filozofske tradicije, koje vjekovima predstavljaju sastavni dio klasičnog obrazovanja unaprijed imune od bolesti koju nastoji izliječiti. Još gore stoje stvari kada napustimo polje filozofskih neuspjeha i obratimo se uspjesima prirodnih znanosti:

»Ali što ako je cjelokupan način mišljenja [prirodnih znanosti – op. a.] [...] počivao na sudbonosnim predrasudama i u svojim djelovanjima bio sukrivac za europsko oboljenje? U stvari, to je moje uvjerenje [...].«³⁷

Zbog toga se historijska misija fenomenologije može tumačiti i kao posljednja prilika, kao jedina mogućnost terapije, ozdravljenje europskog duha.

Stranost fenomenološke terapeutike

Za Husserlov odnos prema europskoj filozofiji karakteristična je i bliskost i distanca. S jedne strane njeguje izrazite simpatije prema njezinim povijesnim počecima i zadacima, dok s druge strane ne želi stati uz njihove konkretne historijske realizacije. Time nailazimo na naredni paradoks: fenomenološki terapeut ujedno je i potpuni stranac u odnosu na tradiciju kojoj se obraća, ali je ujedno i njezin najveći poznavatelj, takoreći srodnik, solidarni bližnji koji je unapređuje i pomaže joj. Kao da najproduktivniji iscjelitelj postaje onaj tko se prethodno distancirao, udaljio koliko god je to moguće. Kao da je terapeut samo onaj tko je istovremeno i bližnji i stranac, i odsutan i prisutan, i insajder i autsajder. Naime, stranac je upravo onaj koji dovodi u pitanje sve što vrijedi kao samorazumljivo i neupitno grupi kojoj se obraća. Stranac je čovjek čija je povijest drugačija od povijesti grupe u kojoj se nalazi:

»... iz perspektive grupe kojoj pristupa, on je čovjek bez prošlosti.«³⁸

Stoga se može reći da stranac upravo zato lakše može udovoljiti uvjetu da postane apsolutni početnik. On svojim apsolutnim početništvom stječe rezistentnost spram nasljednih europskih bolesti, čak i ako je njima isprva bio zaražen. S druge strane, kao terapeut, fenomenolog ne teži samo sebe osigurati i zaštititi od potencijalnog oboljenja, koje bi se za njega ogledalo u prisvajanju tradicionalnih likova racionalnosti. Naprotiv, on obećava da će ostvariti ozdravljenje kojem su težili svi oboljeli prethodnici i time postaje njihov suradnik i skrbnik, netko tko pretvara u realnost njihove neodsanjane snove.

33

E. Husserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 52.

34

Bernhard Waldenfels, *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt na Majni 2009., str. 111.

35

E. Husserl [E. Husserl], *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, str. 19.

36

A. Kompanjon [A. Compagnon], *Antimoderni*, str. 75.

37

E. Husserl [E. Husserl], »Kriza evropskog humaniteta i filozofija«, str. 245.

38

Alfred Šic [Alfred Schütz], »Stranac. Esej iz socijalne psihologije«, u: Dušan Marinković, Dušan Ristić (ur.), *Stranac u humanističkom nasleđu*, Mediterran, Novi Sad 2017., str. 22–37, ovdje str. 28.

Otuda fenomenološka terapeutika preuzima odgovornost razotkrivanja, ali i suprotstavljanja svemu onome što je tu krizu izazvalo. U ovom dvostrukom istraživanju nalazi se veoma težak zadatak koji je pred fenomenologiju postavilo Husserlovo razumijevanje povijesti filozofije.³⁹ Logika te refleksije na selektivan način ističe kao plodne one filozofske uvide koji upućuju na fenomenološko zasnivanje filozofije i opravdavaju njezinu povijesnu nužnost. Husserlova fenomenologija ističe valjanost povijesnog istraživanja nepotpune i nedorečene pojave subjektivnosti, jer je neophodno razotkriti mehanizme posredstvom kojih oni nastaju. Neophodno je poznavati i greške prethodnika, naročito onih najvećih, jer u protivnom nemamo načina da ih izbjegnemo. Tako fenomenolog uči od povijesti filozofije:

»... polje našeg rada je povijest filozofije kako bi od nje stekli pouke za naše buduće filozofiranje.«⁴⁰

Husserl zbog toga svoju fenomenologiju gradi na povijesno-filozofskom razračunavanju s onima koji su mu najbliži. To su velike preteče transcendentalne fenomenologije – Descartes i Kant. Ako je Descartes nekada odbijao povijesno-filozofska istraživanja, uvjeren da ona zajedno s produktivnim uvidima prisvajaju i fatalne zablude,⁴¹ Husserl ih je preporučivao upravo zato da bi se zablude upoznale, razumjele u svojoj konstituciji i da se više ne bi ponavljale. Kao što svaka vrsta irealnosti ima »načine mogućeg sudjelovanja u realnosti«, tako i svaka vrsta manjkave spoznaje »ima načine mogućeg sudjelovanja u spoznaji«. ⁴² Prema analogiji, i oblici problematičnih pojava nemaju kapacitet da ukinu fenomen, ali prvenstveno od nas ovisi hoće li se one pojaviti ili ne. Zbog toga je odgovornost fenomenologije golema i nezamjenjiva.

Praznina početka

Za Husserla, odlukom za filozofiju mi započinjemo. Ne krećemo iz punine i totaliteta, nego iz praznine i nepotpunosti. Isprva smo naivni, ne raspolazemo nikakvom izvjesnošću osim početničke volje da steknemo izvjesnost. Započinjemo s procesom samoosmišljavanja koji sačinjava medij na kojem se filozofija temelji. Husserl imperativom apsolutnog početka i zahtjevom za razračunavanjem s krizom europskih znanosti stvara jaz, kreira rascjep, raskida s povijesti filozofije. Kao da mu ona mora postati daleka i tuđa, potrebno je odvojiti se od nje, izgubiti svaku sličnost, izbjegavati njezine metode i pojmove.

Tome nasuprot, kod Husserla ipak pronalazimo mjesta u kojima je značaj fenomenološkog istraživanja povijesti istaknut u tolikoj mjeri da ono ne predstavlja ni manje ni više nego »uvjet mogućnosti« samorazumijevanja fenomenologije. Moramo apsolutno započeti jer ne želimo dopustiti opterećenost naslijeđenim promašajima. Ipak, napominje Husserl, također moramo shvatiti što su naši prethodnici htjeli s filozofijom, bez obzira na ishode njihova htijenja:

»Naše prvo povijesno osmišljavanje nam je kao trezvenu činjenicu jasno pokazalo ne samo sadašnju faktičku situaciju i njezinu ugroženost, već nas je, također, podsjetilo na to da smo mi kao filozofi, po svom cilju, naznačenom u riječi 'filozofija', po pojmovima, metodama, nasljednici prošlosti. Jasno je (a što bi drugo ovdje moglo pomoći?) da je nužno jedno temeljno *povijesno i kritičko osmišljavanje tradicije* da bismo prije svih odluka zadobili radikalno samorazumijevanje, unatrag pitajući se što se izvorno i oduvijek s filozofijom htjelo i što je ostalo htijenje svih filozofa i filozofija koje povijesno međusobno komuniciraju [...].«⁴³

Počevši od kasnog Husserla, nazire se ideja da moderni europski sukobi (čiji vrhunac su predstavljali svjetski ratovi), nisu bili slučajni, nego su proistekli

iz nedovoljno osviještene proturječnosti. Naime, europska kultura izgrađena je na fundamentalno drugačijim temeljima od onih koji vrijede za suvremeni svijet tehnike. Novo oblikovanje starih ideala istinskog čovječanstva otuda nijednog trenutka nije ispuštalo iz vida da tehnička kultura počiva na fetišiziranju prirodnog bića u odnosu na povijesni ostvareni duh. Svijet tehnike živi u uvjerenju da postoji prirodni svijet po sebi, čije zakonitosti i mehanizme treba razumjeti i eksploatirati. Za Husserla, postoji samo svijet za nas. Otuda Husserlov pojam početka u svojoj pozadini krije i proces prevrednovanja, a čije polazno uvjerenje glasi da suvremena konstelacija znanstvene svijesti iznad svega precjenjuje prirodno biće do te mjere da je neophodan »heroizam duha«⁴⁴ da bi naturalizam konačno bio prevladan. Husserlova povijest filozofije utoliko je paradoksalna antimodernistička utopija. Njezina je osnovna ideja jednostavna: usprkos svijesti o naslijeđenim filozofskim neuspjesima, nema nam druge nego pokušati opet. Nema nam druge nego iznova se upustiti u područje »življene nemogućnosti«.

Po analogiji s Marxom, prema kojem pojam *historije* odlikuje kardinalni nesporazum, jer mi zapravo živimo u »prahistoriji«⁴⁵ – ni povijest filozofije po Husserlovu mišljenju ne zaslužuje svoje ime. Traži se potpuno novi početak, početak koji nije od ovog svijeta, ne predstavlja ništa svjetsko:

»Početak bi morao biti ništa – ništa svjetsko. Što preostaje? Naravno, subjektivnost kojoj se svijet daje kao bivstvujući u obliku tih i tih realnosti i horizonata.«⁴⁶

Početak transcendentalne subjektivnosti ukazuje da povijest filozofije nije stvar prošlosti nego budućnosti. Fenomenološka povijest filozofije utoliko je povijest budućnosti. Paradoksalno, fenomenologija na tragu Husserlova mišljenja nastoji napisati unaprijed ono što se tek treba dogoditi. Ali ona to ne čini poput nekog proroka koji je u stanju govoriti o onome što nije iskusio. Naprotiv, fenomenologija je eksplikacija početka. Preciznije rečeno, obećanja jedne budućnosti u kojoj racionalnost europskog duhovnog lika više neće poznavati rascjep između filozofskog i životnog cilja, kao i između svrhe znanosti i realnosti njezina funkcioniranja u svakidašnjici. Pouzdani indikator da je takva budućnost počela ogledao bi se u statusu prirodnih znanosti, odnosno u svijesti da svijet prirodnog bića po sebi pripada iluzijama davno prošlih vremena.

39

Više o tome vidi u: E. Huserl [E. Husserl], *Prva filozofija*, str. 83–89.

40

Edmund Husserl, »Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934–37«, u: Edmund Husserl, *Husserliana Band*, sv. XXIX, Reinhold N. Smid (ur.), Springer, Dodrecht 1993., str. 101–244, ovdje str. 230.

41

Rene Dekart [Rène Descartes], *Pravila za usmjeravanje duha*, prev. Marko Višić, Oktoih, Podgorica 1997., str. 39.

42

Edmund Husserl, *Formale und transzendental-Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Max Niemeyer, Halle 1929., str. 163.

43

E. Huserl [E. Husserl], *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, str. 23–24 [prijevod djelomično izmijenjen].

44

E. Huserl [E. Husserl], »Krizna evropskog humaniteta i filozofija«, str. 263.

45

Dragan Prole, *Stranost bića. Prilozi fenomenološkoj ontologiji*, IZKS, Sremski Karlovci – Novi Sad 2010., str. 108.

46

E. Husserl, »*Erste Philosophie. Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion*«, str. 473.

Dragan Prole

Lived Impossibility

Phenomenological Concept of Beginning

Abstract

The article examines the phenomenological notion of the beginning based on the author's thesis that the transformation of the history of philosophy in the second half of the nineteenth century implies the introduction of personal, existential or life motives. Hence, the history of philosophy ceases to be valid as one and unique, but becomes multiple and heterogeneous. Edmund Husserl thus recognizes three fundamental flows. First, the history of failed attempts of philosophy to realize its telos. In the second place is the history of the constitution of natural sciences as a sign of the triumph of false intelligence. Finally, phenomenology sees itself as the philosophy of beginning, the promise of realizing what philosophers have always wanted. Husserl sees the roots of Europe in philosophy, but philosophy in the true sense of the word did not begin. Hence, European philosophy is necessarily a specter, a creation that has missed its own beginning. The failure of philosophical Europe does not consist in the errors and misconceptions that return again and again. It is contained in the fact that authentic European philosophy does not know how to begin in the true and authentic way. Its beginnings are false, they are only a simulation of initiation. Husserl's specter appears by refusing to appear.

Keywords

Edmund Husserl, phenomenology, beginning, spectre, philosophical Europe, impossibility