

Odumiranje Europe iz duha istine

Željko PAVIĆ

»Filozofijska spoznaja danoga svijeta potrebuje najprije univerzalnu apriornu spoznaju svijeta...«¹

Postavlja se pitanje: kako je moguća »teorija praktičnoga uma« ili: je li fenomenologijska praksa teorijska ili ateorijska? Ako je teorijska, je li moguće teorijsko utemeljenje povijesnog životnog svijeta i komunikacijske zajednice čiji se bitak konstituira iz duha istine?

Pitajući se o tome, mi se već unaprijed ne možemo složiti sa tvrdnjom Gerharda Funkea o primatu praktičnoga uma u Husserlovoj fenomenologiji², budući da taj praktični um — kako će se pokazati — počiva na isključenju doksičnog stava svijeta³ (Welteinstellung) i da se na temelju *épisteme*, konstituira *intersubjektivna internacionalnost duhovne Europe*. Drugim riječima, Husserlova kritika metafizike razvija se kao kritika »faktične Europe«, koja u sebi nema princip autonomije ni princip samoodgovornosti. To je, dakle, kritika »ateorijske prakse životnog svijeta«, koja utemeljujući univerzalnu, filozofijsku samoodgovornost i umstvenu autonomiju, nastoji ozbiljiti »filozofirajuću zajednicu«, odnosno »povezanost putem duha autonomije«⁴.

Samo u tom smislu može se govoriti o prvenstvu praktičnoga uma, s jasnom sviješću o njegovoj teorijskoj fundiranosti. Stoga treba ispitati

- 1 E. HUSSERL, »Phänomenologie und Anthropologie«. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. II, Buffalo-New York 1941, str.3.
- 2 Usp. G. FUNKE, »Lebenswelt, praktisches Wissen und Praktik bei Husserl«, *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie E. Husserls*, Hrsg. von E. Ströker, Klostermann 1979, str. 45-56, kao i »Zum Primat der praktischen Vernunft bei Husserl«, *Distanz und Nähe*, Hrsg. von Petra Jaeger und Rudolf Lütke, Königshausen + Neumann 1983, str. 301-315.
- 3 Usp. W. BIEMEL, »Zur Bedeutung von Doxa und Episteme im Umkreis der Krisis-Thematik«, *Lebenswelt und Wissenschaft...*, str. 10-23.
- 4 Husserlovo pismo dr. Rädlu, predsjedniku 8. međunarodnog kongresa, koji je održan u Pragu 1934. godine. *Actes du huitième congrès International de philosophie*, Comité d'organisation du congrès Prague 1936, str. XLI.

mogućnost konstitucije autonomnog uma. Razvijajući svoju eidetiku kao apsolutno univerzalnu eidetiku, tj. kao način ideiranja zbiljskog u njegovoj mogućnosti, Husserl dolazi do toga da samom tom mogućem daje prvenstvo pred zbiljskim — postupa kao Leibniz. U tom smislu on nastoji uvidjeti i transcendentalnu subjektivnost u njezinim čistim mogućnostima, tj. potpuno je osloboditi vezanosti za zbiljsko, koje u tome smislu fungira kao »svijet prirodnog stava«.

To ideiranje zbiva se kao »formaliziranje«, odnosno »generaliziranje« transcendentalne subjektivnosti, ali i samoga svijeta, koji sada treba da se iznova legitimira kao transcendentalno utemeljen. U vezi s tim Husserl, kritizirajući Heideggerovu fundamentalno-ontologijsku poziciju, kaže u povodu Mahnkeove recenzije VII. sveska Diltheyevih *Gesammelten Werke*: »Prema mojemu mišljenju, ne postoji nikakva druga ontologija do ontologija transcendentalne subjektivnosti u kojoj su sadržani svi konstitutivni problemi, svi mogući svjetovi, a time i prirodne i duhovne znanosti.«⁵ Ali kako se onda konstituira ta bezuvjetna transcendentalna subjektivnost? Monadologijski: kao prva i čista samodanost i izvor svake evidencije, istine. Autonomni um te transcendentalne subjektivnosti konstituira se, dakle, čišćenjem svijesti od kontigentnog sadržaja sve do one razine na kojoj sam taj um postaje bezuvjetan u odnosu na zbilju — u samome sebi moguć i utemeljen. To samoutemeljenje transcendentalne subjektivnosti zbiva se, drugim riječima, kao ukidanje predanoga svijeta. To je povijesni svijet. Tako destrukcija tog predanog svijeta uključuje u prvom redu *transcendentalnu destrukciju* povijesnog životnog svijeta, metafizike i njene kulturne predaje.

Međutim, Husserl pod destrukcijom ne misli na — poput Heideggera — *preobraćanje ontologijske tradicije i njezine pozitivne mogućnosti*⁶, već, prije svega, na njezino teorijsko utemeljenje putem transcendentalne subjektivnosti. Stoga ona uključuje *afirmaciju autonomnog uma u cjelokupnoj povijesti europskoga čovječstva*. Tamo gdje se on »zaboravlja«, pojavljuje se *kriza*. Tako mišljena povijest kulture i europskoga čovječstva uopće predstavlja »spoznaju jedinstvenosti tog u teorijskoj istini bivstvjućeg, između njega i normi«⁷, dakle povijest univerzalnog uma koji počiva na iskustvu istine bivstvjućeg. Tu prisutna teleologija (spoznaja bivstvjućeg u njegovoj bezuvjetnoj, transcendentalnoj istini) ne može stoga imati praktični značaj, kako to misli Gerhard Funke⁸, već samo može upozoravati na to da je potrebno dublje teorijsko utemeljenje životnog svijeta prakse. Intersubjektivnost koja se tu konstituira nije, dakle, uvjetovana okolnosvjetskim danostima (u antropologijskom i faktično-historijskom smislu), nego je

5 Usp. G. van KERCKHOVEN, »Die Grundsätze von Husserls Konfrontation mit Dilthey im Lichte der geschichtlichen Selbstzeugnisse«, *Phänomenologische Forschungen*, Alber 1984, str. 150.

6 Usp. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Niemeyer 15 1979, str. 22. i dalje.

7 Nav. Husserlovo pismo, str. XLI.

8 Usp. »Zum Primat...«, str. 314 i dalje.

jedino ograničena verdiktom samoodgovornosti u njoj prisustvujućeg apsolutnog univerzalnog uma kao transcendentalne svesubjektivnosti.

Suvremena europska kultura upravo stoji pred zadatkom takvog poduhovljenja (*Vergeistigung*). Zajednica filozofirajućih moguća je samo pod pretpostavkom takvog individualno-subjektivnog transcendentalnog samoosvještenja. Jer upravo je to samoosvještenje uvjet da se prekorači monadologijsko ustrojstvo transcendentalne subjektivnosti i ozbilji umstvena komunikativna zajednica koja počiva na toj transcendentanoj svesubjektivnosti.

Dosežući razinu te apsolutne autonomije uma, sam individualni subjekt ukida u transcendentalom obratu svoju individualnost. Tako povijest kulture treba da većma bude povijest dokidanja monadologijskog ustrojstva bitka europskoga čovjeka, pod uvjetom da povratno uvijek opstojeće oposebljenje predstavlja izraz čisto umstvenog jedinstva te europske komunikativne zajednice. No oposebljenje ne smije ići do onih razlika koje stvaraju apsolutnu distanciju, budući da takve derivacije izražavaju upadanje tog autonomnog uma u kontingentne uvjete historijski predanog svijeta.

Historijski zadaci »posebnih nacija« moraju biti isključeni, jer oni su samo »nesamostalni momenti« razvoja te ideje duhovnosti. Jednako tako nacije moraju biti očišćene od svojih posebnosti (jezik, rasna, geografska i kulturna određenost), jer samo tako one mogu postati *pravi* i neukidivi momenti ideje autonomnog čovječstva. Njihova samoodgovornost sastoji se, dakle, u »samodestrukciji« vlastite relativirane povijesti kao historije predznanstvenih predrasuda. Iz toga se može izvesti konzekventna filozofija nacije: *život nacije, prema uputi autonomnog uma, odvija se kao samodestrukcija*. Drugim riječima, poduhovljenje nacija isključuje njihov »nacionalni karakter«, tj. kao momenat autonomnog uma one prestaju biti nacijama u novovjekovnom smislu riječi. One fungiraju samo kao momenti tog nadnacionalnog europskog uma. Ostaje pitanje koje ovdje nećemo razmatrati: zašto taj autonomni um europskog čovječstva nije autonomni um čovječstva uopće; da li je to svojevrsan teorijski imperijalizam europskog uma, koji se ovdje uzima kao jedini temelj mogućnosti intersubjektivne internacionalnosti?

Nacije su, dakle, predznanstveno dane relativnosti koje moraju biti utemeljene u tom autonomnom umu kao izvoru mogućnosti svakog istinskog jedinstva, internacionalne komunikacione zajednice. U vezi s tim nameće se pitanje: mogu li se nacije povratno izvesti iz tog autonomnog uma i zadržati određene posebnosti?

Autonomni um, kao regulativni princip intersubjektivne komunikacione zajednice, postaje tako najviši praktični ideal i uzor svakog praktičnog postupanja, *najviša norma praktičnog uma*. Tako je »teorija praktičnog uma« moguća samo kao »teorija apsolutnog uma«. Taj praktični um i nije ništa drugo do način ozbiljenja teorijskog uma, jer inače bi se te dvije sfere morale oštro razlikovati. Samoodgovornost svake pojedine nacije pred-

stavlja u stvari *odgovornost pred apsolutnim umom* kao najvišim regulativnim principom, što znači da je ona čisto teorijske naravi i da stoga potrebuje istinsko filozofijsko utemeljenje, zajednicu filozofirajućih, koja jedino može udovoljiti zahtjevima tog apsolutnog uma spoznavajući ga.

Odumiranje »faktične Europe« jest zapravo proces njezina internacionaliziranja kao poduhovljenja. Faktično ustupa mjesto istinitom. Transcendentalno utemeljena istina postaje temelj nove duhovne Europe. Ona je »apodiktičko tlo« jedinstva europskog čovječstva, oslobođeno svih historijskih relativnosti (jezik, religija, umjetnost itd.). No, jednako tako odumiranje faktičke Europe označava i proces njezinoga formaliziranja, koje – čini se – ne omogućava povratno deriviranje posebnosti, što uzrokuje ontologijsko neutraliziranje, koje ukida sve povijesne razlike. Husserl, naime, ne uviđa različite stupnjeve razvijenosti određenih nacija i iz toga proistjećuću nemogućnost njihova dovodenja na istu umstvenu razinu tom transcendentálnom redukcijom. On također ne uviđa da *tek određeni stupanj povijesnog razvoja omogućava takvo transcendentalno samoosvješćenje*, budući da samu tu povijest isključuje kao historiju uspostavljanja tih relativnosti, koje, mislio je, moraju biti ukinute radi ozbiljenja univerzalne europske komunikativne zajednice.

No Husserl dobro uviđa *potrebu i nužnost*, uspostavljanja takve komunikativne zajednice, fundirane prema načelu deideologiziranja zbiljnosti i »neutraliziranja« svih povijesnih i praktično-političkih predrasuda, koje onemogućavaju stvaranje demokratskog (besprisilnog) konsenzusa na razini tako široke i raznolike komunikativne i kulturno-povijesne regije kakva je Europa. Drugim riječima, tek taj autonomni um uvjet je zbiljskom dijalogu o onom zajedničkom svih nacija i kultura (a to je opet um). Tek ta »hermeneutička situacija Europe« podloga je svakoj »univerzalnoj razumljivosti« društvenoga bitka.

Odumiranje faktične Europe može u tome smislu značiti: premoštavanje bezdana predrasudnosti (samorazumljivosti) koji je stvorila europska povijest (rad povijesnog duha) kao povijest popredmećenja svijeta i apsolutnoga duha. Praktično djelovanje prema uputi tog čistog uma označava utoliko prekoračenje vlastitih unutarnacionalnih i faktično-historijskih uvjeta u smjeru spoznaje izvorne biti europskoga čovječstva kao temelja zajedništva društvenog bitka uopće. Nova Europa upravo simbolizira primat čistoga uma nad praktičnim. Ozbiljenje »vladavine« čistoga uma najviši je cilj Husserlove »praktične filozofije«. Demokracija koja se temelji na tom umu jest ono što je najbolje za mnoge (Aristotel), što svima daje jednaku mogućnost samoozbiljenja na načelu samoodgovornosti i autonomije. A upravo je to najviši ideal europskoga čovječstva, kojemu se teži još od vremena grčkoga polisa.

Iz toga proistječe fundamentalni uvid: Husserl uopće nije bio *sljep* za politiku i fenomene društvenoga bitka, kao što misli većina njegovih sljedbenika i kritičara. Dapače, imajući u vidu današnje ujedinjenje Zapadne Europe, mi s pravom možemo tvrditi da je Husserl u cijelosti »predvidio«

taj proces. Jer upravo se taj današnji zbiljski proces ukidanja formalizama ispostavlja kao ukidanje faktičke Europe — one koja više u svom tradicionalnom obliku ne može izdržati i udovoljiti zahtjevu za istinom i krajnjom bivstvenom otvorenosti. Stoga nam se Husserl u toj vizuri pokazuje kao suvremeni mislilac europskog čovječstva.

THE WITHERING OF EUROPE FROM THE SPIRIT OF TRUTH

Summary

The author disagrees with Georg Funke on the primacy of common sense in Husserl's phenomenology, taking Husserl's critique of metaphysics to be a critique of a Europe lacking the principle of autonomy and responsibility for itself.

According to the author, New Europe symbolizes the primacy of pure reason over common sense. The author considers the attainment of rule by pure reason to be the highest goal of Husserl's practical philosophy. Democracy is based on pure reason and has been the dream of European man since the time of the ancient Greek city states. Husserl was not blind to politics and the phenomena of social conflict.