

Milan Uzelac

Filozofija sveta života vs. transcendentalna egologija¹

Profesoru Anti Pažaninu, za 80. rođendan

Uvodna napomena

Pre dvadeset i pet godina, nekoliko nedelja pre no što ću braniti doktorski rad o filozofiji igre kod Eugena Finka, Ante Pažanin, jedan od članova doktorske komisije, reče mi: "A o tome što ste napisali da su Huserlove *Kartezijanske meditacije* najviši domet njegove fenomenologije, o tome ćemo posebno raspraviti". Na odbrani rada do toga nije došlo, ali je pitanje ostalo.

Tog časa između mene i Pažanina postojala je po tom pitanju znatna razlika: on je naglasak stavljao na pozni Huserlov spis *Kriza evropskih nauka*, a ja sam, pod uticajem filozofije Eugena Finka, kojom sam se tada intenzivno bavio, smatrao da kod Huserla postoji puni kontinuitet u mišljenju, da je on, "matematičar", kartezijanac od početka do kraja, i da kod njega nema ni nekog radikalnog teorijskog preloma, ni radikalnog raskida s kartezijanstvom, ni sredinom dvadesetih godina kada je držao predavanja o prvoj filozofiji (1923/1924), ni pred kraj života, u vreme rada na *Krizi evropskih nauka*², te se nisam mogao složiti ni s naizgled pomirljivom stavom Žana Vala

¹ Objavljeno u časopisu „Filozofska istraživanja“, 123 God 31 (2011) Sv. 3 (511-522).

² Jer, zašto bi šest godina nakon predavanja *Erste Philosophie* (gde navodno dolazi do raskida s kartezijanstvom), Huserl pisao *Pariska predavanja* poznata kasnije kao *Kartezijanske meditacije* oslanjajući se na Rene Dekarta? Samo zato što ga u Parizu inače ne bi razumeli?

kako kod Huserla deluju uporedo dve tendencije: jedna u pravcu transcendentalnog egoa, druga u pravcu sveta života³.

Smatrao sam da "novi put transcendentalne redukcije", koji Huserl pominje u *Krizi*, jeste samo nastavak starog puta koji je već bio razvijen u *Ideen I*, i da problematika *sveta života* tu nije po prvi put tematizovana, budući da se pominje već i u predavanjima *Erste Philosophie*, nastalim desetak godina ranije, pošto bi svako drugo rešenje povlačilo za sobom znatne logičke nejasnoće.

Konačno, možda je *Krizu evropskih nauka* ostareli Huserl video kao i svoje glavno delo (odista, često se dešava da autori precenjaju svoje poslednje delo, odnosno ono na kojem upravo rade), ali, ne treba smetnuti s uma da je nešto slično tome Husserl mislio i nekoliko godina ranije, kad se spremao da uz pomoć svog asistenta Eugena Finka preradi *Kartezijanske meditacije* i proglasi ih svojim glavnim delom⁴, pravim uvodom u fenomenologiju, a što samo po sebi ne bi bilo ništa novo, jer je Husserl takvu ideju imao i kada je reč o spisu *Ideen* kome je sudbina bila, kao i svim ostalim spisima, da ostane nedovršen.

³ O tome sam potom posebno pisao u tekstu *Svet: osnovno pitanje filozofije*, u knjizi: Uzelac, M.: *Stvarnost umetničkog dela*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1991, str. 102-113 (posebno:102-104).

⁴ Fink je u to vreme, tokom 1931-1932. godine, preradio i proširio prvih pet *Kartezijanskih meditacija* i napisao *VI. Kartezijansku meditaciju*, koja će mu kasnije, nakon II svetskog rata biti priznata kao habilitaciona disertacija. Same *Meditacije* u prvoj verziji imale su čudnu sudbinu: na nemačkom su objavljene po prvi put tek 1950. godine kao prvi tom Huserlovih sabranih dela, dok je do tog vremena postojao objavljen samo francuski prevod koji je načinio početkom tridesetih godina Emanuel Levinas, a kojim Huserl nije bio u potpunosti zadovoljan.

Ono što je tu svakako nesporno to je činjenica da je Husserl uvek bio i ostao "na početku", da je bio, kako je on imao običaj da kaže, "početnik u filozofiji", no ne početnik u smislu studija, već "početnik" koji se pita za *početak* u filozofiji⁵. Po tom svom određenju fenomenologija pripada tradiciji koja započinje s Anaksagorom i Platonom, i kao filozofija uma traje preko Dekarta do naših dana. Za Huserla pitanje *počela*, pitanje samog načela filozofije, nikad nije bilo nešto što bi moglo biti dovedeno u pitanje, ili prevedeno u drugi plan, na neki "sporedni kolosek" mišljenja; za njega sve vreme beše nesporno da filozofija počiva na načelu uma i on je bio svestan toga da time na najviši način završava filozofiju subjektivnosti (koja u novo doba započinje upravo s Rene Dekartom), i to time što metodsku sumnju radikalizuje na Dekartu nepoznat način.

Nastojeći da fenomenologiju kao filozofiju oslobodi svakog relativizma, Husserl je jedini izlaz video u njenom utemeljenju kao stroge nauke, pri čemu ovo *stroga* trebalo bi da ima značenje *apriorna*. Ta *stroga nauka* beše u tom času nauka jednog novog stila, nauka shvaćena na jedan radikalniji, posve nov način, kao nauka samoosvešćenja. Ako je ona kasnije i vodila novim putem, polazeći od samog življenja unutar sveta života, ona nije promenila i cilj ka kom je bila usmerena a koji je bio utemeljen u transcendentalnom egou, čija je konstitucija osnovna tema *Kartezijanskih meditacija*. Stoga, nesporno je da Husserlu transcendentalni ego obezbeđuje poslednju osnovu transcendentalne fenomenologije.

⁵ Sa *zašto* pitamo za osnov, za razlog što prisiljava filozofa koji započinje (anfangender Philosoph) da napusti prirodni stav i započne redukciju (videti: Fink, E.: *VI. Cartesianische Meditation. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Bd. I, Dordrecht/Boston/London 1988, S. 29).

To beše programski naznačeno u njegovom spisu *Filozofija kao stroga nauka*, publikovanom u časopisu *Logos* 1911. godine (koji je Valter Biemel označio kao stub fenomenologije), i tog svog čvrstog ubedenja Huserl se nikad nije odrekao, niti ga je i jednog časa doveo u pitanje. Uostalom, tačka kasnijeg razlaza između njega i njegovog učenika Eugena Finka biće upravo u tome što možda i sam Huserl nije bio dovoljno radikaln, što nikada svoju sopstvenu poziciju nije doveo u pitanje, što nikada nije postavio pitanje jedne "fenomenologije same fenomenologije"⁶, a o čemu njegov poslednji asistent i saradnik piše u *VI Kartezijanskoj meditaciji*.

Razume se, ja sam ovakav pristup fenomenologiji prihvatio kao nešto samo po sebi izvesno i nedvoznačno, jer sam Huserlu i fenomenologiji prišao kroz proučavanje upravo *Kartezijanskih meditacija*. Sa profesorom Pažaninom to nije bio slučaj. On je nakon završenog studija

⁶ Fink je već ranih tridesetih godina uočio kako fenomenološka redukcija omogućuje da se prevlada naivnost sveta ali nas vodi u jednu novu, transcendentalnu naivnost, pa se tu postavlja pitanje ispravnosti same reduktivne metode: ako se redukcijom jedne naivnosti dospeva u drugu, nije li tada potrebna još jedna redukcija i tako u beskonačnost. Na taj način problematizuje se sam temelj i dovodi u pitanje čitava do tada izvedena zgrada fenomenologije, pa je po Finkovom mišljenju potrebno promisliti celokupnu sistematiku fenomenološkog postavljanja pitanja i tako podvrći analizi dignitet i stil transcendentalnog saznanja i same transcendentalne "nauke", a to je onda predmet jednog transcendentalnog učenja metode koje ne želi ništa drugo za svoj predmet no jednu fenomenologiju fenomenologije. To je i osnovni motiv Finkove VI. Kartezijanske meditacije (1932). Na tragu tog uvida Fink će 1938. godine i reći kako Husserl "uprkos sveg filozofskog radikalizma refleksije nikada svoju volju za mišljenjem nije dovodio u pitanje" (Fink, E.: *Edmund Husserl † (1859-1938)*, u knjizi: Fink, E.: *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. Franz-Anton Schwarz, K. Alber, Freiburg/München 1976, S. 95).

filozofije u Zagrebu, usavršavanje nastavio kod tada već slavnog nemačkog filozofa Joahima Ritera i to u vreme kad je ovaj sa svom radikalnošću tematizovao pitanje praktične filozofije. I konačno, a što je bilo i odlučujuće, Ante Pažanin je od Ritera otišao u Keln, gde je, učestvovao u seminaru kod Lotara Elaja o *Filozofiji kao strogoj nauci*, i pritom bio pod odlučujućim uticajem Ludviga Landgrebea koji je šezdesetih godina razvijao problematiku istoričnosti i sveta života kod poznoga Huserla, a što je ostavilo dubok trag na sve koji su se tog časa tu zatekli, kako na Pažanina, tako i na Paula Jansena.

Upravo tokom studija fenomenologije kod Landgrebea šezdesetih godina XX stoleža uvrežilo se uverenje kod njegovih slušalaca da je fenomenologija, nasuprot drugim filozofijama, izraz povratka na zaboravljeni svet života, dakle na jedno prvobitno, prednaučno iskustvo koje sama nauka navodno ne tematizuje. Ovde može biti na mestu pitanje zašto se toj problematici Huserl okrenuo tek pred kraj života. Ima onih koji će reći kako ga je na to navelo distanciranje i ograđivanje od, u to vreme sve popularnije, Hajdegerove filozofije; postoji više podataka o Huserlovom nezadovoljstvu Hajdegerom (premda je još samo nekoliko godina ranije izjavljivao: "fenomenologija, to smo ja i Hajdeger"). Ja pak mislim, da će razlog pre biti u tome što problematika sveta života i ne izbija u prvi plan dok se svet filozofije vidi iz matematike, a Huserl je ipak, i pre svega, od samog početka (i do kraja života) bio matematičar. Zato je za njega načelo filozofije moglo biti samo načelo egzaktnog uma, i upravo zato je Huserlu kartezijska tradicija bila i duhovno najbliskija, bila mu je misaono najprihvatljivija tradicija, tradicija u kojoj se on duhovno najslobodnije kretao.

U prilog mom shvatanju svakako bi se mogao navesti i stav H.-G. Gadamera iz tog vremena (1963), a koji jasno kaže: "Ja ni u Huserlovom izlaganju problematike sveta života, niti u intersubjektivnosti, ne vidim razlog zbog kog bi Huserl razmišljao o reviziji svog transcendentno-kartezijanskog polazišta"⁷. Međutim, Ante Pažanin i Paul Jansen sledili su svog mentora Ludviga Landgrebea i njegovu interpretaciju poznog Huserlovog dela u kontekstu predavanja o prvoj filozofiji (1923/1924), interpretaciju izloženu u spisu *Husserls Abschied vom Cartesianismus*⁸.

1. Okretanje svetu života i istoričnosti

U vreme kada je Ante Pažanin studije nastavio kod Langrebea, ovaj se posebno bavio poznim Huserlovim spisom *Krisis*, tumačeći pitanje o krizi evropskih nauka kao pitanje o krizi modernog tehničkog sveta, pri čemu tu ne beše reč samo o teorijskoj, temeljnoj krizi nauka, već o krizi modernog života uopšte⁹; odatle samo je jedan korak vodio do tematizovanja *sveta života* (Lebenswelt) koji je navodno bio dat uvek pre svake nauke, te je stoga tlo svake praktične delatnosti i uslov svih svrha koje postavlja prirodni život. Drugim rečima, Landgrebe svet života vidi kao svet tradicionalno shvaćene *doxae* svestan toga da nužnost povratka tradicionalnom svetu mnenja Husserl opravdava pozivanjem na odnos fenomenologije i tradicionalne metafizike u kojoj se i tematizuje razlika između *doxa* i *episteme*.

⁷ Gadamer, H.-G.: *Fenomenološki pokret*, u knjizi: Gadamer, H.-G.: *Fenomenološki pokret*, ΠΛΑΤΩ, Beograd 2005, str. 54.

⁸ Philosophische Rundschau, 9 (1961), SS. 133-177.

⁹ Landgrebe, L.: *Phänomenologie und Geschichte*, Gerd Mohr, Gütersloh 1968, S. 150.

Landgrebe je veoma dobro znao da problem *Lebenswelta* nije nova tema Huserlove pozne filozofije, a što već posredno potvrđuje da tu nije reč o nečem novom kod poznog Husserla, već da je *svet života* samo pojmovni korelat *prirodnog stava* o kojem se govori još u *Idejama I* iz 1913. godine. Tako se fenomenologija pokazuje kao temeljna nauka o svetu života koja ima zadatak da istraži učinke konstituisanja sveta od strane transcendentalnog subjekta u njegovoj "dubokoj dimenziji"¹⁰. U isto vreme Landgrebe konstatuje kako se problematika *Lebenswelta* kod Huserla po prvi put javlja u njegovim predavanjima pod naslovom *Erste Philosophie* (1923) gde se, navodno, po prvi put i struktura svesti sveta razvija kao sveobuhvatni horizont svesti.

Tematizujući horizont sveta Huserl u svom poznom delu dospeva do fenomenološkog pojma istorije pri čemu mu se "horizont sveta života pokazuje kao horizont sveta istorije" budući da svest horizonta, shvaćena iz aspekta sveta života, već u sebi pretpostavlja horizont istorije sveta.¹¹ To vodi dvojakom razumevanju sveta života: jednom kao istorijskog sveta u njegovoj istoričnosti, a drugi put kao sveta neposrednog iskustva u kojem su ljudi čulno opazajni subjekti koje odlikuje opazajnost s prostorno-vremenskom strukturom. Sve to vodi tome da se svet života razume kao konkretni istorijski svet s njegovom tradicijom i predstavama prirode u njihovim menama. To pak ne znači ništa drugo do, da svet života ostaje svet neposrednog čulnog iskustva čiji korelat je prostorno-telesna priroda.

Ovo naglašavanje problematike sveta života i značaja fenomena istoričnosti, o čemu čitamo u Landgrebeovom

¹⁰ Landgrebe, *op. cit.*, S. 156.

¹¹ *Op. cit.*, S. 158.

spisu publikovanom 1968. godine, bilo je u uskom krugu njegovih saradnika i učenika izvesno već deceniju ranije, u vreme kad je Ante Pažanin pisao svoj doktorski rad u Kelnu¹². U to vreme Landgrebe nekim osnovnim idejama iz Huserlovog poznog spisa *Kriza evropskih nauka*, nalazi poreklo u već pominjanim Huserlovim predavanjima o prvoj filozofiji iz 1923/1924, (a koja su potom po prvi put publikovana kao VII i VIII tom *Husserlianae* 1959. godine), i to beše tema njegovog obimnog rada *Husserls Abschied vom Cartesianismus*¹³.

Kad pomenuti tekst Landgrebea čitamo danas, nakon skoro četiri decenije, teško je razumeti čime je u vreme svog pojavljivanja taj spis izazvao toliku rezonantnost. Jasna je bila namera Landgrebea: stavljanjem naglaska na Huserlova predavanja o prvoj filozofiji, on je zastupao tezu da se Husserlova misao kreće od *Ideen I*, upravo preko pomenutih predavanja, do *Krize evropskih nauka*, te da se tu, tematizovanjem sveta života, radi zapravo o "otklonu u odnosu na kartezijanstvo", da analiza socijalnog i istorijskog sveta na tom putu vodi formiranju jedne fenomenološke antropologije.

Desetak godina kasnije Hans-Georg Gadamer je pisao da tako nešto nije neopravdano, budući da je i sam Husserl doduše govorio o potrebi izgradnje jedne "ontologije sveta života", no da je to ipak zadatak sekundarnog karaktera u odnosu na glavni Husserlov put

¹² Nezahvalno je spajati događaje iz određenog vremena s datumima objavljivanja spisa. Posebno, kada je o fenomenolozima reč, koji su u nizu slučajeva rezultate svojih istraživanja, ili nove uvide objavljivali više godina nakon što su do njih došli.

¹³ Landgrebe, L.: *Husserls Abschied vom Cartesianismus*, in: Phil. Rundschau, 1961, S. 133-177.

transcendentalne redukcije koji mora imati prednost¹⁴. Na istom mestu Gadamer s pravom ukazuje i na to da "tema Huserlove fenomenologije nije samo povratak na ono *iza* naučnog iskustva, dakle na jednostavne fenomenološke datosti (kao što je "opažanje" [čemu Landgrebe posvećuje znatan deo svog rada]) i legitimisanje njihovog zahteva za važenje, već je za njega osnovno i to da sam "svet života" proglasi važećom svoju sopstvenu legitimnost".¹⁵

Nesporno je da se razlikuju osnovni motivi Huserla i Dekarta, da Huserlovo kartezijanstvo nije ono Dekartovo; no ono što njega približava Dekartu i njegovoj metodskoj sumnji jeste "radikalnost i univerzalnost suspenzije svakog važenja sveta" pa u tom smislu i sveta života. Zato sam ja svojevremeno smatrao da Huserlov put treba pratiti od *Ideen I* ka *Kartezijanskim meditacijama*, a da je *Kriza* sve to, isto, ali izloženo drugim sredstvima. Činjenica je da uticaj Landgrebea šezdesetih godina nije bio zanemarujući, budući da se smatralo da on, kao i Eugen Fink, na legitiman način zastupa Huserlovu osnovnu poziciju. Isto tako, ako Landgrebeova dela stilom ne plene kao što se to slučaj s delima Finka, on je oko sebe u to doba u Kelnu znatan broj učenika čiji uticaj do naših dana nije zanemarljiv (a jedan od njih, videsmo, beše i Ante Pažanin). Landgrebeova pozicija dolazi do izraza posebno u Pažaninovom doktorskom radu koji za temu ima mogućnost izgradnje filozofije kao stroge nauke, i koji tu problematiku obrađuje sa stanovišta Huserlove pozne filozofije, na šta je, što je samo po sebi razumljivo, presudno uticao upravo Ludvig Landgrebe.

¹⁴ Gadamer, H.-G.: *Nauka sveta života* (1972), u knjizi: Gadamer, H.-G.: *Fenomenološki pokret*, ПЛАНΩ, Beograd 2005, str. 79.

¹⁵ *Op. cit.*, str. 79.

Već sâm naslov petog odeljka Pažaninove disertacije *Od transcendentalne subjektivnosti k povijesnosti* to više no jasno potvrđuje¹⁶; on se tu direktno poziva na Landgrebeovo ukazivanje na značaj Huserlovih predavanja o prvoj filozofiji i na Huserlovo udaljavanje od karteizijanizma, te, nakon što je istakao kako Huserl nije uspeo da "ispuni i dovrši" nastojanje celokupne novovekovne filozofije subjektivnosti od Dekarta naovamo, da počne "bez pretpostavki", on piše:

"Značenje tih predavanja sastoji se u tome "što se u njima, tako reći pred očima čitaoca odvija brodolom transcendentalne subjektivnosti kao bespovijesnog apriorizma i dovršenosti novovjekovnog racionalizma". Promatran u svjetlu tih predavanja postaje također lakše razumljiv i razlog "zbog kojega se Husserl kasnije u djelu "Krizi" osjeća prinuđen da udari jednim novim putem"¹⁷, putem povijesnosti – naime zbog toga jer se i transcendentalno-fenomenološki put, kojim je Husserl išao nakon "Ideja", sa svim svojim pokušajima da filozofiju utemelji pomoću po sebi evidentnih i apodiktičkih stavova i teorija, pokazao nedovoljnim."¹⁸

Na taj način Pažanin nedvosmisleno prihvata stav o Huserlovom napuštanju karteizijanstva kroz njegovo prevladavanje, mada, naglašava da "Huserl nikada nije napustio ideju o filozofiji kao znanosti – pa ni u "Krizi evropskih znanosti"...", kada sa naučne "izvesnosti sveta" prelazi na njegovu povesnu izvesnost u smislu "sveta života".

Po mišljenju Pažanina, Huserl nikada nije zastupao filozofiju koja bi bila oslobođena naučnosti uopšte, nego

¹⁶ Pažanin, A.: *Znanstvenost i povijesnost u filozofiji Edmunda Husserla*, Naprijed, Zagreb 1968, str. 224.

¹⁷ Landgrebe, L.: *Husserls Abschied vom Cartesianismus*, in: *Philosophische Rundschau*, 1961, S. 135/6.

¹⁸ Pažanin, A.: *Znanstvenost i povijesnost u filozofiji Edmunda Husserla*, Naprijed, Zagreb 1968, str. 224/225.

samo određene, objektivističke naučnosti¹⁹; on stoga naglašava da kasni Huserl smatra kako "filozofija i znanost, da bi bile istinite zahtevaju ne samo "stavove po sebi", nego također i "svijet života" ili "povijest"²⁰ i naglašava da Huserl, odgovarajući na pitanje kako je filozofiji i nauci potrebna povest, nastoji da etablita "*novu znanstvenost*". A upravo u tome i leži problem: sa zahtevom za *novu* naučnost ranija ideja *naučnosti* stavlja se van snage i tu ne pomaže pozivanje na to kako Huserl "svaki svoj novi korak smatrao apsolutno novim početkom"²¹. Ovde se definitivno zastupa teza o radikalnom prekidu u tzv. kontinuiranom mišljenju Huserla i zastupa mišljenje da je pozni Huserlov spis izraz njegovog radikalnog napuštanja celokupnog prethodnog puta. Ono što pritom ostaje nejasno, kao što sam već naglasio, jeste: zašto je Huserl uopšte u tom slučaju pisao *Kartezijanske meditacije* i zašto se do 1932. godine zanosio time da to delo u Finkovoj obradi bude i njegovo glavno delo?

Pravde radi, Huserlova rečenica s početka XXVIII priloga za spis *Kriza evropskih nauka i transcendentzalna fenomenologija*, a o tome kako je "filozofija kao nauka, kao stroga, apodiktički stroga nauka – odsanjani san"²², ne treba biti tumačena u smislu Huserlovog napuštanja prethodne pozicije, već kao konstatovanje o tome da se njegov san realno nije ostvario, budući da su njegovi učenici početkom tridesetih godina XX stoleća, već uveliko krenuli svako svojim putem, u čemu je nedvosmisleno prednjačio

¹⁹ *Op. cit.*, str. 242.

²⁰ *Op. cit.*, str. 243.

²¹ *Op. cit.*, str. 243.

²² Husserl, E.: *Di Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Philosophie*, Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, 2. Auflage, M. Nijhoff, Den Haag 1962, S. 508.

Martin Hajdeger sa svojom popularnom tezom o kraju metafizike.

Pažanin želi pokazati da Huserl već sa svojim predavanjima o prvoj filozofiji (ne slučajno koristeći drugi stari naziv za metafiziku) želi da se oprostí od metafizike, da ta predavanja jesu "*kraj* metafizike u tom smislu što daljnje hodanje stazama njenog mišljenja i njene pojmovnosti, iz kojih ono traži da izvuče krajnje mogućnosti, nije nakon njega više moguće"²³. I ovde, razume se ostaje otvoreno pitanje: o kakvoj je metafizici tu zapravo reč, kakvu to metafiziku Huserl ima u vidu, jer sva njegova filozofija ne izlazi van metafizičke tradicije, a upravo zahvaljujući tome ona zapravo i ostaje filozofija, i više od toga: vodeća filozofija i našeg vremena koje se tokom druge polovine XX stoleća odricalo od metafizike kad god bi mu se za to pružila prilika²⁴.

Kad je o Pažaninu reč, dužni smo konstatovati da on već šezdesetih godina nastoji da problem istoričnosti razmatra ne iz horizonta intencionalnosti sveta (što je karakterisalo ranija istraživanja Huserla) već iz svetovnosti sveta. U to vreme u prvi plan dospeva pitanje svetovnosti sveta u fenomenološkoj filozofiji (kako je to video Eugen

²³ *Op. cit.*, str. 225.

²⁴ Dve decenije kasnije, predgovor za knjigu J. Rittera *Metafizika i politika* Ante Pažanin započinje sledećim rečima: "U isto vrijeme kada su metafizika i politika proglašavane zastarjelima i mrtvima, tj. neprikladnima i nesposobnima za teoretsku filozofsku misao, Joachim Ritter piše studije o najvećim misliocima i metafizike i politike – o Aristotelu i Hegelu. Te će studije umnogome pripremiti i suoblikovati i rehabilitaciju praktične filozofije u protekla tri desetljeća i sadašnju "obnovu" metafizike u evropskoj filozofiji" Pažanin, A.: *Duhovne znanosti i praktična filozofija u djelu Joachima Rittera*, u: Ritter, J.: *Metafizika i politika. Studije o Aristotelu i Hegelu*, preveli Ante Pažanin i Pavo Barišić, Fakultet političkih nauka, Zagreb 1987, str. 1).

Fink), a koje će mnogi (pod uticajem Ludviga Landgrebea) preformulisati u pitanje svetovnosti sveta života i *svet života* izvesti u prvi plan²⁵ videvši ga kao fundament nauke koji obuhvata kako naučnu refleksiju, tako i opažajnost (čulnost). Ako je pak za Huserla istoričnost samo novi izraz za naučnost²⁶, onda se istorija javlja kao "vreme života" u transcendentnom smislu, dok je istoričnost refleksija o njenom vremenovanju, tj. "reaktiviranje početka". Videćemo da je odavde samo jedan korak preostao do filozofskog tematizovanje pojma političkog.

U spisu *Istina i svet života u fenomenologiji kasnoga Husserla*²⁷ koji u vreme njegovog objavljivanja spada u najviše domete ne samo Pažaninove filozofije već i sve filozofije tadašnje Jugoslavije, čitamo kako je Huserl "'celokupnu praksu ljudskog opstanka" dakle i političku praksu kao praksu u užem, svojevršnom smislu reči stavio u

²⁵ O ovome sâm Pažanin piše dvadesetak godina kasnije: "kasni Husserl čini izraz "svijet života" središnjim pojmom svoje fenomenologije u jasnoj namjeri da se svijetu života dade drukčiji smisao i sadržaj nego što ih pružaju moderno tehnizirano društvo i znanstveno instrumentalizovani um" (Pažanin, A.: *Transcendentalna fenomenologija i fenomenološka psihologija kao filozofija transcendentalne subjektivnosti i "svijeta života"*, u knjizi: Pažanin, A.: *Etika i politika*, prilog praktičnoj filozofiji. Filozofska istraživanja, Zagreb 2001, str. 425.

²⁶ *Op. cit.*, str. 276-7.

²⁷ Pažanin, A.: *Istina i svijet života u fenomenologiji kasnoga Husserla*, u knjizi: Pažanin, A.: *Metafizika i praktična filozofija*, Školska knjiga, Zagreb 1988. Tekst je prvobitno objavljen u proširenom obliku 1974. (*Delo*, XX, 11, Beograd, str. 1283-1309), a njegov osnovni deo čini predavanje održano na IV internacionalnom kolokvijumu za fenomenologiju 1969. u Schwäbisch-Hallu i na nemačkom jeziku objavljeno u knjizi *Wahrheit und Werifikation*, "Phenomenologica" № 61, M. Nijhoff, Den Haag 1974.

centar filozofskih razmatranja"²⁸; tu Pažanin dalekosežno određuje sve dalje filozofsko kretanje. Naglašavajući kako bi posebno "trebalo istražiti da li fenomenološka metoda načelno omogućuje ili ne onaj "treći oblik univerzalnog stava", i da li ona čini očitom "sintezu obostranih interesa koja se vrši u prelazu iz teorijskog u praktični stav", a da je ta sinteza posredovanje, dijalektika koju fenomenološka metoda "ne uspeva ni ustanoviti a kamo li je razviti", Pažanin više no jasno ističe deficijentnost fenomenologije i fenomenološke metode što će biti razlog da se okrene Hegelovoj dijalektici a potom i Marksu.

Svoj prošireni rad, a koji je pred nama, Pažanin je završio pozivanjem na saopštenje Eugena Finka *Bewusstseinsanalytik und Weltproblem* pročitano na kolokvijumu pod naslovom *Phänomenologie – lebendig oder tot?* a povodom pedesetogodišnjice Husserlove smrti, da je "neka filozofija "živa" ako izaziva, a "mrtva" ako više ne budi pitanja i za sve nudi jedno rešenje"²⁹. Ovde je Pažanin propustio da navede i narednu rečenicu Finka: "Für uns sind die offenen Fragen in Husserls Phänomenologie Hinweisungen auf das Weltproblem" (Za nas su otvorena pitanja Husserlove fenomenologije ukazivanja na problem sveta).³⁰ Razume se, to nije slučajno, ali je konsekvantno razumljivo: Pažanin nije studirao kod Finka, čijim je mišljenjem u to vreme dominirala problematika sveta i koji je bio u znatnoj meri rezervisan spram problematike

²⁸ *Op. cit.*, str. 139.

²⁹ *Op. cit.*, str. 141.

³⁰ Fink, E.: *Bewusstseinsanalytik und Weltproblem*, in: Fink, E.: *Nähe und Distanz*, hrsg. Von Franz-Anton Schwarz, Alber, Freiburg/München 1976, S. 297.

"prednaučnog sveta života"³¹, već kod Landgrebea (koji ga je uputio ka tematizovanju problematike sveta života i istoričnosti)³². Sasvim je stoga logično što se Ante Pažanin u to vreme, ranih sedamdesetih godina, okreće filozofskom tematizovanju politike i političkom životu, obraća se Aristotelu koji je najdublje promislio tu problematiku, a za to nalazi podršku kod svog prvog nemačkog učitelja od koga je otišao Landgrebeu – kod Joahima Ritera.

³¹ Fink je smatrao da je pojam "prednaučnog sveta života" opterećen znatnom nejasnoćom, jer nauke svojim tvorevinama prekrivaju prednaučni svet života čoveka. To znači da je naša prednaučnost određena naukom u koju mi ne stupamo spolja jer smo uvek na određen način u nju već postavljeni (Fink, E.: *Sein, Wahrheit, Welt*, M. Nijhoff, Den Haag, 1958, S. 4). Finkova rezervisanost prema čitavoj problematici *sveta života* nije samo posledica Hajdegerovog uticaja, da se, naime, redukcijom čoveka na intencionalnu svest ovaj ne vidi kao konačni, konkretni opstanak (Dasein), već je bitno methodske prirode. Ako je sam svet života konstituisan [Pažanin bi rekao prethodno struktuiran], te se do njega dopire kroz nauke, šta uopšte možemo o njemu znati kao temelju prirodnog stava. Nadalje, nejasan je obim onog što treba da bude pretpostavljeno u pretpostavljenom naučnom stavu. (O tome opširnije videti u: Uzelac, M.: *Svet života kao temelj moderne umetnosti*, u knjizi: Uzelac, M.: *Stvarnost umetničkog dela*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1991, str. 127-140; isti tekst potom se nalazi i u knjizi: Uzelac, M. *Fenomenologija umetnosti* (2008, <http://www.uzelac.eu/2KnjigeStudija/10FenomenologijaUmetnosti.pdf> str. 354-369).

³² Pogrešno bi bilo reći, i čak krajnje nepravedno, da Pažanin nema u vidu problematiku sveta kakva se nalazi kod Husserla. Dovoljno je obratiti pažnju na njegov rad *Povijesni svijet života i praktična filozofija* gde on na tragu Landgrebea veoma temeljno referiše o problematici sveta, no sva njegova pažnja usmerena je ne pitanju sveta kao sveta, već svetlu kao svetlu života (Pažanin, A.: *Moderna filozofija i politika*, Fakultet političkih nauka, Zagreb 1986, str. 156-160). Sam rad je prvobitno objavljen, s posvetom Ludwigu Landgrebeu, u zborniku: *Bitak i povijesnost*, Fakultet političkih nauka, Zagreb 1982, str. 57-74.

2. *Filozofija političke filozofije*

O svom studiranju kod Ritera i njegovom značaju za obnovu Aristotelove praktične filozofije u kontekstu Hegelove filozofije istorije, tj. o njegovom značaju za rehabilitaciju praktične filozofije u XX stoleću, Ante Pažanin piše u predgovoru prevoda knjige Joachima Rittera *Metafizika i politika*³³, potom posebno objavljenom i u knjizi *Metafizika i praktična filozofija*³⁴. Teško da će kome promaknuti podudarnost ova dva naslova, ali i razlika među njima u kojoj se ogleda još jednom nastojanje za samosvojnošću u filozofiji, nastojanje da se izgradi sopstvena pozicija i naspram svog prvog nemačkog učitelja, a kome se ovde obraćam kasnije, jer smatram da je politička dimenzija s kojom je prvo bio Pažanin upoznat, kod njega tek u drugom koraku došla u prvi plan³⁵.

Ovom stavu ide u prilog i sam uvid u naslove Pažaninovih triju knjiga u kontekstu Riterove (*Metafizika i politika*) a koji su: *Filozofija i politika* (1973), *Moderna*

³³ Ritter, J.: *Metafizika i politika. Studije o Aristotelu i Hegelu*, preveli Ante Pažanin i Pavo Barišić, Fakultet političkih nauka, Zagreb 1987.

³⁴ Pažanin, A.: *Metafizika i praktična filozofija*, Školska knjiga, Zagreb 1988, str. 142-180.

³⁵ Da je ovaj moj put u ovom kratkom izlaganju ispravan, potvrdu nalazim i u uviđanju O. Marquarda o tome kako "Ritterovi učenici u svojim sadržajnim tezama nisu konvergirali u studiju i u godinama naukovanja nego tek decenije kasnije: kada su sa svoje strane raspolagali iskustvima, koja su im sada Ritterove vlastite filozofske odgovore učinili plauzibilnima; u Ritterovoj školi postoji – to zapažam danas – konvergencija škole kao dugoročno kasno delovanje" (Pažanin, A.: *Duhovne znanosti i praktična filozofija u djelu Joachima Rittera*, u: Ritter, J.: *Metafizika i politika. Studije o Aristotelu i Hegelu*, preveli Ante Pažanin i Pavo Barišić, Fakultet političkih nauka, Zagreb 1987, str. 4).

filozofija i politika (1986) i *Metafizika i praktična filozofija* (1988). Ono što je podudarno s Riterom to je pre svega odnos prema Aristotelu i njegov epohalni značaj za utemeljenje političke filozofije, razlikovanje užeg i šireg značenja pojma *politika*, uspostavljanje identiteta između etike i politike. Ono što pritom bitno odlikuje filozofsku misao Ante Pažanina i što je njena najveća vrlina svakako je činjenica da on sve vreme politiku misli iz filozofije³⁶, nalazeći čvrsto uporište u filozofijama Aristotela i Hegela, koje su uprkos svim razlikama u ključnim stavovima krajnje bliske. To ustrajavanje na filozofskom mišljenju politike omogućuje Pažaninu da ni u jednom času na teorijskom planu ne isklizne u prizemni govor o politici i u jevtino politikanstvo³⁷, niti da poželi da postane političar, budući da svoju najvišu obavezu vidi u tome da bude *filozof politike*³⁸, a što se nedvosmisleno potvrđuje u njegovoj knjizi *Etika i politika* (2001).

Obrativši se političkoj filozofiji, Pažanin raspravlja niz aktuelnih tema: mogućnost političkog delovanja u savremenom svetu a na tragu Platonovog i Aristotelovog političkog učenja, pitanje pravednosti u savremenom građanskom društvu, domet ontološke etike i značaj

³⁶ Mišljenje politike moguće je samo iz filozofije a ne iz posebnih nauka ili politologije. O tome Pažanin piše da se "temeljn o znanje o politici i praktičnoj filozofiji ne može prepustiti politologiji kao posebnoj političkoj znanosti" (Pažanin, A.: *Fenomenologija političkog sveta*, Politička kultura, Zagreb 2007, str. 25-6).

³⁷ A što beše odlika tzv. beogradskih praxis-filozofa koji ni s filozofijom nisu stajali baš najbolje, te mi ne bez razloga prof dr Danilo Pejović prilikom prvog susreta, na moj odgovor da sam studirao filozofiju u Beogradu, reče [pred Dankom Grlićem kod koga sam u Beogradu i diplomirao], da sam filozofiju studirao na pogrešnom mestu.

³⁸ Pažanin, A.: *Etika i politika*. Prilog praktičnoj filozofiji, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2001, str. 11.

ekološke etike... Već po naslovima vidna je širina tema kojima se Pažanin obraća u svom dijalogu s predstavnicima savremene filozofije koje obilno citira. U isto vreme mora se istaći da se on sve vreme poziva na neke od rezultata fenomenološke filozofije, posebno kada je reč o poslednjim Huserlovim spisima, često samo načelno, pretpostavljajući svoje ranije iskaze na tu temu.

Pažaninovu trajnu bliskost Aristotelu i Aristotelovom učenju politike treba razumeti u kontekstu ne-metafizičnosti Stagiraninove teorije politike; ta ne-metafizičnost politike potpuno je kompatibilna s antimetafizičkom interpretacijom *Prve filozofije* kakvu sprovodi Landgrebe; uverenje da je Huserl nakon predavanja o prvoj filozofiji došao do zaključka da se dospelo s one strane metafizike (što nije bilo strano ni Huserlovom učeniku Hajdegeru), da se na tlu sveta života, bez metafizike, može graditi jedna nova filozofija, logično se moglo osloniti na Aristotelovu praktičnu filozofiju koja je ne-metafizička. Možda se samo izgubilo iz vida da je sva filozofija, ukoliko je filozofija i dalje metafizika³⁹.

Tako se dogodilo, da je napuštajući stanovište statične fenomenologije i prihvatajući za nedvosmisleno validne stavove genetičke fenomenologije, Pažanin dospeo na tlo praktične filozofije koja je svoj temelj mogla naći u *Lebensweltu*. Ali, istovremeno, imajući prethodno bogato

³⁹ Stoga bi Husserlovo udaljavanje od kartezijskog puta moglo biti tumačeno kao napuštanje metafizike, ali, tek uslovno: kao napuštanje jedne *vrste* metafizike; Husserlovo istrajavanje na *Lebensweltu* kao temelju nije ništa drugo do jedno metafizičko istrajavanje. Zato smatram da je fenomenologija nastavak tradicionalne metafizike, samo drugim sredstvima (opširnije u mojoj knjizi: Uzelac, M.:

Fenomenologija, Veris, Novi Sad, 009;

<http://www.uzelac.eu/2KnjigeStudija/11Fenomenologija.pdf>

fenomenološko iskustvo, on se "parmenidovski" našao na raskrsnici dva puta: jedan od njih vodio je u dalja specijalistička istraživanja već odavno rehabilitovane političke filozofije, a drugi nazad u središte fenomenologije gde bi se mogla na osnovu ovog poslednje iskustva otvoriti i treća mogućnost – utemeljenje i dalja izgradnja jedne *praktične fenomenologije*.

Imam utisak da se Pažanin i dalje nalazi na raskršću: hteo bi da istovremeno ide i jednim i drugim putem; ali, to mu ne dozvoljava logika filozofije koju je celog svog veka zastupao.

3. Post scriptum

Dugo sam bio u uverenju da transcendentalna fenomenologija u transcendentalnom egou obezbeđuje svemu, pa i novootkrivenom "svetu života" *poslednje tlo*. Zato me je uvek kod Huserla u prvom redu interesovala problematika *konstitucije* koja je od egoa kao poslednjeg tla vodila svetu na način kako ga je tematizovao Eugen Fink. Smatrao sam da je Fink već 1932. preradom Huserlovih *Kartezijanskih meditacija* (koja je do kraja osamdesetih godina fenomenolozima bila nedostupna) dospeo s druge strane fenomenologije ostajući pritom i dalje fenomenolog *par excellence*.

Dovodeći u prvi plan mišljenja problematiku sveta i izgrađujući jednu originalnu i svojevrsnu filozofsku antropologiju učenjem o temeljnim fenomenima, te konačno originalnom interpretacijom najznačajnijih mislilaca i prvenstveno presokratovaca, Fink se udaljio i od Landgrebea s kojim je kao učenik Huserla imao u početku mnogo zajedničkog, i njemu je problematika poslednjeg Huserlovog nedovršenog spisa ostala u drugom planu.

Fenomenolozi, kako je to u više navrata naglašavano, već pred kraj života rodonadželnika fenomenologije krenuli su svak svojim putem; Huserl je samo mogao da ostane time duboko razočaran, o čemu nalazimo i svedočenje u jednom pismu upućenom A. Pfenderu⁴⁰. Sama fenomenologija zrakasto se širila u svim pravcima a sam Fink je u toj situaciji ostao usamljen i mnogi, poznavajući ga i lično, no pritom u većini slučajeva ne čitajući ono što je on pisao i ne slušajući pažljivo izlaganja koja je na retkim ali reprezentativnim fenomenološkim skupovima držao, videše ga samo kao bledu ličnost u senci velikana kakvi behu Huserl i Hajdeger⁴¹.

Možda uveliko i grešim, ali živim u uverenju da je razvijanje linije tumačenja Huserlove fenomenologije na tragu njegovih poslednjih spisa i problematike sveta života došlo do svoga kraja, i to ne zbog svoje antikvarnosti, već zbog iscrpljenosti mogućnosti koje je takva filozofija otvarala. U času kad pomalo posustaju i nastojanja dalje "rehabilitacije" praktične filozofije a njeni akteri o kojima piše Ante Pažanin počinju da trče za svojim repom, neophodno je načiniti korak nazad da bi se moglo ići dalje

⁴⁰ Reč je je o pismu Huserlovom upućenom A. Pfenderu 6. januara 1931. u kojem piše o razočaranosti svojim učenicima, posebno o Hajdegeru "u kojeg je velike nade polagao", "čiji je uspeh u Marburgu video kao svoj", koji mu je tokom letnjih ferija, dolazeći iz Marburga u Freiburg, obećavao saradnju, a koji je dobivši mesto u Freiburgu koristio ovo da javno ili prikriveno diskredituje Huserlov rad (opširnije: *Pfänder-Studien*, hrs. H. Spiegelberg/E. Avé Lallemand, *Phänomenologica* 84, M. Nijhoff, Den Haag 1982, S. 345-349).

⁴¹ Iz senke, razume se, mora se kad-tad izaći; u slučaju Finka to se dogodilo tek nakon njegove smrti, u slučaju Ante Pažanina to se zbilo mnogo ranije, jer senke u ta dva slučaja ipak behu nejednake. U isto vreme ni velikanima vreme ne ide uvek na ruku; u ovom slučaju, prednost je na strani Eugena Finka.

napred. Fenomenologija može biti aktuelna i plodotvorna za dalji misaoni rad samo u slučaju ako se polazi od nje kao celine a ne od jedne epizode koja (pokazaće se možda jasnije u budućem vremenu) ne mora biti i izraz celine⁴².

Drugim rečima: spor oko toga da li se Huserlova definitivna pozicija ogleda u razvijanju *transcendentalne egologije* ili filozofije sveta života, čini mi se sve više sporednim u odnosu na pitanje u kojoj meri fenomenologija ostaje filozofija i današnjeg dana. Zato, naslov koji sam ovde predložio više ima retorički no materijalni, činjenični i presudni karakter.

Ono što je po mom mišljenju ipak najvažnije, jeste nespornost aktuelnosti fenomenološke filozofije. Hans-Georg Gadamer na to ukazuje u jednom svom radu iz 1974. godine i ističe: "Kad se mi danas još uvek tako revnosno bavimo Huserlovom fenomenologijom, onda je po sredi zapravo svojevrsna igra između istorijske distance i nove aktuelnosti te filozofije"⁴³. I odista: s jedne strane, istorijska distanca sve je veća, uvećava se broj generacija fenomenologa, uz nesmanjeni interes za Huserlovo delo, a s druge strane, ta aktuelnost je u znatnoj meri podstaknuta

⁴² Poznato je da je Husserl u više navrata imao nameru da jedno od svojih dela proglasi glavnim, pravim uvodom u fenomenologiju; nije uspeo nijedan put jer nije uspeo da dovrši i izloži u koherentnom obliku ni *Ideje*, ni *Kartezijanske meditacije*, ni *Krizu*. Po tome je on sličan Marxu, koga Pažanin često citira. Reč je o delima koja u sebi sadrže razvoj ali ne i mogućnost završetka; i kao što Marx ne bi mogao završiti *Kapital* da je počeo još sto godina, tako to nije mogao ni Husserl jer im se opirala "sama stvar" koju su hteli da zahvate u njenom totalitetu, a to je moguće samo u jednom metafizičkom sistemu kakav oni nisu mogli izvesti jer je po svojoj prirodi neizvediv.

⁴³ Gadamer, H.-G.: *O aktuelnosti Huserlove fenomenologije*, u knjizi: Gadamer, H.-G.: *Fenomenološki pokret*, ИЛИАТ, Beograd 2005, str. 98.

već duže vreme neaktuelnošću najraznovrsnijih tendencija u filozofiji naših dana.

Ono čime će fenomenologija i dalje filozofe trajno pleniti, a što je minimum oko čega se svi, siguran sam, i danas možemo složiti, nezavisno od toga da li u Huserlovoj fenomenologiji poslednji temelj videli u sveta života, ili u transcendentnom egou, a to je, nov poziv povratku samim stvarima i stvari filozofije; što se samog Huserla i njegovog dela tiče, podsetio bih na reči koje je jula 1938. godine zapisao poslednji njegov asistent: "Seine Arbeit ist getan, sein Werk ist, auch wenn nich für unsere Zeit, so doch für jene kommenmüssende Zeit, wo die Leidenschaft des Denkens den Adel des Menschen bestimmt"⁴⁴.

⁴⁴Fink, E.: *Edmund Husserl* † (1859-1938), u knjizi: Fink, E.: *Nähe und Distanz*, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze, hrsg. Franz-Anton Schwarz, K. Alber, Freiburg/München 1976, S. 96-97.