

ПРОФ. ДР БРАНКИЦА В. ПОПОВИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ СА ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ,
КАТЕДРА ЗА ФИЛОЗОФИЈУ

ХУСЕРЛОВА КРИТИКА ПОЈМА ЕВРОПСКИХ НАУКА

САЖЕТАК. Рад се првенствено ослања на Хусерлову критику европских наука на коју он гледа унутар главног контекста метафизике и историје западне филозофије а кроз призму европске културе уопште. Главна наталожена традиција науке, према Хусерлу, има своје језгро у теорији коју је инаугурисао Галилеј, која постаје филозофски експлицитна са Декартом и афирмисана делима Њутна, Лајбница и Канта. Такву традицију науке Хусерл назива „Галилејева наука” док своју критику картезијанског духа изводи из схватања филозофске централности појма „света – живота” као пуноважне основе и извора целокупног знања из стварности. Имплицит у овој критици јесте окретање према искуству, при чему Хусерлов интуитивно-рефлективни метод тражи своје доказе унутар контура људског искуства тј. активности субјекта као живог тела, чиме је сазнајни дуализам надвладан.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: искуство, метод, субјекат, критика, наука, сазнање.

¹ brankicapopovic69@gmail.com

ХУСЕРЛОВА КРИТИКА ПОЗИТИВИСТИЧКОГ ПОЈМА НАУКЕ

У своме схватању кризе европских наука немачки филозоф Едмунд Хусерл мења правац посматрања тако што за полазиште узима кризу европске културе, на основу које се појављују мотиви за подвргавање науке неопходној критици. Како сам наводи, он је у својој критици пошао од „преокрета општег вредновања” наука, који се не односи на њихову научност, већ на то шта су оне, шта је наука уопште значила и шта може да значи за људску егзистенцију. Наиме, модерни човек у другој половини деветнаестог века пустио је да његов целокупни поглед на свет одређују позитивне науке и да га заслепи њима постигнути напредак (*prosperity*). Таква искључивост значила је малодушно одвраћање од питања која су пресудна за истински хуманитет. Јер „Пуке чињеничке науке стварају пуке чињеничке људе” (Huserl, 1991, стр. 15).

Спровodeћи наведену промену целокупног правца посматрања Хусерл жели да да разлоге за кризу нове науке. Када је реч о „кризи” Хусерл истиче да та реч изазива противљење. Он се пита:

„Може ли се уопште озбиљно говорити о кризи наших наука као таквих? Криза једне науке не значи ништа више него то да је постала спорна њена стварна научност; целокупан начин на који је она одредила свој задатак и за који је изградила методику” (Huserl, стр. 13).

Тако нешто је више случај са филозофијом којој, како Хусерл наводи, данас прете скепса, ирационализам, мистицизам, али није тако и са позитивним наукама којима, ипак, не престајемо да се дивимо као узорима строге и у највећој мери успешне научности.

На питање, зашто је првобитно успешна нова наука доживела кризу а нововековни хуманитет изгубио полетну веру у универзалну науку (филозофију) и у домет нове методе, Хусерл најпре одговара критиком управо такве методе, која је само у позитивним наукама могла да уроди несумњивим успесима, док је са метафизиком било другачије, односно с филозофским проблемима у ужем смислу, премда и ту нису недостајали успешни почеци који су обећавали, пре свега, у психологији.

Следећи разлог за кризу науке јесте контраст између непрекидног неуспеха метафизике и сталног бујања теоријских и

практичних успеха позитивних наука; Тај контраст је, с једне стране, утицао на научнике који су се у специјалистичким погонима позитивних наука све више претварали у фах стручњаке, док је, на другој страни, осећање неуспеха обузимало и научнике који су били у потпуности прожети филозофским духом.

Наука није одувек захтевала своје утемељење у смислу строге објективности, каква методски влада позитивним наукама. Нису одувек из царства науке била прогнана специфично људска питања, напротив, док су ствари другачије стајале, могла је наука да претендује на значајну улогу у европском човечанству, примећује Хусерл и надаље нам открива дубље мотиве збивања у којима је наука ту водећу улогу изгубила и како је дошло до те битне промене, дакле позитивистичког ограничења појма науке.

Данашњи позитивистички појам науке је, из Хусерловог историјског угла посматрања, *осицајак појма науке*: јер је напустио сва она питања која су била саставни део појма метафизике. Ова искључена питања у свом смислу садрже *предмете ума* – у свим његовим посебним облицима. Ум је изричито предмет непатвореног умног сазнања: тако када „човек” постане метафизички специфично филозофски проблем, онда је у питању човек као умно биће; ако је у питању његова историја, онда је реч о *смислу*, о уму у историји; док проблем Бога очигледно садржи проблем *аисолушног ума* као телеолошког извора све умности у свету, смисла света; и питање бесмртности јесте питање ума, ништа мање него питање слободе. И док „позитивизам обезглављује филозофију” (Хусерл, стр.17) сва та метафизичка питања, која стреме ка идеји ума, прекорачују свет, као универзум пуких чињеница, и претендују на виши дигнитет смисла, закључује Хусерл.

У својој идеји универзалне науке Хусерл полази од хеленског *episteme* који се, по свом теоријском, неексперименталном карактеру, разликује од идеја рационалности и научности, које стоје у дну модерне (галилејевске) науке, што је, с једне стране, битно разликује од хеленског и средњовековног *scientia i doktrina*. Хусерлов одговор модерној науци, рођеној у такозваној ренесанси у XVI веку, као феникса који се диже из пепела, биће битно критички постављен. Наиме, грчки разлог и откривена религија – хришћанство били су у складу, као интегрална димензија истине и стварности: свет природе, чији је телос *разлој разума*, прихваћен је у свету креације у којем влада *Божја воља*, за шта ће, такође, и свемоћни *Бој бити разуман*. *Теолоја* је тада била кључ и веза између науке и *релиције*, једини стварни логос, у којем (природни)

разлог прати дојде трагове. Али модерна наука, задржавајући монопол на истину, губи тај кључ, и стога уништава ту везу, религија и наука нису више у хармонији, чак постају смртни непријатељи, док стварност, тоталност не трпи алтернативе. Овакво стање модерне науке доводи Хусерла до следеће констатације:

„Преокрет јавног вредновања био је неизбежан, нарочито после рата, и он се код младих генерација претварао у непријатељско расположење: 'Оваква наука нам у нашој животной угрожености нема шта да каже. Ова наука принципијелно искључује управо она питања која су од горућег значаја за човека, изложеног најсудбоноснијим превратима у нашим злосрећним временима: питања о смислу или бесмислености читаве ове људске егзистенције'" (Huserl, стр. 15).

Свакако да се ова питања тичу човека као слободног у својим могућностима да умно обликује себе и свој околни свет, на која пука наука о физичком телу не може да каже ништа и нема одговоре на питања о умности или неумности, о нама људима као субјектима ове слободе, пошто она апстрахује од свега субјективног. Чак и духовне науке, у својој строгој научности, иако посматрају човека у његовој духовној егзистенцији, у хоризонту његове историчности, брижљиво искључују или заобилазе сва вредносна становишта. Научна, објективна истина састоји се искључиво у томе да се утврди шта свет, како физички тако и духовни, стварно јесте. Међутим, могу ли свет и људска егзистенција у њему имати истинског смисла када за науку важи као истинито само оно што се објективно може утврдити, иако историја подучава само на тај начин да се сви облици духовног света, све животне околности, идеали, норме формирају и поново распадају као нестали таласи:

„Да је увек тако било и да ће бити, да ум увек изнова мора прелазити у бесмисао, благостање, муку ..? Можемо ли се помирити с тим, можемо ли живети у овом свету чије је историјско догађање непрекидан сплет илузорних полета и горких разочарења?"²

У античком појму филозофије и науке, чије је јединство почивало на нераздвојној повезаности свег бивства, подразумеван је смислени поредак проблема бивства. У складу с тим је метафизици, као науци о највишим и крајњим питањима, припадало до-

² У том контексту је Хусерл изрекао чувену максиму: *Морао сам да филозофирам, иначе како бих живео на овом свећу*. Наиме Хусерл је своју филозофију схватио као тражење излаза из ситуације времена (Huserl 1991, 272).

стојанство краљице наука чији је дух свим сазнањима, свим другим наукама, давао крајњи смисао.

Ренесансна филозофија је и то преузела, верујући да је открила универзалну методу помоћу које би се једна таква систематска филозофија, која би кулминирала у метафизици, могла изградити као *philosophia perennis*. Овим Хусерл разумева полет којим су били прожети сви научни подухвати, па чак и они у пуким емпиријским наукама нижег ранга, који је у XVIII веку, шире кругове испуњавао одушевљењем за филозофију и за њене појединачне науке. Отуд онај живи нагон за образовањем, ревност у филозофском реформисању образовног система и целокупних социјалних и политичких форми егзистенције човечанства, који ово доба просветитељства чине тако вредним поштовања.

„Сведок тог духа је непролазна Шилер-Бетовенова химна 'Одарагосћи' (*An die Freude*), док се ми данас можемо само с болним осећањима уживети у њу. Не можемо ни замислити већи контраст него овај с нашом данашњом ситуацијом” (Husserl 1991, стр. 21).

Хусерлов допринос филозофији природних позитивних наука обухвата критички и конструктиван елемент, при чему је критички елемент једна снажна и оштроумна филозофска критика извесног појма позитивне науке, чији је циљ конструкција једне објективне математичке теорије. У том погледу Хусерл је анти-теоријски реалист, јер по њему објективна теорија не поседује стварни, онтички смисао, што значи да не изражава оно што је стварно (при томе под стварност и стваран подразумева свет природног и материјалног бића, то јест, стварна људска бића). Конструктивни елемент поново је фокусиран на природну науку, као конституцију нове врсте емпиријске праксе у животу – свету људске заједнице. За Хусерла, то је субјективно – релативан карактер те праксе која пружа неки онтички смисао науци. Према томе, Хусерл није инструменталист, већ нова врста научног феноменолошког реалисте, при чему феномен означава опажајући објекат.

Хусерл узима главну наталожену традицију науке да има филозофско језгро настало из извесног момента у историјском истраживању за теорију, коју је инаугурисао Галилеј, а која је постала филозофски експлицитна са Декартом у његовим *Мегитацијама*, и афирмисана делом Њутна, Лајбница и Канта. Управо то Хусерл назива традицијом „Галилејеве науке” чију критику изводи из схватања филозофске централности појма „света – живота” као извора и пуноважне основе целокупног знања из стварно-

сти: „Порекла” модерне науке, веровао је Хусерл, могу бити препозната интуитивно, чак аподиктички, у практичном и опажајном процесу мерења које се врши у свету – живота. Хусерлов интуитивни и рефлексивни метод тражи своје доказе унутар контура људског искуства, од, у нашем случају, научника као оних који врше мерења. Тиме је дуализам сазнања надвладан, показивањем да је чак опажње или гледање сврсисходна активност физичке силе, активности субјекта као живог тела. Имплицит у овој критици јесте окретање према искуству. Иза дуалности историјског субјекта и историјског света живота, и имплицитно у свим сличним дуалностима, закључује Хусерл, стоји пакет коначних, непроменљивих и дефинитивних принципа на којима се темеље све људске могућности.

Технизирање захвата и све методе својствене природној науци која подлеже вишеструком преображају и прекривању смисла. Тако се целокупна уиграност између експерименталне и математичке физике, и мисаони рад који се ту непрекидно обавља, одвија у једном преображеном хоризонту смисла. Свест о разлици између науке и технике је свакако још присутна али је прерано блокирана рефлексивна *сйварној смисла*, који за природу треба да буде задобијен преко једне универзалне методе.

„LEBENSWELT” КАО ОСНОВА СМИСЛА УНИВЕРЗАЛНЕ НАУКЕ

Овај поднаслов жели разјаснити суштински преображај идеје и задатка универзалне филозофије а који се одиграо на почетку новог века, приликом преузимања античке идеје и која као таква управља целокупним развојним процесом филозофских кретања, као њихов унутрашњи мотив. Тај се преображај, силовита промена смисла, свакако, односи на преобликовање истакнутих појединачних наука античке баштине, најпре еуклидове геометрије и остале грчке математике, а у даљем току и грчке природне науке, као почетака наших развијених наука. Шта је значио тај преображај у науци детаљније је било речи у претходном поглављу, који говори о Хусерловој филозофији природне науке.

На овом месту треба одмах подвући важност потурања математички супституираног света идеалитета, као једино стварног (на начин опажања датог, сазнатљивог света), као нашег свако-

дневног „света – живота”, „Lebenswelt-a”. То потурање је већ Галилеј наследио у погледу чисте геометрије, а преузели су га физичари у наредним вековима. Наиме, наслеђена геометрија и наслеђени начин опажања, доказивања и конструкција, нису више била изворна геометрија, него је у тој опажајности било спровођено *и́ражњење смисла*.³ Међутим, предгеометријска делатност је била основа смисла геометрије, основа идеализовања (открића идеалног света) геометрије, односно, методике објективног одређења помоћу математичких конструкција.

Дакле, судбоносни пропуст нове галилејевске науке био је у томе што није вратила питање на изворно прегнуће које даје смисао целокупном сазнању и делујући на извоном тлу свег теоријског и практичног живота, првенствено на тлу непосредно емпиријски опажајног света физичких тела, резултира геометријским идеалним творевинама. За наслеђену геометријску методу, истиче Хусерл, ови учинци нису више били *живо делашне мешоде*. Тако је изгледало да геометрија помоћу властитог априорног опажања и мишљења ствара неку самосталну истину која је као таква примењива. На основу тога Хусерл закључује да управо са Галилејем започиње потурање идеализоване природе као преднаучно опажајне природе; такође се свако промишљање стварног смисла техничког рада стално зауставља код идеализоване природе а да се не спроводи до последње сврхе која, управо, почива у самом свету живота. Човек који живи у овом свету живота, свакако и истраживач природе, сва своја практична и теоријска питања може упутити само њему, свету живота и његовом бесконачном хоризонту непознатог. Док, постављање закона може бити само откривање законито обухватљивих предвиђања токова стварних и могућих феномена искуства, који се назначавaju сазнању путем посматрања и експеримента као следећим систематским методама продирања у непознате хоризонте, а које се потврђују на начин индукције.

За научни објективизам је карактеристично то што се он креће по тлу искуственог света који је саморазумљив као и то, што поставља питање његове објективне истине, истине оног неусловљеног, што по себи јесте, за свако умно биће важећег. Ствар епи-

³ На тај начин се већ античка геометрија удаљила од праизвора истински непосредног опажања и опажајућег мишљења из којих извора је тзв. геометријско опажање, које оперише идеалитетима, најпре црпило свој смисао. Наиме, геометрији идеалитиета је претходила практична вештина мерења поља која није ништа знала о идеалним структурама.

стеме, рација, односно филозофије, јесте да то учини на универзалан начин, чиме би било досегнуто оно последње дивствујуће. Преднаучном животу је довољно познат начин да се оно непознато преведе у познато, да се на основу искуства и индукције стекне сазнање које је довољно за свакодневну праксу. Ако сада треба ићи даље, до научног сазнања које је, према вишевековној традицији, појам објективне науке чији сазнајни супстрат важи за сваког и с безусловном општошћу, Хусерл ће захтевати да се не дозволи подметање овог појма објективне науке као појма науке уопште.

Следећи захтев који Хусерл жели спровести јесте реализација такве научности, једне нове врсте, уместо које је до сада увек попурана објективна научност. Наиме, идеја објективне истине унапред је одређена преко контраста према идеји истине преднаучног и ваннаучног живота која има свој последњи и најдубљи извор осведочавања у чистом искуству у свим његовим модусима опажања. Оно што је заиста прво јесте субјективно-релативни опажај својствен преднаучном животу у свету, односно, свету живота као универзуму принципијелне опажајности.⁴

Како год стајала ствар са реализовањем или могућношћу реализовања идеје науке с обзиром на духовни свет, не само с обзиром на природу, примећује Хусерл, идеја објективности влада целом *universitas* нововековних позитивних наука као и смислом речи наука, у општој језичкој употреби. Контраст између оног субјективног својственог свету живота и објективног света, лежи у томе што се овај други свет – теоријско-логичка супструкција – принципијелно не може опазити, нити доживети, док се субјективност света живота одликује управо својом стварном искусовошћу. Наиме, егзистенцијално осведочење живота, остајући унутар граница искуства, резултира једним пуним убеђењем. Свет живота је царство изворних евиденција које су у перцепцији дате као *ѿо само*⁵ што се у непосредној презентности искусило, док свако посредно сазнање које спада у ову сферу или, уопштено

⁴ У духу Хусерлове феноменологије ова терминологија се мора узимати онако како је схвата сам преднаучни живот и у њу се не сме унети нека психолошка или психофизичка интерпретација из објективне науке.

⁵ То само се налази у самим опажајима као оно што се интересубјективно заиста може искусити и осведочити, а није мисаона супструкција.

говорећи, сваки начин индукције има смисао индукције оног опажајног.

Према томе, пут који Хусерл овде предлаже води од објективно логичке евиденције, натраг, ка праевиденцији у којој је свет живота увек унапред дат. Мора се до краја разјаснити на који начин целокупна евиденција објективно логичких достигнућа, на којој се темељи објективна теорија (математичка, природнонаучна, позитивистичка) свој скривени извор има у оном активном животу, у евидентној датости света живота која има свој предначни смисао бивства.

ИДЕАЛ УНИВЕРЗАЛНЕ НАУКЕ КАО БОРБА ЗА СМИСАО ЧОВЕКА

Потреба за исконско заснивање једне нове универзалне науке значи и потребу за заснивањем новог европског хуманитета, који жели да изврши радикалну самообнову преко своје нове филозофије. У сагласности с тим, криза филозофије значи кризу свих нововековних наука као делова филозофске универзалности, а заједно с тим, и кризу самог европског човека, целокупног смисла његовог културног живота, његове укупне егзистенције. Тиме се, истиче Хусерл, распада вера у *ајсолућни дух*, на основу кога свет задобија свој смисао, веру у смисао историје, смисао човека, његову слободу и способност да, свом људском постојању, прибави умни смисао. Ако човек изгуби ову веру, губи и веру у самог себе – *седи својствено истинско бивство (Sein)* – које човек нема већ самом евидентношћу оног *Ја јесам*, него га може имати само у форми *борбе за своју истину и смисао*.

Истинско бивство јесте идеални циљ, задатак епистеме, ума, супротстављено пуком тобожњем бивству, свету реалног искуства. Филозофија надилази ову форму пуког бивства, а то, у првом оригиналном заснивању, чини античка филозофија, тиме што је фиксирала идеју универзалног сазнања, усмерену на тоталитет бивствујућег. Потешкоће и сукоби античке филозофије нису тема овог рада, па се и не можемо упуштати у расветљавање истих; за наш интерес потребно је усмерити поглед на филозофски нови век, новију историју филозофије, која посматрано изнутра, све више поприма карактер борбе за опстанак; наиме, као борба између филозофије која верује у ум, и скепсе која је негира

или емпиристички поништава. Ова скепса афирмише свет пуко доживљеног искуства у коме се не може наћи ни трага од ума, чиме све загонетнији постаје сам ум – као онај који даје смисао бивствујућем свету, а с друге стране, загонетан постаје сам тај бивствујући свет; док коначно није наступио светски проблем најдубље суштине – повезаности ума и бивствујућег, „загонетка свих загонетки” (Huserl, 1991, стр. 21).

У том погледу Хусерлово интересовање је усмерено на феномен садашњеј човека који се бори за „саморазумевање” (Huserl, 1991, стр. 21).

Наиме, Хусерлов појам универзалне, преображене науке подразумева њену позваност да започне нову епоху, уверена у своју идеју истинске науке и методе. Међутим, њена властита судбина је неопходност да, на путу саморазумевања, тек пронађе коначну идеју филозофије и своју истинску методу: да најпре открије свој стварни предмет и да га приведе на пут одлуке, истиче Хусерл. У тој ситуацији ми, људи садашњости, налазимо се у опасности да потонемо у општи скептицизам и тако изгубимо властити смисао и истину, упозорио је Хусерл. Заправо, уместо тога, он предлаже саморазумевање и освештавање, унутрашње разумевање кретања филозофије, које је у својој противречности ипак јединствено и које олакшава разумевање ове наше данашње ситуације.

Истинске, једино значајне борбе нашег времена, по Хусерлу, јесу борбе између једног сломљеног човештва и садашњег, које мора да се бори за једно ново упориште. Другим речима, стварне духовне борбе европског човека одвијају се као борбе филозофија: између скептичких (не)филозофија и стварних, још животних филозофија. При томе се њихова животност састоји управо у томе што се оне боре за свој непатворени и истински смисао, а с тим и за смисао истинског хуманитета.

Довести латентни ум до саморазумевања његових могућности и показати могућности метафизике, то је једини пут, наводи Хусерл, да се метафизика, односно универзална наука, доведу до делатног процеса остварења, јер су филозофија и наука историјско кретање испољавања универзалног ума „урођеног”⁶ европском човеку, од рођења грчке филозофије. Хусерл се, на овом месту, окреће филозофима ове данашњице:

⁶ Када каже „урођено” европском човештву или „од његовог рођења”, Хусерл овде мисли на настанак и рођење античке филозофије.

„Нама самима који нисмо филозофи литерате, него они које су одгојили истински филозофи велике прошлости. Али као филозофи ове данашњице доспели смо у непријатну егзистенцијалну противречност: наш задатак и наша позваност као озбиљних филозофа заснива се на вери у могућност универзалног сазнања, али како сачувати ту веру у филозофију? Сасвим приватна одговорност за властито истинско бивство као филозофа у нашој унутрашњој позваности истовремено носи одговорност за истинско бивство човечанства (...) Ми смо, дакле, у нашем филозофирању функционери човечанства” (Huserl, 1991, стр. 23).

На питање, које овде поставља истинским филозофима, а то је шта треба учинити да би се могло веровати у универзалну филозофију као задатка, Хусерл одговара да је нужно једно темељно историјско и критичко промишљање традиције, унатраг питајући, шта се изворно под филозофијом хтело и шта је остало као тежња свих филозофија које историјски међусобно комуницирају, како бисмо, пре свих одлука, задобили радикално само-разумевање. У том смислу Хусерл каже да нема никакве друге намере сем да може говорити према најбољем знању и савести као неко ко је судбину једне филозофске егзистенције проживео у целокупној њеној озбиљности.

ЛИТЕРАТУРА Huserl E. (1991). *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*. Gornji Milanovac: Dečije novine.

Husserl E. (1954). *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendental-phanomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Haag: Martinus Nijhoff.

BRANKICA V. POPOVIĆ

UNIVERSITY OF PRIŠTINA WITH TEMPORARY HEAD OFFICE
IN KOSOVSKA MITROVICA, FACULTY OF PHILOSOPHY,
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

SUMMARY

THE ETHICAL ASPECT OF OBSERVATION AND CRITICISM
OF THE TERM EUROPEAN SCIENCE⁷

This paper relies primarily on criticism of Husserl of the European nations to which he looks inside the main context and the history of Western metaphysics and philosophy through the lens of European culture in general. The main deposited tradition of science, according to Husserl, has its core in theory inaugurated by Galileo, which becomes explicit with Descartes philosophy and affirmed the works of Newton, Leibniz, and Kant. This tradition of science Husserl calls „Galilean science” while his critique of Cartesian spirit is derived from perceptions of philosophical centrality of the concept of „world - life” as a valid basis and source of all knowledge of reality. Implicit in this criticism turning to Husserl experience with intuitive-reflective method seeks its evidence within the contours of the human experience, i.e. activities of the entity as a living body, which is a cognitive dualism overcome.

KEY WORDS: experience, method, subject, criticism, science, knowledge.

⁷ Рад је примљен 17. октобра 2013, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 21. децембра 2013.