

Хусерл

Осврнувши се на властити живот, Хусерл је прокоментарисао: „Филозофија је била мисија мог живота. Морао сам да филозофирам, иначе нисам могао да живим у овом свету.“ Ако се присетимо његове тврдње: „Филозоф је могућ само као морална личност“, а поготово ако имамо увид у његова писма, схватићемо да је његова филозофија неупоредиво више егзистенцијално обојена него што се може наслутити из његових списа. Наиме, управо његова писма показују да проблем Бога стоји у позадини свих његових филозофских настојања, иако се о томе изричито не говори у књигама.

Да бисмо разумели Хусерла, пожељно је подсетити се духовно-историјског контекста његовог деловања. Ниче је објавио смрт Бога и најавио да ће вест о том судбоносном догађају временом допрети до ушију свих Европљана. Са смрћу Бога долази до потпуног обезвређивања свих традиционалних вредности Запада, те све интензивније наступа нихилизам. За разлику од Ничеа који полаже наде у превратничку снагу екстремног нихилизма, Хусерл се ужасава нихилизма, те иступа као противник Ничеовог витализма. Хусерл жели да сачува представу о свету као смисленом склопу, веру не само у постојање ума него и у његову свевласт. Он и даље заступа одређење човека као супериорног умног бића, могућност филозофског крајњег утемељења апсолутног сазнања, као и слику историје у којој се постепено развија ум.

Главни противник Хусерлу су натурализам и релативизам, позиције које су по њему не само филозофски неодрживе него су му и егзистенцијално неподношљиве. Натурализам је становиште да је све што јесте само природа коју научно треба објаснити. Стварност је за натурализам пуки склоп природе без вредности и сврха, анонимна игра слепих природних снага. Хусерл је свестан да снага натурализма извире из снажног напретка природних наука. Међутим, за натурализам је карактеристично некритичко претпостављање датости изван нас и независно од нас. Хусерл је против како релативистичког плурализма погледа на свет тако и растућег осамостаљивања и превласти природних наука. У Хусерловој трансценденталној феноменологији природа се тумачи као уређени, опажљиви умни склоп. За Хусерла човек није само пуки део природе, већ јесте личност, субјект.

Додуше, Хусерл није отпочетка имао такав став, али је временом постао изразити антинатуралистички мислилац. Након почетног психологизма и верности логичко-математичком погледу на свет, његов филозофски развој ће од дескриптивне

феноменологије ићи најпре ка трансценденталној феноменологији и њеном продубљивању у анализу генетичке конституције, да би на крају доспео до идеје фундаирања науке у свету живота.

Испрва је Хусерлу био близак психологизам, али му он убрзо, као логичар и математичар, противставља филозофију посебитости. Не само што је Хусерл као студент под огромним утиском „надмоћних религиозних доживљаја“ и захваљујући Масариковом утицају постао хришћанин, него су га управо ти доживљаји одвели из математике у филозофију. Од почетка Хусерл смера на филозофију ума, која треба да задовољи захтеве строге научности, крајње јасности, уређене прегледности и последњег утемељења. У њему се одвија егзистенцијална борба: филозофија треба да се удаљи од збрканости и произвољности у строгу научност, и то са циљем да тако нађе пут до Бога и истинског живота.

У основи Хусерловог теоријског новог почетка, у основи филозофског пробоја који је извршио, лежи дубока потреба за религиозном оријентацијом. Борећи се за сигурност апсолутне извесности, он каткад пада у депресију, па и очајава. Потрага за чврстим ослоном, за сигурном базом – „ту лежи одлука о успеху или неуспеху, срећи или несрећи мог живота“. Хусерл жуди за чврстим основом на коме би стварно могао да стоји. „*Логичка истраживања* су ми дала ослонац“, рећи ће касније Хусерл. Од *Логичких истраживања*, пише он, „зависи биће или небиће“. Ко би рекао да су та сува апстрактна Хусерлова разматрања настала „из неисказиве душевне невоље“. *Логичка истраживања* треба да постану фундамент мисаоне зграде која је везана за Бога и смисао света.¹ Хусерл се плашио безданог ништа, бесмислености и неизвесности. Од теоријскосазнајних разматрања очекивао је „ослонац и наду“. У јединству, поретку и јасноћи видео је највише вредности ума. Он пише: „Морам да задобијем јасност, иначе не могу да живим, не могу да поднесем живот.“

Подсетимо се да је по психологизму човек мера свих логичких закона, чије важење је зависно од природне еволуције људског разума. Психологизам је мишљење које у емпиријској психологији уочава основну дисциплину за сва сазнања, логику и науку. Млади Хусерл је у прво време сматрао да се логика и математика могу

¹ Разлог због ког о томе нема ни помена у објављеним списима лежи у томе што је Хусерл сматрао непримереним да у научним текстовима говори о личним невољама и жељама, а није био сигуран ни да ли је досегао овај постављени циљ. У заоставштини налазимо следеће редове: „Како бих радо становао у висинама. Тамо стреми све моје промишљање.“

психолошки засновати. Касније он одбацује гледиште да се логичка начела могу свести на психолошке чињенице. Основи науке по Хусерлу морају бити апсолутно важећи.

Психологисти заснивају став искључења трећег у природи људског разума, у његовој неспособности да супротности мисаоно повеже. Али тада би то био само мисаони закон чија истина зависи од случајне сазданости људског разума, онаквог какав се развио током историје природе. Свака претензија на апсолутно важење показала би се као неиспуњива. Ако је научно сазнање зависно од устројства нашег мишљења, ни за један закон не може се тврдити да је апсолутно истинит, већ представља само извесну хипотезу на путу бесконачног проверавања, а њену ваљаност одређивала би ефикасност операција, дакле прагматички критеријум.

Дистанцирајући се од психологизма, Хусерл разликује емпиријске услове под којима захватамо истинитост нечег и истинитост суштине која не зависи од услова под којим долазимо до ње. Он истиче да је психологија природна наука о свести, док је феноменологија чиста наука о свести. Филозофија, која треба да буде феноменологија, не сме ништа олако узимати, већ мора бити радикално критичка дисциплина. Хусерл се надовезује на картезијанску борба против предрасуда.

На Хусерла је изван утицај извршио Болцано, тврђом да постоје истине по себи и да људи имају способност да их сазнају. Оне су независне од тога да ли их неко сазнаје. Филозофску посебитост касније ће Хусерл одбацити као сазнајнотеоријски наивну. Наметнуло му се питање шта нам гарантује да стварно постоје истине по себи. Једна могућност гласи: „Евиденција је доживљај истине.“ Али ако смо ми људи, као коначна бића, ти који гарантују, онда доживљај истине подлеже људској условљености, па доспевамо у психологизам.

На Хусерла је утицао и Brentano, пре свега својим учењем о интенционалности, учењем да је свака свест свест о нечему. Он разликује генетичку и дескриптивну психологију. Хусерл 1903. напушта ознаку дескриптивна психологија. По Хусерлу, феноменологија није искуствена наука, већ дескриптивна наука суштине. Она поступа априорно.

Хусерл историцизму и психологизму замера релативизам и скептицизам. Сви они не могу да гарантују апсолутну извесност и дефинитивну истину. Сурвавање у произвољност и лишеност ослоњања консеквенца је тих становишта.

Скептицизам пак, ослоњен на емпиризам, укида сам себе тиме што противречи себи. Тврђа да је искуство једини извор истине за свако сазнање, мора и сама бити преиспитана кроз искуство. Будући да искуство пружа увек само оно што је

појединачно и случајно, оно не може понудити науци универзалан и неопходан принцип за овакву једну тврдњу. Емпиризам не може бити појмљен као емпиризам.

Хусерл је против филозофије погледа на свет, у којој је све пука историјска творевина. Опирући се релативизму, Хусерл се залаже да филозофија буде строга наука. Он подсећа да је већ Кант хтео да заснује филозофију као строгу науку.² Узрок релативизма свих тумачења света је по Хусерлу општа криза смисла тадашње културе. Постоји „само једно спасоносно средство: научна критика, филозофска наука.“ Хусерл истиче да права наука није тамна и тајанствена, него једноставна, прецизна и уздржана. Она не познаје дубокоумност, него појмовну јасност.

Натуралиста не види ништа друго него природу, и то пре свега физичку природу. Све што јесте за њега је или физичко или психичко.³ У натурализму долази до натурализовање свести и идеја. Натурализам у уму види тек пуку делатност неокортекса. Биолошка еволуција човечанства се поима као случајни производ дугог, неусмереног развоја.

Хусерл има двозначан однос према модерним природним наукама. С једне стране им се диви, а с друге стране се брани од њих. Он се изричито одриче од натурализовања духа и ума, од физикалистичког објективизма у психологији. Оспорава да се психички доживљај може интерпретирати као физички доживљај, као што је то чинила експериментална психологија. Сумња да су основни појмови психологије изводиви из психолошких експеримената и искустава. По Хусерлу, они су априорне врсте и доступни су феноменолошким анализама суштина. Емпиријска психологија је чињенична наука која нема посла са природним законима духа.

Изузетно значајан Хусерлов увид био је да природне науке нису у стању да реше права питања човечанства и да своје време извуку из духовне кризе, којој су и саме дале значајан допринос. За разлику од Хекела и Бечког круга, по којима научно схватање света не познаје нерешиву загонетку, Хусерл и Дилтај истичу да нема научног решења загонетке света и живота.

Суштински задатак филозофије је од Канта био да теоријско-сазнајно утемељи науке. Но Хусерл истиче да она треба и да укаже на њихове границе и учини их саодговорним за духовну невољу данашњице. Крајње резервисан према ирационализму, Хусерл истиче да је наука у стању да превлада невољу која потиче

² Дилтај својом филозофијом погледа на свет разара веру у опште важење. Уместо строге науке имамо равноправна становишта индивидуалне произвољности.

³ Психичко је оно што је зависно од променљиво физичког, секундарна паралелна попутна чињеница.

управо од наука. Апсолутизованим природним наукама треба противставити апсолутну науку ума. Филозофија по Хусерлу мора да буде строжија наука од посебних наука. Њу треба да одликује опажајна извршивост и трезвена дескрипција, а не неразумљиво узношење у псеудомистичке висине или мучна логичка конструкција.

Природа треба да буде за феноменолошку науку ума не „само“ природа, него уређени, опажљиви умни склоп, а човек да се појављује као умно биће. Сходно томе, логично би следило свођење свеукупне стварности на божански апсолут. Било би бесмислено да умно уређени свет има свој разлог постојања у себи. Ипак Хусерл је избегао у списима теистичку метафизику, иако у писмима истиче да је теран ка филозофији „изнутра и од горе“.

„Феноменологија“ по Хусерлу означава изучавање „феномена“, тј. оног што се појављује у свести, оног што је „дато“. Треба проучити то дато које се опажа, мисли, о ком се говори, а да се притом избегне стварање хипотезе како о односу који повезује феномен са бићем чији то феномен јесте, тако и у односу који феномен сједињује са Ја *за које* оно представља феномен. Напросто треба га само описати онаквог каквим нам се показује. Феноменолог одбија да пређе на објашњење: јер објаснити црвену боју овог абажура значи пренебрећи је управо као *ову* црвену боју која се показује на овом абажуру, већ је поставити као електромагнетно вибрирање датог интензитета, значи поставити на њено место „нешто“ што је предмет за физичара, а што за мене не представља саму ствар.

Феноменолошки поклич гласи: „Натраг ка самим стварима!“ Уместо представе о свести која гута и вари спољашњи свет, феноменологија открива свест која се „распрскава ка“, свест која не представља ништа ако није у вези са светом. Примарно искуство сваког појединца чине доживљаји властите свести, док је све друго изведено. Тврдњом да се стварним у апсолутном смислу може назвати само свест, феноменологија наликује Хјумовом феноменализму. Она се не бави стварношћу као таквом, него искључиво оном која је корелат наше свести. Феноменологија да буде дескриптивна наука, да описује ствари уколико се појављују у нашој свести. За њу је суштинско учење о интенционалности. Самим тим што је свака свест свест о нечему, то значи да видим и чујем нешто, волим или мрзим нешто итд. Не постоји празна свест, тј. свест без интенционалног корелата.

Хусерл разликује природни од феноменолошког става. Природни став је заправо догматски став: ствари су ту по себи, а и ми смо део тог света. „Генерална теза природног става“ је схватање да стварност постоји мимо нас, да ми не утичемо на њену

објективну садржину. Генерална теза света, коју ја вршим у природном ставу, храни се чулним искуством или опажањем. Међутим, овај став је наиван, јер стварност није независна од нашег мишљења. Ми имамо посла само са стварношћу која је посредована нашим мишљењем. Стварност је корелат чинова свести. Феноменолошки став се задобија феноменолошком редукцијом (стављање у заграде, *epoche*).

Ејдетска редукција искључује фактицитет временски конкретног у корист погледа на суштаствено опште. Стављамо ван снаге егзистенцију света, да бисмо уочили есенцију. У ејдетској редукцији извлачимо апстрахујућим мишљењем суштинска одређења која су садржана у чулно-конкретном призору ствари. Идеацији у основи лежи опажај појединачног, сингуларног, било у форми опажаја, сећања или фантазије. Сада се суштаствености или идеје мање издвајају из појединачних ствари апстракцијом него што се ослобађају стављањем у заграде.

Битно је истаћи да код Хусерла нема дуализма ствари по себи и појаве (феномена) као код Канта. Суштина (*eidos*) се налази у самом феномену. Поступак варирања састоји се у томе да се у појединачној ствари сагледа њена суштина. У варирању постоје за нашу машту ограничења која нам постављају саме ствари о којима се суди, и које сагледава сама фантазија захваљујући поступку варирања. Нпр, могу на различите начине да варирам изглед троугла, да продужавам или скраћујем дужину страница, али ограничење за моју фантазију је да то увек буде геометријски лик са три повезане странице, да збир углова буде 180 степени, иначе то више није троугао. Дакле, увиђам да је то што не подлеже прекорачењу у поступку варирања његова суштина.

Запитајмо се да ли кад кажемо „зид је жут“ подразумевамо и суштине у том суду? Може ли боја да буде опажена независно од површине на којој се „простире“? Одговор је негативан, јер боја није замислива независно од простора на коме се показује. Уколико лишимо објект његовог предиката „распрострт“, укидамо могућност самог објекта боје, те долазимо до *свести о немогућности*. Поступак замишљеног варирања даје нам саму суштину, биће објекта. Он се варира произвољно, повинујући се једино актуалној и доживљеној очигледности оног: ја могу или ја не могу. Суштина (*eidos*) објекта конституисана је помоћу непроменљивог чиниоца који остаје идентичан кроз варирања. Суштина се осећа кроз доживљену интуицију. Дакле, „виђење суштина“ нема метафизички карактер. Суштина је само оно кроз шта се „сама ствар“ открива у првобитној датости.

Приметићемо да се Хусерл служи Платоновим терминима. Међутим, код Платона идеје су као суштинске форме света оно што по себи егзистира, а код Хусерла означавају само чисте могућности. Пре сваке егзистенције стоји есенција, *eidōs* и њени закони, који су принципијелни услови могућности природе уопште.

Последњи правни извор свих умних тврдњи по Хусерлу је изворно дајући опажај. Све оно што се њему „изворно нуди треба једноставно прихватити као оно што се даје“. Крајњи извор оправдања сваке рационалне тврдње јесте „виђење“, тј. изворно дајућа свест. У феноменологији ништа не претпостављамо.

Хусерл се ослања на чињеницу дефинисану као „ово индивидуално и случајно биће“, а случајност чињенице упућује на нужну суштину. Сазнање суштина није крајњи циљ сазнања, већ нужни увод у сазнање материјалног света. Ејдетска редукција нас позива да са случајне фактичности објекта пређемо на његов интелегибилни садржај. Свакој емпиријској науци одговара извесна ејдетска наука која се односи на регионални *eidōs* објекта које она проучава⁴. Отуда се феноменологија у тој Хусерловој фази дефинише као ејдетска наука региона свести.

Хусерл је инсистирао да се вратимо назад самим стварима. Али самим стварима враћамо се као чисти духови, у чисто теоријском интересу. Ако нема суштинског сазнања без субјекта, а емпиријски субјект не може да гарантује опште важење, преостаје да тај субјект буде апсолутна свест или трансцендентални его. Поступком трансценденталне феноменолошке редукције доспевамо до чисте свести. Човек је с једне стране нормално живо биће, а с друге стране трансцендентално Ја. Трансцендентално Ја поседује „апсолутно биће“.

Обратимо пажњу на Хусерлов поступак феноменолошке редукције, на тзв. стваљање у заграде, *epoche*. Хусерл је у том поступку инспирисан Декартовом критичком сумњом. Оно што стављам у заграде су постојећа знања, вера у Бога, логичка правила, па и моје тело. У оној мери у којој је конкретно ја испреплетено са природним светом, оно мора бити редуковано.⁵ Морам се одрећи сваке тезе о себи као постојећем. Али ја које се одриче не бива апсолутно поништено, већ јесте чисто ја.

⁴ Пре него што приступимо посебнонаучном истраживању потребно је дефинисати ејдетске законе који руководе дотичним емпиријским сазнањем. Да бисмо се бавили физиком најпре треба проучити шта је физичка чињеница, шта је њена суштина. Такође, да бисмо се успешно бавили емпиријском психологијом, морамо најпре схватити суштину психичког, чиме ћемо избећи да психичке феномене погрешно разумевамо као физичке.

⁵ Критичари су Хусерлу замерили што у феноменолошкој редукцији ставља у заграде чак и формалну логику. Они сматрају да је немогуће научно сазнање које не почива на логичким правилима, те би искључивањем логичких закона било ономогућена наука. Хусерл искључивање логике оправдава тиме што се феноменолошко испитивање свести усредсређује само на дескриптивну анализу која се може

Ејдетска анализа подручја ствар и подручја свест показује да ми је нека ствар, на пример ова столица, дата кроз непрекидни ток нацрта и обриса. Ови обриси представљају доживљаје који се односе на ту ствар. Ствари као нечем „истоветном“ ја се приближавам само једнострано, кроз један од њених аспеката, али мени су у исти мах „дати“ и остали њени аспекти, не „лично“, већ сугерисани кроз онај аспект који је чулно дат. Ствар је отворена према неодређеним хоризонтима, тј. не може ми бити дата као апсолут. Један обрис исправља други. Ја посматрам столицу из једног угла, и иако видим само три ноге очекујем да она има четири ноге. Посматрајући је из различитих перспектива, моје очекивање може бити потврђено, али и одбачено. Мноштво ових обриса се стапа у јединство ствари. Кроз бесконачне исправке, пошто се мноштво обриса стапа у јединствени опажај помаља се сама ствар.

За разлику од контингентне ствари, свест о себи даје доживљај по себи, тј. узет као апсолут. Доживљај властите свести је ток, али ретенција не допушта да се оно протекло изгуби. Ма колико доживљај моје свести био недовољно схваћен, кроз тај чин доживљавања поимам себе као чист субјект тог живота: ја јесам.

Разлика између ствари и чистог Ја је у томе што су ствари контингентне, што значи да би могле и да не постоје, док је чисто Ја нужно.⁶ Чисто Ја је аподиктички очигледно, што не подразумева да га адекватно сагледавам. Редукција је сама по себи израз слободе чистог Ја, а притом се открива и контингентни карактер света. Ток доживљаја који конституишу чисто Ја не може да буде доведен у питање ни у својој суштини ни у свом постојању. Ниједан доживљај „лично“ дат не може да не буде.

Иако је следио Декартов поступак долажења до оног што је апсолутно извесно, Хусерл указује и на кључну разлику између своје и Декартове филозофије. По Хусерлу, Декартова грешка је у томе што је субјект третирао као пуку мислећу ствар (*res cogitans*), а тиме као нешто унутарсветско.⁷ Хусерл истиче да чисто Ја није ствар (у свету), већ ток, струја, бујица свести. Свест је увек наспрам свету. Свест није супстанцијална, већ се увек налази у непрестаном току. Методом интроспекције, самоусредсређивањем мишљења на овај ток, свест може себе да саморефлексијом испитује.

извести у чистој интуицији. Будући да за њу нису потребни ни појмови ни судови, нису нам неопходне ни сложене логичке операције. Евентуално нам могу затребати логички аксиоми, као што је став противречности, али они се могу егземпларно сагледати на сопственим датостима.

⁶ Могло би се рећи да је апсолутни его најпросто прачињеница.

⁷ Декарт је застао пред вратима трансценденталне филозофије. Гледиштем о Богу као гаранту истине свег нашег сазнања Декарт је показао да припада свом времену. За њега Ја још није апсолутно, него је делић објективног света.

Чисто Ја није ствар, јер оно се не даје самом себи као што му је дата ствар. Чисто Ја чак нема потребу за светом да би постојало. По Хусерлу, замислимо је да свет буде уништен. Хусерл се од ејдетске успиње до трансценденталне радикалности. „Укидајући“ свет, свест управља поглед на себе и уочава да она ствара сам смисао трансцендентног. Будући да је чиста свест апсолутна, егзистенција природе не може условити егзистенцију свести. Цео просторно-временски свет је по свом смислу пуко интенционално биће.

Опазити ону лулу на столу не значи имати неку минијатурну репродукцију луле у духу, већ интендирати сам објект лулу. Избацујући из оптицаја природно мњење (*doxa*), редукција открива предмет као интендиран или феномен. Лула је тада само једна наспрамност (*Gegen-stand* значи пред-мет), а моја свест оно због чега постоји нека наспрамност. Ако бисмо прибегли варирању свести, дошли бисмо до увида у њено биће - *бити свест о нечему*. Редуцирати по Хусерлу значи претворити сваку датост у наспрамност, у феномен, и на тај начин открити битна својства Ја - да је чисто Ја извор сваког значења и конститутивне моћи. Интенционалност нема само опажајни карактер. Хусерл разликује различите типове интенционалних аката: имагинације, представе, доживљаја другог, чулне и категоријалне интуиције, акте рецептивности и спонтаности итд. Хусерл разликује актуално Ја, у којем постоји „експлицитна“ свест о објекту, од неактуалног Ја, у којем је свест о објекту имплицитна, „потенцијална“. Актуални доживљај увек је уоквирен простором неактуалних доживљаја, „ток доживљаја никада не може бити конституисан од самих актуалних доживљаја“. Сви догађаји, било актуални или неактуални, подједнако су интенционални. Не треба мешати интенционалност са пажњом. Постоји интенционалност лишена пажње, тј. имплицитна интенционалност.

Хусерл разликује праутисак, ретенцију и протенцију. Праутисак означава тренутак у коме Ја нпр. најнепосредније опажа тон. Ретенција се односи на сећање тона који се управо чуо а већ је ишчезао, док протенција изражава очекивање тона који управо треба да уследи. Не постоји опажање садашњости у којој не бисмо уједно били свесни оног што је било и управо долазећег. Сви заједно обликују текуће поље презентности.

Интенционалност означава корелацију између свести и ствари. Хусерл указује да су нераскидиво повезани *poesis* (пол Ја) и *poeta* (пол „ово“). Веза између свести и њеног објекта није веза две спољашње и независне реалности, јер је објект као феномен везан за свест у којој се појављује, а свест је свест о том феномену. Хусерл

тврди да у циљу анализе доживљаја можемо разликовати неинтенционалну, сензуалну *hyle* (чулни осећај, било боје било звука, материјал могућег ноетичког обликовања или давања смисла) и интенционалну *morphe*, захваљујући чијој конститутивној делатности настаје ноема.⁸ *Noesis* је прихватање пуких неинтенционалних осећаја, којима даје смисао. Ноетски слој омогућава да се од оног сензуалног, које у себи нема ништа од интенционалности, створи конкретни интенционални доживљај. Ноематски предмет је несамосталан, његово *esse* је *percipi*. Произведени искуствени објект је ноема или феномен, који не постоји независно од конституишуће свести. Конститутивна интенционалност је креативна, продуктивна. Постајање предмета значи конституисање његовог смисла.⁹ Смисао је језгро јединства у току опажања једног предмета, у току идентификовања, при разноврсности самог опажања.

Свест се може методски испитивати тако да је „гледамо“ директно у њеној функцији давања и стварања смисла у модалитетима бића. Хусерл тврди: „Чиста феноменологија је наука чисте свести.“ Њена метода је посматрајућа рефлексија. Рефлексија нас отуђује и удаљује од уобичајног и привидно познатог света. Она нас доводи у одстојање од нас самих и свакодневних односа, с циљем да бисмо их боље упознали. Феноменолошка рефлексија је показала да свет има само релативно биће. Феномен је нешто што је иманентно-трансцендентно свести. Он је трансценденција у иманенцији свести, објект који је смештен у пољу субјекта. „Унутар иманенције трансцендентан значи бити иреелан, као нереелан бити свестан.“

Као Декарт, и Хусерл заступа став да би било замисливо када би апсолутна свест остала и без тела и без емпиријске душе. Ако прецртамо све духове из света, не би било природе; ако прецртамо природу, преостаје ипак дух, и то сасвим сигурно мој индивидуални дух. Будући да се трансцендентални субјект не разликује од конкретног субјекта, трансцендентални идеализам изгледа мора бити и солипсистички.¹⁰ Сваки смисао је заснован искључиво у мојој свести, пошто она представља интенцију или даваоца смисла. Ствар се као феномен појављује као јединство мог сенчења. Међутим,

⁸ Хилетски слој је чисто садржајни део доживљаја, његова материја, док је ноетски слој формални функционални део доживљаја. *Hyle*, садржајни материјални слој свести, чини материју интенционалног доживљаја, док су интенционалне форме чисто формални део доживљаја. Наравно, ми *hyle* и *noesis* не налазимо одвојено. Нема чистих бесформних садржаја, као ни апсолутних бесадржајних форми. Ово разликовање је начелне природе, учињено у циљу феноменолошке анализе. Ноема је интенционални корелат доживљаја.

⁹ Тиме Хусерл смисао света дешифрује као смисао који ја придајем свету. Наивна свест тај смисао доживљава као објективан, уверена је да је он дат, а да га она само открива.

¹⁰ Солипсизам је становиште да сам ја сам на свету, да осим мене ништа друго не постоји, да ја свему конституишем смисао.

Хусерл се није зауставио на овом монадичком идеализму, пре свега зато што доживљај објективности упућује на слагање мноштва субјеката, а и зато што је мени и сам други субјект дат кроз један апсолутно изворни доживљај. Другост другог суштински се разликује од обичне трансцендентности ствари по томе што други јесте такође Ја за себе. Његово јединство није у мом опажању него у њему самом. Друго Ја је такође апсолутно постојање и радикално полазиште за самог себе. Самим тим, Ја другог доживљавам као странца (јер је и он извор смисла и интенционалности).¹¹

Са интенционалном анализом другог радикалност више није на страни Ја, већ на страни интерсубјективности. Од конститутивне анализе свести другог Хусерл је очекивао да уклони све тешкоће солипсизма. И та свест другог се показује као апсолутна, првобитна. Пошто је описао „асимиљујућу аперцепцију“ којом ми је дато тело другог Ја, сугеришући психичко као његов особити знак, и пошто је од његове „индиректне доступности“ начинио основу за постојање другог за нас, Хусерл тврди да „други представља једну *модификацију* 'мога' Ја“. Међутим, критичарима његово тумачење другог није било уверљиво, јер друго Ја у неку руку зависи од мене, а требало би такође да буде и апсолутно попут мене.

Као могуће решење интерсубјективности као носиоца смисла света могуће је поћи од заједнице личности. Нема сумње да је одређена заједница личности конститутивна за свој свет (нпр. антички, средњовековни), али поставља се питање да ли је она изворно конститутивна? Тврдити тако нешто значило би сматрати да трансцендентални и солипсистички субјект није радикалан, јер би он пустио своје корене у један свет духа, у једну културу која је и сама конституишућа. Будући да је интерсубјективност подвргнута историјском развоју, неизбежно би наступила опасност од релативизма. Свету духа и културе приписала би се изворна конституција, а не више трансценденталном солипсистичком субјекту. Међутим, Хусерлу, који се читавог свог живота борио против историјског релативизма, било је тешко да се одлучи на тај корак,¹² иако ће при крају свог живота устврдити да је пут историје такође легитиман.¹³ Иако филозоф мора да задржи трансцендентално становиште, он треба да разуме и непосредне историјске датости и културолошке предрасуде, како би био у

¹¹ Будући да други такође конституише смисао света као и ја, и да се ти смислови не само разликују него повремено и сукобљавају, Сартр сматра да је изворни однос између различитих свести, односно егзистенција, конфликт.

¹² Радикалност трансценденталног *cogita* и даље чини окосницу његове филозофије. Он тврди да не само *ово* него и *ми* представља само синтезу еголошких доживљаја.

¹³ Ваља истаћи да позни Хусерл признаје да је његов сан о аподиктичкој науци одсањан.

стању да их превазиђе. Филозоф мора у име умности да се суочи са неумношћу свог историјског времена.

Суочивши се с једне стране са кризом европске културе, проистекле из научног објективизма, а с друге стране са бујањем ирационализма, оличеног у нацистичкој идеологији крви и тла, Хусерл настоји да се враћањем на изворно духовно исходиште Европе одупре тој пошаст. У ту сврху он уводи у игру појам „свет живота“ (*Lebenswelt*). Он сматра да је до губитка вредности живота дошло услед неуморне тежње да се све што јесте сведе на прорачунљиву природу. Будући да природне науке допуштају да као стварно важи само оно што се може одредити помоћу математике, искључена су највиша питања о смислу света и о апсолутном уму. Упркос томе што уочава успех модерног природнонаучног истраживања, он нововековни развој природних наука означава као растуће пражњење стварности од смисла. Науке су запале у кризу зато што су изгубиле значај за живот.

До ишчезавања смисла по Хусерлу долази због губитка вредности опажања, „прамодуса опажаја“. Старо искуство добијено „из очију, из чула“ више није на цени. Постепено је свет опажаја обезвређен природнонаучним истраживањем. Ова се труде једино око структура које леже иза опажљивих ствари. Овај развој је почео са Галилејем и Декартом, који су разликовали примарне и секундарне квалитете. Чулно опажање више није поуздан извор истине. Кључ истине од тада лежи у математици.

Хусерл указује на двостепени процес постепеног губитка вредности опажања. Најпре је природа геометризована, а онда аритметизована, тако што су опажајна одређења геометрије преведена у нечулне формуле. Прелаз од преднаучног света живота преко геометријског опажајног света ка аритметичком свету формула Хусерл назива растућим губитком смисла и сакаћењем природе. Он брани свет опажања насупрот егзактном мерењу и прорачунавању наука, те одбија да видљиво посматра само као површину и предњи план истинске стварности. Напротив, Хусерл заступа схватање да апстрактне теорије науке увек остају везане за преднаучни свет опажаја, и почивају на њему. Овај фундамент је током времена доспео у заборав, а природне науке су постепено изгубиле своју чулну базу.

Израз „свет живота“ (*Lebenswelt*) јавља се код Хусерла иначе први пут 1917, али добија ранг темељног појма тек 1936.¹⁴ Именовано га је раније на следећи начин: свет

¹⁴ Највећу потешкоћу за разумевање континуитета Хусерлове филозофије представља преображај „света живота“, који 20-тих година дефинише као неисторијски и пред-појмовни свет опажаја, у „свет живота“ као историјски свет: „Структура света живота јесте структура историјског света.“

доживљаја, околина мог живота, доживљени свет, комуникативна околина. Под светом живота Хусерл разуме присни свет свакодневице, која се састоји из типичних ситуација, проживљених начина понашања, али и из неупитних позадинских уверења. Неупадљивост и саморазумљивост су карактеристичне за све коришћене ознаке.¹⁵ Хусерл описује појединца као учесника једног историјски насталог „социјалног света“, завичаја, који он разликује од „изворног света живота“. Хусерл разликује појам конкретне околине од изворног света живота. Са оба појма он брани право преднаучног искуства. Под конкретним светом живота Хусерл разуме: историјско-друштвени свакодневни свет са многим културним обележјима, формама живота и опажајима, као и свет чулног искуства који је одређен природним наукама.

Хусерл описује преднаучни свет свакодневице природног става као заборављени чулни фундамент природних наука, али уједно наглашава да он није последњи слој искуства света. То је изворни свет живота. Он је основни слој свих виших чулних облика научне, културне и светоназорне врсте, коју назива „језгро света“. Изворни свет живота је свет кога погледи на свет интерпретирају, а природне науке експлицирају. Једни га наткриљују тумачењима, други га откључавају неопажљивим формулама. По Хусерлу, истине природних наука су зависне, изведене, секундарне. Извор праве истине је свет живота створен трансцендеталним субјектом.¹⁶

Модерне природне науке не само што је Хусерл трансцендентално-феноменолошки конституисао и тиме релативизовао њихов меродавни статус, него их је делимично чак и негирао. Свет модерних наука се састоји из физикалних идеација, аритметичких творевина и формула, који стварност облаче у корсет бројева, њој насилно намећу „одећу идеја“, упркос томе што јој она не пристаје. Нажалост, ипак се овај свет математичких конструкција обично неоправдано сматра „за истинско биће“.

¹⁵ Шиц је појам "свет живота" увео у херменеутичку социологију. „Изворно доживљени свет“ из *Идеја I* код позног Хусерла ће бити именован као „свет живота“

¹⁶ У свим покушајима тумачења света живота Хусерл наглашава опажање као улазна врата стварности. То оспорава Хајдегер, слажући се додуше да изворни свет није теоријски свет науке, него преднаучни свет живота, али истиче да он представља свет праксе делујућег збрињавања, а не тзв. објективни природни свет пуког опажања. За Хајдегера ствар је изворно употребни предмет, који тек након стављања у заграде његовог употребног значења иступа као предмет опажања. Осим тога, изворни свет није само свет преднаучног и препредикативног искуства него и прекогнитивног доживљаја. Свет који изворно доживљавамо је стварност која се свагда другачије обојена појављује у расположењима. Све те разлике настају услед замене Хусерловог појма трансценденталног субјекта појмом човековог опстанка (*Dasein*), чије је темељно одређење брига за властиту егзистенцију. Хајдегер је човеков живот описао као опстанак у коме несигурност и незбринутост, као и губитак смисла и значења, нужно морају произвести темељно расположење стрепње.

По Хусерлу, истинско биће је видљиво, не неопажљиво као што су математичке формуле. Математичке конструкције су само пуки метод. Хусерл истиче да се у нововековном добу разилазе истина (конкретно опажање света живота) и метод (апстрактне теорије света науке).

Хусерл једнозначно одриче природнонаучно усмереној психологији сваку истиносну вредност. Он истиче да душа нема законе који би били налик природним законима. Психичко се не може свести на физичко, не може да буде анализирано у физикалној појмовности. Хусерл тврди да су појмови који описују психолошко Ја исти као и они који одређују трансцендентално Ја. Оба Ја су способна за саморефлексију, оба поседују самосвест. „Ја сам као трансцендентално Ја исто Ја које је у стварности људско ја.“ Ипак, оба Ја су темељно различита. Трансцендентално Ја је субјект који конституише свет и биће, психолошко Ја је напротив део света и тиме конституисани субјект.

Хусерл је веровао да нам филозофија као медијум ума који се остварује може рећи како треба да живимо. „Само филозофија која се враћа назад новим почетком, у херојском радикализму усмерена на право *arche* свег сазнања, свих важења бића и требања, може подарити човечанству поново тло опстанка, вере у себе и смисао света.“ Подметнути стварности умну структуру значи за Хусерла моћи везати свет за Бога. Он пише: „Феноменолошка филозофија као идеја која лежи у бесконачном јесте наравно ’теологија’. За мене то каже: права филозофија је самим тим теологија.“ О његовом разумевању филозофије сведоче следећи редови: „За мене је најзад филозофија мој религиозни пут ка религији, тако рећи мој атеистички пут ка Богу.“

У складу са просветитељством Хусерл инсистира на одговорности не само филозофа него и учењака. Самоодговорност Хусерл развија на три нивоа: на егзистенцијалном нивоу одговорност има облик филозофског полагања рачуна самом себи о радикалности властитог филозофирања; на институционалном нивоу ради се о одговорности филозофа као „функционера духа“ за судбину науке; на крају постоји и његова одговорност за судбину „духовног лика Европе“.

Хусерл следи Декартов захтев за напуштањем свих традираних важења и за препштањем ризику апсолутне усамљености. Иако је монадска усамљеност филозофа претпоставка истинског радикализма, филозофија није индивидуални чин, већ „колективна делатност“ и резултат рада низа генерација. Хусерл следи екстремно просветитељски програм „реализације ума“. Он на себе преузима одговорност за судбину европске цивилизације. Самим тим било је неизбежно да и себи и другима

положи рачун о томе шта је оно што конституише духовни лик Европе. По њему, духовни лик Европе подразумева идеју ума, иманентну телеологију хуманизма, критички став. Духовна Европа има место рођења у античкој Грчкој. Филозофија као универзална наука, наука о универзуму, о свејединству свег бивствујућег јесте духовни темељ Европе. У њој долази до изражаја одлука да се социјални живот уређује по нормама ума. Смисао који је „изворним заснивањем Европе“ усађен европском човечанству је да се непрекидно обнавља и рефлексивно учвршћује.¹⁷ Међутим, нововековна филозофија и науке се одликују забором властитог порекла.

Сходно духовном темељу Европе, целокупна емпирија треба да се подвргне идеалним нормама. Идеална истина постаје апсолутна вредност. Хусерл истиче да је сама филозофија израсла из универзалног критичког става. Филозофију Хусерл схвата као однос према свету који је дефинитивно заснован у антици и принципијелно обновљив у свакој епохи европске историје. Теорија је „систематско обликовање једног теоријског интереса који је ослобођен свих других момената, интересом за истином ради саме истине“. Европски свет је по Хусерлу рођен из ума, из духа филозофије.¹⁸ До кризе европског света живота долази услед његовог оспољавања, уплетености у „натурализам“ и „објективизам“. Хусерл стање дискрепанције између појма науке и њених емпиријских историјских форми означава као кризу. Захтев за новим радикалним почетком подразумева незадовољство стањем филозофије. Хусерл се залаже за традиционалне вредности европске цивилизације управо када у Немачкој буја расизам, када се најављује пропаст Запада, када се пропагира ирационализам.

Хусерл се одушевљавао ренесансом идејом човека. Будући да је уверен у то да је филозофичност суштина Европе, он је сматрао да обнову кризом пољуљаног света може преузети само филозофија која поседује пуну свест о узроцима кризе. Једина „истинита филозофија – феноменологија“ – има епохални задатак да „заједницу људских индивидуа“ преобрази у „човечанство које ће свесно пристати на то да буде вођено филозофијом“. Филозофија је некада била „наука о тоталитету бивствујућег“,

¹⁷ Хусерл увек изнова наглашава властиту одговорност сваког појединца: Буди истински човек, води живот који умним увидом у потпуности можеш оправдати, живот у складу са практичким умом. Индивидуална етика и социјална етика су међусобно повезане. Хусерл негује веру да сви ми можемо наш живот уредити према правилима апсолутног ума и обликовати свеобухватну заједницу љубави. Он описује западну историју као дешавање напретка и успеха, којој је својствена идеја сврхе. Она се простире од једног још неразвијеног почетка ка смисленом крајњем циљу, култури из слободног ума, из универзалне слободне науке. Хусерл историју назива „великим фактом апсолутног бића“.

¹⁸ Хусерл не заборавља значај хришћанства за Европу. Он истиче да је у појму Бога важан сингулар. Стапање Божије апсолутности са апсолутношћу филозофског идеалитета одиграло се у европској култури. Бог постаје носилац апсолутног логоса.

универзална теорија о бићу. Привилеговано место у њој је имало питање о смислу живота. У ситуацији поколебаног ума на једној страни је филозофија без научних претензија, на другој страни пак наука која је ради практичне ефикасности лишена питање смисла. „Слом вере у универзалну филозофију као водитељицу новог човека значи слом вере у ум.“ Хусерл хоће да уму врати дигнитет, а то је могуће само враћањем „изворној ситуацији“ у којој је целокупан теоријски и практички живот утемељен у уму.

Један од пресудних начина борбе не само са кризом наука него и са духовном кризом Европе јесте критика објективизма. Разумевајући филозофију као објективну науку о тоталитету бивствујућег, Запад је донео одлуку о томе шта је биће и тиме на пресудан начин одредио ток целокупне историје. Објективистичко мишљење је поставило себи у задатак сазнавање објективног „бића по себи“, тј. какво је оно независно од свих појединачних искустава. Тај појам „објективног бића по себи“ води научно мишљење целокупне европске традиције, а доживљава кулминацију у Новом веку. Тада долази до искључивање свега субјективног (тј. случајног) из сазнања. То је било могуће само апстраховањем, тј. идеализацијом. Оно што је метода некада пројектовала у свет (као идеални пол) постаје сам свет; тако „биће по себи“ нико више не схвата као резултат идеализације коју метода врши на конкретном свету живота, већ као суштину саме конкретности. Услед бркања једне идеје са стварношћу из које је она „дестилована“, следи промашивање суштине субјективности. Хусерл истиче да идеализовање искуственог света у биће по себи иде руку под руку са натурализовањем свести. Не долази само до универзализовања натуралистичког метода него и до натурализовања поља на које та редукционистичка метода треба да буде примењена. Читав свет добија натуралистичку обојеност, те душа постаје делић природе.

Хусерл врши жестоку критику натуралистичке психологије. Он инсистира на томе да се разјасне учинци конституције света. Када буде разрађена метода разумевања интенционалности, тј. када буде схваћена суштина субјективног, психологија се мора улисти у транценденталну филозофију.

Уколико је идеализовање (које лежи у основи објективизма) било омогућено апстраховањем „природног искуства“, онда се развијање критике објективизма може извршити само тематизовањем подручја „света живота“. Пре него што изврши процес идеализовања филозоф и научник живе у свету непосредног искуства, свету који и даље представља тло на коме почивају све идеализујуће конструкције. Преднаучне претпоставке морају да постану предмет научног сазнања. Први елемент „повратка“

на природно искуство света живота дат је у *epoche* сазнања објективних наука. Стављањем у заграде тог сазнања оно бива редуковано на своју изворну сферу: наивно природно искуство. Карактер природног искуства је с једне стране критички-наивна тенденција вере у објективну датост света, али она садржи и јасне моменте субјективности природне свести, изражене као релативност субјективних искустава. Хусерл истиче да природне науке прећутно редукују властиту основу, пошто преузимају само веру у објективност а прескачу (заборављају) изворно субјективни свет живота. Да би омогућила приступ заборављеним субјективним учинцима у конституцији свег искуства, *epoche* „ставља у заграде“ веру у објективност. Ослобађање од предрасуда објективизма доћи ће помоћу потпуног преображаја природног става у феноменолошку субјективност. Након *epoche* у смислу света живота потребна нам је сада трансцендентална *epoche* која нас ослобађа од вере у објективну датост света и открива „универзалну апсолутно самосвојну корелацију света самог и свести о свету“.

Хусерл је сматрао да се налазимо пред судбоносном алтернативом: или пропаст Европе у отуђењу од властитог рационалног смисла живота или препород Европе из духа филозофије.¹⁹

Приметимо на крају да је у Хусерловој феноменолошкој филозофији дошло до тешкоћа након увођења категорија историчности и света живота. Те категорије су у колизији са ранијом трансценденталном еголошком позицијом. Напетост између полазишта „чисти его“ и „свет живота“ може се решити само радикализовањем једне оријентације: или „свет живота“ схватамо као другу реч за учинке субјективности, чиме се онда губи реализам који Хусерл покушава да унесе у аргументацију позивајући се на доксу (као супротност епистеме) и на природно искуство, или повратак на „затечени свет“ значи поље бескрајних посредовања, поље које измиче сваком априористичком систематизовању.

Што се тиче Хусерловог схватања истине, она може бити дефинисана само као доживљај истине, као евиденција. Али тај доживљај није осећање, јер осећање не штити од заблуде: евиденција је изворни модус интенционалности, тј. тренутак свести у коме се сама ствар, о којој се говори, даје свести у инкарнацији и лично, где је интуиција „испуњена“. Али заблуда може понекад да се увуче и у саму очигледност.

¹⁹ Има више светова живота, а европски свет живота подразумева да је сврха Европе да се оствари у истини. Упркос важности истицања духовног темеља Европе, онога што се обично заборавља приликом наклапања политичара о тзв. европским вредностима, треба приметити да је Хусерлово становиште наглашено европоцентричко.

Међутим, привид претпоставља неку другу евиденцију у којој се ова прва „помаља“ као погрешна. Увек и само кроз садашње искуство претходно искуство ми се показује као привидно. Истина се осећа увек и само кроз садашње искуство. Не постоји апсолутна истина, већ је она у настајању као ревизија, исправљање и превазилажење себе, и тај дијалактички процес се одиграва у живој садашњости. Истина није предмет, она је кретање и она постоји само ако је то кретање стварно извршено од стране ја.