

## TRANSCENDENTALNA DIMENZIJA ZNANOSTI

MARIJA BRIDA

Izrastanje znanja u otvorene sisteme znanosti praćeno je gotovo uvijek' sviješću o razlici između takvih koherencijom znanoga smisla stvaranih oblika i neposredno življene, ontički shvaćene zbilje. Težište misaone koncentracije smješta se pri tome — pod utjecajem složene dinamike povijesnog procesa i individualno-stvaralačkih motiva — u jedno ili drugo od tih različitih, ponekad i suprotstavljenih, područja. Ako se pak usmjeri na samu razliku, istraživanje postaje kritički-filozofsko, no diferentno i za cjelovit smisao odnosa znanosti spram egzistencijalne zbilje.

U djelomičnoj provedbi i ponajviše zamagljeni metafizičkim spekulacijama prisutni su takvi misaoni zahvati već u ranijim epohama, no problemsku razvijenost i adekvatnu smisaonu jasnoću postizavaju tek u zadnja dva stoljeća. Kartezijanski cogito, koji je u atmosferi sumnje izronio kao jedini čvrsti oslonac spoznajne sigurnosti, sačuvao je još netaknut odnos spram metafizičkih entiteta: ne samo neposredan intuitivni uvid koji suštinski prethodi svakoj osjetilnoj i razumskoj spoznaji, nego i »jasne i razgovjetne« od njega otkrivene logičke veze i stavovi, bili su tumačeni kao pripadajući bitku. Strogost misli samog Descartesa priječila je prerastanje takvih stavova u prekomjernost praznih metafizičkih spekulacija. Njegova je racionalistička metoda znatno pridonijela perspektivi razvitka prirodnih znanosti, usavršivši postuliranjem matematičke egzaktnosti njihov istraživački aparat. No, primjenjivana preko granica iskustva, ta je metoda postajala izvor nerazrješivih problema i »poprište beskrajnih prepirki« u kojima su se uzalud trošile umske energije. Empiristička kritika usmjerena je stoga na same temeljne stavove racionalističke spekulacije, na kategorije supstancije i kauzaliteta. Rasklimavši, međutim, ne samo njihov suponirani metafizički značaj nego i epistemološku valjanost, dovela je ta kritika u pitanje i temelje znanstvene spoznaje kao takve. Kritika je (Lockeova, Berkeleyjeva i Humeova), dođuše, bila preuranjena s užeg stanovišta pri-

---

<sup>1</sup> Iznimke su rijetke u slučajevima kad je znanstveno mišljenje doista razvijeno; jedna od najznačajnijih jest Hegelov panlogizam, u kojemu bi u jedinstvenom sistemu trebala biti prevladana navedena razlika.

rodnih znanosti; njima se još nije nametala potreba preobrazbe kategorijalnog aparata; u teoretskom i praktičkom pogledu putovi su im bili otvoreni, tim više što je primjena egzaktnih istraživanja postajala sve efikasnije sredstvo ekonomskog jačanja građanstva. Teoretski nošena širim istraživanjima ljudske prirode ta je kritika stajala u kompleksnoj vezi s previranjima u društvenoj osnovi, te je radikalnom epistemološki-filozofskom preobrazbom prevladala svoje skeptičke i agnostičke tendencije upravo u fazi kad se, na evropskom kopnu, duboka kriza feudalnog društva razrješava u francuskoj građanskoj revoluciji. Teoretsku revoluciju, izvedenu u njemačkoj klasičnoj filozofiji, smatrao je M a r x, kako je poznato, na njezinu planu radikalnijom od »samo političke revolucije« koja »ostavlja stupove kuće«, kao što je to bio slučaj u francuskoj građanskoj revoluciji. Dok je ova, naime, izvela samo »djelomičnu emancipaciju« društva od feudalnih klasnih uvjeta, u filozofiji je zamišljena »univerzalna emancipacija« čovjeka, koja u teoretskim konsekvencijama ide na revolucioniranje društva »iz osnove«.² Stoga su, suštinski uzevši, odjeci toga filozofskog preokreta i do danas djelovni.

Po dijalektici povijesnog procesa, kritička sinteza izvedena u ovome filozofskom preokretu nužno se je iskristalizirala na strani subjekta. Značila je, naime, do tada nerazvijenu antitezu objektivizirajućem implicitnom poimanju subjekt-objekt relacije koje je prevladavalo u dotadašnjim sistemima. Razvijanje ove antiteze, koje počinje s K a n t o v o m kritičkom filozofijom, omogućilo je kompleksnija dijalektička poimanja odnosa subjekta i objekta, po utjecajima značajna i za suvremeno stanje te problematike. Budući da su bili dovedeni u pitanje epistemološki temelji spoznaje, Kant usmjerala svoja istraživanja pravcem takvog utemeljenja te, formulirajući svojom kritikom spekulativnog uma jedno novo tumačenje znanstvene objektivnosti, na svoj način daje odgovor na pitanje: kako je moguća znanstvena spoznaja?³ On smatra da spoznaju treba osloboditi kako od racionalističkih tako i od empirističkih metafizičkih implikacija — jer prve vode u dogmatizam a druge u skepticizam — no zadržati ono što jedan i drugi od tih pravaca pridonose napredovanju znanosti. Budući da iskustvo nije moglo pružiti dovoljno uporišta za spoznaji neophodnu sigurnost, odlučuje se Kant za tezu o apriornoj, od iskustva nezavisnoj uvjetovanosti predmetne spoznaje. Područje u kojemu je takva uvjetovanost mogla biti zasnovana jest jedino

² Izrazi koji tu stoje u navodnicima uzeti su iz: M a r x - E n g e l s, *Rani radovi*, Zagreb, Naprijed, 1937, »Prilog kritici Hegelove filozofije prava«, str. 90—105.

³ »Pravi zadatak čistog uma je dakle sadržan u pitanju: kako su mogući sintetični sudovi a priori?«, kaže K a n t u Uvodu izdanja iz 1787. god. *Kritike čistog uma*. Ta je formulacija terminološki neispravna, jer neki od sudova koje on time podrazumijeva, u prvom redu onj na kojima se zasniva teoretska matematika, nisu sintetični. Stoga je zamjenjujem gornjom općenitijom formulacijom.

spoznajni subjekt, jer su metafizički objektiteti kritičkom analizom bili uklonjeni. Subjekt, ukoliko uvjetuje predmetnu spoznaju kao takvu, kao i subjektne apriorne činioce koji tu spoznaju nužnim načinom omogućuju, naziva Kant transcendentalnima.<sup>4</sup> U ove pak ubraja »čiste forme osjetnosti«, prostor i vrijeme, i pojmove kojima um<sup>5</sup> osmišljava sadržaje obuhvaćene prostornim i vremenskim oblicima, bilo da je riječ o kategorijama kojima se razum analitički usmjerava na dijelove ili pak o idejama kojima um dijalektički teži osmišljenju razumsko-umskih totaliteta. Sva ta pojmovna raznolikost stoji u odnosu spram »ja mislim« kao spram izvornog akta subjektivne spontanosti, u kojemu se neposredno izražava »transcendentalno jedinstvo samosvijesti«. Predmeti koji se mogu pojaviti u čovjekovoj spoznaji nužno dakle imaju u svojoj strukturi transcendentalna obilježja; sama stvarnost kao takva ne pojavljuje se; no, ostajući smisaono transcendentna, ona je ipak prisutna u spoznajnom događaju time što ga iz moralno-praktičkih ili pak iz aposteriorno-osjetnih pobuda stavlja u pokret. Ukoliko se, dakle, spoznajom oblikuje predmetni lik koji kategorijalnom sintezom osmišljava neku parcijalnu prostorno-vremensku (odnosno, samo prostornu ili samo vremensku) raznolikost, on će biti pojava (fenomenon) čija struktura je konstituirana transcendentalno; ukoliko pak teoretski um teži za spoznajom sveukupne vremenske ili i prostorne uvjetovanosti, ili naprosto svake uvjetovanosti kao takve, spoznajni lik će biti noumenon, razumsko-umska tvorevina koja prekoračuje granice iskustva jer totalitet uvjeta ne može biti iskustveno dan. Teoretska težnja uma za prekoračenjem granica iskustva ne može se, međutim, spoznajno realizirati; noumenom je usmjeren prema transcendentnosti, ali ostaje transcendentalan. Dinamičke pojmovne tvorevine u kojima se izražava takva težnja uma, ideje, usmjerene su, dakle, totalitarno; um se u tvorbi ideja putem dijalektičkih zaključaka ne oslanja stoga na iskustvo, nego sam na sebe, tako da se pojam transcendentalnog jedinstva sveukupne uvjetovanosti (za jedno od tri moguća područja) usmjeri na kategorije. Iz dijalektičkih zaključaka čistog uma ne proizlaze jednoznačno određene i u sebe zatvorene predmetne tvorevine, nego antinomičke noumenalne tvorbe. Transcendentalne ideje kao konkluzije takvih zaključaka imaju, dakle, antitetičku strukturu. Kant

<sup>4</sup> Dok u skolastičkoj filozofiji »transcendentalia« jesu najopćenitije oznake bīća, Kant daje terminu »transcendentalno« spoznajnoteoretsko značenje te njime označuje opće apriorne preduvjete koji omogućuju predmetnu spoznaju. U tom se smislu »transcendentalno« suprostavlja »transcendentnome«, tj. onome što prekoračuje granice spoznaje.

<sup>5</sup> »Um« (die Vernunft) ima u Kanta dvostruko značenje: 1. označuje najširi smisao čovjekove spoznajne moći te obuhvaća u sebi razum i osjetnost; 2. označuje spoznajnu »moć principa«, koja je totalitarno i dijalektički usmjerena, za razliku od analitičkog razuma (der Verstand) koji je »moć pravila«.

<sup>6</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig, Reclam, 1928, str. 175.

je to područje beskrajnog suprotstavljanja teze i antiteze smatrao »transcendentalnim prividom« i htio je svoje suvremenike i nastavljače otkloniti od toga varavog »oceanu uma« — iako je to područje dijalektike nesumnjivo najviše privlačilo njegov vlastiti teoretski interes, a i u daljnjim se razvojnim tokovima očitovalo kao najpresudniji činilac utjecaja Kantove misli.

Umske ideje ne ulaze doduše u sam sastav predmetne spoznaje, no ipak imaju za nju načelan značaj jer se spram razumskih pravila i kategorija pojmovi uma odnose kao principi koji se razumskim stavovima specificiraju.<sup>7</sup> Kant je, doduše, uzeo da su transcendentalni opažaji i pojmovi nepromjenljivi, no mogućnosti pojmovnih kombinacija u primjeni na prostorno-vremenske oblike koji ujedinjuju aposteriorne sadržaje iskustva veoma su velike. Pri iznalaženju one pojmovne kombinacije kojom se može zahvatiti određeni opažaj ili vrst opažaja igraju pomoćnu ulogu sheme transcendentalne snage suđenja, koje posreduju između razuma i osjetnosti. Ali za radikalnije spoznajne zahvate predviđa Kant aktivno učešće uma: »Um mora pristupiti prirodi sa svojim principima u jednoj ruci, sa kojima jedino usaglašavajući se pojave mogu važiti kao zakoni, a u drugoj sa eksperimentom koji je prema tim principima smislio da bi se doduše poučio od nje, ali . . . poput suca koji sili svjedoke da odgovaraju na pitanja koja im on postavlja.«<sup>8</sup> Um, naime, prilazi prirodi (kako Kant razlaže na tome mjestu) sa svojim projektom (*Entwurf*), prema kojemu iz osjetilno danih sadržaja bira one na temelju kojih može suditi o valjanosti ili nevaljanosti pretpostavljenog projekta te ga nadopunjavati i usavršavati ili pak odbaciti, već prema odgovorima dobivenima od prirode. Projekti su, dakle, u svome principijelnom dijelu transcendentalni, a mogu biti postavljeni iz teoretskih i praktičkih pobuda. Spoznavanje prirodne zakonitosti vrši se, dakle, kao transcendentalno projektiranje. Kant smatra, bez sumnje točno, da je tek osvještenje o takvome držanju uma (koje se zbiva u doba Galileja) izvelo proučavanje prirode na siguran put znanosti i omogućilo mu stalan napredak. Iako on tu govori prvenstveno o prirodnim znanostima svog vremena, ta »korisna revolucija u načinu mišljenja« ima univerzalnije značenje te i danas predstavlja jedan od zajedničkih momenata prirodnih i socijalnih znanosti. Inače se može reći da nam je danas, gotovo ne manje od tog napretka znanosti, važna od Kanta tako jasno formulirana spoznaja o razlici između takve projektirane (i stoga uvijek parcijalne) prirode, tj. »prirode« naših egzaktnih znanosti i nepoznate nam originalno-ontičke prirode.

<sup>7</sup> Isto, str. 385. d d.

<sup>8</sup> Isto, str. 20/21. Te riječi iz »Predgovora« za izd. 1787. odnose se na cjelovit smisao »Kritike č. u.«, dakle jednako na I i II izdanje.

Prema Kantu je, dakle, znanstvena spoznaja moguća tako da subjekt aposteriorno dane osjetne sadržaje, receptivno ujedinjene transcendentálnim opažajima prostora i vremena, osmišljava aktom transcendentálne sinteze koji se, proizlazeći iz samosvjesno jedinstvenog »ja mislim«, eksplicira preko umskih i razumskih pojmova. Umske ideje načelno usmjeravaju spoznajnu, dok razumske kotegorijske konstituiraju sam sastav spoznate pojave, specificirajući se prema razumskim pravilima. Tako se vrši primjena transcendentálne sinteze na iskustvo — jedina legalna uloga koju je Kant namijenio čitavu svome apriornom spoznajnom aparatu. Spoznati predmet pripada, dakle, području znanstvene objektivnosti, u obrazovanju kojega bitne strukture stvara subjekt, no koje se ipak ne ograđuje sasvim od utjecaja »stvari o sebi«, iako ona, kao takva, ne može biti spoznata jer spoznaja nužno nosi transcendentálna obilježja. Kant, naime, nije htio izvesti konsekvenciju transcendentálnog idealizma nego je, uz ovo stanovište koje izvode njegovi neposredni nastavljači u filozofiji, ostavio otvorene mogućnosti za tezu o interakciji stvarnosti i subjekta, što je dakako više odgovaralo problematici znanosti, kako prirodnih tako i društvenih. Široki zahvati takve interakcije osobito dolaze do izražaja u umskom projektiranju prirodne, odnosno društvene zakonitosti.

Iako u arhitektonici čistog uma više naglašava sistematičnost nego nepromjenljivost, ipak Kant postupa tako kao da je sav taj transcendentální aparat nepromjenljiv u svojoj mnoštvenosti. Doduše, u njegovu doba znanosti su još uglavnom<sup>9</sup> izlazile na kraj s Newtonovom koncepcijom apsolutnog prostora, homogenog i od materije nezavisnog, i analogno zamišljenog jednoobrazno mjerljivog vremena, a nije se još nametala niti potreba promjene klasičnih kategorija. Ipak, ako ti transcendentální činioци nisu svojstva same ontíčke stvarnosti, nego pripadaju spoznajnom subjektu, nema dovoljnog razloga za tvrdnju da ih taj subjekt ne bi mogao promijeniti, ako s promijenjenim pojmovima postizava teoretski valjane rezultate. Premda Kant još zadržava statíčke transcendentálne strukture, metodska razrada njegove arhitektonike uma nameće misao da spoznajni subjekt može iz svog samosvjesnog jedinstva prema vlastitim principima mijenjati razumska pravila i pojmove kojima se služi u provedbi svojih svrha, te načelno utjecati i na značaj transcendentálnih opažaja, ako teoretski razlozi zahtijevaju da se njihov opažajni modus zamijeni elastičnošću i većim spoznajnim mogućnostima pojma. Tako kroz čitavo 19. stoljeće prisustvujemo nicanju neeuclidskih geometrija, kojima je zajedničko pojmovno shvaćanje prostora, što se onda, u teoriji relativiteta, proširuje u pojmovnu vezu prostor-

<sup>9</sup> Bilo je rijetkih iznimaka; u takve spadaju osobito razmatranja o prostoru i vremenu J. R. Boškovića; inače, njegova *Theoria philosophiae naturalis* (1758) sadrži jedan od najjedinstvenijih projekata prirode uopće.

-vrijeme. Bez tog oslobođenja čovjeka od opažajno-predodžbenih prilagodbi stečenih u uvjetima svoje somatske i psihičke evolucije, on ne bi bio sposoban da se odvoji od Zemlje na kojoj je te prilagodbe stekao, te da svojoj inteligenciji dade kozmički karakter. Analogne transformacije, u smislu traženja većih pojmovnih mogućnosti, nastale su i u tumačenju pojedinih kategorija, osobito kauzaliteta, a, dakako, i u tumačenju kategorijalnog sistema u cjelini.

Neprincipijelnost Kantova postuliranja stalnoga kategorijalnog mnoštva s pravom ističe H e g e l, naglašavajući (doduše, sa svoga idealističkog stanovišta) samosvjesno jedinstvo kategorije i izvodeći je kao »jednostavnu kategoriju« iz ja kao iz »čiste bitnosti bića.«<sup>10</sup> — Teza o samosvjesnom jedinstvu kategorija implicirana je, međutim, u Kantovu stavu o izvorno-sintetičkom jedinstvu apercepcije. No ekspliciranje te teze učinilo bi relativnom Kantovu »tablu kategorija«, što, čini se, nije odgovaralo njegovim intencijama. Iako, dakle, sam nije u svojoj teoretskoj filozofiji izveo relativnost svakoga statičkog sistema, opažajno-predodžbenog pa i pojmovnog, Kant je za takav postupak otvorio teoretske mogućnosti, koje su njegovi nastavljači sistematski dalje razvijali.

\*  
\*\*

U Kantovoj tezi o samosvjesnom jedinstvu izvorno-sintetičke apercepcije pojavljuje se kartezijanski »ja mislim«, ali oslobođen ne samo svoje supstancijalnosti, nego i izvornosti svoje pred-tetičke prirode. Prvi akt D e s c a r t e s o v a *ego* jest neposredno samoogledanje svijesti, dakle intuicija u sebi jedinstvenog *cogito*. Veza sa *sum* ima, doduše, vanjski oblik sinteze, no zapravo je to ontološko razjašnjenje prvobitne intuicije. Daljnjim samoogledanjem ova se intuicija analizira, nalazeći u sebi prvo mnoštvo tzv. urođenih ideja. Izravnom sintezom one tvore aksiome, iz kojih dedukcijom nastaju sistemi znanja. Ontološki značaj prvobitne intuicije prebacuje se pravilom »jasnoće i razgovjetnosti« na aksiome i deducirane stavove. Pri tome Descartes razlikuje istinosni značaj ideja koje pripadaju području čistog smisla od predmetnosti rasprostrtih u prostoru i događaja u vremenu. Kant teoretski odbacuje intuiciju; stoga i ne može protumačiti na koji je način svijesti dan uvid u njezino vlastito jedinstvo. Suponira se bez obrazloženja da se »ja mislim«, kao izvor apriorne sinteze, neposredno usmjerava na transcendentalne opažaje prostora i vremena; izvan njih se ne može konstituirati nikakav predmet spoznaje. Istraživanje općih apriornih preduvjeta predmetne spoznaje naziva Kant također transcendentalnom metafizikom, a ta zamisao prethodi kasnijoj, mnogo radikalnijoj i šire razrađenoj ideji

<sup>10</sup> H e g e l, *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart, 1964, str. 185/186.

Husserlove transcendentalne ontologije. Time što je spoznaju utemeljio u apriornoj sintezi, a ovu uvjetovao prostornim ili (i) vremenskim opažajima, Kant je spoznajne mogućnosti teoretski usmjerenog uma ograničio na područje koje je odgovaralo matematičkoj<sup>11</sup> i prirodoznanstvenoj spoznaji njegova vremena. Područja koja pripadaju fundamentalnijoj humanoj problematici te smisaono nisu uvjetovana prostorno-vremenskim zorom, našla su mjesto u Kantovoj filozofiji prakse. Ako se međutim hoće znanstvenu funkciju produžiti, tako da ona omogući teoretski zahvat u principu svakoga za čovjeka diferentnog problema, osobito i čovjeka u samoj aktivnosti njegova stvaralaštva, trebat će radikalizirati od Descartesa i Kanta započet pothvat. Taj cilj upravo postavlja Husserl svojim fenomenološkim istraživanjima i razotkriva bitno nove methodske mogućnosti za njegovo realiziranje.

Uvidajući da sužavanje teoretskog djelovanja uma na egzaktno objektivirajuće znanje »prirodoznanstvenog stava« jest jedan simptom krize novovijekog čovjeka (akutne osobito 30-ih godina, kad Husserl piše *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*), koja se očituje u nestajanju univerzalnog smisla i zajedničkog cilja čovječanstva, Husserl smatra da je potrebno teoretskoj funkciji dati njezin izvoran značaj spoznaje bitnosti kao takve. Taj motiv, koji je prema Husserlovu tumačenju prisutan u sokratsko-platonskoj *epistēmē*, a u Descartesovoj se misaonosti, uz zaokret prema transcendentalnom *ego*, pojavljuje u zasnivanju jedne univerzalne znanosti, produbljuje Husserl traženjem methodskog puta koji bi omogućio spoznaju samoga izvorno djelujućeg subjekta. Naime, kritičko istraživanje temeljnih uvjeta znanosti vodi ga do zaključka da »sva opravdanja imaju svoj zadnji izvor i svoje jedinstvo u jedinstvu spoznavajućeg subjektiviteta koji treba zahvatiti u transcendentalnoj čistoći.«<sup>12</sup> Proizlazi, dakle, da »praizvorna znanost« ili »prva filozofija« treba da bude »znanost o transcendentalnom subjektivitetu.«<sup>13</sup> Vladajući se prema intuitivno utemeljenoj apodiktičnoj evidenciji kao najvišem kriterijumu istinitosti, ta bi znanost na svome transcendentalnom području mogla otkrivati nepogrešive istine. Transcendentalno utemeljenje Husserlove fenomenologije proizlazi iz njegova opredjeljenja za istraživanje mogućnosti teoretske spoznaje uopće. U tom se smislu uz eidetsku i fenomenološku redukciju, koje stavljanjem u zagrade svega vansvijesno-realnog i nebitnog razotkrivaju eidetski značaj čistih fenomena svijesti, metodološki zasniva transcendentalna redukcija, koja fenomene svijesti razmatra kao intencionalne

<sup>11</sup> U ovom pogledu ne mijenja ništa na stvari neispravna Kantova formulacija »Matematički sudovi jesu svi skupa sintetični« (koja u principu dolazi u Uvodu i za prvo i za drugo izdanje *Kritike Č. u.*).

<sup>12</sup> Husserl, *Erste Philosophie*, II, Haag, 1959, str. 4.

<sup>13</sup> L. c.

akte transcendentalnog subjekta, te i samo transcendentarno »ja« zahvaća u izvornosti njegova djelovanja. Transcendentalna egologija, koja iz takva razmatranja proizlazi, pokazuje se kao naročito značajna, čak najbitnija grana Husserlove fenomenologije.

Dok je rana faza Husserlovih fenomenoloških istraživanja bila više deskriptivno-analiitička, u kasnijim fazama, a naročito u transcendentnoj egologiji, prevladava sintetičnost svijesti, koja na intencionalnoj sintezi utemeljuje egološko konstituiranje — drugog »ja«, intersubjektiviteta, svijeta. Dakako da se nameće pitanje o dosegu i granicama teze o transcendentnosti i apriornosti u ovoj problematici; no na to nam daju odgovor Husserlovi nastavljači, osobito Max Scheler. Husserlova teza o transcendentnosti opravdana je, ukoliko se radi o istraživanju teoretsko-umskih mogućnosti zahvaćanja izvorne djelatnosti subjekta: da bi se mogla istražiti bit subjektive intencionalne aktivnosti, potrebno je staviti u zagrade sve već postavljeno, pa i zbiljski postojeći svijet kojemu sam taj subjekt s »prirodnog stanovišta« pripada kao u njega uključen.

U Husserlovim istraživanjima intencionalne djelatnosti subjekta važna je njegova teorija fenomenološki modificiranog »teoretskog stava.«<sup>14</sup> Prema naziranju koje proizlazi iz prirodoznanstveno usmjerenog mišljenja (a karakteristično je i za Kantovu filozofiju), teoretski stav subjekta mogao bi doći do izražaja samo u racionalno-objektivirajućim aktima te se odnositi na predmete koji ne sadrže vrijednosti niti praktičke interese subjekta. Ovakvi bi predmeti mogli biti zahvaćeni vrednujućim ili praktičkim stavom subjekta, ali bi ostajali izvan mogućnosti teoretskog pristupa. To ima za posljedicu razdvojenost filozofije na teoretsku i praktičku i čini fiktivnim teoretski pristup aksiologiji. Ako je, međutim, za izvoran značaj teoretske funkcije bitna ideacija, tj. usmjerenost na eidos (bit), a ne neka unaprijed dana određeno predmeta, ne može u principu nikakvo područje biti izuzeto od mogućnosti teoretskog pristupa. Prema tome, uz odgovarajuću »fenomenološku modifikaciju«, »svi akti, koji nisu isprva teoretski, dadu se promjenom stava promijeniti u teoretske.«<sup>15</sup> U smislu fenomenološkog istraživanja intencionalnosti doživljaja sastoji se ta fenomenološka modifikacija teoretskog stava u teoretskom pristupu »aktima u kojima subjekt živi na jedan feno-

<sup>14</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie...*, II, Haag, 1952, str. 3. U Husserlovim izrazima »naturwissenschaftliche Einstellung«, odnosno »phänomenologische Einstellung« riječ »Einstellung« prevodim sa »stav«, premda se ovaj termin u nas obično upotrebljava u drugome značenju. No u gornjem smislu je upotrebljen termin »stav« u Vuk-Pavlovićevoj *Spoznaji i spoznajnoj teoriji* (Zgb, 1926), koja sačinjava jedan značajan prinos u razmatranjima fenomenološki usmjerene spoznajno-teoretske problematike. Njegove koncepcije »empirički stav« i »metempirički stav« analogne su navedenim Husserlovima, no bez uvođenja transcendentne dimenzije.

<sup>15</sup> Isto, str. 8.

*menološki istaknut način.*<sup>16</sup> Od tih načina subjektova života samog Husserla je prvenstveno interesirala intencionalnost koja se ispoljava u znanstvenom stvaralaštvu; prvenstveno je, dakle, bio usmjeren na teoretski pristup čovjeku kao subjektu znanosti. Fenomenološka modifikacija teoretskog stava, koja omogućava takav pristup, poprima, prema Husserlu, obilježje transcendentnosti, a takvo obilježje pripada i svemu što je tom modifikacijom zahvaćeno. Tako i fenomen *Lebenswelt* — kao predznanstveni korelat objektivirajuće znanosti — ima u Husserla transcendentalno obilježje. Transcendentalnost Husserlove fenomenologije, koja logički prozlaži iz zadatka da se istraže subjektne mogućnosti fundamentalne znanosti, dobiva na taj način univerzalan karakter, te nastaje privid da egološka konstitucija svijeta jest doista izvorna čovjekova aktivnost. Nameće se, dakako, pitanje — nije li intencionalna aktivnost čovjeka kao subjekta znanosti, pa i subjekta transcendentalne egologije, jedan od mnogih načina ispoljavanja intencionalne aktivnosti, koji možda i nije izvoran nego fundiran drugima. Budući da metodološka strana Husserlove fenomenologije umnogome nadilazi značaj transcendentalno-idealističkih teza egološke konstitucije i u biti ne pruža povoda za zatvaranje u intra-subjektivnost koje je došlo do izraza u kasnog Husserla, njegovi su nastavljači suštinskom primjenom fenomenološke metode izveli rezultate bez kojih ne možemo zamisliti suvremeno stanje ne samo u filozofiji nego i u humanističkim znanostima uopće. Pri tome se transcendentalnost ograničava na čisto umska istraživanja, a inače zamjenjuje elastičnijom koncepcijom metode apriornosti; uz to, uz intencionalnu sintezu i konstituciju, dolazi do izražaja analitička usmjerenost fenomenologije, značajna za rana Husserlova istraživanja. Tako Heidegger u egzistencijalnoj analitici, povezujući Husserlovu metodu apriornog zahvaćanja bitnosti fenomena s hermeneutikom, otkriva da transcendentalni subjekt egološke konstitucije nije izvoran, nego njegov ontološki smisao transcendirira prema ontički fundamentalnijim slojevima. U Heideggerovim metodskim postupcima ima značajnu ulogu Husserlova fenomenološka modifikacija teoretskog stava, jer apriorno ideiranje u njegovoj filozofiji intendira noematske tvorbe koje nisu teoretske u načelu; tako njegova filozofija stoji s onu stranu rascjepa teorija — praksa. Fenomenološki modificiran teoretski stav posebno je istaknut u Schelerovoj aksiologiji i etici. Aprioritet akata vrednovanja ne postulira umsku transcendentalnost, nego kvalitativno-emocionalnu sadržajnost noeme; osoba, kao nosilac akata vrednovanja, ne konstituira se u transcendentalnom subjektivitetu, nego u sukobu sa realnošću svijeta koji joj kao korelat odgovara. No i samostalnost autonomne osobe i aprioritet njezine vrednujuće intencionalnosti dobiveni su na temelju umskog istraživanja, koje je nužno prošlo kroz

<sup>16</sup> Isto, str. 3.

transcendentalnu dimenziju i, prevladavši je, stvorilo filozofski-antropološku jasnoću u razrješavanju intendiranih problema. Analogan je slučaj i u niza drugih nasavljača Husserlove fenomenologije, istraživanja kojih su od utjecaja i na područjima psihologije, sociologije i historije; njihovi se metodski postupci, doduše, ne kreću u transcendentalnoj dimenziji, ali je misaonost koja je postupke što ih oni koriste omogućila, nužno prošla kroz transcendentalno istraživanje umskih mogućnosti.

U metodološkom pogledu je, dakle, neophodna izvjesna dimenzija transcendentalnosti u fenomenološkim istraživanjima; u kojoj fazi i kako će ona biti savladana, zavisi od kvalitete problema koji se tretiraju. Savladana dimenzija transcendentalnosti ostaje kao znak razlike između istraživalačkih rezultata i ontičkog zbiljskog toka. Svijest o toj razlici jedno je od bitnih obilježja suvremene misaonosti, budući da ta misaonost sadrži — bilo manifestnu bilo savladanu — dimenziju transcendentalnosti. Nalazimo je (iako bez upotrebe termina »transcendentalno«) i u sistemima koji prividno odudaraju od svakog transcendentalizma, kao što je, recimo, Bergsonov. Postupci njegove »inteligencije«, koja je stvaralac znanosti, tipično su transcendentalni: rezultirajući »matematičkim redom« oni se suštinski razlikuju od reda u kojemu »pada materija«, kao i od intuitivno zahvativoga zbiljskog trajanja života; no u jedan i drugi red inteligencija zasijeca svojim na praksu usmjerenim projektima. — Prvo izričito izraženo stanovište o takvoj razlici nalazimo u Platonovu horizmu ideja; no i tu se zamišlja, ili bar problematizira, utjecaj ontološki samostalnih ideja na pojavno zbivanje, bilo posredstvom ljudskog djelovanja, bilo nezavisno od njega. Ontološka esencijalnost Husserlovih transcendentalnih područja analogna je esencijalnosti Platonovih ideja.

U Kanta se savladavanje transcendentalne odvojenosti vrši primjenom transcendentalnih opažaja i pojmova na iskustvo, iz čega rezultira »projektirana priroda.« Iako Kant u teoretskoj filozofiji nije išao dalje od tumačenja transcendentalnog porijekla egzaktno-objektivirajućeg znanja te, po Husserlovu mišljenju, nije raščistio dokraja problematiku »izvorno-djelujućeg subjektiviteta«, što Husserl smatra najbitnijim zadatkom filozofije, njegova je filozofija ipak na tome putu: »To je filozofija koja nasuprot predznanstvenom a također i znanstvenom objektivizmu traži u spoznavajućem subjektivitetu izvorno mjesto svih objektivnih smisaonih tvorevina i zbiljskih valjanosti i preduzima da zbiljski svijet shvati kao smisaonu i valjanosnu tvorevinu te da tako pokrene jednu novu vrstu znanstvenosti i filozofije.«<sup>17</sup> Premda je točno da Kant nije dokraja rasvijetlio problematiku transcendentalnosti, ipak njegovo tumačenje čovjekova

<sup>17</sup> Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transscendentale Phänomenologie*, Haag, 1962, str. 102.

stvaralaštva i njegova odnosa spram dimenzije transcendentalnosti ima određenu prednost pred Husserlovim. Stavljajući izvor prakse (a preko ove) i teorije u djelovnost slobode i izuzimajući slobodu iz transcendentalne dimenzije (tj. prostorno-vremenske i kategorijalne određenosti), Kant uzima da je čovjek zbiljski (tj. netranscendentalan) stvaralac svega transcendentalnoga. Prema tome i »transcendentalna samosvijest«, kao izvor transcendentalne sinteze, nije u apsolutnom smislu izvorna, nego proizlazi iz praktički usmjerene samosvijesti (kao jedinstva praktičkog usmjerenja uma), koja pred onom prvom ima primat. Čovjek, iz slobode, može da djeluje na sve kombinacije transcendentalnih opažaja i pojmova pa i na sveukupnu (husserlovski rečeno) transcendentalnu konstituciju. Odnos transcendentalnosti i čovjekove stvaralačke slobode ima, dakle, prema Kantu, s obzirom na izvornost — karakter proizlaženja prve iz druge, a s obzirom na teoretsko objašnjavanje slobode može imati karakter asimptotskog kretanja prve prema drugoj.

Kantov je nedostatak u tome što je teoretski pristup uvjetovao stalnim opažajno-kategorijalnim aparatom; budući da se teoretski uvidaj sastoji u prozrijevanju bitnosti intendiranog predmeta, značilo je to nemogućnost prozrijevanja bitnosti slobode, prakse, vrednota, dakle i čovjekove subjektivnosti kao takve. Fenomenološkom modifikacijom teoretskog stava Husserl principiјelno proširuje značaj teorije te u tom pogledu nalazi metodološke mogućnosti za teoretski pristup stvaralačkom subjektu. No radikalizirajući koncepciju transcendentalnosti motivom pitanja »o zadnjem izvoru svih spoznajnih tvorevina te o samoosvještenju spoznajnog subjekta, samog sebe i svoga spoznajnog života«,<sup>18</sup> on nepotrebno i samoosvještenje, kao život subjekta, zatvara u krug transcendentalnosti, umjesto da pusti da se tome životu subjekta transcendentalna teorija približava u otvorenoj asimptoti. Ta transcendentalno-idealistička zatvorenost ima međutim više karakter nesporazuma Husserla sa samim sobom, nego njegova neuspjeha u rješavanju bitnih pitanja koja je postavio, tj. u rješavanju metodoloških problema. U tom se je pogledu utjecaj Husserlove fenomenologije kretao, i kreće se danas, kako u smjeru njegove rane usmjerenosti »samim stvarima«, tako i u smjeru njegove kasnije pretežne orijentacije prema djelovnoj subjektivnosti čovjeka.

Husserl je, dakle, metodološki proveo ono za čime je na čitavu svom dugom putu istraživača, probijajući se kroz prepreke i aporije, težio, tj. da dađe odgovor na pitanje: kako je moguć nezastveni pristup humanitetu? Premda se je rješenje u nekim etapama činilo bezizglednim, on ipak pri kraju tog puta, usprkos krizi koja sve jače prijeti slomom, ponosno izjavljuje: »Univerzalno-apodiktički utemeljena i utemeljujuća znanost proizlazi dakle kao nužno najviša funkcija čovječanstva, . . . naime, funkcija koja mu omogućuje razvitak

<sup>18</sup> Isto, str. 100.

*prema personalnoj i sveobuhvaćajućoj čovječanskoj autonomiji — ideja koja sačinjava životno-poletnu snagu najvišeg stupnja čovječanstva.*<sup>19</sup>

Kad dakle Husserl iz transcendentalno osmišljavajuće subjektivnosti usmjerava pogled prema zbiljskom čovječanstvu, koje se ugroženo i samo sebe ugrožavajući kreće na svome povijesnom putu, on susreće Kantovu baštinu čovjekove autonomije — koja proizlazeći iz slobode nije transcendentalna — a koja je za oba ta mislioca najviši i jedini način da ljudski personalni život, kako pojedinačan tako i zajednički, dođe do svoga pravog izražaja, dajući koherenciju inače divergentnim ciljevima čovječanstva. Ako prema tome uzmemo da Husserl gornjim riječima ne misli transcendentalno nego realno čovječanstvo, onda se može reći da su oba ta mislioca svoje transcendentalne metode stvarali radi primjene na zbiljsko događanje, odnosno na »iskustvo«, dakle, da je Husserl i u tom pogledu ostao vjeran Kantovoj poruci. Husserlove transcendentalne metode radikalnije su i dublje koncipirane od Kantovih, a »iskustvo« mu nisu samo u prostorno-vremenskim oblicima aposteriorno dani sadržaji već širok raspon od individualno-subjektivnog spoznajnog života do inter-subjektivnog povijesnog toka. On je uporno tražio putove teoretskog pristupa problematici obuhvaćenoj tim rasponom, i, u uvjerenju da teoretsko proziranje bitnosti suštinski karakterizira čovjeka, oslobađao teoretsku funkciju jednostranosti i parcijalizacije, kako bi ona zadobila svoju originalnu ulogu u smislaonom životu čovječanstva.

<sup>19</sup> Isto, str. 273.

## Résumé

La recherche de la différence entre les systèmes du savoir scientifique et la réalité elle-même a un développement vaste et rigoureux dans la philosophie critique des derniers deux siècles. Dans la thèse de Kant sur l'unité transcendentale de la synthèse à priori, le «*cogito*» cartésien se présente libéré non seulement de sa substance, mais aussi de son originalité intuitive. En conditionnant la synthèse à priori par les sensations transcendentales de l'espace et du temps, Kant limite le domaine de la raison spéculative à la connaissance objectivante de phénomènes qui, par leur structure, appartiennent aux sciences naturelles. Le Moi pratique originaire, la liberté, est restée hors de portée de la connaissance scientifique. C'est donc Kant qui a commencé la recherche critique du rôle de la subjectivité dans la connaissance, mais le sujet lui-même dans son activité créatrice est resté hors des limites de la fonction théorique de la raison.

Husserl se propose la tâche d'aborder la subjectivité originaire par les méthodes d'une science éidétique qu'il développe en phénoménologie transcendentale. Il oriente ses recherches vers le domaine de la conscience internationale pure, c.-à.-d. vers l'ego transcendantal qui, par le procédé de la réduction transcendentale, s'empare d'une évidence apodictique qui atteint l'infailible vérité. La modification phénoménologique de l'attitude théorique donne la possibilité à Husserl d'embrasser théoriquement, en principe, tous les actes intentionnels comme tels, y inclus ceux qui d'après leur nature appartiendraient du domaine pratique ayant pour objets de leurs intentions les valeurs morales, esthétiques, etc. Le sujet transcendantal dirige donc sa recherche vers sa propre subjectivité, vers sa vie intentionnelle et créative et, c'est dans sa création de la science comme phénoménologie fondamentale que le sujet saisit phénoménologiquement sa subjectivité transcendentale. De cette manière la phénoménologie de Husserl nous offre une méthode pour aborder les problèmes essentiels des sciences humaines.

Ayant découvert une méthode par laquelle le sujet se saisit théoriquement dans sa subjectivité elle-même, dans sa vie intentionnelle comme telle, Husserl a surmonté l'abîme entre la théorie et la praxis. C'est sur cette voie que les successeurs de Husserl, Scheler et Heidegger surtout, s'engagent en surmontant d'ailleurs la dimension transcendentale. Ce dernier dans son analytique existentielle pénètre dans des couches de l'être plus profondes que celles abordées par Husserl.

L'intrasubjectivité transcendentale de la constitution husserlienne est donc surmontée par ses successeurs. Mais, déjà Kant dégage la subjectivité originaire, créatrice de la transcendance, de la dimension transcendentale; cependant, il ne propose pas encore un procédé méthodologique pour saisir théoriquement, c.-à.-d. dans son essence même, la vie intentionnelle de cette subjectivité.

En regard du processus historique, Kant et Husserl sont d'accord que l'autonomie de l'homme et de l'humanité est l'idée unificatrice universelle et le but suprême de la réalité historique de l'humanité.