

# Werner Marx, Fenomenologija Edmunda Husserla

---

**Girardi-Karšulin, Mihaela**

*Source / Izvornik:* **Prolegomena : Časopis za filozofiju, 2007, 6, 131 - 135**

**Journal article, Published version**

**Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:376123>

*Rights / Prava:* [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-12-19**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

---

Werner Marx, *Fenomenologija Edmunda Husserla: uvod*, preveo Božo Dujmović, Biblioteka ΦΩΣ, knj. 8, Naklada Breza, Zagreb 2005, 155 str.

---

Knjiga njemačkog suvremenog filozofa, sada emeritiranog sveučilišnog profesora i nasljednika Husserlove i Heideggerove katedre na Sveučilištu u Freiburgu i. Br., a kasnije direktora Husserlovog arhiva u Freiburg i. Br. Wenera Marxa: *Fenomenologija Edmunda Husserla: uvod* znatno se razlikuje od drugih poznatih (a kod nas neprevedenih) prikaza Husserlove fenomenologije, odnosno uvoda u fenomenologiju Edmunda Husserla. Od *Einführung in die Phänomenologie E. Husserls* Wilhelma Szilasija (Tübingen 1959) ili analognih početnih sto stranica u knjizi *Prolegomena za pojam vremena* M. Heideggera, razlikuje se ovaj uvod po tome da se u njemu više ne nazire toliko vlastiti Husserlov izraz, njegovi vlastiti primjeri i fraze, nego je to uvod s vremenskim i konceptualnim odstojanjem koji uključuje i tuđe i autorove vlastite refleksije o fenomenologiji. To više nije pristup fasciniranog učenika “iz unutra”, niti kreativno tumačenje polazišta od kojeg se odvojilo i krenulo dalje, nego pristup objektivnog poštovatelja i slobodnog suradnika. Od izvrsnog prikaza Elisabeth Ströker *Husserls transzendentale Phänomenologie* (Frankfurt am Main 1987) razlikuje se ovaj uvod Wenera Marxa jer se ne obraća hermetičkom krugu stručnjaka i poznavateljima, nego onima koji fenomenologiju E. Husserla još ne poznaju, studentima, početnicima. To je, možemo odmah reći, posebno dragocjeno u Hrvatskoj gdje postoji, doduše, poneki dobri poznavatelj Husserlove fenomenologije, ali je široj populaciji studenata i diplomiranih filozofa Husserl nedovoljno poznat i, što je još gore, nezanimljiv. I sam autor, Werner Marx, konfrontiran je s takvom situacijom u Njemačkoj i primjećuje da Husserlova fenomenologija nije poslije završetka Drugog svjetskog rata ponovo zadobila ono značenje koje je imala prije toga.

Knjiga *Fenomenologija Edmunda Husserla: uvod* Wenera Marxa dijeli se na jedanaest poglavlja u kojima je izložena filozofska misao E. Husserla. Knjiga na kraju sadrži popis skraćenica Husserlovih djela koje se u tekstu rabe za navođenje mjesta i vrlo dobru primarnu i sekundarnu bibliografiju. Urednik je dodao vrlo informativno “Kazalo imena” i “Kazalo pojmova” (hrvatsko-njemački).

U prvom poglavlju, “Filozofija kao znanost”, autor konstatira da je Husserl utemeljenjem fenomenologije (kao metode) pripremio filozofiranje 20. stoljeća. Husserl se rukovodio idejom da utemelji filozofiju kao strogu znanost i to ne oponašajući egzaktnost matematičke prirodne znanosti, nego tako da se u filozofskoj refleksiji otkriju uvjeti na temelju kojih se uopće razvila ideja egzaktnosti. Na taj način će se također po-

kazati koji udio ima znanstvena egzaktnost u ukupnosti strogosti koja tu egzaktnost premašuje. To nastajanje koje se ostvaruje prvo eidetičkom, a potom transcendentalnom redukcijom ne znači ukidanje znanosti, nego upravo dovođenje do važenja znanosti, odnosno ukazivanje na temelje njihova važenja. Put tog otkrivanja je ideja intencionalnosti po kojoj se filozofski, fenomenologijski predmet određuje kao *kako danost* u svijesti. Svako predmetno područje stoji u nužnoj korelaciji sa svjesnim aktom u kojem se dohvaća. Pojam intencionalnosti o kojem govori Husserl nije, međutim, relacija između empirijskog subjekta i prirode ili ljudske osobe i povijesti nego odnos koji stoji u temelju i prirodnoznanstvene i historičističke redukcije. Iako Husserl ne osporava značenje znanosti (kako prirodne, tako i duhovnih znanosti) on ipak osporava presizanje znanstvenih metodologija u područje filozofije.

U drugom poglavlju “Pristup fenomenologijskoj znanosti” upućuje autor da su sve znanosti (empirijske, prirodne i duhovne, eidetičke i fenomenologija) nezamjenjive (iako utemeljene u fenomenologiji), da imaju svoju vlastitu predmetnost i da se međusobno razlikuju s obzirom na svoj *stav* (specifični korelacijski odnos koji važi u toj znanosti). Na temelju tog svojeg *specifičnog stava* predmeti prirodnih znanosti su *činjenice*, predmeti eidetičkih znanosti (eidetička redukcija, stav) su *biti*, a u fenomenologijskom transcendentalnom stavu predmetnost je *transcendentalni apriori korelacije* koji se kao takav može istraživati. To istraživanje povratni je odnos subjektivnog života na sebe. U tom poglavlju tumači autor transcendentalnu *epohé*, odnosno usmjerenost na sam korelacijski odnos (svijest-svijet) koja zanemaruje ili ne uvažava egzistenciju predmeta (nezavisno o svijesti). Tim *stavom* dobivena predmetnost transcendentalna je subjektivnost koja konstituira *smisao* svega što jest. Tu autor nadalje tumači Husserlov pojam iskustva, zrenja i evidencije. Fenomenologija je univerzalna kritika uma koja se suprotstavlja dogmatizmu i konstruktivizmu.

Treće poglavlje, “Transcendentalna subjektivnost”, posvećeno je pojmu transcendentalne subjektivnosti. *Transcendentalna subjektivnost* razlikuje se i od “općeg subjekta” ili “svijesti uopće” Kantove transcendentalne filozofije i od empirijskog ili mundanog subjekta. Husserlovo transcendentalno *Ja* razumije sebe kao ono *Ja* koje se u svijetu sebi pojavljuje kao empirijsko. *Transcendentalno Ja* konstituira svijet, ali sebe apercipira kao *empirijsko Ja*, kao dio svijeta. Između empirijskog i transcendentalnog *Ja* postoji samo razlika *stava*; empirijsko *Ja* je u prirodnom stavu prema svijetu, a transcendentalno *Ja* je “nezainteresirani promatrač” koji reflektira o prirodnom stavu. Fenomenologijski stav inhibira vjeru u bitak, samorazumljivost i on pita o uvjetima mogućnosti, o *smislu* tog prirodnog stava. Tu je riječ o problemima *konstitucije* predmetnosti svijesti, odnosno o *intencionalnoj analizi*, istraživanju načina kako svijest konstituira smisao svijeta.

U četvrtom poglavlju “Imanencija i transcendencija” izloženo je Husserlovo razlikovanje transcendentnih i imanentnih akata. Predmeti imanentnih akata su svjesni doživljaji, usmjereni na intencionalne doživljaje (refleksije na intencionalne doživljaje) i na neintencionalne doživljaje kao što su to osjeti i oni pripadaju istoj doživljajnoj struji. Ono transcendentno, međutim, nije “stvar o sebi” ili “predmet tu vani” jer smisao bitka transcendentne stvari (a samo o *smislu* stvari je riječ u fenomenologiji) konstituira također transcendentalna subjektivnost. Svojestvo je transcendentnih stvari da su *irealno* zatvorene u intencionalnom aktu. Smisao transcendentne stvari jest u tome da se ona pojavljuje samo perspektivno i na mnogo načina, ali uvijek kao ta stvar sama. To vrijedi i za pojedinačnu stvar i za svijet u cjelini. Osim toga egzistencija transcendentnog predmeta uvijek je slučajna, nasuprot apodiktičnoj datosti imanentnih predmeta. U način na koji su dani realni predmeti ulazi i horizont ili mogućnosti u kojima neka realna stvar može biti kao tipična dana u svijesti. Činjenicu da se stvar pojavljuje kao tipična u neodređenom horizontu pojavljivanja zove Husserl *pasivnom sintezom*.

U petom poglavlju, “Ja-pol i predmetni pol”, razmatra autor kako u intencionalnom doživljaju dolazi do osjeta. I Husserl drži da je osjetilno zamjećivanje receptivno, predmet aficira svijest. On je materija, realno stanje intencionalnog doživljaja. Smisao toj materiji daju *noeze, intencionalni akti*. U središtu je interesa *noetička struktura unutarnje svijesti o vremenu* u kojoj se konstituira identitet čistog Ja ukoliko je u imanentnom vremenu kao ono ustrajavajuće.

U šestom poglavlju, “Naturalni stav i njegov korelat priroda”, razlikuje autor naturalni ili naturalistički stav, personalistički-duhovni stav, prirodni stav i životnosvjetovni stav. U naturalnom stavu postavljen je svijet kao priroda, svijet stvari u prostoru i vremenu, a postavlja se konstitucija objektivnog vremena i prostora. Tu autor upućuje na razlike ranijih i kasnijih Husserlovih spisa.

U sedmom poglavlju, “Osobni stav i njegov korelat”, razmatra se osobni ili personalistički stav – čiji je korelat duh. Bitna razlika između naturalističkog stava i personalističkog stava je u tome da se u naturalističkom stavu otkriva kauzalni odnos između stvari, dok se u personalističkom stavu otkriva intersubjektivni motivacijski odnos između osoba u jednom intersubjektivnom svijetu. U tom svijetu i odnos prema stvarima vodi preko drugih.

U osmom poglavlju, “Problem intersubjektivnosti”, razmatra se problem intersubjektivnosti, odnosno pitanje kako se u *primordijalnom egu* konstituira smisao onog drugog. Svaka monada nosi u sebi smisao *alter ega* i on kroz pasivnu sintezu asocijacije dospijeva do aprezentacije. *Onaj drugi* apercipira se kao *monada* koja je *funkcijski centar*. Također svaka monada ima svoj korelat u transcendentalno konstituiranom intersubjek-

tivnom, objektivnom svijetu. Husserl je težio da pomoću *epoché* dopre do čiste prirode da bi se tako objasnilo udruživanje monada i ostvarilo krajnje utemeljenje kroz otkrivanje svih stupnjeva.

U devetom, desetom i jedanaestom poglavlju (“Životosvjetovni stav”, “Životni svijet i znanost” i “Životni svijet i posebni svjetovi”) razmatra autor pitanja *životnog svijeta* i *životnosvjetovnog stava*. *Životnosvjetovni stav* ima dodirnih točaka, ali se i razlikuje i od naturalističkog i od personalističkog stava. *Životnosvjetovni stav* određuje se kao predznanstveni ili izvanznanstveni stav. Invarijantni sadržaj *životnog svijeta* sadrži kao najniži sloj “čistu prirodu” koja fundira ostale slojeve. *Životni svijet* je polje svake zbiljske i moguće prakse. *Životni svijet* je također “postali svijet” koji sadrži sedimentacije smisla i nalazi se u stalnoj mjeni. *Životni svijet* su i zajednički svjetovi kulturnih zajednica a u novovjekovlju uključuje i sedimentirane znanstvene uvide. *Životni svijet* se stalno mijenja, ali u njemu ustrajava nešto utemeljujuće, *tlo-bitak*. Svijet nam je dan kao prethodna danost, pasivna *doxa*. Analizu životnog svijeta povezuje Husserl i s kritikom europskog razvoja znanosti koja je prvotno zasnovana u antičkoj filozofiji otkrićem onog idealnog. Galilei je, međutim završni otkrivač fizike i pritom postaje svojim *tehniziranjem matematičke metode otkrivajući i prikrivajući genij*. *Prikrivajući genij* je zato jer je tehniziranjem metode isključen stav u kojem su smisao i istina *pokazivi*. Svijetu životnosvjetovnog iskustva podmetnut je egzakti matematizirani svijet, a *izvorna ideja znanosti* svedena je na *ideju predviđanja*. U tome se sastoji kriza znanosti, a budući da znanost u krajnjoj liniji treba služiti životu, i kriza cjelokupnog života. Nasuprot tome *znanost o životnom svijetu* treba pokazati *životni svijet* u njegovim *invarijantnim temama* i otkriti kakvu funkciju ima *životni svijet* kao *temelj teorijskih istina*.

Posljednje poglavlje (“Životni svijet i posebni svjetovi”) posvećeno je pojmu *životnog svijeta* kao totaliteta i horizonta. Svijet ne može biti originalno (tj. adekvatno i apodiktički) dan, nego kao otvoreni totalitet, *otvoreni horizont*, *tlo-bitak* koji ostaje temeljan u mijenama i u čijem se horizontu sve što postoji pokazuje u supripadnosti i skladnosti. Autor iz tih Husserlovih stavova izvodi tezu da postoji samo *nazočni svijet*, odnosno *pluralnost posebnih svjetova*, a otvorenost horizonta svijeta tumači tako da svijet kao horizont upućuje uvijek na nešto drugo. Tako posebni svjetovi (poslovni, privatni, politički, religiozni) nose u sebi smisao “stanovitog vremena” i *upućuju uvijek na nove posebne svjetove*. Pojmom *životni svijet* Husserl je obuhvatio, drži autor, pluralnost određenih i neodređenih posebnih svjetova.

Na kraju treba reći da je u Hrvatskoj u drugoj polovici dvadesetog stoljeća (iako je danas stvarno poznavanje oskudno i neprimjereno značenju te filozofije) postojao interes za Husserlovu fenomenologiju i da se on posljednjih godina i intenzivirao.

Prvo Husserlovo djelo prevedeno i objavljeno u Hrvatskoj bile su *Kartezijanske meditacije* (Zagreb 1975, preveo F. Zenko). Slijedili su *Ogled o izvoru geometrije* (Osijek 1982, preveo M. Prokopijević), *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija* (Zagreb 1990, preveo A. Pažanin), *Filozofija kao stroga znanost* (Zagreb 2003, preveo A. Pažanin), *Logička istraživanja* (Zagreb 2005, preveo Ž. Pavić) i *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenologijsku filozofiju* (Zagreb 2007, preveo Ž. Pavić). Ante Pažanin napisao je najviše znanstvenih radova o Husserlu i fenomenologiji. Međutim, uvoda u fenomenologiju, koji bi bio prikladan da onoga koji još ništa ili malo znade o fenomenologiji uvede u fenomenologijski pristup filozofskim pitanjima, u osobit fenomenologijski način mišljenja do sada u nas nije bilo. Ova knjiga W. Marxa trebala bi ispuniti tu prazninu.

Na kraju o prijevodu: u cjelini prijevod je dobar, ali je, čini se, knjiga objavljena na brzinu, pa obiluje sitnim propustima i tiskarskim graškama što otežava posao onome kojega uistinu treba uvoditi u fenomenologijski način mišljenja.

**Mihaela Girardi-Karšulin**

Institut za filozofiju

Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb

mihaela.girardi-karsulin@zg.htnet.hr

---

Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje*, prevela Tatjana Tadić, Ibis-grafika, Zagreb 2005, viii + 115 str.

---

Osamdesetih godina minulog stoljeća jedan izraz – “postmoderno” – kao da se javio u liku tangente koja je prije dolazila iz budućnosti no iz prošlosti: ako i nije u tom dobu predstavljala smjer koji ima nakanu smijeniti svu modernost, proglašavajući je prošlošću koja više u sadašnjosti nema što tražiti osim biti sjećanjem i predajom, arhivom i tradicijom, tada je bila barem navještavana kao svjesni pokušaj rješenja i nadilaženja onih nedostataka u modernosti (u povijesti, u politici, u životu kulture, ali i u sferama kako tehničkih tako i humanističkih znanja) koji su ovu činili odveć zatvorenom, inertnom i umornom. Dugo smo bili moderni, glasilo je obećanje: ako još to ostajemo, ipak smo dodirnuti nečim drukčijim no što je moderno. Ostajemo li to na isti način, jesmo li uopće još u dobu modernog? Izgleda da ulozi u tom pitanju nisu bili posvema pravilno ra-