

Arhe XV, 30/2018  
UDK 1 Ortega y Gasset J.  
1 Patočka J.  
Originalni naučni rad  
Original Scientific Article

TANJA TODOROVIĆ<sup>1</sup>

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

## PROBLEM KRIZE

### Gaset i Patočka

**Sažetak:** Na samom početku rada autorka pokazuje osnove Gasetove filozofske pozicije. Na njihovom temelju se promišlja problem krize. Ona predstavlja gubitak horizonta u kome se Ja (*Yo*) nalazi izgubljeno u okolnostima (*circunstancia*). U drugom delu rada se razmatraju osnove Patočkine filozofske pozicije. Autorka poredi racional-vitalizam i a-subjektivnu fenomenologiju. Pokazuje se da krizu odlikuje gubitak apsolutnog smisla. Savremena filozofija pokazuje da apsolutnog smisla nema i da ga ne može biti. To znači da smisao mora da se stvara iz novih okolnosti. Zadatak filozofije je da u istima pokaže ulogu istorije filozofije koja ne može da bude zanemarena. Na samom kraju se uviđa da briga za dušu mora ići ispred naivnog preuzimanja smisla.

**Ključne reči:** briga za dušu, fenomenologija, Gaset, istorija, kriza, Patočka

## UVOD

Huserlovo delo *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija* je možda najznačajnije filozofsko delo napisano o problemu krize u dvadesetom veku. Problem krize nije samorazumljiv, niti se može tumačiti kroz prizmu jednog autora posebno ako se ima u vidu da se evropska civilizacija može tumačiti kao „inventar kriznih naracija“ ili „istorijski okvir krizologije“<sup>2</sup> u kome se čovek ili orijentiše ili dezorijentiše u zavisnosti od toga da li mu određen način mišljenja šteti ili koristi. Možemo se pitati u čemu je razlika između krize i neke značajne promene ili događaja koji uzdrmava ljudsku egzistenciju? Mogu li se određeni periodi u ljudskoj istoriji u kojima su se događale velike promene označiti kao krizni? Da li je Prvi svetski rat bio povod

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autorke: tanja.todorovic@ff.uns.ac.rs

<sup>2</sup> Lošonc, A. (2006), *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, Novi Sad: Svetovi, str. 72.

da se zaključi da je evropska civilizacija u krizi ili koren krize može da se pronađe u samoj strukturi mišljenja, nezavisnoj od „spoljašnjih“ događanja? Na kraju, možda najvažnije pitanje u kakvom su odnosu kritika, istorija i kriza?

Niče je najavio krizu evropske nauke postavljajući zahtev da se prevrednuje postojeći sistem vrednosti, ali i sistem vrednosti uopšte koji svoje utemeljenje nalazi u metafizici. On je prvi postavio pitanje kako je moguće da je čovek u stanju da postavi vrednosti i principe koji će direktno da štete životu? Ako se čovek od životinje razlikuje sposobnostima mišljenja, govora i pamćenja kako je onda moguće da se te sposobnosti koriste u suprotnosti sa njihovom izvornom svrhom? On pokazuje da se najviši oblik filozofiranja ne iscrpljuje u apsolutnoj afirmaciji realnosti, nego upravo u mogućnosti distanciranja od onoga što je vladajući sistem života i uverenja. Kriza je tako priznavanje da sadašnji događaji ne mogu da se shvate afirmativno niti opravdaju racionalno.<sup>3</sup> Kriza je priznavanje da se možda pogrešilo u dosadašnjem načinu mišljenja. Zbog toga on kaže da bi „pravi filozof“ znao da na ovoj zemlji postoji nešto uzvišenije od ideala savremenog života, i on zbog toga uzvišenost ni ne traži u sadašnjim okolnostima.<sup>4</sup> Gaset će preuzeti njegovu ideju da sadašnjost ne može naprosto da se opravda kao najuzvišeniji oblik realnosti. Kriza je ispaštanje zbog grešaka naših prethodnika, i iz tog ponora nema bega, niti je rešenje sablasno likovanje nad promašajima neistomišljenika. Jedino što je moguće jeste promena unutrašnjih nastojanja u pokušaju da se izađe iz tužne, melanholične vere u bolje sutra u kojoj je evropski čovek zatečen. Međutim, on od Huserla preuzima ideju da je neophodno razračunati se sa sadašnjošću, a ne naprosto ograđivati se od iste. Zapravo je reč o tome da je neophodna samo uslovna distanca od sadašnjosti, neka vrsta povlačenja u pokušaju osmišljavanja pravca u kom bi se trebalo kretati.<sup>5</sup>

I drugi autori već u XIX veku govore o problemu krize: Ernest Renan slično Niče u govori o krizi u načinu vrednovanja, Jakob Burkhart o krizi koja se ogleda u načinu na koji se vrši centralizacija, Prudon koji govori o krizi hrišćanske civilizacije...<sup>6</sup> Huserl je, takođe, verovatno već bio upoznat sa nekim naslovima koji su govorili o problemu krize kao što su: Rudolf Pannwitz, *Die Krisis der Europäischen Kultur* (1917); Ernst Troeltsch, *Die Krisis des Histo-*

<sup>3</sup> Niče u svojim uvidima nesumnjivo smeru na kritiku Hegelovih ideja o filozofiji čiji se zadatak završava u iscrpnoj refleksiji sadašnjosti opravdanoj u odnosu na prošlost.

<sup>4</sup> Niče, F. (1987), *Šopenhauer kao vaspitač*, prev. Perović D., Novi Sad: Budućnost, str. 31.

<sup>5</sup> Možda bi Ničeova namera mogla da čita takođe kao pokušaj distanciranja od sadašnjosti sa idejom da je uloga vaspitača da se „vrati“ i pokuša da da odgovor na aktualne probleme. Ipak, izvesno je da on za razliku od Huserla nije ponudio ozbiljniju filozofsku metodu koja bi imala potenciju da se razračuna sa problemom krize.

<sup>6</sup> Lošonc, A., *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, str. 92.

*rismus* (1922); i *Die Geistige Krisis der Gegenwart* (1923) od Arthur-a Liebert-a, čoveka koji će kasnije uređivati časopis *Filozofija* u Beogradu, gde će Huserl objaviti svoje prvo izdanje *Krize*.<sup>7</sup> Ipak, Huserlovo određenje krize je od suštinskog značaja za savremeno promišljanje ovog pojma ne samo zato što će niz savremenih mislilaca referisati na neke od njegovih osnovnih ideja, uključujući tu i Hajdegera, Gasetu i Patočku, već i zbog toga što će prvi na sistemski način govoriti o ovom problemu. On je prvi govorio o vezi krize sa istorijom filozofskog mišljenja, o vezi kritike i krize i otvorio pitanje kako je naš način mišljenja povezan sa „spoljašnošću“ – sa telom.

Huserlu se najviše zamera to što je njegova transcendentalna-fenomenološka-ontologija bitno epistemološki usmerena<sup>8</sup> i što iako otvara problem „sveta života“ ne govori o egzistencijalnom problemu krize. Zaista, njegova transcendentalna metoda ostaje ravnodušna za pojedinačne događaje, iako je samo promišljanje ovog problema inspirisano istima. Fenomenološko razmatranje krize nju ne redukuje ni na jednu od posebnih sfera ljudskog duha: kriza nema teorijski, praktički, niti ekonomski karakter. Kriza je *gubitak mogućnosti* da se oni promišljaju u *jedinstvenosti*. Zbog toga iako termin kriza jeste preuzet iz medicinske nauke<sup>9</sup>, on je u filozofskom smislu mnogo obuhvatniji od značenja koji se nalazi u medicinskoj praksi. Njihova veza je samo simboličnog karaktera. Za Huserla nije reč o gubitku jedinstvene naučne metode koja će obuhvatiti sva posebna i pojedinačna područja ljudskog duha, već je reč o pokazivanju da takvo jedinstvo nikada nije ni postojalo u formi ostvarenosti, ono je postajalo samo u *formi ideje*. Ta ideja nije mogla biti ostvarena jer se gnezdo, žiža u kojoj se jedinstvo obuhvata nije pokazalo na temelju transcendentalne subjektivnosti. U antici, kod Aristotela, javlja se prvi projekat *univerzalne nauke o subjektivnosti*<sup>10</sup> u formi *psihologije* (učenja o duši koja je medijum odnosa tela i uma) posredstvom koje se naučno raspravlja o logici, etici i svim drugim granama ljudskog duha. Tvrdnja da subjektivistička filozofija počinje sa Aristotelom, iako samo u vidu ideje, i zahtev da se mislilac vrati izvoru, tačnije njegovim intencijama, predstavlja veliki doprinos fenomenološke metode poverenju u umnost evropske filozofije. On dobija još više na značaju ako se ovo tvrđenje uporedi sa Huserlovim uvidima iz *Krize* u kojima se tvrdi da kriza počinje kasnije, kada mislilac ovaj zahtev gubi iz

<sup>7</sup> Carr, D. (2010), *The Crisis as Philosophy of History*, in: *Science and the Life- World*, Essays on Husserl's 'Crisis of European Sciences', California: Stanford University Press, pp. 83-100, p. 87.

<sup>8</sup> Lošonc, A. (2006), *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, str. 82

<sup>9</sup> Dodd J. (2004), *Crisis and reflection*, The Netherlands: Kluwer Academic publishers, p. 44.

<sup>10</sup> Huserl, E. (2012), *Prva filozofija*, prev. Prole D., Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, str. 108.

vida. Tu se istorija filozofije interpretira kao pokušaj da se kriza „prevlada“ jer je ona ništa drugo do istorija *silovitih napetosti između objektivističke i transcendentalne filozofije*.<sup>11</sup> Tako se pokazuje da *umna*, prva filozofija svoj *telos* može ostvariti samo kao *transcendentalna-fenomenologija*, i da su jedino u tom kontekstu ove dve nauke sinonimi.<sup>12</sup> Mora postojati veza između posebnih naučnih oblasti, jer svaka svoju naučnost crpi iz umnosti, koja je u svojoj osnovi subjektivna. Tako je subjektivnost prelomna tačka „krsta filozofskih duhova“ koji u sebi obuhvata sve posebne naučne oblasti. Kod Huserla nije reč o ispostavljanju novih sadržaja kao nove istine koja će da bude prevladavanje postojeće krize, već obrnuti svet u subjektivnost, i pokazati da ona mora sada biti izvor nove metodologije na temelju koje će se promišljati naknadno nova iskustva. Transcendentalna-fenomenologija je tako jedan *izokrenuti svet* koji ne kreće od stvari, već kreće od pojava ka stvarima.

Za razliku od Kantove transcendentalne filozofije, transcendentalna fenomenologija ima *intersubjektivan karakter*. Transcendentalnost i intersubjektivnost kod Huserla idu ruku pod ruku.<sup>13</sup> To nije samorazumljivo, to je nešto novo, jer se subjektivnost prvi put kod Huserla ne tumači kao izolovana, frigidna subjektivnost, već se njeno funkcionisanje preispituje pod obiljem sadržaja i „drugih subjektivnosti“<sup>14</sup> na koju se ona odnosi. Ortega i Gasset je upravo na temelju pojma *intersubjektivnosti* želeo da pokuša da objasni poreklo krize. Pokazujući da se u istoriji filozofije kao u istoriji slikarstva događa jedna progresivna de-realizacija sveta u kojoj filozof-umetnik udaljavajući se od sveta završavaju tako što ga pronalaze u sebi<sup>15</sup> španski filozof pokazuje da je kriza ništa drugo nego nemogućnost da se na temelju intersubjektivnosti ispostavi jedinstvena naučna metoda, jer je sama intersubjektivnost temelj za promišljanje *posebnih sadržaja*. Huserlovo je dostignuće pokazivanje da nema „čiste zajednice“ već da svaka zajednica ima svoju realnost, svaka zajednica ima „svoj horizont istine“.<sup>16</sup> Tu gde je Huserlova filozofija stala štafetu je preuzeo racional-vitalizam pokazujući da kriza nije više samo kriza

<sup>11</sup> Huserl, E. (1991), *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, prev. Đinđić Z., Gornji Milanovac: Dečje novine, str. 63.

<sup>12</sup> Prole, D. „Predgovor“ u: Huserl, E. (2012), *Prva filozofija*, prev. Prole D., Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, str. 11.

<sup>13</sup> *Ibid.*, str. 25.

<sup>14</sup> Drugih je ovde stavljeno u navodnike jer je transcendentalna fenomenologija u kontekstu ispitivanja subjektivnosti usmerena na traženje univerzalne „logike“ subjektivnosti, gde se pokazuje da drugi nije nešto fundamentalno različito od mene samog.

<sup>15</sup> Gasset, J. O. Y. (1924), *Sobre el punto de vista en las artes*. Revista de Occidente, pp. 129-148, p. 137.

<sup>16</sup> Prole, D. (2010), *Stranost bića*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novu Sad, str. 130.

evropskog uma, već da je reč o krizi na globalnom planu, jednom *postevropskom* svetu, koji nema više poverenja u ideju čiste umnosti, već samo jedne *konstruisane umnosti*. Čvrst pojam se kod Gasete preobražava u *konstrukciju* koja je subjektu potrebna da se suoči sa realnošću na koju samo uslovno može da utiče. Svet okolnosti (*circunstancia*) postaje svet mogućnosti (*posibilidad*). Gaset i Patočka će koncept krize pokušati da razviju na temelju osnovnih Huserlovih ideja. Oni pokazuju da je problem krize duboko egzistencijalno-praktički problem koji ne može biti u potpunosti razrešen jer moderni zahtev za jedinstvenim filozofskim sistemom ne može da bude ispunjen kada se za predmet uzme ljudski život u svim njegovim različitim načinima ispoljavanja. Ljudski svet je *ocrtavanje celine* koje izmiče apsolutnom definisanju, kako u području teorijske filozofije, tako i na polju egzistencije i prakse. Upravo na taj problem *izmicanja celine* treba pokušati odgovoriti. Huserlova *filozofska metoda* ovim autorima onda ne služi kao konačno rešenje pitanja o krizi. Naprotiv, ona je za njih samo *polazna tačka*, fundament koji treba preoblikovati tako da bude usmeren i na pitanje o mogućim iskustvima koja dolaze iz sveta i života.

Hajdeger je o pojmu *mogućnosti* govorio ne samo na temelju subjektivnosti, već na temelju egzistencije.<sup>17</sup> Čovek je u osnovi vremenito biće, a to znači da on ne egzistira samo u sadašnjosti, niti „nosi sa sobom neku prošlost“. On se takođe nekako odnosi prema *budućnosti*, kao *projekciji mogućih događanja*. Čovekovo primarno odnošenje jeste onda njegov odnos prema *sopstvenim mogućnostima*. Ovde nećemo ulaziti u sve moguće interpretacije tog pojma, samo se naglašava važnost ovog pojma na koji će se Gaset i Patočka nadovezati u svojim konceptima krize. Ako bi bilo moguće „imati bitak“ kao što se „ima pojam“ koji se odnosi na čulne predmete i opštosti, onda mišljenje nikada ne bi zapadalo u krizne periode. Ipak, interpretacija bitka zavisi od okolnosti (sveta) iz kojih se on interpretira i pripada bitno čoveku. Savremenost prvi put krizu tematizuje kao nešto što nije nužno loše, nego nešto što pokazuje šta čovekovo mišljenje uistinu jeste: ograničeno prošlošću, bačeno u nekakvu sadašnjost i crpi svoje mogućnosti iz budućnosti. Kriza je nemogućnost da se u polju mogućeg izabere „pravi put“, ali ujedno i pokazivanje da pravog puta nema i ne može ni biti. Sve što čovek ima jeste on sam i njegove okolnosti (Gaset) i to je tako jer je njegova egzistencija promenjiva (Patočka): „Čovek uočava da se više ne uklapa u svet, da je iščašen, izbačen, izmešten iz koloseka sveta koji sve više postaje nezavisan u odnosu na njega (.....) Iskustvo krize je, dakle, patnja, kulminacija gubitaka, i nadiranje mogućnosti koja

<sup>17</sup> „Tubitak nije neko Postojeće koje kao dodatak ima još to, da nešto umije, nego jest, primarno, Biti-mogućim.“ (Hajdeger, M. (1988), *Bitak i vrijeme*, prev. Šarinić H., Zagreb: Naprijed, str. 163).

nije u srazmeri sa snagom onoga koji je pogođen krizom.”<sup>18</sup> To ne znači da se o krizi ne može ništa reći, naprotiv. Ona se prvi put jasno tematizuje kao odnos čoveka prema svetu, okolnostima, u koje spada i istorija i reflektovanje iste. Evropski čovek je Faust koji prvo traži apsolutnu istinu da bi živeo, dok je savremeni, post-evropski čovek otkrio tu nemogućnost. Savremeni čovek je anti-faustovski orijentisan. On prvo živi pa tek onda ispituje svoje mogućnosti. Ipak, kriza nastaje jer nije moguć život bez bar *nekakvog okvira* u kom pravcu bi trebalo delati. Ovo je problem na kome Gaset gradi svoju filozofiju: mi ne tražimo prvi princip radi prvog principa, već zbog toga što nam nedostaje svrha, *pravac u kom bismo se trebali kretati*. I u drugim periodima u istoriji filozofije se dešavalo da čovek izgubi „sigurno tlo pod nogama”, međutim savremenost prvi put tematizuje ovaj problem i pokazuje da nije moguće uspostavljanje novog sigurnog temelja. Da li to znači da je savremeni čovek nužno osuđen na lutanje? Ili postoji mogućnost da osmisli neko novo tlo koje će se ovoga puta pokazati u svojoj pokretljivosti, promenljivosti i fleksibilnosti?

Istrajavanje u polju mogućeg nije dobro na duge staze.<sup>19</sup> *Delanje* treba da ima *okvir* u kome se kreće i na osnovu kog se donose odluke. To nije samo stvar pozitivnog prava, običajnosti niti politike. Ljudski život je tako ustrojen da su mu potrebni kriterijumi na osnovu kojih donosi odluke. Pitanje je samo da li čovek te kriterijume pasivno preuzima iz tradicije ili traži nove puteve da ispolji svoju slobodu. Krizu odlikuje nedostatak kriterijuma i teškoća da se uspostave novi. U radu se pokazuje kako Gaset svojim konceptom racional-vitalizma nastoji rešiti ovaj problem. On pokazuje da je kriza nužno vezana za evropski način mišljenja što znači da je tematizuje u vezi sa istorijom filozofije. U radu se pokazuje šta je to što je preuzeo od Huserla i Hajdegera, a koji su pojmovi produkt njegove filozofije. Takođe, videćemo kako se Patočka odnosi prema krizi, šta preuzima od Huserla, šta kritikuje, i zašto za razliku od Gaset koji još govori o evropskom čoveku koji ne može da se odvoji od sopstvene istorije, i samo nagoveštava postevropsko doba, Patočka govori o postevropskom čoveku i razgraničava sa povešću.

<sup>18</sup> Lošonc, A., *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, str. 80.

<sup>19</sup> Još je Hegel pravio razliku između slabog i jakog čoveka. Slabiji je onaj koji istrajava u polju mogućeg i nije u stanju da donosi odluke, dok se jake ličnosti odlikuju upravo mogućnošću da u nepredvidivim okolnostima delaju: „Volja koja ništa ne zaključuje nije zbiljska volja, ono što je bez karaktera nikada ne dolazi do odluke. Razlog oklevanja može ležati u nežnoj čudi, koja zna da se u određenosti upušta u konačnost, sebi postavlja granice i izdaje beskonačnost: ali ona neće da se odrekne totaliteta koji ima u vidu. Jedna takva čud je nešto mutno i kad hoće nešto lepo. Onaj ko hoće nešto lepo, kaže Gete, mora se moći ograničiti. Samo kroz odluku čovek stupa u zbiljnost, koliko god da mu je to tegobno, jer lenjost neće izaći iz mozganja o sebi, u kojem se ono drži jedne opšte mogućnosti. Ali mogućnost još nije zbiljnost.” (Hegel, G. W. F. (1989), *Osnovne crte filozofije prava*, prev. Grlić D. Sarajevo: Veselin Masleša – Svetlost, str. 52)

## GASET OV KONCEPT KRIZE

*Osnove Gasetove pozicije*

Pre nego što se usmerimo na razmatranje problema krize pokušaćemo da ocrtao osnovu Gasetove pozicije koja je najviše izgrađena u njegovom zre- lom periodu stvaralaštva. On je, slično Huserlu, imao nekoliko faza u stva- ralaštvu. Govor o krizi pripada periodu u kome se okrenuo konceptu *racio- nal-vitalizma*. Racional-vitalizam, kako samo njegovo ime nagoveštava, pred- stavlja pokušaj ujedinjenja racionalizma i filozofije života. Ideja je da racio- nalnost može da bude prihvaćena i usmerena tako da bude u službi života. Ga- set odbacuje ideju teleologizacije i transcendentalnu metodu koja postoji kod Huserla. On se u svojim razmatranjima osvrće i na Ničeove uvide u kojim po- kazuje da kriza nije samo naučni problem. Problem krize je i problem vredno- vanja, usmeravanja egzistencije i kreiranja uverenja koja će da služe kao ori- jentir za življenje. Treba uspostaviti metodu koja će istovremeno da obuhva- ti polje ljudskog promenljivog sveta i polje racionalnog koje se odnosi na za- konomerne, formalne strukture mišljenja. On se slaže sa Huserlom da kriza evropskog čoveka počinje sa Galileom i naturalizmom koji pretenduje da ob- jasni polje ljudskog.<sup>20</sup> Naturalistička metoda se zasniva na ideji da se u pol- ju varijacije pokaže šta nije promenljivo, da se „uhvati” *zakon invarijabilnosti* koji navodno sama priroda diktira.<sup>21</sup> Pokazuje se da tu vrstu invarijacije nije moguće apsolutno postaviti iz realnosti koju diktira ljudsko iskustvo, život. To znači da prirodni zakoni važe i u ljudskom svetu, ali da ljudski svet *ne može da se redukuje na njih*. Gaset slično Niču govori o tome da je čovek biće koje ne može samo da se objasni ni evolucionizmom iz razloga što se ljudski život razlikuje od pukog nesvesnog prilagođavanja organizama okolnostima.<sup>22</sup> Čo- vek je jedino biće koje može da postavlja standarde koji su čak u suprotnosti sa životom. On, iako se nalazi među stvarima, iako se stvari nekako pojavl- juju u njegovom iskustvu i nekako operiše sa njima, ne može da se svede na te stvari niti one predstavljaju celokupnu njegovu realnost. Postoji „razmak” između čoveka i stvari jer je čovek jedina životinja koja poseduje *fantaziju*.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Gasset, J. O. Y. (1976), *En torno a Galileo*. Revista de Occidente, p. 3.

<sup>21</sup> Conill-Sancho, J. (2012), *La superación del naturalismo en Ortega y Gasset*, en: *Isegoría* (46), pp.167-192, p. 182.

<sup>22</sup> Niče kritikuje evolucionizam jer zanemaruje čoveka kao biće koje je jedino u stanju da dela u suprotnosti sa životom i instinktima koji bi trebali biti aksiom „volje za opstankom“(Niče, F. (2001), *Genealogija morala*, prev. Zec B., Beograd: Dereta, str. 216).

<sup>23</sup> Conill-Sancho, J., *La superación del naturalismo en Ortega y Gasset*, p. 169.

Ljudski život predstavlja interpretiranje činjenica koje kasnije uobličuje u *ideju realnosti*. Čovek istovremeno operiše sa pojedinačnim idejama, ali ih u sopstvenom iskustvu slaže, preobražava, *uokviruje u realnost*.<sup>24</sup> To znači da realnost ne može da se svede na stvar (*res*) kako je to činjeno ranije u tradiciji.<sup>25</sup> Fantazija kreira realnost, ali u njoj nije reč o pukoj fantaziji koja proizvoljno slaže stvari. Fantazija određuje šta je u osnovi stvari i njena je uloga kreiranje *ideala*. Postavljanje prvih principa, onog jednog iz čega se izvodi i čemu se nastoji objasniti ostatak sveta je proces u kome se realnost (dato iskustvo koje još nije uobličeno) *idealizuje*. Ipak, kada se jednom postavi prvi princip on postaje pret-postavka iz koje se iščitava i svako sledeće iskustvo, čak i onda kada se ne može podvesti pod njega. Tu nastaje problem. Postavljanjem apsolutnih prvih principa polje mogućeg se redukuje i zatvara za potencijalna iskustva i mogućnosti interpretacije koje će preobraziti ista.<sup>26</sup> Dakle, problem nije što čovek ima fantaziju, nego problem nastupa upravo kada se čovek nađe u *nedostatku korišćenja iste*. Nauka zaboravlja da priroda nije oduvek bila idealizovana, da je njena realnost, kako to već Huserl u *Krizi* pokazuje, do renesanse bila samo tipskog karaktera.<sup>27</sup> To ne znači da je ona neistinita u bilo kom od dva slučaja. To znači da se u matematizaciji prirode isključuju mogućnosti fantazije koje se odnose na pitanje o osnovi stvari. U polju beskonačnih mogućnosti se pretpostavlja priroda, materija, stvar kao osnov celokupnog sveta. Ona se unapred ograničava na primenjivanje jedne metode na celokupno iskustvo uključujući i celokupno ljudsko iskustvo.<sup>28</sup> Ipak, Gasset pokazuje da čovek nije samo prirodno biće, on je i *istorijsko biće*. To znači da njegovu životnost ne čine samo ustanovljeni procesi već i činjenja koja „iskaču” iz unapred postavljenih okvira.

Kriza evropskog čoveka se razmatra kao kriza naroda i pojedinaca koji žive u sličnim okolnostima (*circunstancia*). Sve što čovek ima je on sam i njegove okolnosti.<sup>29</sup> Ja je moje lično, konkretno iskustvo i ono je osnova za pro-

<sup>24</sup> Gasset, J. O. Y., *En torno a Galileo*, p. 4.

<sup>25</sup> Gasset, J. O. Y. & Novella, J. (1971), *Historia como sistema*. Espasa-Calpe, p. 8.

<sup>26</sup> Conill-Sancho, J., *La superación del naturalismo en Ortega y Gasset*, p. 170.

<sup>27</sup> Mi u iskustvu ne nailazimo na beskonačnost niti na čiste geometrijske oblike, predmeti iskustva su nama dati u formi *tipike*. Ipak, putem matematičke metode, brojanjem, merenjem i računanjem, iskustvu se pristupa tako što se njegovi neodređeni oblici *idealizuju*. Tako se ne menja samo način mišljenja, nego se realna praksa koja je do tada postojala pretvara u idealnu praksu čistog mišljenja. Smena idealnih predmetnosti i iskustva je stalna pa se čini da su geometrija i prostorni oblici neodvojivi, jer se još uvek ne poznaje tematska, intencionalna struktura svesti. (Huserl, E., *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, str. 28)

<sup>28</sup> Gasset, J. O. Y., *En torno a Galileo*, p. 4.

<sup>29</sup> On bira termine *ja, moje okolnosti i život kao drama*, želeći da izbegne modernu podelu na subjekt-objekt u kojoj se pretpostavlja da je primarna čovekova funkcija sazajnog karaktera.



mišljanje realnosti. Okolnosti su te koje imaju primat i diktiraju šta će se u iskustvu pojaviti. U okolnosti spadaju i drugi ljudi, njihovi odnosi prema okolnostima i tako se odnos prema realnosti multiplicira. Međutim, same okolnosti su promenjive. U njima leži *mogućnost drugačije pojave*. Ja nije samo pasivni primalac stvari koje se daju u iskustvu već ono aktivno učestvuje u „slaganju” tih predmeta. Ono što je u osnovi nikada nije dato, ono se uvek konstruiše, interpretira od strane samog Ja.<sup>30</sup> Gaset hoće da pokaže da postoji jaz između čoveka i njegovih okolnosti, i da se taj jaz ispunjava u procesu fantaziranja – interpretacijom realnosti koja je promenjiva. U te okolnosti spada i istorija: „Istorija je u sebi primarno činjenje, to je najelementarnije, ona je uvek već hermeneutika, što će reći interpretacija – to je interpretacija koja predstavlja inkluziju svih slobodnih činjenja u fizičkoj strukturi života, jednog vitalnog sistema.”<sup>31</sup> ***Mogućnost, dakle, leži i u promenjivosti samog iskustva, ali i promenjivosti interpretacije istog od strane Ja.*** Tako on sa jedne strane, usvaja Hajdegerovu ideju o tu-bitku kao projekciji vlastitih mogućnosti, dok sa druge mogućnost izmešta u područje samog iskustva (okolnosti) koje diktira pojavu, nagoveštava horizont.

Postoji razlika između ideja (*ideas*) i uverenja (*creencias*). Osnova sveta ne može da se označi supstancijalno ni kao ideja ni kao stvar.<sup>32</sup> Gaset pokazuje da je okolnost koja se čoveku nekako pojavljuje istovremeno suma nekakvih predmeta, ali *nedostatak apsolutne celine*. Pojedinačni predmeti su ideje, ali Ja ih interpretira i uobličuje u uverenja koja bi trebalo da nadomeste nedostatak celine. Ta uverenja nisu čisto mišljenje, nemaju uvek jednostavnu, logičnu šemu. Ona su „kontinent života”. Uverenja nisu naprosto ideje koje imamo, *ona postaju ono što mi jesmo*.<sup>33</sup> Uverenja su „druga čovekova priroda”, koja nema strukturu ni logiku koju je moguće zahvatiti čistim razumom. Kada uverenje postane ono Ja, više Ja ne preoblikuje slobodno uverenje, već *uverenje usmerava ono Ja*. To znači da je život nužno ustrojen tako da su mu neophodna uverenja da bi usmeravala pravce kretanja. Ona moraju da se ispitaju iz pozicije *životnog razuma*, njih nije moguće objasniti čistom razumskom metodom. Šta to znači? To znači da mišljenje nije primarna čovekova funkcija već da je sam život u kome se odigrava drama između mene i mojih okolnos-

<sup>30</sup> Gasset, J. O. Y., *En torno a Galileo*, p. 7.

<sup>31</sup> Prev. autor. Videti: “La historia en su primaria labor, en la más elemental, es ya hermenéutica, que quiere decir interpretación-interpretación que quiere decir inclusión de todo hecho suelto en la estructura orgánica de una vida, de un sistema vital.” (Gasset, J. O. Y., *En torno a Galileo*, p. 6)

<sup>32</sup> Klasična podela na realizam i idealizam bi ovde trebalo da bude zamagljena.

<sup>33</sup> “Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos.” (Gasset, J. O. Y. (1934), *Ideas y creencias*. Madrid: Revista de Occidente, pp.381-409, p. 382)

ti ono što je pre čistog mišljenja. Ja kreira uverenja kao odgovor na nepredvidivost okolnosti. Gaset takođe pokušava da se ogradi od psihologizma i pokazuje da to nije naprosto psihološka potreba, već da je egzistencijalna potreba. On postavlja hajdegerovsko pitanje: nije reč o tome da utvrdimo ono *šta stvarnosti*, jedan princip, jednog boga, jedan svet, nego je pravo pitanje *kako i zašto* to činimo? Odgovor bi trebalo da ide upravo iz polja mogućnosti koje dolazi iz samih okolnosti ali i niza različitih interpretacija istih. Moguće je ocrtati strukturu ovog odnosa. Gaset pokazuje da je evropskog čoveka odlikovala upravo potreba da se postave prvi principi. To su njegove okolnosti, u koje spada i istorija. Po njemu je nemoguće odvojiti život od istorije, jer životne okolnosti ne čine samo sadašnje okolnosti. Sadašnje okolnosti su produkt drame koja se događala između prošlog Ja i okolnosti. Mi smo naslednici prošlosti, stoga događanja kojima svedočimo moraju da se tumače u vezi sa istorijom. Ako je sve promena, ako je čovek osuđen na to da ne može da ima Apsolut, zar onda kriza nije osnovno čovekovo stanje? Gaset pokazuje da nije. Promena je osnovno ljudsko stanje, dok je *kriza promena u kojoj čovek više ne može da se snađe*. U nastavku ćemo pokušati da pokažemo kako Gaset ovu razliku promišlja u kontekstu pitanja o ulozi filozofije u tom procesu.

### *Kriza, promena i istorija*

Gaset smatra da potreba za uspostavljanjem prvih principa nije čisto saznajnog karaktera. Čovek uspostavlja prve principe ne da bi naprosto uobličio sopstveno saznanje, nego da bi usmerio život u određenom pravcu. Pokazuje se da je nemoguće odrediti prvi princip realnosti, ali to ne znači da je čovek apsolutno osuđen na lutanje. Ako realnost nije datost, onda ona može da bude *pretpostavka*. Gaset pokazuje da nam se ipak stvari pojavljuju na jedan ustaljeni način i da nam to otvara mogućnost da kreiramo okvir iz koga ćemo posmatrati svet: „Uz pomoć tog plana kao kroz vizuru možemo posmatrati pravu realnost i tada, tek tada, dobijamo približnu predstavu o njoj.”<sup>34</sup> Kriza je nedostatak prvog principa, nemogućnost da se nova iskustva promišljaju starim šemama. Savremenu krizu od prošlih razlikuje upravo uviđanje da ne postoje neki prvi principi kao stvari, ideje u mišljenju, ali da mi moramo da ih pretpostavimo kao okvir u kome ćemo usmeriti svoje delanje. Razmatranje problema krize je egzistencijalno-praktički usmereno: „Čovek ne može da napravi ni jedan jedini korak bez anticipacije, manje ili više jasne, šta će da bude; razume se, šta je odlučio da postane u svom životu. Ovo znači da je čovek primoran da stalno čini nešto u okolnostima u kojima se nalazi, da odlučuje šta će da uradi, nema drugog izlaza nego da problem tumači iz sopstvene osebe-

<sup>34</sup> Prev. autor. Gasset, J. O. Y. (1964), *La rebelión de las masas*. Espasa-Calpe, p. 45.

nosti.”<sup>35</sup> Gaset, slično Sartru, naglašava to da je čovek „proklet na slobodu”, osuđen da donosi odluke i da se snalazi u konstantnoj drami života.

Odnos mene i mojih okolnosti je takav da se ja nalazim u konstantnoj promeni. Čovek u toj promeni mora da uspostavi principe, jer je nemoguće istrajati u njoj. Sa druge strane, i samo iskustvo diktira neki okvir i mogući pravac kretanja. Filozofiju odlikuje uspostavljanje prvih principa kao *horizonta sveta* iz kog se posmatraju sadašnja, ali i anticipiraju nadolazeća iskustva. Kriza se razlikuje od promene. Kriza je promena u kojoj više nije moguće postaviti svet. Promena predstavlja promenu posebnih stvari u okvirima mog sveta. U periodu krize nadolazeća iskustva demantuju stare obrasce mišljenja. Ne gubi se samo jedan parcijalan sistem uverenja nego *horizont mog sveta* postaje upitan. Postaje upitan *izvor* iz kog se crpe sva posebna i pojedinačna uverenja.<sup>36</sup> Paradoks se nalazi u tome što samo *iskustvo otvara mogućnost* uspostavljanja horizonta, ali istovremeno otvara i mogućnost promene uspostavljanog horizonta. Zapravo, diktira promenu. Čovek ne postaje naprosto skeptičan prema svetu, nego ga skepsa i nemogućnost usmeravanja *obuzimaju*. One izvire iz nemogućnosti da se različita iskustva, koja se naizgled međusobno isključuju, uokvire u jedan svet. Zbog toga periode krize odlikuje preklapanje različitih diskursa mišljenja, i često nemogućnost da se odrede tačni datumi kada je kriza počela. U krizi se događa da se naš čvrst sistem uverenja o svetu uzdrmava i čovekov zadatak je da ispita polje mogućih pravaca kretanja.

Gaset poredi renesansnu krizu sa savremenom. Renesansu odlikuju velike promene i otkrića koja su polako uzdrjavala stare obrasce mišljenja i verovanja. Iskustvo otvara mogućnost uspostavljanja novog okvira mišljenja. Ipak, kriza se u renesansi još uvek ne promišlja kao gubitak sveta i mogućnost uspostavljanja novog, već se upravo *mogućnost* da se novi svet uspostavi posmatra kao *nužnost*, a ona dolazi iz razumskog načina mišljenja. Staro verovanje u *boga* mora da se zameni novim verovanjem u *prirodu* kao princip. Još, ta dva verovanja moraju da se nekako usklade. Nije reč o tome da se staro verovanje apsolutno izbaci, već ono mora u skladu sa okolnostima i uverenjima da se uklapa i preobražava u nova. Postaviti *naturu* kao prvi princip svega, horizont promišljanja stvarnosti, znači postaviti imperativ da se jedna metodologija primeni na sve regije postojećeg. Savremena nauka upravo „pati” od razgraničavanja različitih metoda. Ona je puna problema koji nastaju zbog toga što se određena metoda primenjuje na pogrešan predmet.<sup>37</sup> U samom začetku pozitivne nauke, ali i u njenom usponu, vidljiva je nemo-

<sup>35</sup> Prev. autor. Gasset, J. O. Y., *En torno a Galileo*, p. 9.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>37</sup> Conill-Sancho, J., *La superación del naturalismo en Ortega y Gasset*, p. 182.

gućnost da se ljudski svet njome objasni u celini. Gaset smatra da dualizam koji postoji između duha i prirode, koji postaje vidljiv u modernoj filozofiji, predstavlja samo posledicu pogrešno primenjene metodologije. Pretpostavlja se da će budućnost biti progresivna, ali ta pretpostavka ne shvata sebe kao pretpostavku.<sup>38</sup>

Savremena kriza je drugačija od renesansne, jer mogućnost uspostavljanja novih temelja posmatra upravo kao *mogućnost*. Ona se od renesansne krize razlikuje po tome što ne pretpostavlja naprosto umnost sveta, nego tek treba da je dokaže ili opovrgne. To znači da mislilac savremene krize ima zadatak ne samo da se razračuna sa sadašnjim dešavanjima nego da da odgovor na pitanje da li je ljudska istorija umna ili ona predstavlja nešto drugo. Savremeni diskurs odlikuje konfrontacija između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.<sup>39</sup> Gaset pokazuje da je naturalistički način mišljenja nepodoban da da odgovor na pitanje o ljudskom. To znači da je nepodoban da da odgovor na pitanje o ljudskoj istoriji takođe. Čovekov život je više od prirode, njegov život je *mogućnost*. Kada se istorija čita iz diskursa mogućnosti onda se pokazuje da je u svakoj novoj epohi neophodna nova interpretacija istorije.<sup>40</sup> Samo iskustvo, kako je već pokazano, otvara mogućnosti novih interpretacija. Gaset pokazuje da iskustvo ocrta svet koji onda mišljenje prisvaja, uokviruje i apsolutizuje. Alternativa čisto racionalnom načinu mišljenja bilo bi onda racional-vitalističko. Nije reč o negaciji racionalizma nego o tome da se on primeni tako da *služi životu*. To ne znači postaviti utilitarizam za imperativ, već *osmisliti život i zajednicu*.

Osmišljavanje zajednice mora ići u dijalog sa tradicijom jer je ljudska egzistencija – jednog čoveka, grada ili epohe – sistem koji se popunjava uverenjima koja se nasleđuju i preobražavaju iz tradicije.<sup>41</sup> U tom nasleđu dominira uvek jedno uverenje koje predstavlja fundament za sedimentaciju osta-

<sup>38</sup> Gaset ipak „opravdava” taj način mišljenja pokazujući da tadašnji uvidi nisu bili dovoljni da bi čovek shvatio postavljanje sveta samo kao mogućnost koja dolazi iz samog života. Renesansna kriza postavljanje novih temelja ne posmatra kao mogućnost već kao nužnost kojoj se odmah prilagođava i nova naučna metodologija.

<sup>39</sup> Lošonc, A., *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, str. 79.

<sup>40</sup> „Istorija, kada jeste ono što bi trebalo da bude, predstavlja razvijanje *filma*. Ona se ne iscrpljuje kroz tačne datume i moralne pejzaže koji se kroz nju odslikavaju, nego se predstavlja kroz seriju estetskih slika, gde svaka, zatvorena u sebe, konstituise sliku jednog kretanja. Ranije diskontinuirana gledišta sada izviru jedna iz drugih, bez međusobne interakcije. Realnost, koja se činila u momentima sastavljena od kristalno jasnih, beskonačnih činjenica, još uvek u zamrzavanju teče kao reka. Prava istorijska realnost nije datost, činjenica, stvar, već evolucija koja se konstituise preko onih rastopljenih, fluidnih materija. Istorija je pokretna i rađa se u nastajanju.” (Gasset, J. O. Y., *Sobre el punto de vista en las artes*, p. 129)

<sup>41</sup> Gasset, J. O. Y. & Novella, J., *Historia como sistema*, p. 2.

lih, posebnih. Govoriti o krizi znači pokazati kako određena uverenja više ne mogu da se uklope u dominantan način mišljenja. U slučaju savremene krize reč je o naturalizmu koji pretpostavlja prirodu – stvar za osnovu realnosti. Igra života nalazi se u potrebi da se uspostavi dominantno uverenje, koje u sebi može da objasni različite diskurse mišljenja, ali da istovremeno bude otvoreno za promenu. Promena koja postoji u prirodi nije ista koja postoji u ljudskom životu. Ljudski život ima istoriju, koja slikovito predstavlja tkanje, slaganje sistema egzistencija koje je naknadno moguće reflektovati i interpretirati. U interpretaciji nije reč o proizvoljnom učitavanju, već sama iskustva prošlosti diktiraju moguće načine interpretacije. U tom je istorijski sistem stroži od prirodno-naučnog.

Krizu odlikuje i fundamentalizam u polju praktičkog. Gaset pokazuje da uspon fundamentalizma znači potrebu ljudskog života da uspostavi *bilo kakav temelj* za delanje. Nije problem u ideologiji kao takvoj, već u njenoj *isključivosti*. Fundamentalistički oblici mišljenja pate od nedostatka fantazije, osmišljavanja moguće zajednice. Najčešće princip fundamentalizma je *utilitarizam posebne grupe*.<sup>42</sup> Gaset kritikuje sve oblike fundamentalizma, pre svega fašizam i nacizam. Ipak, on smatra da ona ideologija koja u sebe uspe da uključujući pluralizam različitih potreba može duže da se uspostavi i da traje. Evropa je izgubljena bez pluralizma i otvorenosti za novo.<sup>43</sup> Da li to znači da on negde prećutno opravdava liberalizam pošto je to jedina ideologija koja je u stanju da asimiluje u sebe različita uverenja? Možda bi njegovo delo moglo da se tako čita, ali mora da se ima u vidu da on kritikuje i vlast koja se oslanja na proizvoljnu volju masa koje su „lenje u mišljenju”, a sve aktivnije na trgovima, kafićima i šoping centrima. Ipak, ljudski život i osmišljavanje zajednice moraju biti imperativ. Osmišljavanje mora ići na temelju tradicije, jer je prošlost, kako to Gaset pokazuje, kičma jedne zajednice. Preobražaj nije uništavanje prošlog, već predstavlja promenu u sadašnjosti koja ide u skladu sa prošlim. Od toga kako se odnosimo prema prošlosti zavisi i kako ćemo usmeriti buduće delanje. Za Gasetu, preobraziti se, izaći iz krize znači promeniti dominantna uverenja koja su dovela do iste. Nije reč o tome da više nemamo vrednosti već da treba da prestanemo da ih apsolutizujemo.<sup>44</sup> To znači je-

<sup>42</sup> Zato Gaset u *Pobuni masa* skreće pažnju na opasnost da se kormilo zajednice u kriznim periodima prepusti masama. Odluka masa je da pasivno preuzimaju nametnute ideje i da se vode njima. Ipak, čovek ne može bez ideja, bez okvira u kom pravcu će usmeriti svoj život. To znači da nije problematična ideologija po sebi već upravo ona koja je isključiva, ekskluzivistička.

<sup>43</sup> Lorente, J. J. S. (1994), *La idea de Europa en el pensamiento político de Ortega y Gasset*, en: *Revista de estudios políticos*, (83), pp. 221-246, p. 234.

<sup>44</sup> Pintos, J. L. (2000), *Construyendo realidad (es): Los imaginarios sociales*. España: Universidad de Santiago de Compostela, p. 13.

dan napor u mišljenju da se pređe sa sigurnog kontinenta mišljenja u proces uspostavljanja novog, koje ne mora biti čvrsto tlo, koje je bolje ako uspeva da ostane istovremeno i sigurno i fluidno.

## RACIONAL-VITALIZAM I(LI) ASUBJEKTIVNA FENOMENOLOGIJA

Gasetov koncept racional-vitalizma pokazuje da je sam život područje iz kog dolazi promena i mogućnost, dok je razum taj koji to životno iskustvo slaže, uobličava i daje mu smisao. Odlika savremenosti je što razum otkriva sebe takođe kao *mogućnost davanja smisla*. On više ne pretpostavlja apsolutni smisao na temelju posebnih iskustava. Paradoks je što ta mogućnost dolazi delimično iz iskustva, delimično iz samog Ja. Zbog toga je ceo taj proces istorijskog karaktera i intersubjektivno predstavljen. U tom kontekstu se pojam *okolnosti* mora razlikovati od *horizonta* kod Gaseta. Okolnosti su ono što je najneposrednije moguće u jednom konkretnom ljudskom životu, ali istovremeno i skup različitih iskustava. One mogu biti uokvirene u svet, horizont, ali mogu biti i dinamične, uzdrmane, haotične i predstavljati agregat različitih, još neodređenih iskustava. U drugom slučaju reč je o *krizi*. Okolnosti, na kraju mogu biti shvatane i kao mogućnost u kojoj će subjekat svesno odabrati jednu interpretaciju *kao moguću* da se orijentiše u istima. U tome leži odgovornost i aktivnost samog Ja, da u nizu različitih iskustava formira uverenja koja će koristiti samom životu i zajednici. Gaset ne tematizuje posebno problem Huserlove transcendentalne pozicije, iako je jasno da koncept *redukcije* iz njegove pozicije ne može biti prihvaćen. U polju modifikacija Ja određuje svoje dominantno uverenje, delimično na osnovu samog iskustva, delimično *slobodno*. O mogućnostima Gaset kaže da one meni nisu poklonjene, nego da sam moram da ih osmišljam, pomalo slobodno, pomalo pod uticajem drugih, ali istovremeno kroz prizmu sopstvenih iskustava i okolnosti u kojima sam se našao. Jedino što čovek ima su okolnosti i Ja kao imaginaciju koja treba da osmisli šta će da bude. Kako Gaset kaže: čovek je novelist sopstvenog života, bilo da je originalan pisac ili plagijator.<sup>45</sup> I na kraju najvažnije, u mogućnostima *on mora da izabere* i to je sa jedne strane prokletstvo, dok je sa druge sreća. To znači da jedina stvar koja je sreća u slobodi jeste mogućnost *konstruktivne nestabilnosti*. Gasetov pojam *okolnosti* može da se poredi sa Patočkinim pojmom „druge prirode”. Ipak, u ovakvim analogijama moramo biti oprezni i imati u vidu sve razlike između pozicija koje predstavljaju ovi autori. U nastavku rada pokušaćemo da ocrtamo Patočkinu filozofsku poziciju, da

<sup>45</sup> Gasset, J. O. Y. & Novella, J., *Historia como sistema*, p. 14.

vidimo kako on razmatra problem krize i da li njegova pozicija može da se poredi sa Gasetovim racional-vitalizmom.

Patočka pokazuje da transcendentalna-fenomenologija metodološki onemogućava samu sebe da promišlja svet života iako ga otkriva. *Epoché*, ukidanje teze prirodnog stava, prvi je korak koji Patočka preuzima od Huserla. Međutim, ideja da postoje čiste imanencije koje predstavljaju transcendentalnu subjektivnost mora biti kritikovana. To znači da *redukcija* mora da se odbaci. Nama se od fenomena pojavljuje samo noematska strana, Huserlovim rečnikom.<sup>46</sup> To znači da nisam ja taj koji određuje mogućnosti pojave fenomena, već da te *mogućnosti dolaze iz prirodnog sveta*. Huserl je ostao delimično zarobljen u idealističkom načinu mišljenja.<sup>47</sup> Njegovi uvidi su prevashodno epistemičkog karaktera. Hajdeger je govorio o problemu mogućnosti, ali samo iz perspektive tu-bitka kao projekcije *vlastitih mogućnosti*. Za razliku od njege Patočka problem mogućnosti razmatra *iz same pojave*. On pokazuje da pojava nije ta koja određuje horizont. Horizont nije nešto što se dobija naprosto iz percepcije, niti je agregat različitih percepcija.<sup>48</sup> U horizontu je prisutno i ono što se vidi i ono što se ne vidi, a ja to znam jer sama pojava ima strukturu, nesvodivi sklop, *a priori* pojavljivanja kao takvog. Nacrt sveta u tom smislu predstavlja nacrt moje egzistencije na pozadini sveta.<sup>49</sup> Reč je o nacrtu jer se ja konstantno kreće između različitih tačaka gledišta. Drama života nastaje upravo u tome što ja sebe otkrivam u drugom i zajedno sa njim formiram određeni smisao u tom kretanju.<sup>50</sup> Ipak, sama pojava dolazi iz tog sveta života, koji Patočka imenuje kao prirodni svet, nepoznatu, tajanstvenu celinu koja predstavlja uslov mogućnosti pojave. To znači da fenomenologija svoju osnovu ne nalazi u idealnoj subjektivnosti već u strukturi pojave koju omogućava sam taj prirodni svet (osnov pojavljivanja) – ona je a-subjektivna. U taj svet spada i istorijski svet jer se pokazuje da je pojavljivanje kao takvo istorijski proces.<sup>51</sup> Dok je Huserl verovao u ostvarenje evropskog ideala prve filozofije, umskog projekta evropske civilizacije, Patočka pokazuje da taj projekat nije moguće ostvariti. Kod njega nije reč o obnovi evropskog duha već o post-evropskom

<sup>46</sup> Karfik, F. (1997), *Svet kao non-aliquid i povesnost pojavljivanja kod Jana Patočke*, prev. Gordić A. u: *Filozofski godišnjak*, (10), str. 307-321, str. 309)

<sup>47</sup> Patočka, J. (2004), *El movimiento de la existencia humana*, Madrid: Ediciones Encuentro, p. 109.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>49</sup> Karfik, F., „Svet kao non-aliquid i povesnost pojavljivanja kod Jana Patočke“, str. 313.

<sup>50</sup> Patočka, J., *El movimiento de la existencia humana*, pp. 46-51.

<sup>51</sup> Karfik, F., „Svet kao non-aliquid i povesnost pojavljivanja kod Jana Patočke“, str. 313.

svetu.<sup>52</sup> Šta to u osnovi znači? To znači da „prirodni svet“ kao uslov mogućnosti pojave još nije otkriven – da ga tek treba otkrivati.<sup>53</sup>

U ideji pozitivne nauke se krije *pretpostavka* smisla, koja mora da se raskrije. A-subjektivna fenomenologija pokazuje da smisao ne može da se dobi- je iz samih stvari, već da je on konstrukcija koja služi subjektu da se utemelji u svetu. Kriza tako predstavlja *gubitak smisla*, uviđanje da se egzistira u pretpostavljenom smislu. Stvari po sebi nemaju smisao. On se ne može iscrpeti ni iz horizonta jer je horizont samo nacrt moje egzistencije na nepoznatoj pozadini. Kako se taj nacrt formira? U intersubjektivnom odnosu. Problem sa smislom je što je on po Patočki do sada bio shvatan kao apsolutan (metafizika) ili kao relativan (nihilizam), a radi se o tome da se on shvati u svojoj procesualnosti u *osmišljavanju*. Bez promene interpretacije nema ni promene sveta.<sup>54</sup> U tome leži odgovornost subjektivnosti: „Neprestano uzdrmanje naivnog poznavanja smislenosti jeste novi način smisla putem otkrivanja njegove povezanosti sa tajanstvenošću bića i postojanja u celini.”<sup>55</sup> Pretpostaviti da postoji apsolutni smisao, kao i pretpostaviti da ga uopšte nema je *jednako dogmatičan stav*. Osmišljavanje života je početak filozofije, početak povesti.<sup>56</sup> Ona nastaje uzdrmanjem apsolutnog smisla relativnim smislom. Sam subjekat se u kretanju egzistencije nalazi u fragilnom stanju i njemu je potreban smisao da bi opstao. On ga ipak može i pasivno preuzimati i to najčešće i čini.<sup>57</sup> Najprijemljivije zajednice se od visokorazvijenih civilizacija ne moraju nužno razlikovati *po smislu*, posebno ako je i jednima i drugima cilj samoodržanje, ako se smisao svodi na prirodnu svrhu.<sup>58</sup> U tom slučaju je razlika što razvijene civilizacije iznalaze složenije načine da „opravdaju svoja politička zla” i da ih učine dominantnim uverenjima. Iskustvo fronta uzdrmava samorazumljivost sveta. Apsolutni smisao se pokazuje kao iluzija u trenucima kada je čovek „zagledan u smrt”. U pojedinačnom životu to može biti smrt bližnjeg, gubitak nekog voljenog itd., dok u zajednici rat predstavlja uzdrmanje egzistencije iz temelja. Poverenje u napredak, rast i razvoj počinje da se dovodi u pitanje.

<sup>52</sup> Prole, D. (2010), *Filozofija povesti kao jeres savremenosti*, u: *Arhe*, (14). str. 49-73, str. 60.

<sup>53</sup> Patočka, J. (2013), *Izbor iz filozofskih spisa*, prev. Hamović T., Novi Sad: Akademska knjiga, str. 74.

<sup>54</sup> Prole, D. „Predgovor“ u: Huserl, E. *Prva filozofija*, str. 44.

<sup>55</sup> Patočka, J., *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 122.

<sup>56</sup> *Ibid.*, str. 136.

<sup>57</sup> Patočka razlikuje i pojam svhe od pojma smisla. Subjekt može ispunjavati posebne svrhe kao član neke zajednice, a da ipak sopstveni smisao nije u skladu sa njima. Subjekt može i da nema smisao, ali to je stanje u kome ne može dugo da egzistira. Potrebna mu je makar neka stvar, neki „pozajmljeni smiso” koji će usmeravati egzistenciju.

<sup>58</sup> *Ibid.*, str. 101.



Može li smisao biti u tome? Imaju li veću vrednost život ili napredak, ili jedan bez drugog nisu mogući? Možemo li sva „zla“ opravdati naprosto idejom napretka? Patočka pokazuje da ne možemo.<sup>59</sup> Neophodno je novo promišljanje krize i zadatak filozofa je da, sa jedne strane, krizu misli iz samih dešavanja, a sa druge, da napravi distancu spram pojedinačnog i pokaže moguću „širu sliku“, uzroke koji su doveli do iste. U tom smislu je zadatak filozofa da odgovori na trenutne događaje. Patočka pokazuje da odgovor ne može više ići na tragu pretpostavljenog apsolutnog smisla, ali ne mogu se ni sve vrednosti relativizovati. Koji je onda *srednji put*?

Ako uporedimo Gasetu i Patočku pokazuje se da „okolnosti“ i prirodni svet mogu da se porede. Oba autora pokazuju da filozof ne može unapred da ima sve odgovore pre nego što se pojave iskustva na koja treba odgovoriti. To znači da otvorenost za nova iskustva podrazumeva i otvorenost za nove, moguće interpretacije realnosti. Mišljenje i život ne moraju biti suprotstavljeni. Moguće je postići ekvilibrijum između života i racionalnosti. Gaset je svojom koncepcijom racional-vitalizma pokušao da pokaže da je moguće imati „više realnosti“ i da zavisi od naše interpretacije i odluke koju ćemo živeti. On zahteva da se život promišlja kao život jedne zajednice, i da se potrebe života ne mogu utilitaristički objasniti. Pojmove koristi i potreba treba, takođe, redefinisati. Ljudi ne žive u neposrednosti. Život je konstantna drama između čoveka i okolnosti u kojima je on prinuđen da nekako misli, osmišljava svoj svet. Mi hteli, ne hteli *mislimo*. Zašto onda ne bismo svoje mišljenje upravili tako da bude u službi života? Patočka sa svojom a-subjektivnom fenomenologijom ima sličan zadatak. On pored analize sadašnjosti i pokazivanja važnosti istorije filozofije postavlja pitanje šta konkretno znači ta briga za sebe-zajednicu? Koja je uloga filozofa u svemu tome? Osmišljavanje je put kojim treba ići, a impuls mora da se traži u istoriji filozofije. Ipak, ako stvar stoji tako da čovek ne može da ima apsolutni smisao, ali ni relativni smisao, koja je onda uloga tog post-evropskog čoveka? Patočka je kritikovao ideju o umnoj osnovi sveta, ali ipak on od Huserla preuzima ideju da početak filozofiranja, izvorna svrha filozofije može biti oživljena. Ta svrha nije ostvarivanje jedinstvene naučne metode, već je *briga za dušu*. Postevropsko društvo bi se od evropskog razlikovalo upravo u monumentalnom oživljavanju ideje da briga za dušu mora ići ispred samorazumljivog preuzimanja smisla iz sadašnjosti ili prošlosti. Prezeti aposlutni smisao ili reći da smisla uopšte nema znači isto – obrisati odgovornost sa samog subjekta. Ako je smisao apsolutan onda je zadatak subjekta samo da ga ostvari. Ako smisla nema onda je sve dozvoljeno. U oba slučaja se radi o „opravdanju zla“ u ljudskom delanju. Ipak, briga za dušu, što za Patočku istovremeno znači i briga za telo, podrazumeva od-

<sup>59</sup> *Ibid.*, str. 136.

govoran odnos prema sebi i zajednici, a to znači pokušati osmisлити odgovor na izazove sadašnjeg društva.

## KRIZA U KONTEKSTU BRIGE ZA DUŠU

Dualnost između duha i tela je problem koji se javlja u novovekovnoj filozofiji eksplicitno, iako kao koncept postoji i u hrišćanstvu i u antičkoj filozofiji. Duša bi u tom odnosu imala *središnje mesto*, koje nije moguće odrediti ako se ne odredi celina tog odnosa, koja od početka izmiče definisanju. Patočka dušu pokušava da definiše u kontekstu svoje filozofije koja govori o kretanju egzistencije: „To što biće samo ne postoji nego se pojavljuje, to je duša: postoji vlastita, određena struktura pojavljivanja, slikanja i izražavanja, neprevodiva na bilo šta drugo, a time, prirodno, i na odnos pojavljivanja prema sebi samoj.”<sup>60</sup> Odlika duše je, dakle, da joj se biće pojavljuje, u svojoj promenjivosti pojava diktira strukturu tog pojavljivanja. Ono što u tom pojavljivanju nedostaje jeste celina, kao osnova, „stvar” koja nosi tu promenu pojedinačnog. Ipak, čovek tu „stvar” uvek već nekako pretpostavlja, i nužno učitava smisao pojavljivanju. Odlika duše je da joj je neophodan smisao upravo zato što joj se daju konačne pojave, razučene, samo delimično uokvirene. Iz konačnosti se rađa potreba za celinom koja nikada ne može biti pojava.<sup>61</sup> U pokušaju ocrtaivanja celine, nacрта mog sveta na pozadini nepoznatog, subjekt mora da ima u vidu i *čoveka kao celovito biće*. Tako briga za dušu predstavlja brigu ne samo za mišljenje, nego ona ima tri aspekta: 1. brigu koja se definiše u skladu sa ontološkom osnovom; 2. brigu o zajednici; 3. brigu za telo koje se javlja u kontekstu odnosa konačno-beskonačno, život-smrt;<sup>62</sup> Demokrit je prvi tražio ontološko utemeljenje duši kao pojedinačnom entitetu, međutim, on je to utemeljenje mislio samo u prvom smislu – traženja ontološke osnove koja definišana kontekstom njegove teorijske pozicije ne može da da odgovor na pitanje o zajednici, o egzistencijalno-praktičkoj sferi. Odlika atomizma je redukovanje vidljivog sveta na nevidljivi, i u toj redukciji se „biće osiromašuje”.<sup>63</sup> U tom osiromašenju bića život u zajednici ostaje i dalje upitan, jer smisao ne može da se crpi iz tako redukovane, jasno koncipirane teorijske pozicije.

Za razliku od Demokrita, Platon je prvi mislilac koji dušu razmatra upravo u tom njenom *središnjem položaju* u kome se ona nalazi između vidljivog

<sup>60</sup> Patočka, J. (1995), *Evropa i postevropsko doba*, prev. Rajčić B., Beograd: Centar za geopolitiku, str. 108.

<sup>61</sup> Findlay, E. F. (2002), *Caring for the soul in a postmodern age*, Albany: State University of New York Press, p. 25.

<sup>62</sup> Patočka, J., *Evropa i postevropsko doba*, str. 84.

<sup>63</sup> *Ibid.*, str. 61.

i nevidljivog sveta, i pokušava da razmatra čoveka u kontekstu celine. On tu uviđa da postoje samo dva puta: jedan je da se smisao shvata kao DOXA, pasivno preuzimanje vladajućih važenja, a drugi put je kretanje duše ka *nevidljivoj*. U usmerenosti duše na svet vidljivog duša se okreće ka mogućnostima celine, koje nisu vidljive. U tom odnosu se javlja napetost između onog što je dato i mogućnosti da se ono utemelji u celini koja uvek izmiče. Duša može tako da se veže na svet vidljivog bića i da ga opiše određenom pozicijom, ali ona možda izabere i put osmišljavanja imajući uvek već u vidu i nevidljivu celinu. Tako se ta dva puta razumevaju kao neautentično i autentično egzistiranje. Filozofska pozicija koja se bavi „brigom o duši” mora da bude takva da ostavi otvorenu mogućnost za oba koja su prisutna uvek u interpretacijama sveta.<sup>64</sup> Ako savremena kriza predstavlja gubitak teorijske pozicije i pokušaj osmišljavanja eventualne nove, onda moraju da se ispitaju mogućnosti da se takva nova pozicija uspostavi. Mogućnost dolazi upravo iz nepoznate celine, iz tog nevidljivog sveta, iz budućnosti koja još nije istorija: „Čovek se jednom nogom nalazi u neposrednoj stvarnosti, u datosti, ali ta datost ponudiće potpuno sadržaj svoje stvarnosti tek kada se ne uzima za ono za šta se prikazuje nego da bi stekla oslonac i temelje u okviru celine.”<sup>65</sup> Celina nikada ne može biti data, ali to znači onda da autentično interpretiranje podrazumeva budnost, prisutnost onoga ko misli. Postevropsko društvo mora da izbegne greške evropskog čoveka.<sup>66</sup> To znači da nova iskustva<sup>67</sup> moraju da se iznova promišljaju i da filozofirati znači *biti na putu*. Ideja jedinstva mora biti izgubljena i posmatrati se samo kao okvir, kao uslov mogućnosti da se nekako usmerava kretanje. Ona ne može biti apsolutna istina. Ideja je da život mora sebe konstantno da prevazilazi.<sup>68</sup> To se čini u skladu sa iskustvima, u koja su uključena i istorijska iskustva, ali bez oslanjanja na nasleđene smislove koja se mogu iz istih preuzeti.

Kriza se kod oba autora ne shvata samo kao kriza naučnog mišljenja. Reč je o fundamentalnijem razumevanju ovog pojma koji ide korak ispred Husserlove analize. Kriza je stanje u kome je osnova smisla izgubljena. Međutim, savremena kriza pokazuje da to ne mora nužno biti nešto loše. Dobro i loše treba promisliti, redefinisati. Ako nemamo apsolutni smisao kao datost, onda on mora biti konstrukcija koja će ići u skladu sa iskustvom, okolnostima i kretanjem egzistencije. Jedino je iz egzistencije, samog života, moguće pokušati

<sup>64</sup> Findlay, E. F., *Caring for the soul in a postmodern age*, p. 64.

<sup>65</sup> Patočka, J. *Evropa i postevropsko doba*, str. 49.

<sup>66</sup> Isto, str. 19.

<sup>67</sup> Pod novim iskustvima Patočka razumeva tehnički svet, razvoj biologije i medicine, nove oblike proizvodnje...

<sup>68</sup> Prevazilaženje je shvaćeno kao iznova interpretiranje novih iskustava.

osmisлити prevazilaženje krize. Kriza je promena u kojoj se čovek više ne snalazi, što znači da on mora iz novih okolnosti osmišljavati moguće pravce kretanja. Niče je još pokazao da je bolest duše samo naša interpretacija sadašnjosti u odnosu na prošlost koja nam više ne koristi. Duševni bol nije činjenica nego tumačenje, zato za njega ne može biti niko „spolja kriv”.<sup>69</sup> Isto može da se kaže i za krizu. Kriza nije činjenica nego *tumačenje realnosti*. U kontekstu ova dva autora ona može da se označi kao nedostatak autentičnog promišljanja i pokušaja da se uspostavljeni smislovi preuzmu i onda kada iskustva demantuju tu mogućnost. Gaset pokazuje da nije reč o tome da se preuzmu stavovi o istini kao celini, sa jedne strane, ali da ne možemo ni da se prepustimo potpunom nihilizmu i relativizmu, sa druge. Time on smera na kritiku iracionalizma, ali i racionalizma. Kriza nas podseća da smo zaboravili svoju ulogu u stvaranju zajednice. Izaći iz krize ne znači skočiti sa jednog sigurnog kopna na drugo, nego promišljati nove okolnosti u kontekstu prošlog tako da u centru tog promišljanja ostane briga o sebi i zajednici. To znači pokušaj iznalaženja *srednjeg puta*. Ako nam celina nikada nije data, to znači da je zadatak u tome da je iznova interpretiramo i osmišljavamo, a ta se mogućnost prvi put u savremenom svetu shvata kao *mogućnost*. Ljudski život je kretanje, ostvarivanje mogućnosti.<sup>70</sup> Te mogućnosti nisu unapred zadate, od toga šta čovek sebi postavi kao cilj i kako interpretira sopstvenu poziciju zavisice i budućnost, jer je ljudska odlika da posebne svrhe nastoji da podvede pod jedinstven, uspostavljen ili preuzet smisao. Fenomenološka metoda je u interpretaciji krize postigla nešto veoma važno, po prvi put je postavila *osnovu za racionalizam* koji se u ranijim vremenima oslanjao na „crnu masu”, „čistu magiju”.<sup>71</sup>

## LITERATURA

- Carr, D. (2010), *The Crisis as Philosophy of History*, in: *Science and the Life- World, Essays on Husserl's 'Crisis of European Sciences'*, California: Stanford University Press, pp. 83-100.
- Conill-Sancho, J. (2012), *La superación del naturalismo en Ortega y Gasset*, en: *Isegoría* (46), pp.167-192.
- Findlay, E. F. (2002), *Caring for the soul in a postmodern age*, Albany: State University of New York Press.
- Gasset, J. O. Y. (1976), *En torno a Galileo*. Revista de Occidente.
- Gasset, J. O. Y. & Novella, J. (1971), *Historia como sistema*. Espasa-Calpe.
- Gasset, J. O. Y. (1934), *Ideas y creencias*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 381-409.

<sup>69</sup> Niče, F., *Genealogija morala*, str. 253.

<sup>70</sup> Findlay, E. F., *Caring for the soul in a postmodern age*, p. 42.

<sup>71</sup> Gasset, J. O. Y. (1982), *Kant, Hegel, Sheler*, Madrid: Alianza Universidad, p. 60.

- Gasset, J. O. Y. (1982), *Kant, Hegel, Sheler*, Madrid: Alianza Universidad.
- Gasset, J. O. Y. (1964), *La rebelión de las masas*. Espasa-Calpe.
- Gasset, J. O. Y. (1924), *Sobre el punto de vista en las artes*. Revista de Occidente, pp.129-148.
- Hajdeger, M. (1988), *Bitak i vrijeme*, prev. Šarinić H., Zagreb: Naprijed .
- Hegel, G.W.F. (1989), *Osnovne crte filozofije prava*, prev. Grlić D. Sarajevo: Veselin Masleša – Svjetlost.
- Husserl, E. (1991), *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, prev. Đinđić Z., Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Husserl, E. (2012), *Prva filozofija*, prev. Prole D., Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Dodd J. (2004), *Crisis and reflection*, The Netherlands: Kluwer Academic publishers.
- Karfić, F. (1997), *Svet kao non-aliquid i povesnost pojavljivanja kod Jana Patočke*, prev. Gordić A. u: *Filozofski godišnjak*, (10), str. 307-321.
- Lorente, J. J. S. (1994), *La idea de Europa en el pensamiento político de Ortega y Gasset*, en: *Revista de estudios políticos*, (83). pp. 221-246.
- Lošonc, A. (2006), *Suverenitet, moć i kriza: eseji o evropskom mišljenju*, Novi Sad: Svetovi.
- Niče, F. (2001), *Genealogija morala*, prev. Zec B., Beograd: Dereta.
- Niče, F. (1987), *Šopenhauer kao vaspitač*, prev. Perović D., Novi Sad: Budućnost.
- Patočka, J. (2004), *El movimiento de la existencia humana*, Madrid: Ediciones Encuentro.
- Patočka, J. (2013), *Izbor iz filozofskih spisa*, prev. Hamović T., Novi Sad: Akademska knjiga.
- Patočka, J. (1995), *Evropa i postevropsko doba*, prev. Rajčić B., Beograd: Centar za geopolitiku.
- Prole, D. (2010), *Stranost bića*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Noví Sad.
- Prole, D. (2010), *Filozofija povesti kao jeres savremenosti*, u: *Arhe*, (14). str. 49-73.
- Pintos, J. L. (2000), *Construyendo realidad (es): Los imaginarios sociales*. España: Universidad de Santiago de Compostela.

TANJA TODORVIĆ  
Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

## PROBLEM OF THE CRISIS Gasset and Patočka

**Abstract:** Point of departure of this article is presentation of the basis of Gasset's philosophical position as the problem of the crisis will be considered on such foundation where the crisis is understood as the loss of the horizon in which I (*Yo*) am lost in the circumstances (*circunstancia*). The second part of this paper will consider in which way Patočka's philosophical position is related to the problem of crisis through comparison of rational-vitalism and a-subjective phenomenology. The crisis is being considered through a loss of absolute meaning as contemporary philosophy shows that a subject cannot have one. This means that the meaning must be created from new circumstances. The task of philosophy is to show the role of history of philosophy which cannot be ignored. As such, that caring for the soul must be priority and it's distinguished from naive acceptance of meaning.  
**Keywords:** caring for the soul, crisis, Gasset, history, Patočka, phenomenology

*Primljeno: 27.8.2018.*  
*Prihvaćeno: 1.11.2018.*