

ЕДНА АНТРОПОЛОШКА КОНСЕКВЕНЦА НА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНИОТ И ФЕНОМЕНОЛОШКИОТ МЕТОД

Абстракт: Во разгледување се земени две екстремни епистемолошки позиции застапувани од Имануел Кант и од Едмунд Хусерл. Ниту едниот од нив не се обидел да ги поврзе со својата основна антрополошка позиција. Текстот претставува настојување: 1. да се покаже дека и двете епистемолошки позиции нужно имплицираат одредена антрополошка консеквенца; 2. да демонстрира дека антрополошкото стојалиште и на двете епистемолошки позиции е суштински идентично, без оглед на нивната методолошка спротивставеност; 3. спомната антрополошка консеквенца е во тоа што човекот се третира како суштество обдарено со способност за дијалог, но битно осудено на монолог — човекот е без соговорник.

И покрај тоа што Кант и Хусерл не завземаат еднаков однос кон својот голем претходник Декарт, се чини прифатливо да се укаже на фактот на нивното прифаќање на основниот Декартов гносеолошки став: *res extensa* се докажува со активноста на *res cogitans*! За големиот француски рационалист, како што е познато, ниту во една варијанта не важело спротивното — светот на простирањето, светот што е синоним за она надвор од човекот, не може ниту да влијае, ниту, од своја страна, да стапи во контакт со светот на духот, односно, со човечкиот свет. На тој начин, концептот за „вечниот дијалог со Светот“, за сите што ја прифатиле оваа премиса на Картезиус, бил сериозно разнишан, ако не и — невозможен.

Сличен резултат, фундиран теолошки, се среќава кај Св. Августин, во неговиот поим „*homo manifestus*“, кој е без остаток последица на „*Deus occultus*“, со што материјалниот свет е исклучен од каузалниот синџир. Во идентична антрополошка рамка пишува Кант: „Мислењето (како *reflexio*), нема никаква врска со објектите, за кои, божем, оформува поими, туку, напротив, тоа само ги дефинира условите и состојбата на умот низ кои тој ги бара субјективните услови за доаѓање до поимите.“¹

Текстот е скратена и изменета верзија на прилогот објавен под ист наслов во зборникот на светскиот конгрес посветен на 200-годишнината од објавувањето на Кантовата „Критика на чистиот ум“ — Универзитет „Мартин Лутер“ Хале 1981.

¹ Imanuel Kant: *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970, str. 294.

Оваа позиција не е полемички заострена, туку ја претставува самата срцевина на Кантовиот однос кон епистемолошкиот проблем: „Доколку нашето познание би било насочено кон објектите и нивните одлики, тогаш јас не гледам како воопшто би било можно некако знаење а priori...“² Очигледно е дека филозофијата, видена низ ваква светлина, нема друга задача освен „да ги испитува априорните услови на предметите а не самите предмети“³, што веќе имплицира едно општо антрополошко уверување: со враќањето на објектите во авенијата на заборавот, се укинува и можноста оправдано да се зборува за постоењето на што и да е освен — на човекот! Може да се забележи, на сметка на ваквиот Кантов став, дека „... тој ги предаде интересите на Разумот, со тоа што ја развил концепцијата за илузионистички карактер на Универзумот...“⁴ но со тоа нема да се измени основниот факт — Кантовото уверување во принципиелната невозможност да се воспостави каков и да е контакт со самата стварност, односно, со што и да е друго освен со самиот себе.

Сличноста на консеквенците произлезени од ставот на Хусерл, импресивна е. И покрај тоа што Хусерл инсистира врз тоа дека „феноменологијата не е начин на мислење за стварите, туку тоа се „самите ствари“ (Die Sachen selbst), јасно е дека со ова тој не ги поврзува двете раздвоени реалности, туку го осамостојува и издвојува спиритуалниот нејзин сегмент — поимот на „идеалните објекти“ (Idealegegenständlichkeit). Јасна потврда може да се најде во неговиот концепт на „принципот на сите принципи“: „Ниту една теорија што воопшто би можела да ја замислиме, не може да не поколеба во однос на принципот на сите принципи: дека апсолутно првиот давател и извор на сето знаење, неговиот врвен авторитет (Rechtsquelle), е Интуицијата. Самата теорија не може, од своја страна, да ги изведе своите вистини од ништо друго освен од примордијалните податоци.“⁵ Блискоста на антрополошките консеквенци до кои доведуваат, колку и да се навидум различни, епистемолошките премиси на Кантовата и Хусерловата теорија на познание, можат да се илустрираат и со сродноста на Кантовиот став за тоа дека објектите се, фактички, производи на познајната способност, и ставот на Хусерл за „несомненоста на иманентната“ и „сомнителноста на трансцендентната перцепција“.⁷ Објектот што се открива пред иманентната перцепција не е објект во догматска, наивно реалистичка конотација, туку „апсолутното Јас чија егзистенција во принцип не може да биде порекната, што значи, дека помислата оти тоа не постои е, принципиелно, невозможна.“⁸

² Ibidem, str. 68—69

³ Ibid., str. 103

⁴ Jules de Gaultier: From Kant to Nietzsche, The Wisdom Library, New York 1961, p. 45

⁵ Edmund Husserl: Ideas — General Introduction to Pure Phenomenology, Collier Books, London 1975, p. 93

⁶ Ibidem, p. 83

⁷ Ibid., p. 130

⁸ Isto mesto

Контрастно, егзистенцијата (Dasein) на светот на објектите кои би биле од нас независни, секогаш е несигурна и никогаш не се открива како апсолутна: „Секое искуство (Erfahrung), колку далеку и да достигнува, остава отворена можност дека она што во него е дадено, без оглед на персистенцијата на неговата телесна присутност, сепак не постои.“⁹ Со тоа е и потпрен аподиктичкиот заклучок дека, според тоа, „... светот на стварите има само презумптивна реалност“.¹⁰ Овде треба да се има предвид дека Хусерл не бил секаде готов да ја повлече оваа екстремна онтолошка консеквенца,¹¹ а дури и во истото дело како од неа да кренал раце: „Нашиот феноменолошки идеализам не ја порекнува позитивната даденост на стварното (realen), ниту постоењето на светот и на природата, во смисла тие што би можеле да се сметаат за илузија“.¹² Фактичката истородност со Кантовиот онтолошки ексклузивитет на човековото познание се открива најнапред во дефинитивната релативизација на светот независен од нас, кој е „... светот чие не-постоење секогаш останува замисливо како реална можност...“¹³, а филозофски, тезата за „објективниот свет, надвор и независен од нас“, Хусерл ја егзекутира со изричноста на оценката на дострелите на својот метод: „Основниот резултат на феноменолошкото расветлување на начинот на кој постои стварниот свет, се сведува на тоа дека само трансценденталната субјективност поседува онтолошко значење на Апсолутното Битие, односно, дека само таа е не-релативна, или, релативна само кон себе.“¹⁴

Интелектуалната инспиративност на филозофските резултати на Кант и Хусерл безбројно многу пати веќе била потврдена. Покажана е, низ многу томови, продуктивноста на нивните епистемолошки истражувања. Но, во она што тие го супсумирале како своја појдовна и завршна позиција, се пробива еден сложен заклучок кој тешко може да се реконструира во сите свои аспекти, но кој е карактеристична мешавина на меланхоличното и стимулативното антрополошко значење:

И во Кантовата и во Хусерловата филозофска рамка, човекот се открива како суштество на дефинитивна единственост и индефинитивна осаменост. Меѓу него и светот стои еден праг што никогаш не ќе може да се пречекори — додека човекот е човекот, а светот — Свет. Трансцендентноста на тој свет е таква што практично е исклучена каква и да е вистинска комуникација. Човекот е не само централна, туку и единствена методолошка можна филозофска тема — затоа што секоја размисла е, во крајна линија — интроспективна, макар во генеричка смисла.

Дијалектиката не е објективно можна — затоа што нема ништо што своето постоење може да го постави рамноправно како стојалиште, наспроти човекот. Во таа смисла, суштински е неоправдано спо-

⁹ Ibid. str. 131

¹⁰ op. cit., isto mesto

¹¹ Sporedi Logische Untersuchungen, Vol. I, par. 69, 70.

¹² Ideas... p. 14

¹³ Ibidem, ista str.

¹⁴ Ibidem, str. 147

јувањето на една марксистичка кантовска или хусерловска антрополошка позиција. За Маркс, како во филозофска, така и во специфично антрополошка, односно, социолошка смисла, човекот е секогаш во состојба на вистински судир, борба, во контакт, дихотомија и дијалог: човечкото наспроти нечовечното (што и да се подразбира под тоа — Природата, историските сили, општествените закони, отуѓените форми на општествениот живот . . .) — при што рамноправниот онтолошки статус се подразбира како *Conditio sine qua* поп на самата можност за ваков конвулзивен и динамички постулиран статус на човекот и светот.

Кантовата и Хусерловата епистемологија завршуваат во една суштински трагичка, херојска визија на човекот како суштество осудено на вечен монолог. Инсистирањето врз потребата филозофските истражувања да се фатат во костец и со она перенијалното кое ги надминува границите на непосредното историско и општествено конкретизирање низ кое се збиднува животот на секој човек, има свое оправдување; па сепак, жестоко ни е потребна и една хуманистичка, ангажирана наука која НЕМА ДА ОДИ „ . . . преку границите на сиот историски фактицитет, опкруженоста со светови, народи, времиња, цивилизации“¹⁵, една наука која ќе ни го врати ЗАГУБЕНОТО БИТИЕ, која одново ќе не обедини, која ќе овозможи одново да се здобиеме со онаа чудесна способност (*quidam mira vis*), на разбирање, разговор — дијалог.

FERID MUHIC

ONE ANTHROPOLOGICAL CONSEQUENCE OF TRANSCENDENTAL AND PHENOMENOLOGICAL METHOD

SUMMARY

This paper is an attempt, through comparison of Kant's and Husserl's epistemology, to draw its main consequence upon the formation of their general anthropological position.

In spite the sharp differences, epistemological premises of Kant and Husserl leads to a genuinely tragic anthropology, that, at the same time, affirms the concept of Man as definitely unique, and reduces his capacities on indefinite loneliness — a being sentenced to eternal monologue. By stressing philosophical importance of both those epistemological doctrines, the author concludes that today, as much as always, we do need badly such a philosophical approach that would NOT do „beyond all historical facticities, all historical surrounding worlds, peoples, times, civilizations“, approach that would bring the lost BEING back to us, unifying us again, and enabling us to use our „*quidam mira vis*“ of speech for dialogue, and not only, for monologue.

¹⁵ Edmund Husserl: *The Origine of Geometry*, Collier Books, London 1975, p. 69