
Rainer Thurnher, *Hermeneutička fenomenologija kao angažman*, prevela Darija Domić, Matica hrvatska, Zagreb, 2004, 283 str.

Austrijski filozof i klasični filolog Rainer Thurnher izvanredni je profesor na Sveučilištu u Innsbrucku. Bavi se Platonovom filozofijom, filozofijskim utemeljenjem pojedinačnih znanosti, pitanjima fenomenologije i hermeneutike u kontekstu mišljenja Edmunda Husserla i Martina Heideggera, kao i povijeću filozofije, osobito one 19. i 20. stoljeća. U ovoj njegovoj knjizi predstavljeno je dvanaest njegovih značajnijih radova, nastalih u vremenskom razdoblju od dvadeset godina, što ju je priredio Damir Barbarić, a s njemačkog jezika prevela Darija Domić.

Thurnher svoja sveukupna filozofijska nastojanja shvaća i prakticira u smislu hermeneutičko-fenomenologijskog angažmana, koji se protivi etabli ranom pozitivizmu i scijentizmu. Pritom se priključuje onim pravcima fenomenološke filozofije, koji napuštaju Husserlovu metodu stroge redukcije, ali se ne okreću protiv racionalno temeljenih znanstvenih metoda. Zadaću fenomenologa on sam karakterizira u jednom razgovoru s arapskim izdavačem njegove zbirke članaka, što u svom pogovoru navodi priređivač ovog hrvatskog izdanja: 'Fenomenolog se (...) angažira za svijet života i za to da se čovjek bolje pojmi i snađe u tom svijetu, i to u konkretnom svijetu svakodnevnice. Fenomenolog sebe pritom ne shvaća kao protivnika znanosti. On samo upozorava da matematičke, kvantificirajuće znanosti počivaju na jednom posebnom stavu koji je do stanovitog stupnja umjetan i proizvoljan. Fenomenolog se okreće samo protiv ograničavanja racionalnosti na znanstvenu racionalnost. Jednom riječju: fenomenologija je kultura racionalnosti koja dopunjava znanstvenu racionalnost, prema kojoj je komplementarna' (278 i d.).

Filozofija, prema Thurnheru, treba pokušati razumijevati najrazličitija područja zbilje. Pritom joj se nužno otvara pogled na činjenicu da je svako ljudsko razumijevanje prožeto i nošeno prethodnim razumijevanjem. Svijest o tom predrzumijevanju, koje čini da nam se pojedini fenomen često pokazuju u iskrivljujućem svjetlu, kao i nastojanje da ga što pomnije propitamo i time omogućimo da se pojave koje istražujemo pokazuju u svojoj izvornosti, prema njemu je bit onoga što se naziva filozofijskom hermeneutikom. A govoreći o hermeneutičkoj fenomenologiji, Thurnher manje misli na filozofijsku hermeneutiku kakvu je razvio Gadamer, a više na njezinu filozofijsku izvedbu, koju je prakticirao Heidegger, koji je, prema njemu, 'filozofijskome mišljenju otkrio sasvim nove perspektive i mogućnosti. Bio je radikalno mislilac u doslovnom smislu, svugdje je htio doprijeti do korijena, do radixa, do izvora. Nikada se nije zadovoljavao uobičajenim, često površnim shvaćanjima. Tako je cijelog života bio na tragu suženjima u koja je dospijevala filozofija. Vidio je da je filozofijsko mišljenje već rano, naime s Platonom i Aristote-

lom, bilo dovedeno na određenu stazu, i da su se odatle nadala daljnja grananja kojima se neprestano prolazilo. Taj uvid i siguran osjećaj za slabosti pojedinačnih filozofijskih pozicija pomogli su mu da razvije druge sheme i obrasce mišljenja, koji su doveli do fascinantnih i uvjerljivih uvida. (...) Tko danas želi filozofirati, mora se upustiti u raspravu s Heideggerom. Nijedan put više ne vodi mimo njega' (280).

Ova svoja temeljna promišljanja Thurnher u različitim varijacijama iznosi u ovdje objavljenim člancima.

Tako se u članku 'Svijet života i znanost u Edmunda Husserla' radi o napatku za usporedbu fenomenologije i konstruktivnog realizma. Thurnher tu tematizira Husserlovu kritiku objektivizma i njegov sukob s psihologizmom kao temeljem te kritike, kao i pitanje intencionalnosti i konstitucije. S Husserlom nastoji odrediti cilj zbiljske teorije znanosti, da bi mogao bolje shvatiti krizu znanosti, te nju i njezinu krizu konfrontirati sa svijetom života, koji znanost nerijetko zanemaruje ili čak zaboravlja. Pritom postavlja tezu da su mnogi ljudi zaslijepljeni i zavedeni pozitivističkim shvaćanjem znanosti, a da Husserlovu svijetu života pripada kritička i korektivna funkcija u odnosu na to shvaćanje. Za njega pozitivističko-scijentističko poimanje polazi od stava o jednoj jedinoj, jednosmislenoj i po-sebi egzistentnoj realnosti. S tim polazištem povezuje se vjera kako se ta realnost otkriva isključivo putem iskustvenih znanosti. No, takvo se poimanje može označiti kao lažna svijest, čiji se historijski korijeni moraju ogoliti u kontekstu kritike ideologije. A prvi korak u nadilaženju krize znanosti Thurnher s Husserlom vidi u buđenju nezadovoljstva s funkcioniranjem znanstvene prakse i u razvijanju senzorijske 'za to da puko funkcionalističko postupanje sa znanostima, koje prijeti da će se prometnuti u tehniku potpuno ravnodušnu prema duhovnim zahtjevima, stoji u grubom protuslovlju s onim zahtjevom za racionalnosti koji je još uvijek inherentan znanostima u skladu sa smislom njihova iskonskog utemeljenja' (19 i d.).

U članku 'Husserlove *Ideje* i Heideggerov *Bitak i vrijeme*' Thurnher uspoređuje ova temeljna djela dvojice autora i nastoji iznaći ono što im je zajedničko, ali i ono što ih razdvaja u filozofijskom smislu. Pritom je nedvojbeno da fenomenologija uključuje hermeneutiku kao integralan i nezaobilazan moment u sebi, te da je ona zapravo hermeneutička fenomenologija, što onda jasno sugerira da su Heideggerova hermeneutika i Husserlova fenomenologija i sadržajno i formalno usko povezane. No, Husserl fenomenologiju vidi kao filozofiju, a Heidegger je doživljava kao metodu filozofije, bolje rečeno, kao metodu mišljenja. Stoga Thurnher u članku 'Heideggerov *Bitak i vrijeme* kao filozofijski program' Heideggerovo prvo glavno djelo želi promatrati kao programatski filozofijski nacrt, u kojem se fundamentalnoj ontologiji put krči fenomenologijskom metodom.

U članku 'Zapažanja o Heideggerovoj teologijskoj apstinenciji prije 'okreta'' Thurnher tematizira činjenicu da su Heideggerovi suvremenici najprije nagađali da njega pitanje teologije ne zanima. Činilo se da njegovo

naglašavanje konačnosti i bačenosti tubitka nužno dolazi s indiferentnosti u religioznome, a da izostavljanje tematike Boga odgovara ravnodušnosti prema Bogu, agnostičkom stavu ili čak nihilističkoj, areligioznoj ili antireligioznoj poziciji. Najpoznatiji primjer za to je Sartre, koji je krivo smatrao da se njegov ateizam slaže s Heideggerovim mišljenjem. No, prema Thurnheru, slično se dogodilo i s neopozitivističkim prisvajanjem Wittgensteina zbog njegove tvrdnje da treba šutjeti o onome o čemu se ne može govoriti. Stoga se, prema njemu, u Wittgensteinovu smislu šutnja 'mora razumjeti kao vlastita, prodorna forma svjedočenja', a 'ima smisla ne sudjelovati u 'blebetanju', dakle u naklapanju, u uvriježenom i uhodanom govorenju o stvari' (89). Stoga on za Heideggera u ovom kontekstu tvrdi: 'Ako suzdržanost ranog Heideggera u teologijskom pitanju shvatimo na taj način, onda polazimo odatle da je uvriježeni govor o Bogu i teologiji s kakvim je odrastao u određenom trenutku osjetio kao problematičan' (91).

No, iscrpniji odgovor na ove dvojbe Thurnher pokušava dati u članku 'Bog i prigoda. Heideggerova protuparadigma spram onto-teologije'. On tu tvrdi: 'Izostanak eksplicitne teologije kod Heideggera, njegova suzdržanost u govoru o Bogu, dakle, nipošto ne govori protiv, nego za (...) bitnu povezanost njegova mišljenja s onim što se uobičajeno naziva problemom Boga. U tom se ne pokazuje ravnodušnost i odbijanje, nego skepsa prema metafizički obilježenoj teologiji, nadalje volja za razlikovanjem i izdvajanjem, i konačno ograničenje koje je postalo nezaobilazno iz nužnosti bitnog mišljenja' (107). Stoga se za Thurnhera unutrašnja logika Heideggerova mišljenja sastoji u tome da 'destrukcija i napuštanje metafizike nužno uključuje destrukciju i napuštanje onto-teologije' (108), te da je za razumijevanje Heideggerove protuparadigme presudno 'to da se njegova hermeneutika Božje daljine ne smije brkati s odlukom za ateizam' (129). Tako je na neki način oslušivanje i otvorenost za bitak kao prigodu ujedno oslušivanje i otvorenost i za Boga, kojega je ontoteologija zaboravila, kao što je zaboravila i bitak.

U članku 'Zašto je posvuda biće, a ne ništa?' Thurnher nastoji uspostaviti Heideggerovu dijagnozu nihilizma i njegovog prebolijevanja. Tako je za njega nedvojbeno da će onaj tko se osjeća sigurnim u tradiranoj predodžbi o zadanom redu bitka, kao i u vjeri koja nastoji zadržati na odmaku svaku sumnjičavu refleksiju, smatrati kako Heidegger tu sigurnost ne stavlja manje u pitanje nego Nietzsche. Pritom se nerijetko zaboravlja da nihilizam 'ne razvija svoju bit toliko ondje gdje se biće koje nas okružuje doživljava kao ništavno ili ispražnjeno od smisla. Nihilizam neometano i nepomučeno razvija svoju vladavinu zapravo ondje gdje čovjek potpuno nestaje u biću, a da ga nikada ne vidi postavljenim u pitanje' (151). Nihilizam je zapravo, heideggerijanski rečeno, zaborav bitka i potpuno okretanje biću, koja se onda promatra i misli kao bitak.

Thurnher svoje promišljanje Heideggerova razumijevanja vlastite autentičnosti kao uvjeta razumijevanja drugoga i u osobnom i u društvenom,

pa čak i u univerzalno-globalnom kontekstu i smislu, iznosi u članku 'Povratak u temelj vlastitoga kao uvjet za razumijevanje drugoga u Heideggerovu mišljenju'. Tako je, prema njemu, za Heideggera podloga za svaki dijalog uvid da tek povratak u vlastiti temelj omogućuje razumijevanje drugoga u njegovoj drugosti. Stoga se i 'Heideggerov iskaz po kojem filozofija, odnosno, metafizika predstavlja isključivo zapadnjački događaj smije razumijevati jedino iz namjere da se pripremi izvoran susret s ne-zapadnjačkim mišljenjem' (169).

Članak 'Heideggerovo mišljenje kao 'fundamentalna etika'?' zastupa tezu da se s istim pravom kojim se Heideggerovo mišljenje daje opisati kao fundamentalna ontologija, ono može opisati i kao fundamentalna etika. Prema Thurnheru, pokazalo se da Heideggerova kritika etike i teorije vrijednosti ne počiva na sporadičnu nadahnuću, nego da ona u sebi nosi karakter destrukcije kao otkrivanja temelja.

U članku 'Popperova interpretacija Platona' Thurnher kritici izlaže Popperovo promišljanje Platonove filozofije kao ideologije, kao izraza prikrivene težnje za vladanjem, dok u članku 'O strukturi i sadržaju Platonova *Fedra*' Platonov *Fedar* tematizira kao polemički spis o teoriji odgoja. Pritom iznalazi dodirne točke između Platona i suvremene fenomenologije: 'Ono što je u našem stoljeću zamijetila i ustanovila fenomenologija, naime da su određene okolnosti svaku put konstitutivne za otkrivanje pojedinačnih spoznajnih sadržaja, to nalazimo nagoviješteno u Platonovu prikazivačkom majstorstvu' (204).

Članak 'Otvorenost jezika' istražuje Humboldtovu tezu o jezičnom viđenju svijeta. Pritom je Thurnheru bliska Heideggerova teza o potrebi oslobođenja jezika iz gramatike kao zadaće mišljenja i pjesništva. Tu on razrađuje i razliku između Platonova poimanja jezika i njegova romantičkog promišljanja kod Humboldta i Herdera.

I na kraju, Thurnher u članku 'Jezik i svijet u Friedricha Nietzschea' uspoređuje Nietzscheovo mišljenje o jeziku s Aristotelovim, Platonovim, Herderovim i Humboldtovim, te zaključuje da 'kod Nietzschea susrećemo paradoks da se on s jedne strane stavlja na tlo poslijeplatonovske (romantičarske) filozofije jezika i usvaja njezin relativistički potencijal, koji se skriva u misli o konstituciji uma, a s druge je strane u stanju shvatit jezik i dijelove govora na način kako je određen platonovskom tradicijom i s njome povezanom racionalnom gramatikom' (270).

Ivan Kordić

Institut za filozofiju
Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb
ivan.kordic1@zg.htnet.hr