

## Željko Radinković

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS–11000 Beograd  
radinkoviczeljko@gmail.com

# Fenomenologija kao transcendentna filozofija

## Pitanje neposrednosti iskustva kod Schmitza i Husserla

### Sažetak

Rad ispituje opravdanost kritike koju Hermann Schmitz, protagonist nove fenomenologije, upućuje na adresu fenomenologije Edmunda Husserla. Polazeći od prikaza središnjih teza Husserlove teorije kategorijalnog zora (kategoriale Anschauung) i Schmitzove fenomenologije tjelesnosti (Leiblichkeit) u središtu razmatranja naći će se pitanje mogućnosti i uloge transcendentno-filozofskog pristupa u okviru fenomenologije. U pogledu na Schmitzovu kritiku navodnog Husserlova reprezentacionalizma i eliminacije neposrednosti tjelesnog iskustva iz fenomenološke rasprave, zauzima se stav da Husserlova fenomenologija svijesti čini značajan odmak od konstruktivističke filozofije svijesti kantovske provenijencije.

### Ključne riječi

fenomenologija, transcendentna filozofija, intencionalnost, tijelo, korporealnost, eidetska varijacija, kategorijalni zor, Edmund Husserl, Hermann Schmitz

## 1. Uvod

Od središnjeg značaja za Husserlov koncept intencionalnosti njegovo je shvaćanje procesa zornog prikazivanja (*Veranschaulichung*) signitivnih intencionalnih činova. Riječ je o činovima u kojima je tek apstraktno naznačeno neko još neispunjeno značenje i koje se zornim prikazivanjem, odnosno intuitivnim činom ispunjenja, treba dovesti u vezu s odgovarajućim sadržajem. U kontekstu ove problematike, Husserla prvenstveno zanima mogućnost zornog ispunjenja kategorijalnih intencija – kategorijalnog zora (*kategoriale Anschauung*). Naime, ako čulni osjeti ispunjavaju čulna opažanja, postavlja se pitanje o tome na koji način i što to može ispuniti signitivne kategorijalne činove? Nastojeći pokazati sučinsku povezanost čulnih i kategorijalnih činova i utemeljenost kategorijalnih činova u čulnim činovima, Husserl ukazuje na podudarne sinteze (*Deckungssynthesen*), koje su uočljive u odnosima parcijalnih intencija kakve se uspostavljaju na prijelazu između čulnih utemeljujućih činova u okviru percepcije (*Wahrnehmung*). Dieter Lohmar reći će da se ovdje radi o

»... sposobnosti ljudskog duha da na prijelazu percepcija, koje se pretapaju jedna u drugu, primijeti da su u prethodnoj i percepciji koja slijedi prisutni zajednički elementi smisla koji se, doduše, s jedne strane podudaraju, ali to čine ipak u okviru različitih određenja.«<sup>1</sup>

1

Dieter Lohmar, »Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung

als eidetische Variation«, *Phänomenologische Forschungen* (2005), str. 65–91, str. 69.

Dakle, iako prema svojem određuju različiti od kategorijalnih činova, perceptivni činovi prožeti su načelno distinktnim kategorijalnim elementima koji ukazuju na sućinski danu mogućnost izvjesnog kontinuiteta pri prelasku na »percepciju« kategorijalnih sadržaja.

Ono što je dalje važno za Husserlovo poimanje kategorijalnih činova usmjerenost je na iznalaženje nekog invarijantnog oblika kao rezultata procesa zornog prikazivanja i eidetske varijacije (*eidetische Variation*). U nastavku rada, prije svega u dijelu koji se detaljnije bavi Husserlovom teorijom kategorijalnog zora, vidjet ćemo na koji su način i u kakvim sve varijantama dane mogućnosti kategorijalnog zora. Ipak, ono što nas ovdje posebno zanima i što će biti od značaja pri sučeljavanju Husserlove fenomenologije s drugim fenomenološkim konceptima, posebno s takozvanom *novom fenomenologijom* Hermanna Schmitza, to je da ovakvo shvaćanje kategorijalnog zora počiva na značajnoj modifikaciji transcendentalno-filozofskog stava. Naime, Husserlova transcendentalna fenomenologija svakako je istaknut, ali ipak značajno modificiran primjer transcendentalno-filozofski usmjerene filozofije svijesti. Tako Iso Kern<sup>2</sup> primjećuje da je ovdje na djelu distanciranje od koncepta aksiomatike svijesti, u smislu Kantove transcendentalne filozofije. Umjesto ograničene raznolikosti (*definite Mannigfaltigkeit*) koja se izvodi iz strogo određenog kataloga konstrukcijskih pravila, odnosno razumskih kategorija, fenomenološka eidetika svijesti promatra svijest kao nešto što je dano apriorno, ali što, također, predstavlja otvoreno polje fenomenalne konstitucije, polje neograničene raznolikosti (*indefinite Mannigfaltigkeit*) – neograničene definitivno određenim transcendentalnim predloškom. Ako ovdje uopće možemo govoriti o ograničenju, onda to možemo samo utoliko, ukoliko je fenomen ograničen svojim *unutrašnjim* mogućnostima.<sup>3</sup> Stoga, Husserl će zadatak eidetske varijacije odrediti upravo u pogledu podvrgavanja fenomenâ ispitivanju njihovih vlastitih mogućnosti, a ne konkretnim modifikacijama transcendentalnih pravila konstrukcije predmeta spoznaje.

Kao primjer kantovske konstrukcije ograničene raznolikosti možemo uzeti Cassirerovu teoriju simboličkih formi koja se bavi analizom modifikacija transcendentalnih formi (prostor, vrijeme, identitet itd.) u simboličkim tvorevinama, pri čemu glavni kriterij modifikacije predstavlja zasićenost neke simboličke forme čulnim supstratom. Tako se, primjerice, elementi apstraktnih formalnih jezika, koji su određeni čistom simboličkom funkcijom, razlikuju od jezičkih simboličkih formi koje, analogno ili mimetički, neposrednije ukazuju na sadržaj na koji se odnose. Međutim, iako je neograničen potencijalni broj simboličkih formi koje se mogu konstruirati na osnovi ograničenog broja transcendentalnih predložaka, polje fenomena ostaje ograničeno upravo tim strogo određenim katalogom apriornih formi konstrukcije – granice konstrukcije ujedno su i granice pojavnosti. Nasuprot tome, Husserlov pomak u transcendentalno-filozofskom pristupu sastoji se upravo od toga da se fenomen podvrgnu ispitivanju izvornih vlastitih mogućnosti, prolazanjem kroz sve moguće varijante, tako da na kraju ostane oblik koji se više ne može varirati. Granice pojavnosti trebale bi biti određene *unutrašnjim mogućnostima* samog fenomena. Međutim, analiza Husserlova koncepta kategorijalnog zora također će pokazati u kojoj mjeri se tijekom zornog prikazivanja u konstitutivnom smislu smatra sekundarnim, a u ovom kontekstu od sućinskog je značaja invarijanta kao *konačni rezultat* iskustvenog ispunjenja prvobitne apstraktne naznake i eidetske varijacije kao metode ispunjenja signitivnih kategorijalnih činova.

Usprkos značajnom pomaku u poimanju transcendentalno-filozofskog pristupa, Husserlova transcendentalna fenomenologija svijesti bit će izložena

mnogim kritikama koje se prvenstveno usredotočuju na ove »objektivističke« ostatke. Tako će rani radovi Martina Heideggera, koji se u jednom znatnom dijelu sastoje od sučeljavanja s Husserlovim *Logičkim istraživanjima*, biti prožeti nastojanjima da se uvođenjem novih performativnih termina, poput *sprovođenja (Vollzug)*, pronađe izlaz iz opredmećujućih tendencija Husserlova intencionalizma.<sup>4</sup> Ovi će napori postepeno rezultirati egzistencijalno-ontološkim obratom i Heideggerovom hermeneutičkom transformacijom transcendentalno-filozofske postavke pitanja, koja uvjet mogućnosti konstitucije svijeta neće prepoznati ni u kantovskom ni u husserlovskom vidu apriornosti svijesti, nego u egzistencijalnom horizontu vremena. Polazeći od ovih pretpostavki, Heidegger smatra da fenomenološka eidetika, uslijed davanja konstitutivnog primata objektivirajućim intencionalnim činovima, nije u stanju iscrpiti sve mogućnosti fenomenološkog pristupa. Gledano iz perspektive temporalne konstitucije, čini se da ne samo raznolikost različitih tipova činova nego i onih u njima intendiranih sadržaja probija okvire svakog eidetskog pristupa u fenomenologiji i nameće pitanje o konstitutivnoj ulozi činova zornog prikazivanja. Nameće se stav prema kojemu se ove razlike mogu zahvatiti samo kao temporalne razlike, kao razlike temporalnih karaktera. Samo povremenjenje kategorijalnog zornog prikazivanja i prateća fenomenologija temporalnih karaktera mogu otključati neograničenu raznolikost fenomenalnog horizonta.

U ovom kontekstu treba spomenuti i narativističku hermeneutiku Paula Ricœura koji u fenomenološkom shvaćanju vremenitosti, kako kod Husserla tako i kod Heideggera, uočava isuviše izražen moment »subjektivne« samoreferentnosti koja u okviru fenomenologije vodi k osiromašenju raznolikosti praktičnih načina ophođenja. Da bi se izašlo iz te situacije Ricœur predlaže da rehabilitiranje praktične relevantnosti ne počiva na klasičnom fenomenološkom pristupu, nego na vraćanju na, transcendentalno-filozofski gledano, upitne pozicije aristotelovske koncepcije čina i potencije, te uvođenjem transcendentne instance Drugoga (njem. *der Andere*; fra. *l'autre*).<sup>5</sup>

Za razliku od Ricœura, Hermann Schmitz ne dovodi u pitanje fenomenološki pristup, ali smatra da paradigma filozofije svijesti, a time i paradigma fenomenologije svijesti, uključujući koncept intencionalnosti, vodi k redukciji fenomenalne raznolikosti životnog iskustva. Iako osporava fenomenološku izvornost »unutrašnjeg svijeta« svijesti, Schmitzova kritika husserlovskog transcendentalno-filozofskog pristupa ne predstavlja prvenstveno kritiku samoreferentnosti transcendentalnog subjekta, nego je usmjerena na reprezentacionalističko shvaćanje transcendentale filozofije, u čijoj funkciji je, prema Schmitzu, stavljena intencionalnost svijesti kao opredmećujuće reduciranje iskustvenih fenomena na objekt spoznaje.

2

Usp. Iso Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1964.

3

Usp. Željko Radinković, »Kategorijalni opažaj kao centralni pojam Huserlove transformacije transcendentalne filozofije«, *Filozofski godišnjak* 5, Filozofsko društvo Republike Srbije, Banja Luka 2007., str. 177–218.

4

Usp. Željko Radinković, »Das Heideggersche Programm einer Urwissenschaft und die Ansätze der Überwindung der 'Sachferne' der Bewusstseinsphänomenologie von Edmund Husserl«, *Filozofija i društvo* 23 (2/2012), str. 235–244. doi: <https://doi.org/10.2298/FI-D1202235R>.

5

Željko Radinković, *Narativna modifikacija Hajdegerove fenomenologije*, Albatros plus, Beograd 2013.

Kao što je prethodno već najavljeno, u nastavku rada bavit ćemo se najprije analizom Husserlove teorije kategorijalnog zora, tako da bismo stvorili osnovu za preispitivanje Schmitzove kritičke teze o Husserlovom reprezentacionalističkom shvaćanju transcendentalne filozofije te da bismo mogli odgovoriti na pitanje odstupa li, uslijed njegove modifikacije transcendentalno-filozofskog pristupa, Husserlova transcendentalna fenomenologija od takvog shvaćanja transcendentalne filozofije ili ne. Ukoliko se pokaže da Husserlovo modificiranje transcendentalne filozofije kantovske provenijencije ne podliježe primjedbi reprezentacionalizma – bar ne onoj koju iznosi Schmitz – utoliko može se postaviti pitanje o izvornosti i radikalnosti Schmitzove fenomenologije tjelesnosti, prije svega u pogledu mogućnosti da tjelesnost bude sveobuhvatno »transcendentalno« središte iskustva. Tako će dio rada u kojemu se donosi pregled Schmitzove fenomenologije tjelesnosti ukazati na određene probleme koji se ovdje javljaju kada je riječ o utemeljenju iskustva apstraktnih, odnosno, kategorijalnih sadržaja. Na ovom mjestu možemo ići i dalje i tematizirati mogućnost utemeljenja kompleksnih smisaonih sklopova (kao što su jezik, povijest, umjetnost itd.) u tjelesnom iskustvu.

## 2. Husserlova teorija kategorijalnog zora

Posebnost Husserlova shvaćanja zornog prikazivanja može se uočiti posebno u pogledu problematike mogućnosti ispunjenja signitivno koncipiranih idealnih predmeta kao što su, recimo, species ili formalno-logički spojevi. Pri tome, Husserl polazi od shvaćanja zornog prikazivanja koje se razlikuje od njegovog uobičajenog poimanja u tradiciji filozofije, a koje ga, za razliku od pojmova koji imaju veze s posredovanom reprezentacijom predmeta, prvenstveno razmatra u kontekstu neposrednog ophođenja s okruženjem. Husserl se, dakle, distancira od tradicionalne dihotomije zornog prikazivanja i pojma te smatra kako, načelno, zorno prikazivanje nije suprotstavljeno diskurzivnosti pojmova. No također, Husserl zorno prikazivanje usko povezuje sa zapažanjem i ujedno ukida strogu granicu između mišljenja i zornog prikazivanja tako da pojam zapažanja često, mada više u smislu analogije, primjenjuje i kada se dotiče sfere mišljenja.

Razlika između čulnog i kategorijalnog zornog prikazivanja pokazuje se već na razini jednostavno strukturiranih izraza kod kojih se oprizoravajuće ispunjenje ne može u potpunosti sprovesti samo na osnovi jednostavne recepcije jer uvijek ostaje neki »idealni« višak značenja. Naime, polazeći od jednog te istog perceptivnog sadržaja, mogu se načiniti različiti iskazni oblici. Recimo, u slučaju iskaza – pozovimo se na Husserlov primjer – »ovaj bijeli papir«, riječ je o atributivnom obliku iskaza. S druge strane, iskaz »ovaj je papir bijel« predstavlja predikativni oblik iskaza.<sup>6</sup> Za razliku od čulnog prikazivanja, zorno prikazivanje kategorijalnih formi ne može se odnositi na ispunjenje stvarnih momenata značenja, iako, uzme li se u obzir da je čin ispunjenja kategorijalnog zornog prikazivanja zamišljen po uzoru na čin ispunjenja čulnog zornog prikazivanja i da je, prema Husserlu, uvijek u stvari riječ o jednom činu koji se sprovodi »na način potvrđujućeg samopredstavljanja«, činovi ispunjenja u oba slučaja pokazuju »sućinsku istovrnost funkcije ispunjenja«. Dakle, unatoč tomu što se Husserl jasno izjašnjava u prilog tomu da se pretenzije obje intencije ispunjenja sastoje u nastojanju da se predmet zahvati u njegovoj samodanosti i aktualnoj prisutnosti, možemo tvrditi da je ovdje ipak riječ o formalnom uvjetu proširenja pojmova percepcije i zornog prikazivanja te da je pitanje koje se odnosi na materijalni karakter čina ispunjenja u po-

dručju kategorijalnoga ostalo otvoreno, a što iziskuje daljnja diferenciranja upitnih područja čulnoga i kategorijalnoga.

U činovima čulne recepcije predmet percepcije pojavljuje se »u jednom mahu, čim naš pogled padne na njega«, tj. na način jednostavne prisutnosti. Na ovom mjestu »jednostavno« znači samo to se prisutnost predmeta percepcije ne temelji na drugim činovima, dakle, da ona ne proizlazi iz sinteze višeg stupnja drugih činova. Jedinstvo percepcije jedno je takvo jednostavno jedinstvo koje nastaje isključivo »neposrednim stapanjem parcijalnih intencija bez učešća novih intencija čina«. <sup>7</sup> Pojedinačni, parcijalni činovi percepcije neke stvari zasnivaju kontinuum percepcije samo kao dijelovi neke cjeline, ali ipak ne na način kakav bi nam pri tome dozvoljavao postavljanje bilo kakvih pretpostavki o nastajanju nekog novog karaktera čina. Kontinuirana percepcija ima isti karakter čina kao i one djelomične percepcije koje je izgrađuju. Na primjer, jedinstvo nekog čina, koje se očituje u nastanku kontinuiteta procesa percepcije, nipošto ne treba brkati s apstraktnim, pojmovnim jedinstvom same identifikacije jer je u slučaju jednostavne percepcije riječ isključivo o *uspostavljanju* identifikacije, a ujedno i o *misaonom* koncipiranju identiteta. Čin identifikacije uspostavlja identitet, kontinuum recepcije, ali ne misli nikad nešto novo, odnosno, strogo uzevši, ne misli nikada, nego stvara jedan te isti jedinstveni predmet čulne percepcije. <sup>8</sup> Osvrćući se na ovu karakteristiku jednostavne recepcije, Dieter Lohmar govori o doživljenom identitetu identificirajuće sinteze preklapanja protječućih činova recepcije, koji se razlikuje od tematiziranja ove sinteze preklapanja. <sup>9</sup>

Eksplicitno promatranje jedinstva puke recepcije omogućuje uvid u činjenicu da se tek na ovom stupnju refleksivnog tematiziranja dijelovi mogu shvatiti *kao* dijelovi i kao takvi dovesti u međusobni odnos. Dakle, u odnosu na nivo čulne recepcije ovdje je riječ o činu artikulacije višeg stupnja koji sadrži sasvim nove, u činu čulne recepcije nepostojeće intencionalne korelate. Postavljajući tezu o utemeljenosti viših u jednostavnim činovima, Husserl ne tvrdi kako postoji svojevrsni kontinuitet u kojemu se stapaju čulni sadržaji i kategorijalne forme, nego isključivo tvrdi to da jednostavni čulni činovi predstavljaju nužnu pretpostavku za kategorijalne činove višeg stupnja. U višim sintetičkim činovima, jednostavni činovi recepcije postaju cjeline novog i drugačijeg tipa. Ovu funkciju sintetičkih činova, kojom su idealno obuhvaćeni predmeti utemeljujućih, dakle, jednostavnih činova, Husserl označava kao opći karakter sintetičkih činova uopće i naziva ih *Inbegriff* (ukupnost). Ukupnost također možemo preciznije odrediti u pogledu na razliku spram osobitosti kontinuumu čulne recepcije što se, prije svega, odnosi na slučajeve

6

Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*, sv. 2, dio 2, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1993., str. 131. Već je Kant tvrdio da biće nije realan predikat. Ovu tezu zastupa i Husserl u okviru svog fenomenološkog pristupa. Biće se ne odnosi ni na neku realnu unutrašnju karakteristiku (forma, kvaliteta, intenzitet, figura) ni na neku realnu vanjsku karakteristiku i uopće se ne može recipirati. Boja (bijelo) može se vidjeti, biti-bijel ili bijelost ne. To se isto tako odnosi na druge kategorijalne forme iskaza, kao što su Jedno, Ono, I, Ili, forme kvaliteta itd. »Jest« se može ispuniti ili ne, nezavisno

od toga jesu li se čulni momenti značenja nekog iskaza ispunili ili ne. Usp. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 138.

7

E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 148.

8

Ibid., str. 150.

9

Dieter Lohmar, »Kategoriale Anschauung«, u: Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin 2008., str. 209–237, str. 213.

u kojima nije, u strogom smislu, riječ o odnosu prema čulnim danostima. Naime, radi se o tzv. općim zornim prikazivanjima čiji je odnos prema jednostavnim činovima višestruko složeniji, nego što je to odnos sintetičkih činova prema istima. Husserl pokazuje da je svakako bio svjestan poteškoća vezanih za opća zorna prikazivanja time što je istaknuo da je riječ o »izrazu koji mnogima dakako neće bolje zvučati nego drveno željezo«. <sup>10</sup> Ipak, ako pretpostavimo da je idealna predmetnost na koju tu nailazimo, a koju Husserl naziva »ideja«, nezavisna od vrste utemeljujućih činova, onda u slučaju općih zornih prikazivanja možemo govoriti o sasvim novom odnosu spram čulne percepcije. Bez obzira na to jesu li ti činovi perceptivni ili imaginativni, postulirajući ili nepostulirajući, opće zorno prikazivanje neće se zbog toga diferencirati.

Dalje, razlika između utemeljenih i utemeljujućih kategorijalnih činova može zavisiti od njihove kvalitete i materije. O kvalitativnoj razlici čina riječ je, recimo, u slučaju kada je utemeljujući čin neka predstava, utemeljeni čin neki sud u kojemu se prosuđuje o ovoj utemeljujućoj predstavi. Materijalna razlika pokazuje se onda kada utemeljeni čin sa sobom donosi i novu materiju utemeljenu u materiji temeljnih činova. <sup>11</sup> Husserl naglašava da su, s obzirom na specifičnosti utemeljenja kategorijalnih u jednostavnim činovima, odnosno, uzimajući u obzir da se materije i forme činova ne mogu proizvoljno dovoditi u međusobnu vezu, kategorijalnom oblikovanju postavljena izvjesna ograničenja. Ipak, *kompleksije*, koje se mogu susresti u području kategorijalnoga, u pravilu ostavljaju puno prostora za varijacije. Tako se, primjerice, jedni te isti elementi kompleksija mogu upotrijebiti i kao subjekti i kao objekti, dok, s druge strane, čulnim formama cjelina nije dana takva sloboda jer su sućinski određene prirodom onih u njima povezanih dijelova. <sup>12</sup> Pored toga, i zamislive forme, područje onog što je idealno moguće, dakle, područje logički mogućih varijacija, ograničene su apriornim zakonitostima. Drugim riječima, besmislene signifikantnosti ne dolaze u obzir kao kandidati za zorno ispunjenje. Ipak, ove zakonitosti formalne su prirode i ne govore nam ništa o tome kojom se to materijom mogu ispuniti smislene signifikantnosti. To je domena zakonâ kategorijalnog zornog prikazivanja koje Husserl naziva i zakonima »svojstvenog mišljenja«. Pretenzija k istini jednostavnih signitivnih činova, odnosno, ispunjenje nečega što je jednostavno intencionalno postulirano kao značenje, također zavisi od kategorijalnog zornog prikazivanja koje, opet, podliježe određenim zakonitostima. Prema tome, svojstveno mišljenje je ona intencija značenja koja se ispuni zornim prikazivanjem, dok bi nesvojstveno mišljenje bilo ograničeno na područje neispunjene puke signifikantnosti. Prema Husserlu, u njemu vladaju čisto logičko-gramatički zakoni, zakoni »komplikacije i modifikacije« čija se funkcija sastoji u tomu da razlikuju smislenu od besmislenoga, ali koji bez oprizoravajućega ispunjenja ne bi mogli nadići svoj početni status pukih neiskazanih postavki. <sup>13</sup>

Da bi se preciznije zahvatio karakter kategorijalnog zornog prikazivanja potrebno je precizirati i odstupanja u odnosu na čulno zorno prikazivanje. Za razliku od čulnog zornog prikazivanja, koje ispunjenje signitivnoga čin postiže predmetnim shvaćanjem realnih (*reell*) sadržaja svijesti, odnosno, tako što se od osjeta načine reprezentanti misaono intendiranih predmeta, u slučaju kategorijalnog zornog prikazivanja uloga reprezentanata pripada »psihičkoj vezi«, ili »psihičkoj formi povezivanja«. Višak značenja, koji je svojstven kategorijalnom zornom prikazivanju, reprezentira se kroz određenu čulnu konstelaciju utemeljujućih činova i treba se shvatiti u smislu aktualnosti sinteze u tijeku, što znači da se konstelacija čulnoga ovdje shvaća predmetno. U svojim razmatranjima o kategorijalnom zornom prikazivanju, Husserl će se dotaknuti i »stvarnog sprovođenja« sinteze, a u pogledu kategorijalnih činova

i činova koji se »stvarno mogu izvršiti«. A »stvarnim sprovođenjem« sinteze kao aktualnim, odnosno, svojstvenim sprovođenju sinteze on će se baviti već u četvrtim *Logičkim istraživanjima*:

»Želimo li sebi ‘razjasniti’ što znači riječ *jednako*, onda moramo gledati prema zornoj jednakost, moramo aktualno (‘svojstveno’) sprovesti neko uspoređivanje i na ovoj osnovi neki iskaz forme  $a=b$  dovesti do ispunjavajućeg razumijevanja. Želimo li sebi razjasniti značenje riječi *i*, onda moramo stvarno sprovesti bilo kakav čin kolekcije i u ukupnosti, koja na taj način dolazi do svojstvene predstave, dovesti do ispunjenja značenja forme  $a i b$ . I tako svuda.«<sup>14</sup>

Imajući u vidu to da za aktualiziranje signitivnih činova nije nužno potrebno zorno prikazivanje, Ernst Tugendhat ispravno primjećuje da u slučaju »stvarnog sprovođenja« ne može važna biti samo aktualnost sprovođenja te naglašava da je kod činova zornog prikazivanja riječ o aktualnom sprovođenju sinteze, a ne o nekoj sintezi koja je u aktualnom signitivnom činu naprosto misaono intendirana.<sup>15</sup> Također, tvrdi da takvo odnošenje spram predmetâ koji se pojavljuju u činovima kategorijalnog oprizorenja otklanja moguću zamjerku da bi se ovdje moglo raditi čak o nekoj vrsti nadčulnog pogleda. Preciznije, uopće se ovdje ne radi o pogledu, nego o sprovođenju sintetičkog momenta koji, doduše, izmiče čulnoj recepciji, ali svakako spada u klasu predmeta sinteze. Na ovom mjestu Tugendhat ide korak dalje tvrdeći da bi bilo sasvim zadovoljavajuće kada se za oblast kategorijalnoga ne bi koristio termin *zorno prikazivanje*, nego *ispunjenje*. Na taj bi se način jasnije naznačila razlika spram čulnog zornog prikazivanja, a pri čemu se ne bi dolazilo u situaciju posezanja za dodatnim, prema njegovom mišljenju, zavaravajućim spekulacijama o karakteru smisla sprovođenja kategorijalnog zornog prikazivanja. Probleme, koji proizlaze iz određenog razumijevanja smisla sprovođenja kategorijalnog zornog prikazivanja, Tugendhat uočava prije u nejasnoći vezanoj za mogućnost ispunjenja nekih tipova signitivnih činova. U okviru se ovih razmatranja, primjerice, nameće problem karaktera ispunjenja kvantifikatora »svi« u nekom univerzalnom sudu, a što opet nameće zadatak da se za svaki pojedinačni tip značenja provjeri »što njegovo ispunjenje uvijek kazuje, dakle, na koji način, recimo, ‘svi’ i ‘nijedan’, iskazno-logički ‘i’ i ‘ili’, dostižu ‘izvornu danost’«. <sup>16</sup>

Proširenjem područja formalno-kategorijalnog na opće sintetičke predmete, na područje »materijalnih« značenja, usložnjava se i problematika kategori-

10  
E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 162. Recimo, u Husserlovu diskursu o općim zornim prikazivanjima Hans-Joachim Pieper naslućuje, prije svega, jednu nesretno izabranu terminologiju proizašlu iz pretjerano široke analogije spram čulnog zornog prikazivanja. Pieper kaže: »Svakako se čini opravdanom primjedba da Husserl ovdje postulira krajnje začuđujući, misteriozni način prilaza jednom posebnom području predmeta, jedan novi čulni organ u izvjesnom smislu. Možda ćemo biti prinuđeni reći da on operira pojmom zornog prikazivanja da bi i ovdje zaobišao misaonu teoriju, vjerujući da će time izbjeći teškoće vezane za teoriju mišljenja.« Vidi: Hans-Joachim Pieper, *‘Anschauung’ als operativer Begriff. Eine Untersuchung zur Grundlegung der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1993., str. 13.

11  
E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 166.

12  
Ibid., str. 187.

13  
Ibid., str. 194.

14  
Ibid., str. 314.

15  
Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, De Gruyter, Berlin 1967., str. 123.

16  
Ibid., str. 128.

jalnog zornog prikazivanja. Tražeći odgovor na pitanje mogućnosti njihovog ispunjenja, lako se uočava analogija spram kategorijalnog zornog prikazivanja analitičkog tipa. I u slučaju općih sintetičkih predmeta intencionalnih činova, kategorijalna komponenta utemeljena je u onom čulno pojedinačnom i konstituira se samo u okviru aktualnog sprovođenja sinteze čulnih elemenata. Species kao »predmet« sintetičko-kategorijalnih činova može se zamisliti samo u pogledu na ovo sprovođenje sintetičkog čina. Poput analitičko-kategorijalnog tipa intencionalnog čina, predmeti utemeljujućeg čina ni ovdje ne uzimaju udjela u intenciji onog utemeljenog, kategorijalnog čina, a svoju blisku povezanost s njima oni pokazuju tek u odnosnim činovima.<sup>17</sup> Doduše, u jednom ili više individualnih slučajeva species dostiže izvornu danost, ali se ona smatra »ne speciesom upravo ovog, nego svih mogućih pojedinačnih slučajeva istog specifičnog sadržaja«. <sup>18</sup> Ovdje je od središnjeg značaja mogućnost da se »ideirajuća apstrakcija« može sprovesti na bilo kojim čulnim danostima. Također, species je »istinit« ako se u okviru čina zornog prikazivanja pokaže mogućim. Isto kao i kod analitičko-kategorijalnih činova, ni sintetički činovi ne daju se odrediti polazeći od vrste utemeljujućih jednostavnih činova te se u skladu s time mogu sprovesti ne samo na osnovu recepcije, nego i fantazije itd.<sup>19</sup> Koji god tip utemeljujućih činova izaberemo kao polaznu točku, o mogućnosti zornog prikazivanja speciesa treba se razmišljati kao o pokazivanju spojivosti kategorijalnih sadržaja u aktualnom sprovođenju. Za razliku od analitičko-kategorijalnih činova i formalne spojivosti elemenata koja ih određuje, kod sintetičko-kategorijalnih činova riječ je o »realnoj« spojivosti, o međusobnoj kompatibilnosti »tvari«. Ukoliko se pod tim podrazumijeva međusobno utemeljenje određenih sadržaja, nju treba shvatiti poput sućine. Dakle, radi se o nerazdvojivim sadržajima, kao što je to slučaj, recimo, kod apstraktnih sadržaja »boja« i »izduženje«, »intenzitet« i »kvaliteta tona«, »izduženje« i »kvalitativno pokrivanje« itd. Riječ je o tzv. realnoj sintezi i može se sprovesti nezavisno od utemeljujućih čulnih činova, ali ne i na proizvoljnim čulnim predmetima. U području analitičko-kategorijalnih činova, npr. nekom analitičkom sudu, susrećemo se, naprotiv, s kompatibilnošću samostalnih elemenata, dakle, onih koji ne mogu stupiti u odnos međusobnog utemeljenja. Tako se, primjerice, u sudu »*a* je manje od *b*« u vezu dovode jednostrano utemeljeni elementi *a* i *b* koji mogu i proizvoljno biti rastavljeni. Element *a* može se zamisliti bez elementa *b* i obrnuto, dok, recimo, element »boja« ne može se zamisliti bez elementa »izduženje« i obrnuto.

Usporedbom Husserlova i Kantova koncepta sintetičko-kategorijalnih činova ili, preciznije, apriornih sintetičkih sudova, lako dolazimo do uvida u to da postoje izvjesna odstupanja i da se oni ne poklapaju u svim pojedinostima, mada postoje i takve interpretacije koje idu još dalje i tvrde da je riječ o sućinski različitim pojmovima apriornosti. Tako će, recimo, Sonja Rinofner-Kreidl čak govoriti o »tobože sintetičkom karakteru materijalnih apriornih sudova fenomenologije«. <sup>20</sup> Međutim, budemo li se najprije držali naših razmatranja o Husserlovu shvaćanju speciesa, koje smo gore predstavili, a koje se zasniva na tezi o mogućnosti sućinskog međusobnog utemeljenja apstraktnih sadržaja, bit ćemo bliži tezi o proširenju područja sintetičko-kategorijalnoga u okviru Husserlove fenomenologije, naročito uzme li se u obzir to da Husserl u sferu sintetičkoga ubraja mnogo toga što bi Kant okarakterizirao isključivo kao analitičko. Tako Husserl svaku logički nužnu međusobnu pripadnost apstraktnih sadržaja, tj. apstraktnih, samostalnih elemenata međusobno utemeljujućih, smatra realnom, i u tom smislu, također, sintetičko-kategorijalnom, odnosno, sintetičko-apriornom sintezom. Nadalje, Husserl tvrdi da sve što se na ovaj način pokaže kao realna sinteza, koja se sa svoje strane nužno



mora smatrati takvom, u transcendentalno-filozofskom smislu iziskuje i tzv. regionalni aksiom, odnosno regionalnu sućinu, odnosno, status uvjeta neke regionalne ontologije. Prema Husserlu, brojnost regija i regionalnih temeljnih pojmova koji im pripadaju određuje obim sintetičke spoznaje apriori. Za razliku od toga, Kantovo znatno ograničenje polja sintetičkog apriorija za sobom povlači neprepoznavanje i previđanje sintetičke apriornosti mnogih područja i svođenje na područje materijalne prirode, koja nudi samo jedan regionalni *a priori*, i to *a priori* regije materijalne prirode.<sup>21</sup> Imajući u vidu ovaj Husserlov odmak od Kantove transcendentalne filozofije, Iso Kern tvrdit će da na ovaj način kod Husserla, prije svega kasnog Husserla, sazrijeva ideja »opće realne logike koja, prije svega, dovodi do podjele na ontološke regije unutar univerzalne cjelokupnosti realnosti uopće«. <sup>22</sup> Prema Husserlu, zadatak onoga što on naziva ontologijom svijeta, tj. univerzalnom stvarsko-sadržajnom ontologijom, sastoji se od iznalaženja stvarsko-sadržajne i univerzalne apriornosti,

»... koja sva stvarsko-sadržajna posebna područja spaja u jednu totalnost (...), koja za jedan mogući svemir bivstvjućeg ocrtaiva apriorne stvarске forme.«<sup>23</sup>

Dakle, u iznalaženju odgovarajuće sintetičke apriornosti za svaku regiju svijeta ponasob.

### 3. Schmitzova kritika transcendentalne filozofije i intencionalizma

Schmitzova fenomenologija može se tumačiti kao pokušaj da se čitav niz klasičnih fenomenoloških tema, kao što su subjektivnost, vrijeme, prostor, emocije, tijelo, situacija, ali i određen broj nekih novih tema poput kaosa i atmosfere, otvori na jedan novi način. Sva ova tematska polja, pak, prožeta su Schmitzovim zanimanjem za ontologiju koje se zasniva na stavu da je upravo ona u stanju otvoriti širi, nereducirani pogled na fenomene. Pri tome ga, prije svega, zanimaju fenomeni recepcije i ontološko onemogućavanje vezivanja njihovog razumijevanja za »uzor (...) čvrstog tijela u središnjem vidnom polju«. <sup>24</sup> Schmitzov ontološki pristup opet ne samo da kritizira oblike senzualističke redukcije nego sa sobom nosi i kritiku transcendentalne subjektivnosti, čime se nastoji izbjeći kako empirijska, tako i transcendentalna logika konstitucije sfera bitka. U prvi plan sad izbijaju autonomni procesi samopostajanja i nehotičnog iskustva. Novi fenomenološki pristup treba probiti i postepeno ukloniti slojeve iskustva koji su nastali isključivo filtriranjem kroz ono što Schmitz naziva »apstrakcijskom bazom«, a pod čime se podrazumijeva kul-

17

E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 162.

18

E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, str. 142.

19

E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, str. 163.

20

Sonja Rinofner-Kreidl, *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*, Verlag Karl Alber, München 2000., str. 104.

21

I. Kern, *Husserl und Kant*, str. 58.

22

Ibid., str. 141.

23

Edmund Husserl, *Formale und transzendental Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen <sup>2</sup>1981., str. 134.

24

Hermann Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bouvier Verlag, Bonn 1990., str. 36.

turnospecifična muštra teorija pojmova i stavova koja odlučuje o tome što može biti predmet opažanja, a što ne. Tako je, prema Schmitzu, apstrakcijska baza, koja je karakteristična za eurocentrični filozofski i znanstveni kod, nastala negdje prije 2500 godina u antičkoj Grčkoj:

»U biti, radi se o tome da se svakome svjesnom biću ostavlja mogućnost posjedovanja privatnog unutrašnjeg svijeta (duša, psiha), i to na način da je njime obuhvaćeno njegovo cjelokupno doživljavanje, a za uspostavljanje kontakta na raspolaganju ostaje samo javljanje psihičkih podražaja posredstvom čulnih organa. Između privatnih unutrašnjih svjetova ostavljen je reducirani vanjski svijet, stesan sve do primarnih čulnih kvaliteta, koje se lagodno može intermumentalno i intersubjektivno identificirati, mjeriti (u optičkom brojanju oblikovnih karakteristika na površini čvrstih tijela) i selektivno varirati, te su stoga posebno podobne za statistiku i eksperiment, i do atoma, kasnije supstanci, koji su dodati u misao kao nosioci ovih kvaliteta. Fizika je preuzela ovu apstrakcijsku bazu te iz reduciranog vanjskog svijeta crpi sve svoje mjerne vrijednosti za provjeru svojih teorija, obogaćujući ove vrijednosti s onim, danas tako popularnim, fizikalnim konstruktima koji se greškom polažu u reducirani vanjski svijet.«<sup>25</sup>

Nasuprot tomu, reformirana fenomenologija treba težiti »finom diferenciranju samopromišljanja«<sup>26</sup> do kojeg može doći nadilaženjem predložaka vladajuće apstrakcijske baze i dosezanjem fenomenalnih slojeva koje je ona isključivala ili prikrivala.

U pogledu na ovu problematiku, Kerstin Andermann povlači paralelu između Deleuzea i Schmitza i ukazuje na to da se obojica vode nastojanjem oslobađanja iskustva i pojmovnog pristupa fenomenima, pri čemu se Schmitz, za razliku od Deleuzea, ne bavi u prvom redu kritikom redukcionističkih strategija transcendentnog reprezentacionalizma i aporetičnih struktura dualizma subjekt–objekt, nego prvenstveno

»... ispituje uvjete pod kojima se fenomeni pojavljuju, odnosno, ne pojavljuju. Ovakvim pristupom on pokušava postići neposrednost i prethoditi reprezentaciji tako što će od *unutrašnjeg svijeta* subjekta načiniti ono *vanjsko*.«<sup>27</sup>

Riječ je o promjeni apstrakcijske baze, uslijed čega bi se otvorila mogućnost neposrednog iskustva i to s ove strane problematike transcendentalne konstitucije sfere empirijskoga. Metodološki pristup ovakve fenomenologije sastoji se od izgradnje sposobnosti dijaloške i komparativne varijacije vlastitih pretpostavki. Prema Schmitzu, ona ne može biti introspekcijskog karaktera, nego je »upućena na oslušivanje što je moguće više izvora tuđih životnih iskustava prema konvergentnosti«, pri čemu se ne može pozivati na neku transcendentalnu instancu i primorana je osloniti se isključivo na sebe.<sup>28</sup> Međutim, od središnjeg je značaja to da dijaloško-komparativna varijacija bude eksplikativna, a ne deskriptivno poniranje u predrefleksivni, afektivni tok predintencionalnog života. Pri tome, eksplikativni karakter fenomenološkog pristupa ne treba se zasnivati samo na varijaciji vlastitih fenomenalnih doživljaja, nego ima biti otvoren i za uspoređivanja s iskustvima koja potiču iz drugih izvora, što je u skladu sa Schmitzovim pojmom fenomena koji se zasniva na predstavi o stanju stvari (*Sachverhalt*), o »objektivnosti« fenomena, o fenomenu kao nečemu što se pokazuje *kao* nešto i tako nadilazi sferu sirovog iskustva.

Također, Andermann naglašava da je radikaliziranje fenomenologije kod Schmitza, iako ne u toj mjeri eksplicitno kao kod Deleuzea, u svakom slučaju usmjereno na nadilaženje transcendentno-filozofske postavke pitanja, odnosno, postuliranja transcendentalne instance konstituiranja iskustva, a time i na odustajanje od pretpostavke nužnosti intencionalnog odnošenja prema svijetu. Uz to, postavlja pitanje o dometu Schmitzove fenomenologije tjelesnosti

(*Leiblichkeit*) u pogledu prevladavanja ostataka transcendentalno-filozofskog pristupa:

»Postoji li u novoj fenomenologiji konstitutivni raskid, motiv granice, ulančavanja razlika ili preklapanja, kojim bi se odnosi diferencijalno strukturirali? Može li se logika transcendentalne konstitucije revidirati samo isticanjem tjelesnosti prve osobe?«<sup>29</sup>

Na ovaj način, Schmitz se latio teme koje su se već u manjoj ili većoj mjeri doticali Husserl i Maurice Merleau-Ponty. Na tragu tih analiza shvaća tjelesnost kao »dijaloško-dinamičku dispoziciju, koja subjekt radikalno i apriori otvara za uspostavljanje odnosa s vlastitom vanjštinom«,<sup>30</sup> pri čemu tijelo i tjelesnost ne predstavljaju samo jednu dodatnu antropološku odliku, nego središte ljudskosti. Schmitz tako preko tjelesnosti nastoji ustanoviti sve središnje aspekte odnošenja prema svijetu. Kritizirajući Husserlovu fenomenologiju svijesti, Schmitz ukazuje na to da se redukcionistička strategija ne sastoji samo u svodenju fenomena na fenomene svijesti nego i u shvaćanju svijesti kao intencionalne svijesti, čime se svako odstupanje od intencionalnog pristupa svijetu ne uvažava kao legitimno iskustvo. Na ovaj način mnogi fenomeni, mnoga iskustva, naprosto ispadaju iz rastera intencionalnosti.

»Na mjesto duše on [Husserl] postavlja svijest, čime nastavlja tegliti tradicionalnu dogmu unutrašnjeg svijeta, čak u idealistički potenciranoj izvještačenosti kao takozvana čista svijest, iz koje onda zruci intencionalnosti, slijedeći zraku pogleda, trebaju otkriti ili čak konstituirati svijest. To je jednostran, u svakom slučaju afekcijom sa suprotne strane isto tako jednostrano nadopunjen pristup umjesto primarnog uplitanja u tjelesnu komunikaciju koja se ne može razložiti na učinke od strane subjekta i od strane objekta, nego je od početka neka vrsta spontane recepcije ili receptivne spontanosti.«<sup>31</sup>

Polazeći od tjelesnosti u koju su apriorno već uključeni polovi posredovanja s okruženjem, tako da se problem uspostavljanja veze između unutrašnjosti (svijest) i vanjskog svijeta uopće ne postavlja, subjektivnost tjelesnosti predstavlja se kao vanjskost.

Kritika intencionalnosti koja proizlazi iz ovih razmatranja može se tumačiti kao kritika prevlasti noematičkog elementa intencionalnosti, čiji korijen seže duboko, sve do strukture našeg jezika koji nam sugerira da je svako odnošenje prema svijetu odnošenje prema nečemu određenom, da je »svaka mržnja – mržnja prema nečemu – svako htijenje – htijenje nekog cilja – svaka misao – misao o nečemu – svako očekivanje – očekivanje nečega, i slično tome (...)«.<sup>32</sup> Naime, aktiv i pasiv, koji su karakteristični za indogermanske jezike, sugeriraju predstavu ili o aktivnom ili o pasivnom subjektu. Pretpostavljaju-

25

Hermann Schmitz, *Was ist Neue Phänomenologie?*, Ingo Koch Verlag, Rostock 2003., str. 4f.

26

H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, str. 116.

27

Kerstin Andermann, *Spielräume der Erfahrung. Kritik der transzendentalen Konstitution bei Merleau-Ponty, Deleuze und Schmitz*, Wilhelm Fink Verlag, München 2007., str. 254.

28

H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, str. 34.

29

K. Andermann, *Spielräume der Erfahrung*, str. 258.

30

Ibid., 258f.

31

H. Schmitz, *Was ist Neue Phänomenologie?*, str. 366f.

32

Hermann Schmitz, *Subjektivität*, Bouvier Verlag, Bonn 1968., str. 2.

ći već kao danu podjelu na subjekt opažanja i na predmet opažanja, ono se formulira ili kao aktivno činjenje ili kao pasivna trpnja. Intencionalnost nam, također, sugerira da je u odnošenju prema okruženju uvijek ključan i voljni moment, što opet pokazuje da koncept intencionalnosti isključuje fenomene u kojima su odlučujući momenti pasivnosti i anonimnosti.

Korekciju koncepta intencionalnosti Schmitz sprovodi uz pomoć tri pojma: *sadašnjost*, *tjelesno stanje* (*leibliches Befinden*) i *učenje o raznolikosti*. U sadašnjosti nam se javlja apriorna prisnost sa stvarnošću – ona nas se na ovaj ili onaj način, ali bez transcendentalnog predloška, svakako tiče. Početni oblik sadašnjosti, *primitivna sadašnjost* (ili *prisutnost*), singularni je događaj u indiferentnom strujanju kaotičnog mnoštva, koji se direktno tiče nekog tijela. Primitivna sadašnjost predstavlja inicijalni moment individuacije na osnovi pet aspekata: ovdje, sada, egzistencija (tubitak), ovo ili *principium individuationis*, i Ja. U momentu individuacije ovi se aspekti istovremeno preklapaju, stapaju i ističu. Tako se, recimo, u iznenadnoj navali straha, bola, stida i slično, individualno Ja u velikoj mjeri svodi na svoje ovdje i sada, bez značajnije mogućnosti distanciranja od novonastale situacije.<sup>33</sup> Međutim, ovo iznenadno »sažimanje« individualnog Ja – subjektivnosti – ujedno predstavlja i njegovo začinjanje. Primitivna sadašnjost je »pra-događaj identiteta i različitosti«.<sup>34</sup> Preciznije, ovo pra-događanje identiteta zbiva se u stalnoj oscilaciji između »sažimanja« i »širenja«. Naime, sažimati se može samo nešto što posjeduje određenu širinu. Tako je i primitivna sadašnjost, iako naginje sažimanju, u stvari osciliranje između ova dva momenta. Razvijenu sadašnjost, iako i dalje stalno i usko vezana za primitivnu sadašnjost, karakterizira veći ili manji upliv vanjskih struktura poretkta: rod, broj itd.

Osnovna crta Schmitzova koncepta tjelesnosti njena je dijaloška struktura, oscilirajuća komunikacija tijela s okruženjem, njena apriorna vanjština. Štoviše, u skladu s njegovom revizijom koncepta intencionalnosti, odnosno, s odbacivanjem koncepta intencionalnosti koji polazi od sućinske razlike intencionalnog čina i predmeta opažanja, može se sada govoriti o jedinstvu noetskih i noematskih momenata. Naime, jednostavno, neometano opažanje ne nudi nam pored onoga što opažamo još nekakav zaseban čin opažanja. Tjelesno snalaženje u situacijama ne iziskuje nužno eksplikaciju pojedinačnih značenja (stanje stvari, programi, problemi), nego, naprotiv, svaka eksplikacija ima za pretpostavku takvu vrstu nereflektiranog situacijskog snalaženja.<sup>35</sup> U temelju ove predstave tjelesne komunikacije nalazi se sućinska razlika između živog tijela i fizičkog tijela. Potonje počiva na perceptivnoj tjelesnoj shemi. Fizička tijela, bilo ljudska ili životinjska, vidljiva su i opipljiva, za njih je karakteristično čulno opažanje. Perceptivnost živog tijela počiva na motoričkoj tjelesnoj shemi i riječ je o opažanju bez pomoći čulnih organa.<sup>36</sup> Motorička shema zasniva se na načelu tjelesnih smjerova, odnosno, usmjerene prostornosti i aspekata sažimanja i širenja. Tijelo tako predstavlja mjesto apsolutnog, a fizičko tijelo mjesto relativnog lokaliteta. Ovaj se zasniva na sistemu prostornih odnosa, dok je apsolutno mjesto nezavisno od položaja i odnosa u prostoru. Apsolutna prostornost živog tijela ne poznaje granicu, koja se u slučaju fizičkog tijela poklapa s njegovom površinom, ona sačinjava nedimenzionalni nedjeljivi volumen.

#### 4. Zaključak

Analiza Husserlove teorije kategorijalnog zora i Schmitzove fenomenologije tjelesnosti pokazala je da tjelesnost svakako može omogućiti fenomenologi-

ji pristup nekim poljima recepcije koji izmiču Husserlovoj fenomenologiji svijesti. Međutim, mišljenja smo da Schmitz griješi kada razlog za to traži u reprezentacionalizmu transcendentalne svijesti kod Husserla. Naime, Husserlova teorija kategorijalnog zora predstavlja upravo odmak od vida reprezentacionalizma karakterističnog za transcendentalnu filozofiju kantovskog tipa jer nadilazi ne samo njen konstruktivistički pristup, nego i dihotomiju čulnosti i kategorijalnosti. Kategorijalni zor utemeljen je u čulnom zoru, koju svaki kategorijalni zorni prikaz mora uzeti u obzir prilikom ispunjavajućeg čina eidetske varijacije. Stoga smo mišljenja da se korijen određenog redukcionizma Husserlove fenomenologije svijesti ne može na vidjelo iznijeti argumentiranjem protiv reprezentacionalističkih figura i konstruktivizma klasične filozofije svijesti, nego ga treba tražiti u primatu tzv. objektivirajućih intencionalnih činova. Kritizirajući »metafizičke« ostatke u Husserlovoj fenomenologiji, rani Heidegger govorit će o *Entlebungu* životne sfere, o raz-životljenju, o pražnjenju sfere života i njenom opredmećivanju. Na istom tragu nalazi se i Schmitz kada inzistira na nereduciranoj neposrednosti i izvornosti tjelesnih iskustava, ali je oštrica njegove kritike usmjerena prema – gledano iz perspektive tjelesnosti – neizvornim, stranim i nametnutim instancama posredovanja i konstrukcije. Međutim, on previđa to da one nisu postulirane kao transcendentalno-filozofski legitimni metafizički apriorni predložak u Husserlovu fenomenologiju, nego svoj put nalaze nehotično, podzemnim, diskretnim putovima povijesti metafizičke predaje, te na površinu izlaze u vidu temeljnih objektivirajućih intencionalnih činova. Iako se ovim putom zasigurno transportiraju zamašnjaci istih opredmećujućih tendencija kao i u reprezentacionalizmu, usudili bismo se tvrditi kako redukcionizam objektivirajućih intencionalnih činova ne djeluje poput nadređenih konstruktivističkih instanci – posredno i eksplicitno – nego upravo u sâmoj neuređenosti fenomenološkog uživljavanja u fenomene. Stoga rehabilitacija neposrednosti ne može biti dovoljna pri nastojanju da se fenomenološki pristup oslobodi ovih objektivističkih primjesa, pa makar se tu radilo o neposrednosti tjelesnosti – jer će nas ona odvesti, prije svega, do zanemarenih ili neistraženih rubova afektivnosti. Umjesto toga, mora nas se odvesti do fenomenološki ponovno određene neposrednosti i izvornosti kakvo bi u sebe ravnopravno uključilo i sfere životnog iskustva s onu stranu afektivne neposrednosti i nepatvorenosti.

33

H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, str. 49.

34

Ibid., str. 51.

35

H. Schmitz, *Was ist Neue Phänomenologie?*, str. 384.

36

H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, str. 115.

Željko Radinković

**Phenomenology as Transcendental Philosophy**

**The Question of the Immediacy of Experience in Schmitz and Husserl**

**Abstract**

*The paper examines the justification of criticism that Hermann Schmitz, the protagonist of new phenomenology, addresses to the phenomenology of Edmund Husserl. Starting from the depiction of the central theories of Husserl's theory of categorical view (kategoriale Anschauung) and Schmitz's phenomenology of corporeality (Leiblichkeit), the question of the possibility and role of transcendental philosophical approach in the context of phenomenology will be at the centre of discussion. In the view of Schmitz's criticism of alleged Husserl's representationalism, and the elimination of immediacy of the physical experience from the phenomenological debate, the paper argues that Husserl's phenomenology of consciousness makes a significant departure from the constructivist philosophy of Kantian provenance consciousness.*

**Key words**

phenomenology, transcendental philosophy, intentionality, physical body, corporeality, eidetic variation, categorical view, Edmund Husserl, Hermann Schmitz