

Nebojša Grubor

*HAJDEGEROVA KRITIKA
HUSERLOVE FENOMENOLOŠKE REDUKCIJE*

APSTRAKT: Osnovno pitanje svoje filozofije, pitanje o smislu bivstvovanja, Hajdeger postavlja u kritičkom otklonu prema tradicionalnoj filozofiji, i to kako prema antičkoj i modernoj, tako i prema savremenoj filozofiji. Hajdegerova kritika Huserlove koncepcije fenomenološke redukcije na niti vodilji pitanja bivstvovanja predstavlja ujedno formulaciju Hajdegerovog sopstvenog filozofskog programa dosezanja pitanja o smislu bivstvovanja uopšte. U tekstu se, najpre, razmatra pitanje o smislu bivstvovanja u Hajdegerovoj filozofiji (I), zatim, se razmatra Hajdegerova kritika fenomenologije i fenomenološke redukcije iz predavanja „Prolegomena za povest pojma vremena“ (1925) (II), i najzad, se objašnjava Hajdegerovo tumačenje odnosa intencionalnosti i transcendencije s obzirom na pitanje o smislu bivstvovanja iz predavanja „Temeljni problemi fenomenologije“ (1927) i „Metafizički početni razlozi logike polazeći od Lajbnica“ (1928).

KLJUČNE REČI: Pitanje o smislu bivstvovanja, fenomenologija, fenomenološka redukcija, intencionalnost, transcendencija, M. Hajdeger, E. Husserl.

1. Pitanje o smislu bivstvovanja i povեսno-filozofski propust njegovog postavljanja

Osnovno pitanje Hajdegerove filozofije je pitanje o smislu bivstvovanja uopšte (Die Frage nach dem Sinn von Sein überhaupt). Hajdeger to pitanje ne postavlja u istorijsko-filozofskom vakuumu, nego u kritičkom otklonu kako prema antičkoj i modernoj, tako i prema savremenoj filozofiji. Dok su prema njegovom mišljenju predsokratovci (Parmenid) ne samo postavili, nego i ponudili odredjen filozofski odgovor na pitanje o tome šta je bivstvjuće, dotle već Platon smatra da se u pogledu odgovora na pitanje o tome šta znači izraz „bivstvjući“ nalazi u nevolji. Takodje, dok je filozofija od Platona do Kanta i Hegela, bar u izvесnom smislu, pitanje o bivstvovanju držala otvorenim, dotle Hajdeger polazi od toga da savremena filozofija njegovog vremena, pitanje bivstvovanja kao temeljno pitanje čitave tradicionalne filozofije ne samo što više ne postavlja, nego čak i ne smatra za neophodno da to pitanje postavi. Hajdeger u skladu sa tim smatra da je najpre

neophodno da se uopšte probudi smisao za pitanje o smislu bivstvovanja. Taj filozofski zadatak preuzima na njegovo prvo glavno i temeljno delo „Bivstvovanje i vreme“¹.

Pravi smisao Hajdegerovog filozofskog projekta najbolje se može razumeti ukoliko se prethodno osvetli njegov odnos prema istoriji filozofije. Hajdegerova fenomenološka destrukcija povesti filozofije u njenom magistralnom metafizičkom toku, ne sastoji se primarno u kritici filozofske tradicije, nego u kritici neprimerenog uticaj tradicije na našu savremenu filozofsku terminologiju putem koje artikulišemo sopstveno samorazumevanje. U svom prvom koraku Hajdegerova destrukcija ontologije pokušava da pokaže u čemu se sastoje temeljna iskustva počev od kojih tradicionalna filozofije formuliše svoje pojmove, a zatim pokazuje na koji način moderni i savremeni filozofski diskurs, premda iskorenjen iz tih temeljnih iskustava, ipak putem terminologije preuzete od tradicije određuje i artikuliše naše samorazumevanje.

Na koji način Hajdeger tumači velike filozofske koncepcije prošlosti može se vrlo uspešno razumeti ukoliko se referiše na njegova univerzitetska predavanja. Ukoliko smo, pak, kao što je to slučaj u ovom tekstu, zainteresovani za istraživanje Hajdegerovog ranog filozofskog projekta, koji svoj relativno zaokruženi oblik dobio u „Bivstvovanju i vremenu“ (1927.), onda je najbolje okrenuti se Marburškim predavanjima koja je Hajdeger držao od 1923. do 1928. Godine. U njima je on interpretirao čitav niz antičkih, modernih ali i savremenih filozofa. Pomenimo samo Platona, Aristotela, Dekarta, Lajbnica, Kanta i Huserla. Premda se Hajdegerova tumačenja velikih filozofa mogu shvatiti kao jedna, u osnovi monohromna stilizacija povesti metafizike od Platona do Ničea, ili čak, od Protagore do Huserla, povesti unutar koje se sistematski ponavlja propust da se na ispravan način postavi pitanje bivstvovanja; Hajdeger, ipak, dovoljno jasno pravi načelnu razliku ne samo između predsokratovaca i metafizike od Platona do Hegela i Ničea, nego i razliku između antičkog i modernog postavljanja pitanja o bivstvovanju i na taj način izbegava gruba nivelisanja povesti filozofije. U tom smislu trebalo bi imati u vidu Hajdegerov stav da je novovekovna filozofija nadređena antičkoj, upravo s obzirom na činjenicu da je moderni filozofski projekat u temelj svoje filozofije postavlja ono bivstvujće kom se u njegovom bivstvovanju radi o njegovom bivstvovanju i koje razume kako svoje sopstveno, tako i bivstvovanje bivstvujćeg koje nije saobrazno njegovom sopstvenom bivstvovanju. Medjutim, premda novovekovna filozofija sasvim eksplicitno u centar filozofije postavlja upravo *res cogitans*, subjekt, svest, duh odnosno *tubivstvovanje* (*Dasein*) tj. ljudski život u njegovom načinu bivstvovanja, ona prema Hajdegerovom mišljenju pati od dva velika nedostatka.

1 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 1; M. Heidegger, *Bitak i vreme*, s. 17; upor. F.-W. von Herrmann, *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Erster Band*, s. 1-19

Prvi nedostatak se sastoji u uverenju odnosno predrasudi da je bivstvjuće koje smo mi saminama samima dato na saznajno povlašten način. Radi se o uverenju da je ljudsko biće sebi dato sa neposrednom evidencijom i potpunom izvesnošću. Hajdeger se slaže, trebalo bi to odmah istaći, sa uvidom da je bivstvjuće koje smo mi sami, nama samima ontički (kao bivstvjuće) dato kao nešto najbliže. Ali to ne opravdava zaključak, da se iz ontičke bliskosti, može tvrditi naša sopstvena ontološka (u pogledu našeg bivstvovanja) bliskost i raspoloživost. Naprotiv, u ontološkom pogledu, s obzirom na naš način bivstvovanja, mi ne samo što nismo nama samima najbliži, niti naprosto daleko, nego upravo najdalji.

Drugi, nedostatak moderne filozofije sastoji se u tome, što i onda kada bivstvjuće koje smo mi sami postavi u temelj filozofije, novovekovna filozofija, kao što je Kantova, ali kao što ćemo videti i savremena Huserlova filozofija, gotovo paradoksalno propuštaju da postave pitanje o (specifičnom) načinu bivstvovanja tog bivstvjućeg koje predstavlja osnov filozofije. Međutim, i to je za Hajdegera ovde od presudne važnosti, sa propustom postavljanja pitanja o načinu bivstvovanja bivstvjućeg koje smo mi sami, pada ujedno i propust da se postavi pitanje o smislu bivstvovanja uopšte. Jer pitanje o smislu bivstvovanja uopšte ne predstavlja ništa drugo nego, s jedne strane, postavljanje pitanja o smislu bivstvovanja bivstvjućeg koje smo mi sami, a s druge strane, postavljanje pitanja o smislu bivstvovanja bivstvjućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju. Formulacija „bivstvovanje uopšte“ i ne označava ništa drugo do sintezu bivstvovanja bivstvjućeg koje je kako saobrazno, tako bivstvjućeg koje nije saobrazno ljudskom načinu bivstvovanja. Hajdegerova interpretacija ovih propusta moderne i savremene filozofije nije, međutim, informativana samo za razumevanje Hajdegerovog pristupa istoriji filozofije, nego i za razumevanje Hajdegerovog sopstvenog filozofskog projekta. Hajdegerova interpretacija i kritika prethodnih filozofskih stanovišta je u potpunosti u funkciji postavljanja i dosezanja osnovnog pitanja njegove filozofije – pitanja o smislu bivstvovanja uopšte.

U tom smislu Hajdeger (i) Huserlova filozofska istraživanja tumači kao novovekovni filozofski projekat postavljanja u centar filozofije jednog posebnog utemeljujućeg bivstvjućeg koje čini tematsko polje istraživanja – sferu intencionalnosti odnosno region čiste svesti. U neutralnijoj terminologiji iskazano radi se o tome da sebivstvjuće koje smo mi sami postavi u temelj filozofije, i time zadobije osnov celokupnog filozofiranja. Pri tome bi trebalo pokazati da i Huserl, kao i drugi moderni filozofi, propušta da postavi pitanje o specifičnom načinu bivstvovanja regiona svesti odnosno intencionalnosti, kao što ujedno s tim propušta da postavi pitanje o razlici načina bivstvovanja ovog posebnog tematskog područja i načina bivstvovanja bivstvjućih koja nisu iz tog područja. Hajdeger u predavanjima *Prolegomena za povest pojma vremena* propuste Huserlove fenomenologije otkriva putem kritike metode fenomenološke redukcije (II), dok sam Hajdeger u

predavanjima *Temeljni problemi fenomenologije* iz 1927. i *Metafizički početni razlozi logike polazeći od Lajbnica* iz 1928. godine pokušava da izbegne ove propuste i na taj način utre put ispravnom postavljanju pitanja o smislu bivstvovanja uopšte (III).

2. Hajdegerova kritika Huserlove fenomenološke redukcije – propust postavljanja pitanja o smislu bivstvovanja

Hajdeger polazi od sledeće definicije fenomenologije: fenomenologija je analitička deskripcija intencionalnosti u njenoj apriornosti². Terminom „intencionalnost“ je označena struktura psihičkog života uopšte. Fenomen intencionalnosti predstavlja strukturu ljudskog (samo)odnošenja. U strukturi intencionalnosti sadržana su dva momenta, momenat intentio i momenat intentuma. Intentio označava odnošenje u užem smislu, odnošenje prema nečemu ..., dok intentum označava ono prema čemu se, na šta se intentio usmerava. Intencionalnost je, drugim rečima, struktura doživljaja, a svakom doživljaju pripada ustrojstvo: intentio – intentum. Apriornost kao odredjenje intencionalnosti govori o tome da intencionalne strukture unapred (a priori) tvore ono što se uvek već nalazi u, recimo, svakom opažaju, i to kako u momentu opažanja, tako i u momentu onoga što je opaženo, i to nezavisno od toga kako se opažaj kao opažaj konkretno upojedinačuje u odredjenom čoveku. Ideacija se, prema Hajdegerovom tumačenju, sastoji u sagledavanju apriorne strukture intencionalnosti, i to mimo upojedinačenja ove strukture u konkretnom opažaju nekog čoveka. S druge strane, ideacija je akt koji je fundiran u predstavljanju koje se uvek odvija na konkretan i upojedinačen način. Ona se uvek odvija na temelju nekog konkretnog, egzemplarnog opažaja³.

Interpretacija ovih nekoliko osnovnih pojmova Huserlove fenomenologije Hajdegeru služi da istakne osnovni zahtev fenomenologije koji se sastoji u načelnom izdizanju, ograničavanju i odredjenju apriornog polja intencionalnosti. Istraživanje sfere intencionalnosti odvija se u tri osnovna misaona koraka: prvo se odredjuje egzemplarno tlo, polje konkretnih upojedinačenih doživljaja iz kog bi trebalo da se ideativno izdvoji struktura intencionalnosti (Huserlovo učenje o prirodnom stavu); zatim se sprovodi izdizanje i izdvajanje samih apriornih struktura (fenomenološka redukcija/e); i najzad se odredjuje u čemu se sastoji karakter i

2 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 129; M. Heidegger, *Prolegomena za povijest pojma vremena*, 106, 107

3 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 130

način bivstvovanja, u prethodnim misaonim koracima izdvojene regije istraživanja kao takve (region čiste svesti)⁴.

Najpre je, dakle, neophodno zadobijanje i određivanje polaznog polja. Trebalo bi da se razmotri na koji način su nam dostupni stavovi na kojima se iščitava struktura intencionalnosti. Kako je uopšte dato nešto takvo kao što je intencionalnost, struktura doživljaja i najzad sami doživljaji? Doživljaji su nam prema polazištu Huserlove fenomenologije dati u tzv. prirodnom stavu⁵. Međutim, na koji način se doživljaji, stavovi i drugi različiti oblici svesti o nečemu zatiču i nalaze u prirodnom stavu, a posebno kako polazeći od tog prirodnog načina datosti može da se otkrije novi naučni domen – regija čistih doživljaja, čista svest sa korelatima, regija čistog ja, novo područje objekata, specifična regija bivstvovanja itd. Za Huserla je „ja“ dato u prirodnom stavu, „ja“ je shvaćeno kao „realni objekat poput drugih u prirodnom svetu“⁶. Ja je, drugim rečima, objašnjava Hajdeger, dato kao što su date kuće, stolovi, stabla i brda⁷. Ja izvršava akte, koji pripadaju ljudskom subjektu, ono je iste prirodne vrste stvarnosti. Ukupnost veze doživljaja u ljudskom i ujedno animalnom subjektu je zapravo jedna individualna struja doživljaja⁸. Fenomenološki postupak, zahteva da se polazeći od prirodnog stava sagleda naša sopstvena (individualna) veza doživljaja. To usmeravanje na vlastitu vezu doživljaja je jedan nov akt koji se naziva refleksijom.

Refleksija nam pruža predmetnosti koje i same imaju karakter akta, doživljaja i svesti o nečemu. U refleksiji možemo da opišemo akte npr.: predstave, svest o slici, prazna predstavljanja itd. Osobenost akta refleksije sastoji se u tome što predmet refleksije, akt, pripada istoj sferi bivstvovanja kao posmatranje predmeta, refleksivni akt. Refleksija i ono što je reflektovano pripada istoj sferi bivstvovanja⁹. Opažaj i ono opaženo reelno su uključeni jedni u druge. Reelna uključenost zahvaćenog predmeta u samom zahvatanju se naziva imanencijom. Uzmimo npr. obični (transcendentni) opažaj kao što je opažaj stolice. Doživljaj koji je opažaj stolice, stolice kao stvari, ne sadrži reelno u sebi stolicu. Stolica kao stvar, napominje Hajdeger, izgleda kao da pluta u struji doživljaja¹⁰. Transcendentni opažaj stvari nalazi se mimo svakog jedinstva sa tom stvarju koja se opaža. Doživljaj nečega je, nasuprot tome, povezan sa drugim doživljajima u jednu celinu doživljaja.

4 Isto

5 Isto, s. 131; upor. E. Husserl, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, s. 48

6 E. Husserl, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, s. 58

7 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, s. 130

8 Isto, s. 132

9 Isto, s. 132

10 Isto, s. 133

Iz te u sebi zatvorene celine ukupnosti sfere doživljaja isključena je svaka stvar, svaki realni predmet, sav tvarni/materijalni svet. Materijalni svet i nije ništa drugo do ono što je drugo i strano u odnosu na regiju doživljaja¹¹.

Medjutim, ističe Hajdeger, tu se javlja aporija Huserlovog shvatanja stvari. Naime, na početku je rečeno kako je struja doživljaja u skladu sa misaonim polazištem „prirodnog stava“ kao realan događaj povezana sa stvarnim svetom: npr. u telima kao konkretno psiho-fizičko jedinstvo. Tako ispada da je svest kao naziv za celinu doživljaja na dvostruk način upletena u realnost: jednom, kao nešto u nekom čoveku, kao sastojak animalnog jedinstva, kao nešto spojeno u jedinstvo s prirodom u konkretnosti faktičnog života, dok je s druge strane, apsolutnim zevom/jazom (Kluft) odvojena od konkretnosti faktičnog života, kao što nam se to pokazuje u svakom pojedinačnom opažaju, ukoliko ga zahvatamo s obzirom na razliku imanencije i transcencije. U tom smislu Hajdeger kaže „To odvajanje u dve sfere bivstvovanja je čudnovato zato što upravo sfera imanencije, sfera doživljaja određuje mogućnost unutar koje transcendentni svet, odvojen zevom, može postati predmetan“¹². Kako onda, postavlja se opravdano pitanje, svest uopšte može imati svoju jedinstvenu suštinu, kada s jedne strane predstavlja konkretnost u animalnom, u živom, a s druge strane se nalazi unutar sfere imanencije i razume se s obzirom na distinkciju imanentno-transcendentno? Ne može da se ne prepozna ironična žaoka Hajdegerove kritike u stavu, kako prema fenomenološkim izvodjenjima „ja zapravo i ne živim u opažaju stolice, već u stavu imanentnog refleksivnog shvatanja opažaja stolice“¹³.

Ne živi se, dakle, u thesis-u, u postavljanju materijalnog sveta, nego u tematskom postavljanju akta, koji zahvata svoje predmete onako kako se ti predmeti nalaze u aktu. „To neučestvovanje na thesis materijalnog sveta i svakog transcendentnog sveta“ nastavlja Hajdeger sa razjašnjavanjem osnovnih pojmova Huserlove fenomenologije „označava se kao *epohe*, uzdržavanje“¹⁴. Drugim rečima, Huserlova fenomenološka analiza akta je tako postavljenja da ona ne sledi tematski smisao akta, nego sam akt čini temom, i to u *kako* njegove pomišljenosti, premda u odgovarajućoj intenciji fenomenološka analiza uzima (indirektno) za temu i sam predmet akta. Ono opaženo se ne pomišlja direktno, nego u *kako* svog bivstvovanja. Modifikacija u kojoj se posmatra bivstvujeće, ukoliko je predmet intencionalnog zahvatanja, označava se kao stavlanje u zgrade. Stavlanje u zgrade uklanja bilo šta sa bivstvujećeg, niti znači da bivstvujeće nije, nego naprotiv omogućava da

11 Isto, s. 133

12 Isto, s. 134

13 Isto, s. 135

14 Isto, s. 136

se vidi karakter bivstvovanja bivstvjućeg¹⁵. Zadobijanje sfere akata i ujedno sa aktima, sfere predmeta akata, označava se kao (proces) fenomenološke redukcije.

U prvom stepenu fenomenološke redukcije, redukciju bi trebalo shvatiti u smislu ne činjenja, ne postavljanja transcendentne teze. Redukuje se konkretna povezanost doživljaja našeg sopstvenog života i to tako da smo i posle te redukcije u stanju da posedujemo vezu naših doživljaja na taj način da su nam ostaju prezentni sami akti u njihovoj punini. Ta tzv. *transcendentalna* redukcija znači da se redukuje polje faktičke jednkrotnosti mojih akata na polje struje doživljaja koja im stoji u osnovi, tako da ja više ne sledim prirodni pravac mojih akata, ne usmeravam se na svet i njegove sadržaje, nego predstavljam same akte u njihovoj punoj strukturaloj izgradjenosti. Drugim rečima isključuje se ono što je transcendentno, tako da ostaje sama imanentna sfera transcendentalnog¹⁶.

U drugom stepenu fenomenološke redukcije, jednokratno polje vlastite struje doživljaja podvrgava se tzv. *ejdetskoj* redukciji. Radi se o tome da se akti i predmeti akata, ne zahvataju kao konkretna upojedinačenja, nego se jedinstvo struje doživljaja posmatra ideativno, isključuje se momenat koji određuje individualnu struju doživljaja kao individualnu. Sada se radi o tome da se sagleda opšta struktura (opšta suština) npr. opažaja, suda, ...bilo kog akta kao takvog, bez obzira na to da li je to moj ili nečiji tudj doživljaj¹⁷.

Nakon fenomenoloških redukcija, transcendentalne i ejdetske redukcije, izdiže se tzv. čisto polje svesti, što znači da se ne radi o konkretnom individualnom polju svesti. Sada tek može da se kaže ističe Hajdeger „Stolica nije nikakav doživljaj i nikakava stvar doživljaja, već je prema svom načinu bivstvovanja sasvim različita od bivstvovanja doživljaja“¹⁸. Huserl, prema Hajdegerovom tumačenju, želi da kaže kako je predmet imanentnog opažaja apsolutno dat. Sfera imanencije je način datosti koji je apsolutan. Ovo i druga odredjenja svesti, smatra Hajdeger, ne potiču iz samog bivstvjućeg na koje se (navodno) odnose, nego se bivstvjućem priruču ukoliko se svest posmatra iz jedne određene perspektive. Hajdeger objašnjava kako ovakav postupak ograničavanja područja istraživanja može da sprovede recimo matematičar, tako što će definisati predmet matematike, a da ne postavi pitanje o načinu bivstvovanja matematičkog predmeta¹⁹. Slično postupa fenomenolog, sa svojim odredjenjima svesti kao regije. Medjutim, za Hajdegera odlučujuće pitanje sastoji se u tome da li je postupkom fenomenološke redukcije kojim je zadobijena regija svesti, uopšte postavljeno pitanje o bivstvovanju te regije

15 Isto, s. 136

16 Isto, s. 137

17 Isto

18 Isto, s. 137, 138

19 Isto, s. 149

kao i pitanje o bivstvovanju uopšte. Hajdeger misli da to nije slučaj i postavlja jedno veoma dvosmisleno pitanje: ne nalazi li se pitanje o bivstvovanju upravo između onoga što je dato u prirodnom stavu – faktička datost nečega; i onoga što nudi fenomenološka redukcija kao svoj rezultat – čista svest. Hajdegeru ovo pitanje predstavlja jedan od oslonaca za kritiku fenomenološke redukcije.

Fenomenološka redukcija upravo pokazuje kako čista svest ne može da se zadobije iz faktičke, realnodate svesti. Postupak redukcije isključuje realan doživlja kao realan, ona se uopšte ne oslanja na realnost intencionalnog, ne iskušava ga i ne postavlja kao realno. Ukoliko se uopšte polazi od svesti realnog čoveka, to je samo zbog toga da bi se ova svest napustila. Redukcija nije ništa drugo do odustajanje od zahvatanja ove realnosti. Da li redukcija zbog toga uopšte doprinosi razumevanju bivstvovanja intencionalnog? Tu bi trebalo biti oprezan jer kaže Hajdeger, sam Huserl bi samog sebe želeo da tumači u duhu pokušaja da se od realnosti odustane, upravo da bi se ona zadobila na jednom drugom nivou²⁰. Međutim, redukcija ne odustaje samo od realnosti, nego i od upojedinačenog doživljaja, odustaje od toga da su doživljaji moji ili nekog drugog, i razmatra ih samo s obzirom na njihovo šta. Redukcija posmatra šastvo, strukturu akata, ali ne posmatra način bivstvovanja akata. Ideacija (ejdetska redukcija) iznosi na videlo samo suštinu akta, samo ono *šta*²¹, dok se pitanje o *načinu* bivstvovanja akata ne postavlja. Problem se sastoji u uverenju da se nešto može sagledati u svom šta, a da se odustane od njegove egzistencije, međutim, „... kada bi postojalo bivstvjuće čije je *Šta jest upravo to da bude i samo to da bude*, to ideativno posmatranje bi naspram takvog bivstvjućeg bilo najfundamentalniji nesporazum“²². Zbog toga Huserlov postupak fenomenološke redukcije propušta da postavi pitanje kako o smislu bivstvovanja samog intencionalnog, tako i o smislu bivstvovanja uopšte.

Ukoliko bi ono što je intencionalno trebalo ispitati u pogledu načina na koji jeste, onda bivstvjuće koje je intencionalno ustrojeno, mora biti izvorno iskušano u svom načinu na koji jeste, na koji postoji. Nije li međutim sadržaj ovog zahteva upravo ono što je u redukciji shvaćeno kao polazište koje koji bi trebalo napustiti, polazište tzv. „prirodnog stava“. U prirodnom stavu ono što je intencionano mora da bude dato na odredjen način. U ideaciji se (preko redukcije/a) od te datosti u prirodnom stavu odustaje. Ali šta se pririče bivstvjućem koje se ispituje, nasuprot njegovoj datosti u prirodnom stavu. Pa ne pririče mu se ništa drugo nego da postoji na jednostavan materijalan način kao predmet, a ovo jednostavno materijalno bivstvovanje se razume kao fundamentalni sloj čitave realnosti. Huserl, prema Hajdegerovoj rekonstrukciji, u prvom koraku svoje analize hoće da isključi (prirodno) bivstvovanje onog što je psihički dato u „prirodnom stavu“, u drugom

20 Isto, s. 150

21 Isto, s. 151

22 Isto, s. 152; upor. M. Heidegger, Prolegomena za povijest pojma vremena, s. 124

koraku želi da zadobije čistu regiju svesti, i da, najzad, u trećem misaonom koraku odredi bivstvovanje ove regije. Međutim, taj postupak je problematičan, i to ne u pogledu čistih odredbi svesti, nego u pogledu polazišta analize, u pogledu načina datosti koji je podrazumevan u „prirodnom stavom“. Problematično je da je čovek prirodno sebi najpre dat kao bilo koje živo biće. Hajdeger u tom smislu postavlja ključno pitanje „je li način iskustva čoveka naspram drugoga i samog sebe prirodan način posmatranja, da samog sebe iskusi kao *zoon*, kao živo biće, u tom najširem značenju kao objekat prirode koji se javlja u svetu?“²³. Da li čovek sebe primarno zahvata kroz tako shvaćen prirodan način iskustva. Je li taj stav prirodan ili on to nije? To iskustvo smatra Hajdeger uopšte nije prirodno, već u sebi sadrži određeno teorijsko držanje, koje podrazumeva da je svo bivstvovanje a priori shvaćeno kao zakonito uređen tok događaja u prostorno-vremenskoj datosti sveta²⁴. To je naglašava Hajdeger svakako stav, međutim, prirodan način iskustva ne bi trebalo da bude stav, jer na taj način pitanje o bivstvovanju intencionalnog ostaje neistraženo. S polazištem prirodnog stava je uspostavljeno polazište filozofiranja počev od kog epohe, stavljanje u zagrade i fenomenološka redukcija samo utvrđuju jednu radikalnu, ali neistraženu razliku između dve vrste bivstvujućih i njihovih načina bivstvovanja. Huserlova fenomenološka redukcija, prema Hajdegerovom tumačenju, i nema drugi smisao nego da utvrdi jednu razliku unutar bivstvujućih²⁵, međutim, čudno je da se s jedne strane insistira na najradikalnijoj razlici bivstvovanja, a da se ujedno ne postavlja pitanje o bivstvovanju bivstvujućih koji se u njihovom bivstvovanju tako radikalno razlikuju. U tom smislu, zaključuje Hajdeger, fenomenološko istraživanje ima dva fundamentalna propusta: prvo, propušteno je da se postavi pitanje o bivstvovanju onog posebnog bivstvjućeg koje je intencionalno struktuirano, tubivstvovanja, propušteno je da se postavi, sa tim prvim pitanjem, povezano pitanje o bivstvovanju bivstvjućeg koje nije intencionalno struktuirano, a to znači da je, kao drugo, u celini propušteno da se postavi pitanje o smislu bivstvovanja uopšte. Međutim, ova dva propusta nisu kako objašnjava Hajdeger puke greške u mišljenju koje se ukazivanjem na njih mogu jednostavno ukloniti. Hajdeger o tome kaže sledeće „Ova tek sirova karakteristika dana je jedino s tom svrhom da se omogući razumevanje propusta koje smo otkrili u kritici – ali ne tek kao lako popravljive greške, već kao moć povesnog tubivstvovanja koje smo sami prokleti ili pozvani da budemo. Na ovu poslednju alternativu može se odgovoriti samo iz ličnog uverenja, nikakav naučni sud tu nije moguć; no možda već ni alternativa nije istinska“²⁶.

23 M. Heidegger, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, s. 155

24 Isto, s. 155, 156

25 Isto, s. 157

26 Isto, s. 182; M. Heidegger, Prolegomena za povijest pojma vremena, 149

Postavlja se pitanje da li i na koji način sam Hajdeger izlazi na kraj sa ovim propustima čije uvidjanje čine osnovu kritike Huserlove fenomenologije, ali i moderne filozofije u celini. On smatra da su ti propusti utemeljeni na krivim razumevanjima intencionalnosti, dakle na krivim tumačenjima onog fenomena koji struktuiraju načine odnošenja koji konstituišu subjekt, svest, duh, tubivstvovanje. Ova kriva razumevanja su vezana za tumačenje odnosa bivstvujućeg koje smo mi sami, kako prema nama samima, tako i prema svemu drugome, što je u literaturi poznato i kao subjekt-objekt odnos. Razmotrimo zbog toga u narednom koraku Hajdegerovu interpretaciju krivih razumevanja intencionalnosti i transcendencije, na temelju kojih Hajdeger utire put postavljanju pitanja o smislu bivstvovanja, a njegova kritika Huserlovog postupka fenomenološke redukcije postaje razumljivija u pogledu njene istinske misaone pozadine.

3. Tumačenje intencionalnosti i transcendencije kao niti vodilje za postavljanje pitanja o smislu bivstvovanja

Strukturu ljudskog samoodnošenja Hajdeger zahvata putem pojmova intencionalnosti i transcendencije. Intencionalnost je, kao što smo već pomenuli struktura (samo-) odnošenja prema nečemu. Ova struktura sadrži dva osnovna momenta: intentio i intentum. Medjutim ova struktura je podložna krivim tumačenjima. Radi se o krivim tumačenjima koja su nam veoma bliska i stalno prisutna i pritiskajuća. To nisu kriva tumačenja intencionalnosti od strane savremene filozofije, ne radi se o krivim tumačenjima koja nastaju na osnovu zauzetih saznanjoteorijskih i metafizičkih stanovišta²⁷. Ne radi se primarno o filozofskim teorijama. Prevazilaženje teorijskih predrasuda, još uvek ne znači odbacivanje i pobedu nad krivim tumačenjima na koja cilja Hajdeger. Najopasnije i najtvrdokornije predrasude u pogledu razumevanja intencionalnosti, nisu eksplicitne predrasude u formi filozofskih teorija, nego implicitne predrasude koje proističu iz prirodnog shvatanja i tumačenja stvari na osnovu svakodnevne razumljivosti tubivstvovanja. To su najneprimetnije predrasude koje se najteže mogu odbaciti. Radi se o krivim tumačenjima intencionalnosti koja proističu iznaivnog, prirodnog gledanja na stvari²⁸.

Postoje dva osnovna kriva tumačenja intencionalnosti, a Hajdeger ih eksplicira na primeru analize intencionalnog karaktera opažaja. To su pogrešno objektiviranje i pogrešno subjektiviranje²⁹. Prvo krivo tumačenje intencionalnosti³⁰, pogrešno objektiviranje, smatra da se između momenata intentia i intentuma uspostavlja

27 M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, s. 82

28 Isto

29 Isto, s. 91

30 Isto, s. 83-86

jedan naknadan odnos. Ovaj odnos se uspostavlja i nastaje samo ukoliko postoje oba momenta i *intentum* i *intentio*. Da bi se uspostavio odnos koji sačinjava intencionalnost, unapred postojeći (izolovani) psihički subjekt mora da pristupi unapred postojećem fizičkom objektu. Ovo razmišljanje počiva na uverenju da je izolovani psihički subjekt najpre, po sebi, bez intencionalnosti³¹. Izolovan psihički subjekt nema prema čemu da se odnosi ukoliko ne postoji objekat prema kom se odnosi. Fizički objekat ne može da bude zahvaćen, ukoliko ne postoji neko ko ga shvata, predstavlja itd. Prvo krivo tumačenje intencionalnosti, počiva na jednom, po svemu sudeći veoma ukorenjenom i raširenom mnjenju o odnosu subjekta i objekta, pri čemu se to mnjenje projektuje na fenomen intencionalnosti i relaciju između *intentia* i *intentuma*. Prema prvom krivom tumačenju podrazumeva da se intencionalni odnos između subjekta i objekta sastoji u odnosu koji se uspostavlja između dva prethodno izolovana i nezavisno postojeća bivstvjuća.

Prvo krivo tumačenje počiva na pogrešnom uverenju odnosno, na neuvidjanju da intencionalni odnos nije nešto što naknadno pridolazi subjektu, ukoliko je prethodno dat objekat. Naprotiv trebalo bi da se uvidi da je sam subjekt intencionalno struktuiran, da je sam subjekt kao takav intencionalan, da subjekt kao takav predstavlja jedno usmeravanje na ..., jedno odnošenje prema Intencionalnost, dakle, nije naknadan odnos između prethodno postojećih subjekta i objekta, nego ona naprotiv prethodi i struktuirira odnos subjekta i objekta i to na takav način, da tek polazeći od ispravno razumljene intencionalnosti uopšte možemo da odredimo šta su subjekat i objekat. Pogrešno je zamišljati bivstvjuće koje smo mi sami, subjekta, tubivstvovanje, kao nešto što je prvobitno odvojeno i izolovano od objekta, od svega drugog, tako da tek počev od njihovog zajedničkog izolovanog, jedno mimo drugog, postojanja, nastaje problem objašnjavanja njihovog međusobnog odnosa. Naprotiv bivstvjuće koje smo mi sami je prema svojoj suštini takvo da uspostavlja odnos, da je u svom bivstvovanju jedno odnošenje na.

Drugo krivo tumačenje fenomena intencionalnosti počiva na pogrešnom subjektiviranju³². Ovo krivo tumačenje polazi od sledećeg stava: ukoliko fenomen intencionalnosti ne pretpostavlja nezavisno postojanje objekat prema kom se subjekt odnosi, nego je odnos prema objektu već unapred uračunat u intencionalnu struktuiranost subjekta, onda svi odnosi subjekta i čitav fenomen intencionalnosti poseduju samo subjektivno značenje, a nikakvu objektivnu vrednost. Radi se o tome da se intencionalnost shvata kao jedna unutrašnja subjektivna sfera, a subjekat kao zatvoren i inkapsuliran³³. Zbog tog uverenja se postavlja pogrešno pitanje kako

31 Isto, s. 84

32 Isto, s. 86-92

33 Isto, s. 89

unutrašnji intencionalni doživljaj dospeva do nečeg spoljašnjeg?³⁴ Takvim pitanjem se međutim promašuje suština fenomena intencionalnosti. Intencionalni odnosi su takvi da se već unapred, strukturalno odnose na nešto postojeće, intencionalnost se i ne sastoji ni u čemu drugom do u tom odnošenju, transcendiranju, u transcendenciji.

Na temelju odbacivanja ovih krivih tumačenja Hajdeger dolazi do jasnijeg odredjenja fenomena intencionalnosti: „Intencionalnost nije niti nešto objektivno, postojeće kao neki objekat, niti je ona subjektivna u smislu nečega, što se pojavljuje unutar nekog takozvanog subjekta, čiji način bivstvovanja ostaje potpuno neodređen. Intencionalnost nije niti objektivna niti subjektivna u uobičajenom smislu, ali je i jedno i drugo ujedno u jednom mnogo izvornijem smislu, ukoliko intencionalnost pripadajući egzistenciji tubivstvovanja, omogućava da se ovo bivstvujeće, tubivstvovanje egzistirajući odnosi prema postojećem. Sa dovoljnim izlaganjem intencionalnosti tradicionalni pojam subjekta i subjektivnosti postaje upitan ...“³⁵.

Na osnovu dosadašnje analize može se reći da intencionalnost ne zahteva odvojeno postojanje subjekta i objekta da bi se uspostavila kao odnos, jer subjekt nije izolovan i najpre bez intencionalnog odnosa, nego je uvek već intencionalno struktuiran, već se unapred odnosi prema nečemu. Takodje, intencionalnost ne pruža samo subjektivno važeće odnose i odredjenja, jer intencionalno struktuiran subjekt nije inkapsuliran u neprobojnu sferu imanetnih doživljaja. Fenomen intencionalnosti nije ni subjektivan ni objektivn, nego i subjektivniji i objektivniji i od subjekta i od objekta, i samo na temelju ispravno shvaćene intencionalnosti može tek da se odredi šta su uopšte subjekt i objekt. Međutim fenomen intencionalnosti za svoje puno raskrivanje zahteva objašnjenje fenomena transcendencije.

Jedno od najisprcpnijih izlaganja fenomena transcendencije nalazi se u Hajdegerovim predavanjima *Metafizički početni razlozi Logike polazeći od Lajbnica* iz 1928. godine. U ovim predavanjima fenomen transcendencije se, analogno fenomenu intencionalnosti u *Temeljni problemima fenomenologije* iz 1927. godine, rasvetljava putem odbacivanja predrasuda vezanih za subjekt-objekt odnos. Hajdeger smatra da postoje dva osnovna filozofska značenja pojma transcendencije: saznajno-teorijsko³⁶ i teološko³⁷. Za nas je posebno zanimljivo prvo filozofsko značenje pojma transcendencije, jer njegov pravi smisao Hajdeger doseže na niti vodilji prevazilaženja krivog tumačenja subjekt-objekt odnosa i

34 Isto, s. 89

35 Isto, s. 91

36 M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik ima Ausgang von Leibniz*, s. 206

37 Isto, s. 207

onoga što je u vezi sa fenomenom intencionalnosti nazvao pogrešnim subjektiviranjem.

Saznajno-teorijski pojam transcendencije trebalo bi razumeti u suprotnosti prema pojmu imanencije. Imanetno je nešto što se nalazi unutar subjekta, transcendentno bi nasuprot tome bilo nešto spoljašnje, izvan duše, svesti, subjekta. U ovom odredjenju transcendencije ponovo nailazimo na krivu predstavu subjekta zatvorenog u svoju unutrašnju sferu i zamišljenog kao neka kapsula³⁸. Problem transcendencije se pri tome javlja kao problem objašnjavanja odnosa izmedju unutrašnjosti ove kapsule i onoga što je spoljašnje, to je problem prevazilaženja granice izmedju unutrašnjeg i spoljašnjeg. Medjutim, smatra Hajdeger, transcendencija upravo nije niti neka relacija izmedju unutrašnje i spoljašnje sfere, nije nikakva granica ili prevazilaženje granice izmedju subjekta i objekta. Sve ove zamisli počivaju na pretpostavci o subjektu kao izolovanom i zidom kapsule odvojenom od objekta. Naprotiv, transcendencija predstavlja ustrojstvo subjektivnosti subjekta. Subjekt, bivstvujuće koje smo mi sami, nije nešto što najpre odvojeno i izolovano egzistira, a zatim nadilazi i prekoračuje bivstvujuće, nego subjekt egzistira prevazilažeći, prekoračujući, transcendirajući.

I intencionalnost i transcendencija čine unutrašnje ustrojstvo subjekta, njegovu subjektivnost. Subjekt, tubivstvovanje, bivstvujuće kom se u njegovom bivstvovanju radi o njegovom bivstvovanju u skladu sa svojim intencionalno-transcendirajućim ustrojstvom je uvek-već-kod nekog objekta, nekog bivstvujućeg u njegovom bivstvovanju. Ključ za razumevanja odnosa intencionalnosti i transcendencije nalazi se u stavu da je intencionalnost *ratio cognoscendi* intencionalnosti, a transcendencija *ratio essendi* intencionalnosti³⁹. Intencionalnost Hajdeger takodje naziva i ontičkom transcendencijom, a transcendenciju izvornom, ontološkom transcendencijom⁴⁰. Kritikom krivih tumačenja fenomena intencionalnosti i transcendencije pokazalo se da ustrojstvu bivstvujućeg koje je saobrazno tubivstvovanju, pripada suštinsko odredjenje, da je ono uvek-već-kod nekog bivstvujućeg, odredjenje u kom bi redom trebalo prepoznati strukturalne momente brige: bačenost, projekat i bivstvovanje-kod; brige koja prema *Bivstvovanju i vremenu* nije ništa drugo do bivstvovanje tubivstvovanja; kao što se takodje pokazalo da bi u transcendenciji trebalo videti strukturu bivstvovanja-u-svetu⁴¹. U tom smislu, premda su Hajdegerove analize intencionalnosti i transcendencije razvijene u kontekstu prevazilaženja krivih tumačenja ovih fenomena i mnjenja vezanih za subjekt-objekt odnos, njihov pravi cilj je vezan za postavljanje problema bivstvo-

38 Isto, s. 205

39 M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, s. 91

40M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik ima Ausgang von Leibniz*, s. 170

41 Isto

vanja uopšte⁴². Putem ispravno razumljenih fenomena intencionalnosti i transcencijacije odnosno brige i bivstvovanja-u-svetu Hajdeger utire put ispravnom razumevanju ne samo bivstvovanja bivstvujućeg koje je saobrazno tubivstvovanju, nego i razumevanju bivstvovanja bivstvujućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju, jer sa ovim strukturama je data otkrivenost različitih bivstvujućih: predručnog (postojećeg), priručnog (orudja), tubivstvovanja (nas samih kao bivstvujućih); kao i dokučenost njihovog bivstvovanja: predručnost (postojanje), priručnost (orudjevnost), briga odnosno egzistencija (način bivstvovanja ljudskog života).

Kriva tumačenja intencionalnosti i transcencijacije koja su morala da budu odbačena nisu slučajna, nisu utemeljena u površnosti mišljenja i filozofske rasprave, nego temelj imaju u prirodnom shvatanju samih stvari, tako kao one prema svojoj suštini leže u tubivstvovanju „Po tome tubivstvovanje ima tendenciju da svako bivstvujuće, bilo ono predručno/postojeće u smislu prirode ili imalo vrstu bivstvovanja subjekta, najpre shvati u smislu nečeg predručnog/postojećeg i da ga razume u smislu predručnosti/postojanja. To je temeljna tendencije antičke ontologije, koja do danas nije prevaziđjena, jer ona ujedno pripada razumevanju bivstvovanja i vrsti razumevanja bivstvovanja tubivstvovanja“⁴³. Ova kriva razumevanja po svemu sudeći prožimaju i Huserlovu fenomenologiju kao i njegovu metodu fenomenološke redukcije. Ova kriva tumačenja proistekla iz prirodnog shvatanja samih stvari kao i njihova kritika i prevazilaženje predstavljaju zbog toga, ne samo misaonu pozadinu Hajdegerove kritike Huserlove, ali i drugih novovekovnih, filozofskih koncepcija, nego i misaonu pozadinu formulacije osnovnog problema Hajdegerove filozofije.

4. Zaključno razmatranje

Na ovom mestu trebalo bi istaći dva osnovna rezultata ovog istraživanja. Prvi rezultat se sastoji u činjenici da tek napuštanjem krivih tumačenja i predrasuda u vezi sa strukturom našeg samoodnošenja i samorazumevanja, a u obliku napuštanja krivih tumačenja pojmova intencionalnosti i transcencijacije, dosežemo temelje istinskog postavljanja pitanja o smislu bivstvovanja uopšte. Naime, to pitanje u sebi sadrži kako pitanje o smislu bivstvovanja bivstvujućeg nesaobraznog tubivstvovanju, tako i pitanje o smislu bivstvovanja bivstvujućeg koje je saobrazno tubivstvovanju. Ispravno shvaćeni fenomeni intencionalnosti i transcencijacije, kao i njihov međusobni odnos, omogućavaju da se razume bivstvovanje tubivstvovanja, i da se na temelju tog razumevanja u drugom koraku postavi pitanje o smislu bivstvovanja uopšte.

42 Isto

43 M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, s. 92

Drugi rezultat tiče uvida da moderna i savremena filozofija, pa u tom smislu i Huserlova fenomenologija ne mogu da postave pitanje o smislu bivstvovanja uopšte, jer njima ne polazi za rukom da obrazlože način bivstvovanja bivstvujućeg koje je saobrazno tubivstvovanju, pa u narednom koraku ne mogu da polazeći od ovog načina bivstvovanja (egzistencije) postave pitanje o bivstvovanju bivstvujućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju. Na taj način novovekovna filozofija propušta da postavi pitanje o smislu bivstvovanja uopšte. Huserlova filozofija u temelj svog misaonog projekta stavlja bivstvujuće koje smo mi sami i to tako što ga načelno razlikuje od bivstvujućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju, i pokušava da na temelju te razlike izdvoji posebno tematsko polje fenomenološkog istraživanja (region čiste svesti) koje bi omogućilo utemeljenje filozofije u celini. Međutim, Huserlovo stanovište je prema Hajdegerovom tumačenju zapalo u značajnu aporiju. Najpre, ja, sfera čiste svesti zadobijena fenomenološkom redukcijom prirodnog stava, pokazala se kao nešto što s jedne strane pripada prirodnom svetu objekta, ono je kao i svaki drugi predmet prostorno-vremenski objekat, a s druge strane ono je nešto što je od prostorno-vremenskog, fizičkog sveta sasvim različito i što ga u osnovi konstituše. Ono „ja“ koje najpre u skladu sa prirodnim stavom zatičemo kao bilo koju drugu stvar okolnog sveta, nakon fenomenoloških redukcija; najpre transcendentalne redukcije, u kojoj su svi akti tog oslobođeni od onoga što im je transcendentno i zahvaćeni su samo u njihovoj transcendentalnoj, konstitutivnoj funkciji, a zatim i ejdetske redukcije u kojoj se „ja“ oslobodja svake individualnosti i u aktu refleksije sagledava u svojoj suštini; to „ja“ pokazuje se doduše kao bivstvujuće koje je određeno u pogledu njegove esencije, ali je ostalo sasvim neodređeno u pogledu njegove egzistencije, odnosno njegovog načina bivstvovanja. Međutim, upravo kod bivstvujućeg koje je saobrazno tubivstvovanju, neuzimanje u obzir način na koji jeste (egzistencije), ne znači ništa drugo do promašivanje njegove prave suštine (esencije). Putem fenomenologije i fenomenološke redukcije mi zadobijamo neka (suštinska) određenja čistog ja, ali ta određenja ne zahvataju najosobniji način na koji to „ja“, subjekat, svest, tubivstvovanje jeste odnosno egzistira.

Prema Hajdegerovom mišljenju osnovni problem Huserlovog stanovišta sastoji se u polaznoj pretpostavci prirodnog stava, koji kako on kaže jeste stav (teorijski inficiran), ali nije prirodan i ne može da predstavlja polazište za analizu načina na koji smo sebi dati. Da bi se to polazište doseglo potrebno je upravo napuštenje nekih sasvim prirodnih predrasuda, tendencija i krivih razumevanja i tumačenja koja u sebi samima poseduju jednu teoretizirajuću tendenciju. Kriva tumačenja navedena u ovom radu su pogrešno objektiviranje i pogrešno subjektiviranje fenomena intencionalnosti, ali i fenomena transcendencije. Samo ukoliko se napuste ove kriva tumačenja i sa njima povezane šredrasude, može se zadobiti kako pozitivno polazište (fundamentalno-) ontološkog istraživanja, tako i razumeti pravi

smisao negativne kritike, u ovom slučaju Huserlove filozofije. Čini se, naime, premda to sam Hajdeger na takav način ne formuliše, da je i Huserlova fenomenologija u određenom smislu impregnirana pogrešnim objektiviranjem i subjektiviranjem fenomena intencionalnosti.

Izgleda da pogrešno objektiviranje intencionalnosti, odnosno pretpostavka jedno mimo drugog postojanja izolovanog subjekta i od njega odvojenog objekta, impregnira polazište Huserlovog filozofiranja formulisano u tzv. prirodnom stavu. Ja, svest, subjekt se u prirodnom stavu shvata upravo kao jedno bivstvujuće koje postoji kao objekat, koje postoji pre svega kao neka psihička datost u prostorno-vremenskom fizičkom svetu. Pa, iako stanovište i pretpostavke postojanja koje implicira prirodni stav treba staviti u zagrade i pristupiti fenomenološkoj redukciji, ono što je pogrešno zahvaćeno u njegovom polazištu ne predstavlja temelj na kom se može graditi ispravno razumevanje subjektivnosti. S druge strane pogrešno subjektiviranje po svemu sudeći impregnira Huserlov metod fenomenološke redukcije. Huserlovo insistiranje na sferi čiste svesti, na jednakorodnosti akta svesti, na aktu refleksije koji može da se nadvije nad druge akte i da ih imanentno sagleda u njihovoj suštini, dok svim drugim aktima njihov predmet uvek ostaje transcendentan; su teze koje se mogu razumeti u svetlu pogrešnog subjektiviranja fenomena intencionalnosti i mnjenja da je subjekt suštinski zatvoren i inkapsuliran u unutrašnju sferu doživljaja za koju se javlja problem njenog prevazilaženja. Hajdeger smatra da prevazilaženje najopasnijih i najtvrdoglavijih predrasuda vezanih za razumevanje subjektivnosti i načina na koji postojimo, koje deli i Huserl, i razjašnjavanje brige i bivstvovanja-u-svetu, koje računa na prevazilaženje krivih tumačenja intencionalnosti i transcendencije, predstavljaju ne samo napor da se u razumevanju načina na koji jesmo, izbegnu prirodne teoretizirajuće tendencije prisutne još od antičke filozofije, nego možda jedini misaoni izlaz iz tesnaca modernog i savremenog filozofiranja.

Nebojša Grubor

Filozofski fakultet, Beograd

Literatura:

- Figal, G., *Gegenständlichkeit. Das hermeneutische und die Philosophie*, Tübingen, 2006
- Figal, G., *Verstehensfragen. Studien zur phänomenologisch-hermeneutischen Philosophie*, Tübingen, 2009
- Gethmann, C.F., *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, Berlin, 1993
- Gethmann, C.F., *Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache*, München, 2007
- Grubor, N., „Hajdegerova hermeneutičko-fenomenološka ontologija“, u: *Arhe 08 /2007*, Novi Sad, s. 83-96
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Achzehnte Auflage, Tübingen, 2001
- Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, Prev. M. Todorović, Beograd, 2007.
- Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Hrsg. P. Jaeger, 2., durchgesehene Aufl. Frankfurt am Main, 1988
- Heidegger, M., *Prolegomena za povijest pojma vremena*, Prev. B. Mikulić, Zagreb, 2000
- Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Hrsg. F.W. von Herrmann, Zweite Auflage, Frankfurt am Main, 1989
- Heidegger, M., *Temeljni problemi fenomenologije*, Prev. Ž. Pavić, Zagreb, 2006
- Heidegger, M., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, 2., durchgesehene Aufl., Frankfurt am Main, 1990
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Achtzehnte Auflage, Tübingen, 2001
- v. Hermann, F.-W., *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“*, Band I, Frankfurt am Main, 1987.
- v. Herrmann, F.W., *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Frankfurt am Main, 2000
- Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*, Hrsg. E. Holenstein, Den Haag, 1975
- Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Sechste Auflage, Tübingen, 2002

Nebojša Grubor

Heideggers Kritik der phänomenologischen Reduktion Husserls

(Zusammenfassung)

Die Grundfrage seiner Philosophie, die Frage nach dem Sinn von Sein, stellt Heidegger in einer kritischen Ablehnung sowohl von der traditionellen, antischen und modernen als auch von der gegenwärtigen Philosophie. Heideggers Kritik von Husserls Konzeption der phänomenologischen Reduktion auf dem Leitfaden der Seinsfrage bezeichnet zugleich die Formulierung Heideggers eigenen philosophischen Programms der Gewinnung der Frage nach dem Sinn von Sein überhaupt. Im Text wird zuerst die Frage nach dem Sinn von Sein in Heideggers Philosophie behandelt (I), dann folgt die Erörterung von Heideggers Kritik von Husserls Begriff der Phänomenologie und der phänomenologischen Reduktion aus der Vorlesungen *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925) (II) und am Ende wird Heideggers Deutung des Verhältnisses von der Intentionalität und der Transzendenz aus der Vorlesungen *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927) und *Die metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928) erläutert.

SCHLÜSSELWÖRTER: Die Frage nach dem Sinn von Sein, Phänomenologie, phänomenologische Reduktion, Intentionalität, Transzendenz, M. Heidegger, E. Husserl

: