

Željko Radinković

*TEMPORALNA USKRAĆENOST BIĆA I MIŠLJENJA BIĆA KOD
JOZEFA KENIGA U KONTEKSTU FENOMENOLOŠKIH
RASPRAVA HUSERLA I HAJDEGERA*

APSTRAKT: U centru rasprave nalazi se teza Jozefa Keniga koju je on postavio u prvom dijelu svoje disertacije objavljenog pod naslovom Biće i mišljenje i koji je svojevremeno smatran jednim od ozbiljnijih konkurentskih projekata Hajdegerovom Biću i vremenu. Kenigova teza polazi od temporalne uskraćenosti bića i mišljenja bića. Biće nam je dostupno u tzv. mišljenju bića koje je opet vezano za modifikujuće iskaze u kojima se izražava određeni utisak ili dejstvo. Utisak ili dejstvo tiču se takoreći momentalnog zahvatanja bića te ih Kenig naziva suštinski prezentskima, a to se odnosi i na vremenske moduse koje Kenig za razliku od Hajdegera shvata samo kao neke od mnogih načina izražavanja bića. Da bi se Kenigova filozofija učinila produktivnom za fenomenoloske rasprave o Huserlu i Hajdegeru pokušaće se odrediti značaj Kenigove upotrebe pojma oprizorenja. Njega Kenig preuzima od Huserla, ali ga ograničava na čulni opažaj te time slabi Huserlovu koncepciju kategorijalnog oprizorenja. Pojam oprizorenja koji je usmjeren i na kategorijalne sadržaje bi obuhvatio sve Kenigove karaktere bića, a mogao bi da se slično kao i Huserlovi fenomeni preispita u pogledu mogućnosti temporalizacije tih karaktera. Korekcija poimanja oprizorenja kod Keniga bi za sobom mogla da povuče i izuzimanje vremenosti iz mišljenja bića i to u hajdegerovskom smislu pomjeranja razumijevanja vremenosti od vremena kao jednog od mnogih karaktera bića ka vremenu kao uslovu mogućnosti karaktera bića. Sa druge strane bi se u Hajdegerovu fenomenologiju mogli transportovati elementi izražajnosti koji ne bi bili modus slabljenja nego kompatibilni sa autentičnim sprovođenjem egzistencije.

KLJUČNE REČI: biće, mišljenje, izražajnost, oprizorenje, vrijeme.

Interpretacija¹ fenomenologije Edmunda Huserla koja se prvenstveno usredsređuje na način njegove primjene pojma oprizorenja [*Anschaung*]² nužno

- 1 Rad je rezultat učešća na projektu br. 179049 kojeg finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.
- 2 Radinković, Željko: Kategorijalni opažaj kao centralni pojam Huserlove transformacije transcendentale filozofije, u: *Filozofski godišnjak* br. 5, Banja Luka 2007, str. 177-218.

usmjerava našu pažnju i na onu u Huserlovoj fenomenologiji samo u naznakama sadržanu vezu između oprizorenja i vremenske svijesti. Preciznije, radi se o vezi između, s jedne strane, veoma specifičnog shvatanja oprizorenja kod Huserla³ koje se najprije razvija u okruženju analiza pojma kategorijalno oprizorenje [*kategoriale Anschauung*], ali i kasnije u *Idejama* korištenom srodnom terminu [pogled na suštinu [*Wesensschau*]] i s druge strane, vremenosti svijesti, odnosno onakvog shvatanja vremenosti svijesti kakvo poznajemo iz raznih dokumenata Huserlovih predavanja o fenomenologiji svijesti⁴. Hajdegerova fenomenološka istraživanja egzistencijskih fenomena u pogledu na onu u njima sadržanu bićevnu tendenciju, implicitno reaguju upravo na nemogućnost Huserla da sagleda vezu između ova dva bitna aspekta svoje fenomenologije, te nam daju odlučujuću uputu na momente kategorijalnog oprizorenja koji uvođenjem vremenosti dovode u pitanje Huserlov koncept ideacije. Naime, postaje jasno da dešavanju ispunjenja, odnosno načinu tog dešavanja, treba da se u okviru koncepta kategorijalnog oprizorenja i njemu pripadajuće ideacije pripiše konstitutivna funkcija u pogledu na fenomen. Ukoliko treba da se držimo neograničene mnogostrukosti fenomena koji se pojavljuju u svijesti – a u skladu sa osnovnim postulatom fenomenologije o antiredukcionističkoj rehabilitaciji mnogostrukih načina iskustva to se nameće kao dužnost - onda treba da potencijalno imamo u vidu cijeli spektar fenomena odnosno intencionalnih činova. Fenomenološki predložak uzdržavanja od svakog konstruisanja fenomena, tj. i od one za konstrukcijski postupak vezane tzv. ograničene mnogostrukosti⁵ jasno postavlja ovaj zadatak. Kod Huserla se, pak, iskristalisala jasna prednost objektivirajućih činova koji su prije svega usmjereni na sagledavanje invarijanti kao ‚rezultata‘ ispunjenja, pri čemu je kod Huserla nadvladao, fenomenološki gledano, veoma upitan stav da objektivirajuće činovi treba shvatiti kao utemeljujuće činove za sve ostale intencionalne činove (želje, osjećaje itd.). Ovo je, čini se, prelomno

- 3 Pogledaj iscrpne analize pojma oprizorenja i kategorijalnog oprizorenja u Huserlovim *Logičkim istraživanjima*: Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zu reiner Logik. Text der 1. und 2. Auflage* [Husserliana XVIII], Den Haag 1975; Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil* [Husserliana XIX, 1], Den Haag 1984; Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil* [Husserliana XIX, 2], Den Haag 1984.
- 4 Prije svega se misli na: Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893 – 1917)* [Husserliana X], Den Haag 1962.
- 5 Jasno ragničenje između neograničene, indefinitne mnogostrukosti i ograničene, definitne mnogostrukosti nalazimo kod Ize Kerna koji to pokazuje na primjeru Kanta i Huserla. Kantova filozofija svijesti polazi od ograničenog kataloga konstruktivnih pravila za mnogostruke fenomene dok kod Huserla upravo taj moment nedostaje, odnosno u skladu sa fenomenološkim principom nepolaženja od teoretskih i inih pretpostavki u fenomenologiji. Uporedi: Kern, Iso: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag 1964.

mjesto kod Huserla gdje je on propustio priliku da, ako uopšte želimo da obuhvatimo i fenomenalne karaktere onih intencionalnih činova koji se razlikuju od objektivirajućih činova, pokaže kako fenomenološki u stvari nije moguće poći od istovrsnosti individuacije i neke invarijante, na primjer, materijalnih suština (tj. onoga što on naziva specij). U ovom sklopu moralo se u stvari postaviti pitanje o vremenu kao principu individuacije, tj. – rečeno u terminologiji *Logičkih istraživanja* – pitanje o konstitutivnoj funkciji karaktera izvršavanja ispunjavajućih činova koje je u Huserlovom slučaju za sobom moglo povući i interpretaciju ovih izvršavanja koja bi bila preduzeta iz horizonta struktura vremenske svijesti. Za Hajdegera će ova problematika postati središnja tema egzistencijalne ontologije i to prije svega u pogledu na sprovođenje egzistencije. U prilog gore iznesene teze, dakle teze o Huserlovom previdu bićevne tendencije koju sadrži kategorijalno oprizorenje, govori i to da je Hajdeger – što najprije može da se vidi u predavanju *Prolegomena o povijesti pojma vremena* [*Prolegomena zu einer Geschichte des Zeitbegriffs*]⁶ – upravo baveći se tim problemom našao način da uđe u problematiku egzistencijalne ontologije i to tako da se može reći da se taj začetak nipošto ne kosi sa potonjim razvijanjem egzistencijalne ontologije, a koji se, kao što prije svega znamo iz *Bića i vremena* [*Sein und Zeit*]⁷, više ne naslanja na Huserlovu teoriju kategorijalnog oprizorenja. Bavljenje Huserlovom teorijom kategorijalnog oprizorenja je takoreći na odlučujući način ugrađeno u konačni oblik Hajdegerove egzistencijalne ontologije, a da se tragovi tog sučeljavanja u *Biću i vremenu* gotovo više i ne mogu naći.

Međutim, Hajdeger je sa Huserlom i tada, odnosno u vrijeme kada se već jasno nazirao njihov razlaz u shvatanju fenomenologije, još uvijek dijelio obezvrjeđujući stav spram izražaja i izražajnosti. Dakle, čak i u svojoj Hajdegerovskoj hermeneutičkoj varijanti fenomenologija je zadržala svijest o izražajnosti kao onom sekundarnom u pojavnosti. Štaviše, ta tendencija se kod Hajdegera u odnosu na Huserla još i pojačava, uzmemo li u obzir radikalnost njegovog insistiranja na karakteru sprovođenja egzistencije koji kao autentična modifikacija egzistencije ne trpi nikakve oblike tematizovanja i izražavanja. Ipak, postavlja se pitanje opravdanosti ovog obezvrjeđivanja izražajnosti u okviru fenomenologije, odnosno pitanje da li je uprkos ili čak na osnovu svega ovog ipak moguće ostvariti podnošljivost izražajnosti i egzistencijalne ontologije. Filozofska hermeneutika Hansa-Georga Gadamera, na primjer, može da se tumači i kao pokušaj korekcije ovog Hajdegerovog stava time što bi se u radikalno egzistencijalontološko shvatanje povijesnosti i karaktera sprovođenja egzistencije uveli momenti izražajnosti, a to su, prema Gadameru, prije svega momenti dijaloške strukture razumijevanja koje on razvija

6 Heidegger, Martin: *Prolegomena zu einer Geschichte des Zeitbegriffs* (Sommersemester 1925), Gesamtausgabe 20, Frankfurt am Main 1975.

7 Heidegger Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁷1993.

na osnovu dijalektike pitanja i odgovora. Podsjetimo i na to da Gadamer u *Istini i metodi [Wahrheit und Methode]*⁸ za razliku od Hajdegera u *Biću i vremenu*, svoju kritiku Diltajevе filozofije života ne veže za odbacivanje izražajnosti kao takve, već se ograničava na to da ukaže na Diltajevsko implicitno ponavljanje historističkog niveliranja ontološke razlike. Upravo je Diltaj interesantan za preispitivanje ove fenomenološke degradacije izražajnosti jer se pod njegovim uticajem razvijaju filozofski pokušaji koji se intenzivno bave onim za ovu problematiku suštinskim odnosom vremenosti, izražajnosti i neograničene mnogostrukosti fenomena. Životna filozofija Diltajevskog kova možda i ne sagledava pitanje ontološke razlike onako radikalno kao što to čini Hajdeger, ali se svakako duže zadržava na konstelaciji vremenosti, izražajnosti i oprizorenja koje egzistencijalna ontologija, čini se, u naletu zaoštavanja pitanja o ontološkoj razlici olako prelazi i ispušta iz vida.

Tako se kod Jozefa Keniga, koga u jednom širem smislu možemo svrstati u sljedbenike filozofije života, može naći jedna varijanta tematizacije upravo ove konstelacije vremena, izražaja i neograničene mnogostrukosti karaktera bića koja svoju razliku spram Huserlovih i Hajdegerovih pokušaja zasniva upravo na drugačijoj upotrebi pojma oprizorenja. Cilj ovog istraživanja jeste da se pokaže način na koji Kenig određuje odnos ovih momenata, odnosno ovo mjesto koje smatramo zaboravljenim čvorištem fenomenologije.

Pokazaće se da Kenig time što u kontekst filozofije života na jedan specifičan način preuzima onaj Huserlov spram čulnog opažanja [*sinnliche Wahrnehmung*] orijentisani pojam oprizorenja, ipak ostaje vezan za, kako to Kenig naziva, prezentsko mišljenje koje dimenziju vremenosti – bez obzira na to što je ne smatra konstitutivnom kao Huserl, već u njoj vidi samo jednu od manifestacija bića - nivelíše na prisutnost. Bez obzira na to vidjeće se da je preko kritike Huserlove upotrebe oprizorenja moguća korekcija Kenigovog pojma izražajnosti, odnosno njena temporalizacija, te time otvoriti perspektivu u kojoj će se moći promišljati i podnošljivost radikalne temporalizacije ljudskog bića i izražajnosti. Ovo se prije svega odnosi na Hajdegera odnosno mogućnost reinterpretacije Hajdegerove egzistencijalne ontologije u kojoj bi se otvorilo mjesto za nešto što bi se slobodnijom upotrebom Hajdegerovog rječnika moglo nazvati autentična izražajnost, to jeste izražajnost koja bi imala status egzistencijala.

U svom djelu *Biće i mišljenje*⁹ Jozef Kenig stavlja između ostaloga i oprizorenje [*Anschauung*] u funkciju takozvanog mišljenja bića [*Sein-Denken*], čime sa druge strane, – kao što ćemo vidjeti – u jednom od suštinskih momenata uzima u obzir i svoj uvid u temporalnu uskraćenost bića [*Zeitentzogenheit des Seins*]. Tako

8 Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke I: Hermeneutik I*, Tübingen 1999.

9 König, Josef: *Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie*, Halle an der Saale 1937.

već na početku četvrtog poglavlja (§ 32) *Bića i mišljenja*, koje se inače pretežno bavi ovom tezom o temporalnoj uskraćenosti bića, Kenig kaže: „Spoznaja funkcije oprizorenja u mišljenju bića omogućava uvid u to da je biće, u jednom izvjesnom zasebnom smislu, temporalno uskraćeno“.¹⁰

Da bi nam ova Kenigova teza bila jasnija osvrnimo se najprije na Huserlovu u *Logičkim istraživanjima* razrađenu teoriju kategorijalnog oprizorenja koja u kontekstu *Bića i mišljenja* igra važnu ulogu i koja je, kao što je već naznačeno, potrebna je za razumijevanje Kenigovog shvatanja bića.

Oprizorenju se prema Huserlovom shvatanju pripisuje funkcija fenomenalnog iskazivanja onog prosto signifikantno mišljenoga. Ispunjenje kategorijalnih signifikantnih značenja odvija se kao izvjesno ponavljanje učinka sinteze i to uz pomoć ejdetičke varijacije koja ima za cilj uspostavljanje fenomenale invariante. Prema Huserlu proces ispunjenja se odvija u tri faze: a) polazi se od neke signitivne intencije značenja (predstave, tvrdnje), b) pretpostavlja se da ta intencija značenja pretenduje da bude oprizorena, tj. da može da ima takav korelat, c) u trećem činu tzv. identifikujuće sinteze dolazi do poređenja intencije značenja i realnog predmeta koji je dat kao sadržaj oprizoravajućeg čina svijesti. Iz toga onda može da proizađe evidentni uvid u identitet ili razliku. Posebnost njegovog shvatanja oprizorenja vezana je za pitanje o mogućnosti ispunjenja signitivno intendiranih idealnih predmeta, kao što su, recimo, speciji i formalno-logički spojevi. Huserl ovdje ne polazi od onog u tradiciji filozofije uobičajenog shvatanja koje oprizorenje dovodi u vezu sa neposrednom, a pojmove sa posrednom reprezentacijom predmeta. Kod Huserla oprizorenje ne stoji u načelnoj suprotnosti spram diskurzivnosti pojmova. Granica između mišljenja i oprizorenja se briše, mada i on pojam oprizorenja najprije usko veže za čulno oprizorenje. Ipak, razlika odnosno prelaz sa čulnog na kategorijalno oprizorenje pokazuje se već na nivou jednostavno strukturisanih izraza kod kojih oprizoravajuće ispunjenje prostim opažanjem nije u potpunosti moguće jer uvijek ostaje višak neispunjenog značenja. To vidimo, na primjer, u slučajevima kada se čulnim opažanjem ne može oprizoriti razlika između atributivne i predikativne forme izražaja, kao što je to slučaj kod iskaza ‘Ova bijela hartija’ i ‘Ova hartija je bijela’. Prosti činovi čulnog oprizorenja se integrišu u više sintetičke činove i to tako što kontinuum opažanja ustupa mjesto jedinstvu diskretnih elemenata gdje se dijelovi oprizoravajućeg čina ne stapaju i ne prelaze jedni u druge, već se sad dijelovi ističu kao dijelovi. U slučaju kategorijalnog oprizorenja se dakle radi o oprizoravajućem sprovođenju onih nečulnih sintetičkih momenata predmeta. Tu se javljaju neka jos uvijek otvorena pitanja npr. šta to znači kada u nekom univerzalnom sudu dovedemo do ispunjenja kvantor ‘svi’. Stvar se kategorijalnim oprizorenjem se dodatno komplikuje kada se u obzir uzmu i opštesintetički predmeti, dakle, ne samo formalnokategorijalna već i ‘materijalna’ značenja. Tzv. speciji su ‘istiniti’ ako se

oprizorenjem pokaže da su mogući. Od kojih god tipova utemeljujućih čulnih činova se pri tome pođe, oprizorenje mogućnosti specija treba da se misli kao pokazivanje podnošljivosti kategorijalnih sadržaja u aktuelnom sprovođenju. Nasuprot ispunjenju formalno-kategorijalnih činova gdje se radi o formalnoj podnošljivosti elemenata, kod sintetičko-kategorijalnih činova težište je na 'realnoj' podnošljivosti 'materijala'. Ova podnošljivost može da se razumije i u smislu suštine, ako se pod tim podrazumijeva međusobno utemeljenje određenih sadržaja. Radi se dakle, o sadržajima koji ne mogu da budu međusobno razdvojeni kao što je to slučaj kod boje i izduženja, intenziteta i kvaliteta tona itd. Kao tzv. realna sinteza ona je, doduše, nezavisna od utemeljujućih čulnih činova, ali ne može da se sprovede na proizvoljnim čulnim predmetima. Dakle, nije bitno da li su neka boja i izduženje čulno opaženi u ovom ili onom činu, nego to da su to upravo boja i izduženje čija sinteza je nužna i 'realna'. Elementi realne sinteze su stoga nesamostalni, tj. utemeljuju se međusobno, za razliku od elemenata formalno-kategorijalne sinteze koji ne uslovljavaju jedni druge i mogu da se smatraju samostalnim. Npr. u sudu 'a je manje od b' jednostrano utemeljeni elementi a i b nisu suštinski povezani. Element a može da se misli i bez elementa b dok element boja ne može da se misli bez elementa izduženje i obratno.

Ovdje treba ponovo napomenuti da postoji opravdana sumnja da je Husserl pri tome propustio da prepozna konstitutivnu ulogu vremenske strukture događanja ispunjenja signifikantnog značenja. Naime, Husserl nije smatrao primarnim događanje ispunjenja signifikantnog značenja nego isključivo konačnu invarijantu koja se uspostavlja kao 'rezultat' oprizoravajućeg ispunjenja 'praznog' signifikantnog značenja. Koncept tzv. pogleda na suštinu iz *Ideja o čistoj fenomenologiji i fenomenološkoj filozofiji* [*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*]¹¹ nastavlja gotovo bez prekida osnovnu tendenciju teorije kategorijalnog oprizorenja. Suzbijanje dejstva one već u toj teoriji implicitno sadržane temporalizacije ejdetske varijacije, koja se opšte gledano očituje u procesualnosti odnosno događajnosti oprizoravajućeg ispunjenja, uključuje kod Husserla nadalje i neuzimanje u obzir sopstvene fenomenologije vremenske svijesti, a na njenom implizitnom karakteru se nije mnogo promijenilo ni u okviru kasnije razvijane transcendentalne egologije kao ni u okviru Husserlovog tematizovanja pojma svijeta.

Kod Jozefa Keniga nailazimo na nešto malo drugačije shvatanje funkcije oprizorenja, koje se, pak, utoliko nadovezuje na Husserlovo shvatanje istog ukoliko Kenig oprizorenje dovodi u vezu sa onim što naziva Biti-sadašnji [*Gegenwärtig-Sein*], gdje ga on, dakle, na mjestu na kome bi konstitutivna uloga vremenosti

11 Husserl, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie [Husserliana III/1], Den Haag 1976.

mogla biti promišljena i to upravo polazeći od oprizoravanja, naprosto stavlja u funkciju prezenta. Treba stoga pokazati da se ovdje, mada - kao što ćemo još vidjeti - Kenig mogućnost oprizorenja ne pripisuje cijelom temporalnom spektru karaktera bića (Biti-prošli, Biti-sadašnji, Biti-budući), ipak nametnuo onaj Huserlov, spram čulnog opažanja orijentisani, opisutnjavajući pojam oprizorenja. Suštinsko pitanje je, u kojoj mjeri, pak, Hajdegerovo shvatanje oprizorenja u kojem se težište stavlja na temporalnu bićevnu tendenciju oprizorenja, dakle Hajdegerova modifikacija Huserlove teorije kategorijalnog oprizorenja, može uticati na Kenigovu tezu o temporalnoj uskraćenosti bića. Ovo posebno može da bude interesantno stoga što bi (eventualna) temporalizacija Kenigovih karaktera bića stajala u neposrednoj vezi sa njihovom izražajnošću koju Kenig smatra suštinskom za te karaktere, što bi moglo poslužiti kao misaoni model koji bi dakako svoje mjesto našao i u problematici vrednovanja izražajnosti u okviru Hajdegerove egzistencijalne ontologije. Ovo utoliko više ako se uzme u obzir da izražajnost mišljenja bića kod Keniga dakako dopušta neograničenu mnogostrukost karaktera bića i da osim toga, bez obzira na njihovu usmjerenost ka prezentu, ipak predstavlja jasno odbacivanje svake ejdetike Huserlovskog tipa.

Vratimo se, pak, još nekoliko koraka unazad da bismo najprije ocrnali Kenigovo shvatanje bića.

Kenig polazi od suštinske povezanosti bića i onoga što on naziva Tako-mišljenje [*so-Denken*] te tvrdi da je određenje bića “u isti mah i inherentna određenost tog mišljenja“ jer „misliti biće znači misliti na taj način, da ono šta mislimo bude biće. Određenost bića – naime ona određenost na kojoj počiva to da ono jeste to što jeste – i određenost onog mišljenja koje misli biće su jedna te ista određenost“.¹² Kenig pravi razliku između determinišućih i modifikujućih predikata, kao što se u ovom smislu npr. razlikuju iskazi ‘*Soba je prazna*’, koji sadrži determinišući predikat, i iskaz ‘*Soba djeluje prazno*’ koji sadrži modifikujući predikat. ‘*Soba je prazna*’ dopušta pripisivanje drugih determinišućih predikata. Tako je moguće u jednom te istom iskazu jedan subjekt povezati i sa dva ili više determinišućih predikata te, na primjer, reći ‘*Soba je prazna i mala*’. Nasuprot tome, u iskazu ‘*Soba djeluje prazno*’ predikat modifikuje subjekt i to u potpunosti, tako da se može reći da *soba jeste* onakva kakva *djeluje* (npr. prazna). ‘*Nešto djeluje prazno*’ je izraz za Biti-prazan [*Leer-Sein*], a ‘*Nešto djeluje maleno*’ izraz za Biti-malen [*Klein-Sein*]. Pri tome Biti-prazan i Biti-malen ne mogu da se svedu jedno na drugo i, strogo tumačeći karakter modifikovanog govora, ne mogu da se nadodaju jedan na drugoga. Stoga iskaz ‘*Soba djeluje prazno i maleno*’ ne bi bio aditivna sinteza iskaza ‘*Soba djeluje prazno*’ i ‘*Soba djeluje maleno*’ nego bi se radilo o samostalnoj modifikaciji subjekta ‘*soba*’ *jednim* predikatom ‘*djeluje prazno i maleno*’. Stoga ono *Djelovati-prazno i maleno* odnosno *Biti-prazan i malen* treba da se shvati kao

neko zasebno Tako-Biti [*so- Sein*]. Ovdje ne smiju da se previde paralele spram Hajdegerovog određenja fenomena u *Biću i vremenu*, pri čemu Hajdeger između ostaloga u pojavljivanju pored sebekazivanja polazi i od sebe-ne-pokazivanja.¹³ U slučaju Kenigovog tako-Djelovanja [*so-Wirken*] fali ovaj ‘dubinski’ sklop uputa jer se naprosto ne radi o naznačujućem ili nekom drugom upućujućem odnosu.

Biće je prema Kenigu uvijek neko tako-Biti [*so- Sein*], a mišljenje bića uvijek tako-Mišljenje [*so-Denken*] – prema Kenigu kao očitovanje onog tako-Djelovanja [*so-Wirken*] odnosno Utiska-od [*Eindruck-von*]. Povežemo li ovo sa tezom o temporalnoj uskraćenosti bića onda to znači da ono istinsko tako-Bivstvujeće [*so-Seiendes*] suštinski ne može da se prevedu u neko Bilo ili neko Buduće. Ono je temporalno uskraćeno i to tako da je ono suštinski prezentsko. Ono determinisano Predručno ili – da se preciznije držimo Kenigove terminologije – ono prosto Predručno nije temporalno uskraćeno te može smisljeno da se prevedu u neko Bilo ili neko Buduće. Determinišuća predikacija ‘*Soba je prazna*’ može da se prevedu u ‘*Soba je bila prazna*’ i ‘*Soba će biti prazna*’. Modifikujuća predikacija ‘*Soba djeluje prazno*’ je strogo uzevši prezentska tj. ne može da se prevedu u ‘*Soba je djelovala prazna*’ i ‘*Soba će djelovati prazna*’. U slučaju kada pravimo takve iskaze onda to činimo isključivo na determinišući način. Onda ne govorimo više o tako-Djelovanju, odnosno o tako-Biću nekog djelovanja nego o djelovanju kao nečemu što kao predikat pridodajemo tzv. pretpostavljenom subjektu [ovdje: *soba*], naime subjektu determinišuće predikacije. U ovom slučaju Kenig govori o sekundarnom, prostom tako-Djelovanju koje samo prividno ima karakter modifikujućeg govora. Na ovom primjeru vidimo da može doći i do izvjesnog preklapanja pretpostavljenog subjekta i onoga što Kenig naziva naknadno postavljeni subjekt, podrazumijevajući pod tim subjekt modifikujućih predikacija koji ne može da se pretpostavi kao nešto predručno već su prezentni samo onda kada djeluju odnosno mogu da budu samo naknadno identifikovani kao subjekti nekog tako-Djelovanja. Oni su takoreći tek naknadno subjekti. Ono što je, pak, odlučujuće u pogledu na problematiku temporalne uskraćenosti je to da “naknadno postavljeni subjekti modifikujućih sinteza, *ako ih se posmatra za sebe* tj. *ako ih se posmatra apstrahujući od poklapanja sa pretpostavljenim subjektom, nisu nešto čega je nekad bilo ili čega bi jednom ubuduće moglo biti*”.¹⁴ Kad bi ovo bilo ostvarljivo onda bi ono tako-Djelovanje (tako-Biće) postalo sasvim drugačije nego što jeste, “naime u isti mah tako-je-djelovalo i tako-će-djelovati”.¹⁵ Tako-Djelovanje je samo kao tako-Djelovanje ono modifikujuće tako-Djelovanje, a tako-Biće samo kao tako-Biće ono tako-Biće. Mišljenje bića, ukoliko se misli na njegovu aktuelnu varijantu, je karakter-

13 Heidegger: *Sein und Zeit*, str. 28-31.

14 König, str. 162.

15 Isto, str. 164.

isano učešćem Mnogih koji misle ovu misao i time kao takvo nije, s druge strane, neaktuelno mišljenje bića, temporalno uskraćeno nego “samo čisto sadašnje i aktuelno”.¹⁶ Aktuelno mišljenje bića kao neposredno jedinstvo onog Jednog (jedne misli bića) i Mnogih (mnogih koji misle misao) se, dakle, odnosi spram vremena. Ono je, dakle, ipak podređeno vremenu, ali, to mora da se naglasi, isključivo kao prezentsko, to jest kao ono mišljenje koje ne može da se prevede u prošlost i budućnost. Mišljenje bića “u isti mah prevesti u prošlost, značilo bi da bi ono istovremeno bilo prošlo, a ipak aktuelno mišljenje”. Stoga je mišljenje bića “*samo prezentsko mišljenje*”.¹⁷ Tako-Djelovanje može doduše da bude predmet sjećanja i to tako da je jednom bilo aktuelno, međutim više nije to tako-Djelovanje. Pa i u slučaju kada je moguće da se slikom premjestimo u prošlost ne postoji više jedinstvo nas i onog tako-Djelovanja.

Sad je potrebno dalje slijediti Kenigovu tezu o temporalnoj uskraćenosti bića i to u onom dijelu gdje je on proširuje na temporalnu uskraćenost vremena “jer vrijeme ne stoji u suprotnosti spram bića nego je samo neko biće, tj. određeno tako-Biće i u neku ruku jedna od mnogih mogućih boja bića”.¹⁸ Prema Kenigu vrijeme, kao jedinstvo mišljenja vremena i djelovanja vremena, ne samo da pripada rame uz rame uz ostale načine bića nego on tim načinima bića pridodaje i tri modusa vremena te tvrdi da svaki vremenski modus ponaosob mora da se misli kao neko istinsko bivstvujuće, dakle u onom svom tako-Biću. Tako će prošlost da se shvata kao jedinstvo onog prošlo-Djelovanja [*vergangen-Wirken*] i mišljenja prošlosti. Kao takva prošlost (kao uostalom i budućnost) je u istoj mjeri prezentska kao i sadašnjost te neprevediva u prošlost (je-prošlo-djelovalo) i budućnost (će-prošlo-djelovati).

Iz toga, kaže Kenig, slijedi dvostruka temporalna uskraćenost vremena. Kao prvo vrijeme je temporalno uskraćeno kao i samo biće i mišljenje bića, a kao drugo ono je temporalno uskraćeno u svom tako-Djelovanju koje je uvijek djelovanje nekog od modusa vremena. Za razliku od sadašnjosti, kod prošlosti i budućnosti pretpostavljeni i naknadno postavljeni subjekt se ne poklapaju i to suštinski. To je okolnost kroz koju se prema Kenigu “kod njih posebno očituje to problematično stanje stvari, koje je po sebi i za sebe generalno”.¹⁹ Stoga što bi oni kao predstave “sa svoje strane opet morali da funkcionišu kao ispunjenja mogućih determinišućih iskaza”, u slučaju prošlosti i budućnosti oprizoravajuće slike sjećanja odnosno slike očekivanja ne mogu da konstruišu fenomen poklapanja jer “tzv. predstava sjećanja, koja ‘mnije’ prošli doživljaj nije, kao što je primijećeno, ono u čemu tako-Djelo-

16 Isto, str. 170.

17 Isto, str. 167f.

18 Isto, str. 170.

19 Isto, str. 173.

vanje ima svoje izvorište”. Bez obzira na njenu blizinu u odnosu na ove slike predstava kod koje se u stvari radi o “samoafekciji”, predstava ne može nipošto da zamijeni “izvjesnost originarnih oprizorenja”.²⁰ Prema Kenigu neodrživa je misao analogije između ove izvjesnosti i tzv. izvjesnosti sjećanja. Čulni sadržaj oprizoravajućeg sjećanja i čulni sadržaj tzv. originarnog oprizorenja su načelno različiti. Za razliku od sjećanja originarno oprizorenje nije određeno fantazijom, tj. nije samoafektivno.

Iz drugog momenta dvostruke temporalne uskraćenosti bića u najmanju ruku proizilazi slabljenje jedinstva vremena. U jednoj primjedbi iz § 34 *Bića i mišljenja* Kenig, čini se, nema sumnji u pogledu toga: “Vrijeme je najprije ili prošlost ili sadašnjost ili budućnost. Jedinstvo ovih modusa i jedinstvo strogo jednog vremena time nije naznačeno bez daljnjeg. Kada ja stoga u tekstu jednostavno govorim o mišljenju vremena [*Zeit-Denken*] i djelovanju vremena [*Zeit-Wirken*] onda je to samo apstraktna uputa koja se ispunjava samo u pogledu na jedan od ovih modusa. Problem jedinstva modusa i, dakle, jedinstva vremena je suštinski povezan sa izvjesnim prvenstvom sadašnjosti”.²¹ Ovo prvenstvo, tako bi ovdje moglo da se primijeti, je očito dobrim dijelom u vezi sa prvenstvom originarnog oprizorenja. Pitanje koje se ovdje nameće treba da se prije svega odnosi na održivost jednog takvog koncepta oprizorenja.

Kao što je već pokazano, iz konteksta mišljenja bića proizilazi jedna selektivnija upotreba termina oprizorenja nego što je to slučaj kod Huserla. U najmanju ruku, kada se radi o modusima vremena ‘budućnost’ i ‘prošlost’ Kenig poriče svaku mogućnost oprizorenja. Kod Huserla je mogućnost oprizorenja načelno data za cijelo fenomenalno područje. I pored ove razlike može se ipak reći da Huserlov pojam oprizorenja, koji se orijentiše spram čulnog opažanja, na jedan sasvim bitan način određuje Kenigovo mišljenje bića. Naime, i kod Keniga je oprizorenje u funkciji prisutnosti odnosno prvenstva sadašnjosti, prezenta. Kod Huserla se, kao što smo vidjeli, to prvenstvo izražava u prvenstvu fenomenale invarijante pred fenomenalnošću dešavanja ispunjenja. Ovdje se možda može primijetiti da Kenig pod originarnim oprizorenjem razumije samo čulno oprizorenje, a time se opet javlja razlika spram Huserlovog shvatanja oprizorenja koje kulminira u tezi o kategorijalnom oprizorenju. Međutim, očito je da se u Kenigovoj varijanti oprizorenja pokazuje uticaj Huserlovog utemeljenja oprizorenja u čulnom opažanju. I pored posebnosti kategorijalnog oprizorenja ono je utemeljenjem u čulnom opažanju u vremenskom smislu predodređeno na primat sadašnjosti. Tako se Kenigova selektivna recepcija Huserlovog pojma oprizorenja na kraju odmakla od Huserlove ustvari samo utoliko što je time razbijeno jedinstvo vremena. Prvenstvo sadašnjosti je ostalo i pored toga nedirnuto.

20 Isto, str. 174.

21 Isto, str. 171.

Kao što smo vidjeli, Kenig u konačnici određuje biće kao samoafektivno. Prema tome biće može kao u slučaju onog Biti-sadašnji [*Gegenwärtig-sein*] da se poklopi sa originarnim oprizorenjem, no to nije nužno. Oprizorenje koje je isprva uvedeno kao nešto što je konstitutivno za sadašnjost, sada se smatra više kao neka popratna mogućnost one inače samoafektivne sadašnjosti. Samoafektivnost tako-Djelovanja 'začinje' prema Kenigu svoju sopstvenu 'čulnost'. Naime, začinje ono nešto od koga bi tako-Djelovanje trebalo u stvari da bude efekt.

U § 29. 'Značaj oprizorenja u mišljenju bića' Kenig shvata oprizorenje kao element u cijelosti ljudskog duha pri čemu ono, kao element, svoje značenje može da stekne samo određenjem svog mjesta u toj cijelosti. Prema Kenigu ovdje se radi o osnovnom razlogu zašto postoji toliko mnogo različitih shvatanja oprizorenja, a to je zato što različiti načini oprizorenja na različite načine određuju odnos dijela i cjeline te međusobni odnos samih dijelova. Za našu problematiku je interesantan prije svega odnos (suštinskih) elemenata, a to su oprizorenje i mišljenje. U kontekstu Kenigovih izvođenja u *Biću i mišljenju* nailazimo, pak, na dva shvatanja mišljenja. Već smo se dotakli toga da Kenig pravi razliku između mišljenja koje sadrži biće, a ono odgovara onom mišljenju bića koje je sadržano u modifikujućim predikatima i onog mišljenja koje ne sadrži biće, a to je ono koje je sadržano u determinišućim predikatima odnosno determinišućem govoru. Slijedeći logiku izražaja i izraženoga da se reći da u mišljenju koje ne sadrži biće i koje sada posmatramo kao izražaj, izraženi predmet može da se traži samo u oprizoravajućim sadržajima. Pri tome Kenig upućuje na Huserla i Kanta: "Huserl je za mjesto koje pripada oprizoravanju izabrao sasvim odgovarajući izraz da oprizorenje ispunjava jezičkopojmovno mnijenje ili značenje – mišljenje, da mu 'daje ispunjenje'. Potpuno na isti način Kant je rekao da su 'misli bez sadržaja prazne', što mu dođe isto jer se pod 'sadržajem' misli na predmet (čulnog) oprizorenja [Kenig upućuje na Kanta, *Kritika čistog uma*, B 75]"²² U mišljenju bića, kaže Kenig, imamo posla sa savim drugom situacijom. Strogo uzevši oprizorenje ne igra nikakvu ulogu u mišljenju bića. Ovdje se izražaj ne odnosi na "ništa o čemu bi se moglo reći da je 'dato u oprizorenju'"²³ Kao analogon predmeta koji se izražava u mišljenju koje ne sadrži biće ovdje funkcioniše "govor osjećaja ili utiska", odnosno izražaj u mišljenju bića se u stvari odnosi na samoga sebe i izražava samoga sebe.²⁴ Pretpostavimo li da mišljenje bića proističe iz samoafekcije onda se uistinu ne bi moglo govoriti o značenju oprizorenja za mišljenje bića. Kenig, pak, pokušava da ispravi ovaj zaključak. Mišljenje bića, kaže on, ima više "snagu probuđivanja, poticanja, a time

22 Isto, str. 146.

23 Isto, str. 147.

24 Isto.

ujedno činjenja čulnim onoga čiju ideju posreduje”.²⁵ Oprizorenje uzima udjela u mišljenju bića samo kao činjenje čulnim onog već ‘podzemno’ djelujućeg. Ono, pak, može i da izostane u ovom sklopu jer, na primjer, i ideje mogu da djeluju i da se u datom slučaju ‘učine čulnima’, a da se pri tom ne mogu učiniti oprizorenima: “Činjenje čulnim ovdje nije nikad jedno takvo oprizorenje kao što je to slikovni ili šematizujući prikaz imenujućih riječi (trougao, životinja, kuća, purpur). Purpur, na primjer, dakako ne čini čulnim ideju veličanstva u tom smislu kao što se kaže da onaj pas tamo *oprizorava* ili čini čulnim psa in specie, kao vrstu. Htjeti sagledati samu vrstu, koja se ilustruje tim primjerkom, je besmisleno”.²⁶ Ovdje se radi o jasnom odbacivanju Huserlovog koncepta kategorijalnog oprizoravanja. Pri tome odlučujuću ulogu igra i ona već naznačena selektivna recepcija Huserlovog pojma oprizorenja jer se dakako mogu povući paralele između kategorijalnog oprizorenja s jedne strane i Kenigovih ‘činjenja čulnim’ i ‘podzemnog’ djelovanja sa druge. Ako prihvatimo to da se Huserlov pojam oprizorenja ne iscrpljuje u čulnom opažanju i da je kategorijalno oprizorenje sintetizujuće uzdizanje iz čulnog fundamenta, takoreći ‘činjenje čulnim’ višeg stepena, u kome se ono kategorijalno dovodi do pojavnosti, tj. gdje se takođe proizvode određeni karakteri, onda se čini da bi razliku prije svega trebalo tražiti u tome što Huserl insistira na vezi sa čulnošću, pa makar i onoj najlabavijoj, kao i u tome što se sintetizujući put ka kategorijalnom nije put doživljavanja nekog ‘podzemnog’ djelovanja nego slijeđenja konstitutivnog učinka. Sasvim drugo pitanje je to da li se ova ‘čulnost’ kategorijalnog oprizorenja, t.j. temporalno protezanje sinteze da shvatiti kao nešto konstitutivno za proizvedene kategorijalne karaktere. Prelazak ka shvatanju kategorijalnih karaktera kao temporalnih karaktera, to jest temporalizacija oprizorenja, povlači, pak, za sobom ujedinjavanje vremenskih karaktera koje je Kenig u skladu sa svojom tezom o dvostrukoj temporalnoj uskraćenosti bića mislio kao odvojene karaktere bića. Vodimo li dakle računa o oprizorenju kao o konstitutivnom momentu karaktera bića te o suštinskoj vremenosti oprizorenja - a reinterpretacija Huserlove teorije kategorijalnog oprizorenja nas je odvela upravo u tom pravcu - onda ne može da važi Kenigova teza o temporalnoj uskraćenosti bića i mišljenja bića. To bi sad značilo da se svaki karakter bića, svaki Utisak-od, treba misliti sa vremenskim horizontom koji mu pripada. Da bi se, pak, razjasnilo kako treba misliti ovaj vremenski horizont moramo da se pozabavimo oprečnim mogućnostima vremenovanja iz sadašnjosti i vremenovanja iz budućnosti. To se prije svega odnosi na razlike u konceptima vremenovanja kod Huserla i Hajdegera. Ispravka Kenigovog shvatanja oprizorenja bi u ovom kontekstu mogla da bude od značaja jer bi se pri tom došlo do izuzimanja vremenosti iz mnogostrukih karaktera bića – ili kako ih Kenig još naziva: mnogih boja bića – i njegovog razumijevanja kao uslova moguć-

25 Isto, str. 147f.

26 Isto, str. 148f.

nosti karaktera bića. Dakle, dobili bismo koncept jedinstvene transcendentalne vremenosti koji bi, pak, kao jedan od konstitutivnih elemenata sadržavao izražajnost, a to je upravo ono što nedostaje Huserlovoj fenomenologiji vremenske svijesti, ali konačno i Hajdegerovoj radikalizaciji razumijevanja vremenosti.

Literatura:

- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke I: Hermeneutik I, Tübingen 1999.
- Heidegger Martin: Sein und Zeit, Tübingen ¹⁷1993.
- Heidegger, Martin: Prolegomena zu einer Geschichte des Zeitbegriffs (Sommersemester 1925), Gesamtausgabe 20, Frankfurt am Main 1975.
- Husserl, Edmund: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie [Husserliana III/1], Den Haag 1976.
- Husserl, Edmund: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893 – 1917) [Husserliana X], Den Haag 1962.
- Husserl, Edmund: Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zu reiner Logik. Text der 1. Und 2. Auflage [Husserliana XVIII], Den Haag 1975.
- Husserl, Edmund: Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil [Husserliana XIX, 1], Den Haag 1984.
- Husserl, Edmund: Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil [Husserliana XIX, 2], Den Haag 1984.
- König, Josef: Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie, Halle an der Saale 1937.
- Kern, Iso: Husserl und Kant. Eine Untersuchung zu Kant und zum Neukantianismus, Den Haag 1964.
- Radinković, Željko: Kategorijalni opažaj kao centralni pojam Huserlove transformacije transcendentalne filozofije, u: Filozofski godišnjak br. 5, Banja Luka 2007, str. 177-218.

Željko Radinković

Die Zeitentzogenheit des Seins und Sein-Denkens bei Josef König im Kontext der phänomenologischen Abhandlungen von Husserl und Heidegger

(Zusammenfassung)

Im Mittelpunkt der Abhandlung steht die These von Josef König, die er im ersten, unter dem Titel *Sein und Denken* veröffentlichten Teil seiner Dissertation aufgestellt hat und der seinerzeit als einer der ernst zu nehmenden Konkurrentprojekte zum Heideggerschen *Sein und Zeit* betrachtet wurde. Diese These geht von der Zeitentzogenheit des Seins und Sein-Denkens aus. Das Sein ist uns zugänglich im sog. Sein-Denken, das wiederum an die modifizierenden Aussagen gekoppelt ist, in denen ein bestimmter Eindruck oder eine Wirkung ausgedrückt wird. Eindruck und Wirkung betreffen sozusagen die momentane Erfassung des Seins, so dass König sie als wesentlich präsentisch bezeichnet, was sich dann auch auf die Zeitmodi bezieht, die König im Unterschied zu Heidegger als einige der vielen möglichen Ausdrucksweisen des Seins begreift. Damit die Königsche Philosophie auch für die phänomenologische Abhandlungen über Husserl und Heidegger produktiv gemacht werden kann, soll eine Bestimmung seiner Verwendung des Anschauungsbegriffs versucht werden. Diesen übernimmt König von Husserl, begrenzt ihn aber auf die sinnliche Wahrnehmung und schwächt somit die Husserlsche Konzeption der kategorialen Anschauung. Der Begriff der Anschauung, der auch auf die kategorialen Bestände gerichtet ist, würde auch die Königsche Seinscharaktere umfassen und könnte ähnlich wie die Husserlschen Phänomene auf die Möglichkeit der Temporalisierung dieser Charaktere geprüft werden. Die Korrektur der Anschaulichkeitsauffassung bei König könnte auch die Herausnahme der Zeitlichkeit aus dem Sein-Denken nach sich ziehen und zwar im Heideggerschen Sinne der Verschiebung des Zeitlichkeitsverständnisses von der Zeit als eines der Seinscharaktere hin zu der Zeit als der Bedingung der Möglichkeit der Seinscharaktere. Andererseits könnten so in die Heideggersche Phänomenologie die Elemente der Ausdrücklichkeit transportiert werden, die nicht die Modi der Schwächung, sondern der Kompatibilität mit dem eigentlichen Existenzvollzug wären.

SCHLÜSSELWÖRTER: Sein, Denken, Ausdrücklichkeit, Anschauung, Zeit.