

EDMUND HUSERL

FENOMENOLOGIJA I PROBLEM SAZNANJA

Tri faze razvoja kod Huserla:

1. predfenomenološka faza (do 1905.)
2. fenomenološka faza (od 1905.)
3. pozna faza (1932.)

Intencionalnost se uglavnom shvata kao psihološki akt, a kod Huserla nije akt, nego predmet. Svaki psihološki akt je upućen ka nečemu. Huserl kritikuje psychologizam. Logički zakoni se tiču predmeta saznanja, a ne akta. Sfere značenja se izdvajaju u različitim domenima. Huserlova pretenzija je da filozofiju učini utemeljujućom naukom.

• DVOZNAČNOST POJMA FENOMEN •

Predmet razmatranja je saznajni predmet (fenomen). Fenomen saznanja je samo jedan od predmeta fenomenološkog saznanja. Šta čini suštinu saznanja, kakao je saznanje moguće? Važno je ukazivanje na to da je reč samo o jednom od fenomena - drugi fenomeni nemaju smisao u definisanju istine (npr. Fenomen sviđanja). Možemo poći od empirijskih manifestacija ljudskog iskustva. Na čemu se zasniva mogućnost korenspodencije subjekta saznanja sa objektivnim činjenicama? Kako mi dolazimo do izvesnosti o tome da je nešto (sadržaj subjektivne svasti) identično sa nečim u spoljašnjem svetu. Po pitanju susreta subjektivnog i objektivnog po Huserlu postoje dva moguća stava: prirodni i filozofski.

• PRIRODNI STAV •

Podrazumeva to da mi možemo saznati stanje stvari u objektivnom svetu, da postoji realnost u kojoj se mi uspešno snalazimo i pokazujemo da je naše saznanje verodostojno. Ovaj stav je karakterističan za sve objektivne nauke. Ne postavlja se pitanje kako je moguće saznanje, već se znanje samo akumulira, nadovezuje se na nešto već saznato u nekoj oblasti, nikad se ne polazi od početka.

• FILOZOFSKI STAV •

Karakteriša ga dovođenje u sumnju, preispitivanje naših saznanja, dok naučna svest i zdrav razum ne postavlja ta pitanja i ne dovodi u sumnju naučne istine. Huserl želi da pokaže mogućnost saznanja na način na koji će isključiti bilo koju sumnju. Prvi korak koji treba preduzeti za utemeljenje saznanja je metodička sumnja - Huserl svoja fenomenološka razmatranja započinje reafirmacijom Dekartove metode. Treba u sve sumnjati i sve što se čini izvesnim treba tretirati kao pojavu (sa)znanja. Korak koji je Dekart učinio u svojoj metodičkoj sumnji je pretvaranje svih sudova o objektivnom svetu u naše predstave - mi smo ti koji nešto mislimo, ne možemo se varati u pogledu psihološke pojave saznanja, da se nama nešto čini - sud je introspektivnog karaktera, predmet onoga što pretpostavlja je sumnjiv, a uporišna tačka je COGITO - to da je mislim, da ja sumnjam. Dekart u ovome pronalazi izvesnost, u tome da mi postojimo. Ovo Huserl smatra za početak, ali smatra da treba učiniti i korak dalje. Realna imanencija je sadržaj našeg unutrašnjeg života. Mi ne možemo biti sigurni u pogledu onoga što nam je transcendentno. Ono što se pretpostavlja je realni subjekt, oslonac do kog Dekart dolazi podrazumeva ne čisti fenomen već psihološki fenomen, koji je vazan za pojedinca.

• SUPSTANCIJALIZACIJA EGA •

KOD Huserla imamo radikalniju sumnju od Dekartove - ako je smisao pojave vezan za individualnu egzistenciju, kako u jednom toku svesti može da se pojavljuje jedan univerzalni sadržaj? Univerzalnost istine protivreči singularnosti ega. Huserl uočava probleme sa imanencijom i transcencijom. Ono što je u krajnjoj liniji nesumnjivo u fenomenološkom postupku je ono što možemo direktno osvedočiti, to podrazumeva intuiciju, neposredno sagledavanje suštine, apstrahovanje od bilo čega pojedinačnog - time se omogućuje sagledavanje ideje. Potpunu izvesnost postižemo kada ne jedan direktan način vidimo suštinu. Kad se oslobodimo empirijskih pojava, videćemo suštinu. U pitanju je „zrenje“ suština, jer su nam one samodate, jer je karakteristika svesti da sama sebi daje univerzalan sadržaj. Postoji nešto u našoj svesti do čega dolazimo kada apstrahujemo od vlastitog ega. Ovaj korak Huserl smatra neophodnim. Vidi se pomak u odnosu na Dekarta, jer se tu radi o čistoj svesti (fenomenu) - sâma svest ima univerzalnu karakteristiku sagledavanja, uviđanje suština. Taj princip samodatosti podrazumeva da neke istine imamo u vlastitom umu, naš um je taj koji u sebi sadrži čiste oblike stvari, treba ga očistiti od empirijskih naslaga. Važno je povezivanje različitih sadržaja i jednu celinu - sintetisanje onog što trenutno opažamo i onoga iz prošlosti i onoga što očekujemo u budućnosti. Ova tačka je ona za koju nam ne može poslužiti neka teorija, nikad ne možemo učiti iz knjiga, u smislu da ne treba usvajati tuđa učenja, već je bitno viđenje stvari vlastitim očima. Tu nema logičkog izvođenja, indukcije, uopštavanja, generalizacije. Radi se o jednoj operaciji našeg uma gde smo u stanju ili da se direktno uverimo u neke čiste oblike, fenomene, ili to nismo u stanju jer nigde izvan vlastitog uma ne možemo pronaći tu izvesnost. Subjektivnost unosi smisao u spoljašnji svet. Naš um ima konstitutivnu ulogu u saznanju spoljašnjeg sveta. Svest je uvek usmerana na nešto. Kad očistimo svoju empirijsku svest, dolazimo do intencionalnosti.

FAZE FENOMENOLOŠKOG POSTUPKA

U fenomenološkom postupku ne postoji poseban predmet. Filozofija nema svoj predmet, zato je utemeljujuća nauka, počinje iz početka. Postoji problem početka u kritici saznanja. Mi ne možemo pružiti odgovor na pitanje kako je saznanje moguće, sem da se bavimo saznanjem. Huserl ističe to da nije sporno to da je saznanje moguće, već je pitanje kako je saznanje moguće. Filozofsko pitanje se tiče načina, postupka saznanja, postavljanja saznanja na apsolutno izvesne temelje. Zasnivanje saznanja je nešto što je nesumnjivo, pa se zato Huserl vraća Dekartu i izvesnosti stava koji se tiče cogita.

Ključno pitanje je upravo to da je zagonetka da se saznanje tiče transcendencije - sveg onog što posebne nauke već pretpostavljaju, one imaju tendenciju opredmećivanja, one se ne bave reflexijom. Smisao fenomenološkog postupka je stavljanje u zagrade svega što je predmet našeg saznanja.

Huserl pravi poređenje sa gluvom osobom i njenim odnosom prema muzici - gluva osoba ima znanje da postoji muzika, ali ona ne može da čuje kakao se ta muzika izvodi. Ovo je bitno za zasnivanje mogućnosti saznanja - nedovoljnost znanja bez sagledavanja filozofskog postupka. Smisao fenomenologije nije u gotovom saznanju, već u stavu, u njenom metodu, u načinu dolaženja do onog što je izvesno. Ono što je objašnjeno pomoću saznanja je ono što je jasno i razgovetno - lišeno svake sumnje. Početak poduhvata zasnivanja saznanja je tačka koja se tiče samoizvesnosti, samoevidentnosti i to je ono što je transcendentno.

Važno je napraviti razliku između 2 smisla pojmovnog para: transcendentno / imanentno. Postoji konfuzija da ova dva smisla nije lako razlučiti - ključna teškoća razumevanja saznanja je problem doseganja transcendentnog.

1. Prvi smisao se tiče EMPIRIJSKOG nivoa, tj. realiteta, znači da li je nešto u nama ili izvan nas, i onda pojmovni par označava:

Imanentno - unutrašnje

Transcendentno - spoljašnje

Na ovom nivou glavni problem je kako ja znam da je ono što je imanentno pogađa ono što je transcendentno.

2. Drugi smisao je FENOMENOLOŠKI, INTENCIONALNI:

Imanentno - ono što uključuje izvesnost, evidenciju, ono što je dokučivo, zamislivo, razumljivo

Transcendentno - nedokučivo, tajnovito, mistično, koje nadilazi naše mogućnosti saznanja

U fenomenološkom postupku prelazimo sa jednog nivoa na drugi. Fenomenološkim postupkom dolazimo do saznanja kako pogađamo spoljašnje - tako što konstituišemo SMISAO tog spoljašnjeg. Imamo spoljašnje u smislu nečega što se ne može redukovati na psihološki faktum, što nas prevazilazi kao ljudska bića, što nam je nedokučivo i tajnovito. A imamo i spoljašnje u smislu onog što može biti imanentno u drugom smislu (jasno, evidentno, zamislivo), što je u intencionalnom smislu dokučivo za naše sagledavanje suštine. Ovde je reč o razlici između jasnog i konfuznog.

• FAZE FENOMENOLOŠKOG POSTUPKA •

1. REDUKCIJA
2. IDEACIJA
3. KONSTITUCIJA

1. REDUKCIJA

Najvažnije je početi redukciju, potom nas tok svesti vodi do konstitucije. Redukcija ima širi i uži smisao. Nekad se cela metoda tako imenuje, a nekad samo početni deo procesa. Na početku ne smemo ništa pretpostaviti kao postojeće u svetu, sve empirijsko mora biti stavljeno u zagrade. Ta faza je redukovanje svih naših znanja na subjektivne predstave - sadržaje vlastite svesti - nama se nešto čini, mi nešto mislimo. Taj postupak redukovanja podrazumeva kod Huserla nešto više nego kod Dekarta - potrebno je i vlestito ja staviti u zagradu. Kod Huserla nije smisao postupka u dokazivanju egzistencije ega, već u mogućnosti dokazivanja spoljašnjeg, onog što prevazilazi ego. Fenomenološka redukcija je redukovanje spoljašnjih fenomena na čiste fenomene. Mi moramo da zaboravimo na sebe.

Dvoznačnost fenomena - sâmo pojavljivanja i ono što se pojavljuje; potreban je taj prelazak sa psihološkog fenomena na čisti fenomen da bismo mogli da se koncentrišemo na sâmo to pojavljivanje, na to šta se javlja. Kao realni objekat, ego je nešto što zauzima određeno mesto u prostoru i čije se vreme može meriti u hronometrijskom smislu. To je nešto što se pretpostavlja, ta egzistencija je vezana za objektivni realitet.

Smisao fenomenološkog postupka je čišćenje fenomena od svih empirijskih naslaga, da se oslobodimo psihološkog aspekta posmatranja. Dok ne zaboravimo na sebe nema produbljenog doživljaja. Fenomenološka redukcija podrazumeva prelazak empirijskog ja na čisto ja. Sama činjenica da sprovodim redukciju govori da postoji nešto u nama što nosi tu redukciju - to je transcendentalno ili čisto ja. Smisao fenomenološke redukcije je dublje poniranje u sebe, dolaženje do čistog ja.

Razlike između Huserla i Kanta - Huserl smatra da kod Kanta postoji jaz između empirijskog (konkretnog) ja i transcendentalne subjektivnosti - koji je samo okvir saznanja objekata u spoljašnjem svetu i nije u vezi sa konkretnim subjektom. Kantu zamera psihologizam u odnosu na konkretni objekat. Huserl smatra da kod njega nema tog jaza, jer pri fenomenološkoj redukciji mi zahvaljujući empirijskom ja dolazimo do transcendentalnog ja (ega). Smisao je u toj postupnosti i mogućnosti prelaza od empirijskog do transcendentalnog subjekta. Radi se o postupku izdvajanja, mi izdvajamo to čisto ja i onda ima razlike između Kanta i Huserla.

2. IDEACIJA

Nakon potpuno sprovedene redukcije razotkriva se da postoji korelacija između transcendentalnog subjekta i sveta, da je to transcendentalno ja uvek pokrenuto, usmerano, da intendira nešto što nije ono sâmo. Može se reći da je čisto je prazno, a opet u drugom smislu da nije prazno, jer je uvek svest o nečemu. Najvažnije je prodrati do tog čistog ja, jer onda sagledavamo ono što je univerzalno i ne tiče se samo subjektivnosti (svesti), već i objektivnosti (sveta). To čisto ja nam omogućuje ideaciju - izvorno viđenje oblika tj. suština stvari u svetu - to su intencionalni sadržaji svesti. Suština je uvek u toj čistoj svesti. Ono do čega dolazimo u fenomenološkoj reflexiji je sagledavanje oblika sveta u našoj svesti. Ona je uvek u odnosu, zatomi ne možemo da mislimo o svetu bez odnosa; svest nikad ne može biti sasvim prazna, to „još nešto“ u njoj su suštine. Te suštine o kojima imamo evidenciju se saznavaju INTUICIJOM. Ideacija podrazumeva intuitivno zahvatanje svih osnovnih oblika svih stvari. Ovo se može dovesti

u vezu sa Platonom - nije slučajno reč o idejama, ideaciji. Taj najdublji deo svesti ima taj metafizički karakter. Ima važenje u svim domenima ljudskog iskustva; princip važenja je u toj intencionalnoj sferi. Ono što čini važećim saznanje, to su ti intencionalni sadržaji čiste svesti. Važnu ulogu ima fantazija (imaginacija). I preko imaginacije mi možemo da razaberemo intencionalni sadržaj - predmetnost, predmetni sadržaj onoga o čemu maštamo. Taj predmetni sadržaj možemo u potpunosti odrediti preko zamišljanja.

Kad govori o suštini, Huserl stavlja akcenat na ulogu MAŠTE - do suštine dolazimo postupkom variranja, zamišljamo različite slučajeve, mogućnosti u kojima se naka stvar može nelaziti. Postoji nešto invarijantno - što ne možemo zamisliti da se promeni, a to je SUŠTINA - ono što ostaje u svim tim varijacijama. Suština je ono što ta stvar jeste, a ona se nalazi u našem umu. U istraživanju počinjemo od suštine. Ona prethodi bilo kom genetičkom istraživanju. Suština uvek prethodi razvoju, pa suština prethodi činjenici - mi činjenice vidimo shodno određenim pojmovima (suštinama).

a) Sličnost sa Hegelom:

Kod obojice postoji taj zajednički pojam - fenomenologija. Slični su u pogledu suštine. „Suštine su nezavisne od činjenica 8utoliko gore po činjenice - Hegel)

Pravo filozofsko sagledavanje stvari kod Hegela i kod Huserla podrazumeva polaznje od ideja (pojmov). Sličnost između razumevanja suštine i postupka pojmovne analize - on se drži pojmovnih ograničenja - utvrđivanje uslova pod kojima je moguće i smisleno imenovati određeni entitet. Uvek moramo prvo definisati pod kojim uslovima se govori da je to biće baš to biće, ili proces taj proces, pa se tek onda može pristupiti empirijskom istraživanju. Suština je tvrdo jezgro u nekom fenomenu, ono na osnovu čega govorimo o tom fenomenu i ne brkamo ga sa ostalim fenomenima. Pojmovna definicija - prednost mišljenja u odnosu na empiriju - Hegelovski momenat

b) Razlike:

Huserl - suština se može intuitivno sagledati

Hegel - suština podrazumeva proces posredovanja, nema neposrednosti kao kod Huserla

3. KONSTITUCIJA

Podrazumeva sagledavanje aktivne uloge svesti u saznanju sveta i stvari u svetu. Ona pretpostavlja ideaciju, proizlazi iz nje, mi konkretne entitete našeg iskustva uvek vidimo u skladu sa čistim oblikom - suštinom. Ugrađujemo u objekte nešto što se ne može neposredno videti; svaki objekat uključuje više fenomena, ali je uvek reč o istom objektu. Konstitucija onogućuje jedinstvo objekata, jedinstvo aspekata iste stvari. Naše ideje (predstave) o suštinama stvari su integrativni faktor, povezuju perceptivne sadržaje u jedinstvo, to je uvek prisutno, samo nismo uvek svesni toga.

Prirodni stav takođe konstituiše predmet svog iskustva. Ali on misli da su predmeti nezavisni od svesti. Prirodni stav ne vidi aktivnu ulogu svesti.

SVEST KONSTITUIŠE OBJEKAT SAZNAJANJA

Objekat zavisi od naših pojmova, ideja, a ne od nekog činjeničkog stanja. Često se to ne vidi, pa Huserl želi da objasni kako mi to saznajemo stvari, kako konstituišemo, kako pogađamo objekte? Pa konstituišemo ih. Intencionalnost je odgovor na zagonetku transcendencije. Naša svest je već kod tog spoljašnjeg - smisao tog spoljašnjeg je uslovljen našom svešću.

IDEJA INTENCIONALNOSTI

Ideja intencionalnosti je glavna tema Hajdegerove fenomenologije. On smatra da saznanji problem nije moguć na putu objektivne nauke kojoj je predmet od spolja dat. Treba početi bez pretpostavki o predmetu i o bilo kakvoj teoriji (bez prihvatanja zdravo za gotovo). Zato je za prvi korak bitna redukcija - ispitivanje svega o spoljnim objektima i svih teorija. Cilj je neposredno uveravanje u suštinu, da sami sebi dajemo početnu istinu o stvarima o kojima se pitamo - ostaje ja. Sledeći korak je ideacija. Slaba je predstava o granici između ova dva koraka, slična je stvar i sa naredna dva.

Ejdetski zakoni - zakoni povezivanja različitih suština (eidosa). To su zakoni svih empirijskih istraživanja. Za Huserla je fenomenologija normativna nauka - kako treba da mislimo.

Za Sartra suština dolazi iz budućnosti - mi osmišljavamo naš odnos sa činjenicama.

Pojam je nešto što potiče iz naše svesti i to se dešava na stupnju ideacije. Zatim sledi konstitucija predmeta koji saznajemo. Poenta je da stvar nikada nije ono što ona realno jeste. Mi joj dajemo konstituciju. Činjenice uvek idu u skladu sa suštinama . predmet ne pripada svesti, ali odnos (intencionalnost) prema predmetu jeste susret naše svesti sa predmetom. Saznanje je moguće na osnovu tog susreta. Huserl napominje da je pitanje saznanja neodvojivo od metafizike. Opšta teorija suština Huserl uzima za određenje fenomenologije svesti i sveta.

Huserl svoje stanovište naziva transcendentni idealizam. Intencionalnost ima ključnu ulogu jer bez nje ne bi bila moguća konstitucija. Svet je intencionalni korelat svesti. Intencionalnost uključuje teleologiju (intuiciju značenja), jer mi imamo vrstu htenja za značenjem, projektovanje (stvaranje) značenja. Svako saznanje je selektivno i tendenciozno, rukovođeno pretpostavkama (hipotezama). Biti čovek znači biti na teleološki način (kriza evropskih nauka). Dolazi do teleološkog obrta - stvari u iskustvu ne možemo posmatrati kauzalno - treba posmatati ciljeve. Ne možemo čoveka posmatrati samo na osnovu pređašnjeg iskustva, već i na osnovu toga što sam taj čovek želi da postane. Intencionalna stanja imaju kauzalnu osnovu. Postoje 3 aspekta intencionalnosti:

1. hiletički sadržaj - čulno, osetilno = materijalni princip
2. noeza - obrada čulnog materijala, povezivanje = formalni princip
3. noema - ono što je spoj sadržaja (materije) i forme

Svet je uvek protumačen i nikada nije bez značenja. Fenomenolozi - nastavljači Huserla: Seler, Hartman, Ingarten, Hajdeger, Marsel, Sartr, Fink.

Pokušaj zasnivanja aksiologije materijalne etike (nasuprot Kantovoj formalnoj etici). Filozofska antropologija - „Položaj čoveka u kosmosu“ - zasniva kvalitativnu razliku između čoveka i ostalih živih bića, jer čovek jedini ima duhovni princip (dimenziju) i zato može da bude asketa života, tj. da se odupire biološkim nagonima. Veza sa Huserlom: fenomenologija može da se zove i egologija (dolazak do čistog ja) tj. uspostavljanje čistog subjekta koji može sve da redukuje (odricanje, askeza).

HAJDEGER

FUNDAMENTALNA ONTOLOGIJA I EGZISTENCIJALNA ANALITIKA TUBIVSTVOVANJA

Nit vodilja Hajdegerovog mišljenja je kritika zaborava bića. Kod ranog Hajegera je prevazilaženje zaborava bića moguće kroz projekat fundamentalne ontologije, a kod poznog Hajdegera kroz autentično mišljenje, afirmacijom postfilozofskog mišljenja.

Uvek se preskače pitanje o biću, ono se uvek nekako pretpostavlja, uvek se bavimo konkretnim stvarima, a ne sagledavamo tajnu samog postojanja. Zaborav bića se dešava kroz tehniku - mi je vidimo kao nešto efikasno, expeditivno, ali zapravo zaboravljamo metafizičko čulo. Nedostaje upitanost za ono iskonsko, izvorno. Zaborav bića je ujedno i samozaborav - bežanje od samog sebe. Zaborav bića je bežanje od bića, od vlastite suštine - otuđenje od samoga sebe - samootuđenje.

Zaborav bića se vidi i u domenu saznanja - suština saznanja se vidi u adekvaciji - podudaranju ideja sa stvarima. Istinu treba shvatiti izvornije - ona je neskrivenost, otvorenost ka biću - stav koji omogućava biću da se pokaže i bude ono što jeste, a to je drugačije od toga da se prosti opisuje svet u subjekt-objekt relaciji. U domenu teorije nužno je samo što bolje opisati neko postojanje - deskropcija i podudaranje - aa ne pitati se o načinu izvornog doživljaja.

Zaborav bića je zaborav smrti od koje se beži u savremenom svetu. Za Hajdegera je ključno suočavanje sa smrću, sa izvornim i poslednjim pitanjem.

Zaborav bića je zaborav celine. Kritikuje tehniku koja ima tendenciju specijalizacije, sticanja neke manipulativne veštine, bavimo se stvarima, gubimo celinu (od mnoštva drveća ne vidimo šumu). Uvek smo zaokupljeni nečim partikularnim, a ne pitamo se o celini, o namam samima i o svetu kao nečem neodvojivom od nas samih.

Osnovna ideja fundamentalne ontologije je pokušaj prevazilaženja zaborava bića i destrukcija tradicionalne metafizike unutar kog je zaborav bića sproveden. Tradicionalna metafizika sâmo bivstvovanje razumeva u samo jednom modusu vremena - sadašnjosti kao prisutnosti. Bivstvovanje je svedeno na samo jednu dimenziju, pa se o njemu govori kao o onom što sada jeste. To je ispuštanje drugih bitnih dimenzija bivstvovanja. Hajdeger baš njih želi da afirmiše - i ono što je bilo i ono što će biti. Želi šire rasvetljavanje bivstvovanja i prevazilaženje njegovog zaborava. Važno je sagledati bivstvovanje kroz celinu vremena - vreme je to koje uspostavlja smisao celine. Ne misli se ne hronometrijsko vreme koje bi podrezumevalo beskonačnu sukcesiju , već na ono koje proizilazi iz tubivstvovanja. Zaborav bivstvovanja se pokušava prevazići tako što se bivstvovanje dovodi u vezu sa vremenom.

Bivstvovanje predstavlja nešto najopštije, to je jedan opšti pojam, koji nadmašuje opštost roda. Ne postoji ni jedan viši rodni pojam u odnosu na bivstvovanje, zato ga i ne možemo definisati. Sve što možemo definisati su bića - konkretni entiteti. Zato su filozofi zanemarivali pitanje bivstvovanja, jer je nemoguće logičko razmatranje pojma bivstvovanja, ali za Hajdegera to ne znači da nas to lišava mogućnosti ispitivanja smisla bivstvovanja. Suština je ono što se definiše, ona je specifična razlika u odnosu na neki viši pojam. Bivstvovanje nema viši rodni pojam, pa se njegova suština ne može definisati, ali se može rasvetljivati.

Pitanje o bivstvovanju se može rastaviti na 3 podpitanja:

1. ONO ŠTO PITAMO - koje se razlikuje od pojma bića, tu je rač o onom najopštijem, o samom bivstvovanju.
2. ONO ISPITIVANO - ono na nekom pitanju što želimo da razjesnimo, a to je smisao.
3. UPITANO - neko od koga mi tražimo odgovor. Svako pitanje se nekom postavlja, pitano je ono biće kome se pitanje nameće, postavlja, a to biće je čovek, tubivstvovanje.

Ova druga dva aspekta pitanja o bivstvovanju su podložna razradi.

Analitika tubivstvovanja

Fundamentalna ontologija je neodvojiva od egzistencijalne analitike tubivstvovanja jer se mi moramo baviti načinom tubivstvovanja onog bića koje se pita o bivstvujućem. Stalno je u pitanju i u negaciji vlastito bivstvovanje - tubivstvovanje, čija je glavna odlika to odnošenje prema sebi.

Prefiks „tu“ upućuje na to da je čovek taj na koga se ova reč odnosi, on je to mesto gde bivstvujuće dolazi do reči, gde se ono razotkriva. Čovek je eksponat, ekspozitura bivstvovanja. To „tu“ je prostorno-vremensko, ono je uvek situirano u vremenu i prostoru. Poenta prefixa je jednkokratnost, konačnost. Bivstvovanje zahvatamo uvek na jedan konačan, egzistencijalan način. Bivstvovanje je uvek moje, neponovljivo, jednokratno, jer mi jedino kroz vlastito iskustvo možemo da se bavimo bivstvovanjem.

Hermeneutički krug

Onda imamo jedan hermeneutički pristup koji je bitan za razmatranje bivstvovanja. Vrćenje u krug je najveća počast mišljenja. Tu nije posredi logički, gnoseološki krug, već jedan ontološki krug koji podrazumeva susretanje dimenzija vremena - budućnost uvek upućuje na prošlost, sadašnjost i na prošlost i na budućnost. Zaborav bića je zaborav tog začaranog kruga bivstvovanja. Prva i poslednja pitanja nemaju odgovor i razrešenje, tu je samo u pitanju da li mi želimo ili ne da se sa njime suočimo. Mi ne možemo izaći iz hermeneutičkog kruga, ali se naša egzistencija menja tim saznavanjem. Tu se temelj iznosi na videlo, dolazi se od nečeg izvornog. Pitanjem bivstvovanja se svi mi bavimo, a Hajdeger otkriva sveprisutnost tog pitanja.

Egzistencijski i egzistencijalni nivo

A) Egzistencijski nivo

To je neposredni nivo koji podrazumeva strukture koje zatičemo - bačenost u svet (Sartr). Analiza počinje od toga, a kasnije se fokusiramo na sâmo tubivstvovanje, pa onda na smisao tubivstvovanja.

B) Egzistencijalni nivo

To je dublji nivo sagledavanja stvari, gde se fokusiramo na sâmo tubivstvovanje. Polazimo od bavljenja svetom, samim stvarima, praktičnim životom, da bismo došli do samog tubivstvovanja. Poslednji i najdublji nivo je onaj gde se ispituje smisao fenomena krivice, brige i strepnje i taj smisao se pronalazi u vremenitosti koja je smisao svih egzistencijala.

Egzistencijali i tubivstvovanje

Bitna je veza između tubivstvovanja i egzistencije. Suština tubivstvovanja leži u egzistenciji, ono najvažnije u tubivstvovanju je egzistencija. Ona se tiče načina bivstvovanja, pa je za tubivstvovanje najvažnije to KAKO - od najvećeg značaja je način bivstvovanja. Ovo je drugačiji pristup čoveku, jer se njime bavimo iz ugla njegovog načina postojanja koji se manifestuje na različite načine i u različitim domenima. Ne može se biti van tog načina postojanja - čovek uvek bivstvuje u svetu, on ne može čas da bude, čas da ne bude. Egzistencija podrazumeva modalitet - način kako se bivstvuje.

Autentična i neautentična egzistencija

Egzistencija podrazumeva samoodnošenje - mi dajemo smisao sami sebi, kao i situacijama u koje smo bačeni. Tu je razlika između autentične i neautentične egzistencije - u tom našem odnosu prema sebi samom. Od nas zavisi da li ćemo živeti autentično ili ne, hoćemo li koristiti mogućnosti koje su nam date. Mnogo štošta zatičemo svojim rađanjem, bivamo bačeni u određene situacije, tako da naša autokreativnost nije apsolutna, ali čak i u toj sferi smo mi ti koji određuju smisao tim situacijama. Ne mogu nas drugi primorati na to da budemo autentični, to je stvar izbora, odluke. Za tubivstvovanje je najvažnije kako se ono odnosi prema samom sebi, tubivstvovanje je kod Hajdegera širi pojam od egzistencije. Egzistencija podrazumeva specifikaciju neke unutrašnje dinamike tubivstvovanja, dok je tubivstvovanje nešto neodvojivo od sveta, od korišćenja pribora, ne bavi se samo sobom već i drugim bićima.

Analitika tubivstvovanja vs. nauke o čoveku

Svaka posebna nauka ima svoj posebni predmet, tako da posebne nauke o čoveku (psihologija, antropologija, etnologija...) svode čoveka na predmet. A to je skrivanje izvornosti ljudskog bića. Kod tubivstvovanja je reč o specifičnom biću koje nije predmet, već egzistencija. Posebna nauka ne može da proučava čoveka kao predmet, jer se tako ostaje u sferi zaborava bića.

Tubivstvovanje je mesto gde se otkriva sâmo bivstvovanje.

Ločička vs. egzistencijalna svest

Bivstvovanje se ne može racionalno objasniti, ali to ne znači da je ono nedostupno mišljenju. Ono je dostupno RAZUMEVANJU - tu do izražaja dolazi hermeneutički momenat. Samo kroz lično iskustvo možemo razumeti bivstvovanje. Tubivstvovanje nije obično biće među bićima, svaki je čovek metafizičko biće i svi smo zapitani oko toga na koji način bivstvovati - to je metafizička karakteristika ljudskog načina bivstvovanja.

Biće za sebe se odnosi prema sebi iznutra i zato je tubivstvovanje ono biće kroz koje se otkriva sâmo bivstvovanje. U tradicionalnoj metafizici je zanemarivana jedna stvar i pored isticanja posebnosti ljudskog bića - uvek se ostavljalo to pitanje o bivstvovanju, uvek se postojanje prećutno podrazumevalo, od toga se polazilo, a ta polazna tačka se nije preispitivala. Čovek je tretiran kao sva ostala bića. Hajdeger naglašava da je čovek nešto neuporedivo sa ostalim bićima.

Zato on pravi razliku između egzistencijala i kategorija.

• **Kategorizacija** je primerena za sva druga bića ali ne i za čoveka. Mi ne možemo da klasifikujemo i topologizujemo ljudsko biće (ličnost). Bilo koja kategorizacija osobe je preuska za obilje mogućnosti i značenja sadržanih u svakom pojedincu, jer je svaki pojedinac uvek nešto više od te klasifikacije. Ličnost ili egzistencija se ne može konačno odrediti, kategorije su nam nefunkcionalne za nešto sasvim lično, unikatno, neponovljivo. Metafizička pitanja su konkretizovana na lični način, i ne mogu se razvijati u smislu opšte teorije. Bitan je momenat ličnog iskustva, ta uvek mojujst, vlastitost. Mi uvek jesmo svoja vlastita mogućnost - tubivstvovanje bivstvuje na način mogućnosti, a ne kao neko definisano postojanje.

Hajdeger pravi razliku unutar sfere unutarstvetskih bića koje možemo kategorisati:

1. Priručna bića (priručni modus bivstvovanja)

To je priborski modus, podrazumeva ono što nam je pri ruci, čime operišemo. Nama su stvari uvek pri ruci, koristimo ih kao vrstu pribora za zadovoljenje naših potreba.

2. Predručna bića (predručni modus bivstvovanja)

Ovaj modus se tiče pukog postojanja, onog što je pred nama, a što nije pribor, ono što je materijal koji obrađujemo pomoću pribora. On nam pruža neku vrstu otpora, jer ga treba oblikovati, svaladati neku neusklađenost u odnosu na naše svrhe. Ono predručno je puko postojanje, ono što se tradicionalno nazivalo egzistencijom. To je uvek nešto izvedeno, do čega mi dolazimo kroz iskustvo korišćenja stvari. Realnost, puko postojanje jeste jedna izvedena kategorija, čime mi objašnjavano svet. Ako polazimo od prirode, nikad ne možemo objasniti svet, a ako polazimo od čoveka, možemo. Kategorije se, dakle, mogu primenjivati samo na ova dva modusa - priručnost i predručnost.

• **Egzistencijali** upućuju na karakteristike koje su specifične za tubivstvovanje. Za ona bića koja možemo kategorijalno određivati pitamo sa ŠTA?, a za ona koja određujemo pomoću kategorijala pitamo sa KO? Sâmo pitanje je neupitano kod svih ostalih bića. Kod tubivstvovanja je bitan egzistencijalni momenat, to pitanje KO, a ne ŠTA, i zato za govor o tubivstvovanju moramo pronaći drugačiji jezik. Zato Hajdeger i koristi taj termin, a ne termin „čovjek“. Egzistencijali proizlaze iz egzistencijalne svesti, a ne logičke; postaju razumljivi samo preko vlastitog iskustva. To je hermeneutički krug - specifična vrsta razumevanja. Egzistencijali su neke karakteristike neodvojive od tubivstvovanja - ta uvek-mojost podrazumeva i uvek-prisutnost. Kategorijalna određenja po potrebi jesu, a isto tako i nisu primenljiva tj. prisutna.

U-bivstvovanje je egzistencijal, određenje koje se tiče tubivstvovanja, svojstvo neodvojivo od svog nosioca. Npr. Bivanje-u-svetu - čovek se uvek nalazi u svetu, ono je neodvojivo, nerazlučivo od čoveka. Tubivstvovanje je najveći horizont koji stvari čini vidljivima, preko njega se otkrivaju sva ostala bića. Zato ono ima ontički i ontološki primat u odnosu na sva ostala bića. Nikad tubivstvovanje ne možemo razumeti iz prirode.

Bivstvovanje-u je kategorijalno određenje. Npr. Voda je u čaši - okruženje nije bitno za samu vodu, ono nije bitno za to što voda jeste, ovo određenje se tiče bivstvovanja-u. Kategorijalna određenja se tiču unutarstetskih bića, a egzistencijali se tiču bića na kome svet počiva.

Hajdeger govori o nekoliko egzistencijala: strepnja, briga, razumevanje, bivstvovanje ka smrti, nastrijenost (stav).

Smrt uvek definiše naše postojanje, bez obzira ne to da li mi njoj gledali u oči, ili bežali od pomisli na nju. Hajdeger strepnju razlikuje od straha, jer se ona ne tiče nečeg konkretnog, ona je odnos preme nečim neodređenom, prema mogućnosti i zato ima ontološki smisao. Posebno se naglašava tendencija ka blizini, jer smo mi uvek utonuli u ono što nam se događa, to osećamo na vlastitoj koži, i nikad ne možemo imati distancu u odnosu na sebe same.

Pravi se razlika između autentičnog i neautentičnog modusa bivstvovanja. Mi se možemo prepustiti vođstvu drugih, ali uvek imamo bliskost sa onim što nam se događa, jer nam je uvek stalo do tog što nam se događa, bilo da bežimo ili ne od vlastite odgovornosti. I ono što nam se dopada opet je prisno naše.

Kod neautentičnog bivstvovanja imamo manji stepen bliskosti, to je jedna vrsta samozavaravanja, neiskrenosti prema sebi. Ali i tu je prisutan doživljaj onoga što nam se dešava, i to osećamo kao nešto svoje. Važan je taj momenat autorizacije koji je uvek prisutan u tubivstvovanju.

Bivstvovanje ka smrti - potiskivanje svesti o smrti vodi zaboravu bića. Neko drugi ne može umreti umesto mene. Zato je smrt kao činjenica koja se dešava drugima drugačija od pomisli da sam ja taj koji umire. Ono što daje dramatiku bivstvovanju je satv autentične egzistencije i to je ta okrenutost ka smrti, ta svest o konačnosti. To kako se odnosimo prema smrti i ta spremnost na žrtvu jeste osnov svega krupnog u ljudskom životu, to je ono što nas čini hrabrima. Iz suočavanja sa smrću proizlazi odlučnost.

Temporalnost našeg bivstvovanja je različita od hronometrijskog merenja vremena. Temporalnost je psihološko vreme koje ima različite doživljajne kvalitete. Vreme o kom Hajdeger govori je bitno određeno bivstvovanjem ka smrti.

U Hajdegerovom delu „Bivstvovanje i vreme“ se razmatraju tri strukture bivstvovanja tubivstvovanja. Analitika tubivstvovanja:

A) Bivstvo u svetu (1. Biće 2. U-bivstvovanje 3. Svet)

B) Briga (1. Egzistencijalitet 2. Fakticitet 3. Zapalost)

C) Vremenitost (temporalnost)

A) Bivstvo u svetu

To je jedan egzistencijal koji podrazumeva specifičnost tubivstvovanja. Smisao bivstvovanja u svetu podrazumeva da nam neke stvari uvek padaju u deo - uvek su nam zapali neko vreme, prostor, neki zadaci, mi smo uvek bačeni u vet, uvek smo u konkretnim situacijama, uvek se na način brižnosti odnosimo prema stvarima.. u tom manipulisanju stvarima ne stižemo da se zapitamo o fundamentalnim pitanjima vlastitog postojanja. Na ovom stupnju se tubivstvovanje uvek odnosi prema svetu i unutarsvetskim bićima. Tu se prepliću tubivstvovanje i bivstvovanje u svetu - imamo stopljenost, sinkretizam između čoveka i svih ostalih bića.

Bivstvovanje u svetu je jedan fenomen sa tri momenta (ne dela ili elementa, već momenta, jer se radi o izvornom jedinstvu, a ne o sintezi nečeg što je bilo rezdvojeno)

1. Biće

Postoje dva modusa bivstvovanja bića:

- Priručno i

- Predručno biće

To su 2 modusa bivstvovanja bića, onih koji nisu tubivstvovanje, i na njih se primenjuju kategorije. Priručno biće je izvornije u logičkom smislu.

Predručno biće je postojanje, realnost egzistencija u tradicionalnom smislu. To je kategorija izvedena iz priručnog bića.

Priručno biće ukazuje na neku funkcionalnost, svrhovitost, to su sva ona unutarsvetska bića kojima manipuliramo za zadovoljenje naših potreba.

Primat priručnog u odnosu na predručno pokazuje primat praxe u odnosu na teoriju. Ono što je priručno, toga nismo svesni, tek kad priručne stvari otkažu poslušnost, tad obraćamo pažnju na njih, tak tad se bavimo kategorizacijom realnosti. Zato je predručnost izvedena iz priručnosti. Teorijski stav je izveden iz praktičnog; kad se pojavi defekt u našem korišćenju stvari, mi dolazimo do realnosti.

2. U-bivstvovanje

Tubivstvovanje je biće preko kog mi otkrivamo i priručno i predručno. Tubivstvovanje je istovremeno i biće i više od bića; ono je biće koje u-bivstvuje. Čovek uspostavlja odnose između pojedinačnih stvari i sveta. Čovekovo bivstvovanje je uvek svetsko bivstvovanje i ono podrazumeva svetovnost sveta. Sva ostala bića imaju karakter unutarsvetskosti, a preko tubivstvovanja bivaju otkrivena. Princip saznanja je unutar tubivstvovanja. Tubivstvovanje je taj najširi horizont, ono konstituiše svet. Svet je jedan momenat čoveka i zato se podrazumeva neodvojivost čoveka i sveta. Čovek je uvek u svetu, on se ne može premestiti i ne biti u svetu. U-bivstvovanje je egzistencijal, dok su priručno i predručno kategorijalna određenja. Mi smo uvek uronjeni u bivstvovanje, tu ne postoji mogućnost razdvajanja.

Kako prevazići zapalost u bivstvovanje?

Konstitucijom vremenitosti. Nasuprot tradicionalnoj metafizici koja bivstvovanje shvata kao prisutnost (u dimenziji sadašnjosti), Hajdeger bivstvovanje shvata kroz sve dimenzije vremena (sadašnjost, prošlost, budućnost). Zapalost se uvek tiče nekog brigujućeg odnošenja prema stvarima. Brigu treba reflektovati, imamo jednu dimenziju vremena koju treba da produbimo, da dovedemo u vezu sa drugim dimenzijama. Zaborav bivstvovanja je šansa za njegovo prevazilaženje. Treba iz modusa autentičnosti preći u modus autentičnosti - radi se o promeni stava, da se preko zabrinutosti za stvari zapitamo o celini vlastitog bivstvovanja. Bivstvovanje u svetu podrazumeva zapalost, koja podrazumeva sadašnjost. Analiza počinje sa sadašnjošću, a kasnije se ispostavlja da je sadašnjost rezultanta budućnosti i prošlosti. Budućnost ima primat, iz našeg odnosa prema njoj proizilazi i sagledavanje prošlosti, a sadašnjost je samo rezultanta tog suočavanja budućnosti i prošlosti. Početna tačka analize je i poslednja po logičkom značaju.

3. Svet

Svet nije skup pojedinačnih stvari, agregat unutarsvetskih bića, već je jedna uređena celina. Svet je najširi horizont u kome vidimo sva pojedinačna bića. Sveta kao uređene celine ne bi bilo bez tubivstvovanja, oni su nerazlučivi. Svet je fizički i duhovni prostor. Hajdeger je, za razliku od tradicionalne metafizike koja je razdvajala prirodu i duh, svet i jedno i drugo, on je jedinstvo prirode i duha. Treba prevazići tu paradigmu cepanja stvarnosti subjekta i objekta. Svet podrazumeva uređenost i otkrivenost stvari koju tubivstvovanje nosi sa sobom - svetlost, osvetljenost, transparentnost, jasnoća. Treba prevazići razliku spoljašnjeg sveta (prirode) i unutrašnjeg sveta (duha). Pojam sveta podrazumeva prožimanje duhovnog i fizičkog.

Granice jezika su i granice sveta. Čovek je uvek u svetu jer je uvek u jeziku. Pustinjak ne napušta svet sve dok se koristi jezikom. Bivstvovanje u svetu je nedeljiv fenomen - nema izvorne rascepljenosti na subjekat i objekat. Onda nu u sazajnom domenu nema problema koji se javljaju kod drugih filozofa. Ako je svet taj najširi horizont koji donosi tubivstvovanje, onda nema problema adekvacije izraza u odnosu na spoljašnji svet. Jer mi smo uvek u svetu, i on nije nešto spoljašnje, nego unutrašnje. Odatle proizilazi koncepcija istine kao otkrivenosti, i proizilazi iz načina tubivstvovanja koje je otkrivajuće, podrazumeva mogućnost otkrivanja. Ovde se vidi kritika tradicionalnog gledišta istine kao korenspondencije. Ono što omogućuje istinu je biće koje živi na otkrivajući način, a to biće je tubivstvovanje. Svet podrazumeva osvetljenost ili otkrivenost.

B) Briga

Bivstvovanje u svetu je početna tačka, jer je ono prvobitno, najneposrednije. Ali ono je ujedno i najdalje od onog što je najvažnije. Smer analitike tubivstvovanja je od najnebitnijeg ka najbitnijem.

Bivstvovanje u svetu je usko povezano sa brigom. Za bivstvovanje u svetu je karakteristično to da smo uvek upućeni na unutarsvetska bića. Koristimo stvari jer su one u odnosu priručnosti prema tubivstvovanju. Mi smo uvek u poziciji zbrinjavanja ili brige, zbrinjavamo sami sebe, koristimo stvari iz spoljašnjeg sveta.

Iskustvo brige se javlja na tom nejneposrednijem nivou, ali je tu reč o neosveščenoj, nereflektovanoj brizi, koja nije dovedena do svog najdubljeg smisla. Tu je u pitanju površna zabrinutost, brižnost koja se tiče samo stvari na koje smo upućeni. Tu ne postoji odnos prema samome sebi. Zato je ova struktura obeležena neautentičnošću. Karakteristika bivstvovanja u svetu je bezlično „SE“, nekritičko usvajanje običaja i predrasuda iz zajednice kojoj pripadamo. Bivstvovanje u svetu se sastoji u bavljenju pojedinačnim bićima, pa zboravljamo celinu.

Briga se javlja i u prvoj strukturi, ali na jedan nepotpun, izvitoperen način. Ono što je karakteristično za tubivstvovanje je zatvorenost i nedostatak komunikacije sa samim sobom, ali i u odnosima sa drugim ljudima. Dok nam stvari služe, sve teče gletko, i tubivstvovanje je aztvoreno za smisao bivstvovanja. Tek na horizontu pokvarenog oruđa dolazi do otvaranja duše, i to podrezumeva trenutke neizvesnosti, gubitka kontrole i samokontrole.

Naglašava se razlika između strepnje i (koja ima ontološko značenje) i straha (koji je ontičke činjenica), jer se tu radi samo o zatvorenosti, tu smo mi bića koja se odnose prema pojedinačnom. Kod strepnje postoji ta neodređenost, jer se ne strepi od nečeg pojedinačnog, već od sveta u celini, od vlastitog života, od izloženosti neizvesnosti. Prelaz od bivstvovanja u svetu ka brizi je posredovan strepnjom.

Briga predstavlja strukturu koja uspeva da objedini sve momente bivstvovanja tubivstvovanja. Ona je forma našeg iskustva pomoću koje se mogu objasniti razni psihički fenomeni, ta transcendentalna opštost ukatuje na to da je briga onaj fenomen koja obuhvata sve ostale fenomene. Ona je zajednički imenitelj naših iskustava.

Odnos prema smrti

Briga je bivstvovanje tubivstvovanja, tiče se sveti o konačnosti, o smrti. Preko otvaranja vlastitog bića kroz egzistencijalne lomove i preko uspostavljanja odnosa zabrinutosti za samoga sebe, čovek uspostavlja odnos prema vlastitoj konačnosti i razumeva vlastito bivstvovanje kao bivstvovanje ka smrti. Smrt je stalni pratilac našeg bivstvovanja, ona je karakteristika načina bivstvovanja tubivstvovanja. Ta svest o smrti daje dramatiku i smisao ljudskom životu. Sve ljudske etičke vrednosti proizlaze iz svesti o smrtnosti, to čoveka čini svesnim i odgovornim bićem. To je izvor etičkih vrednosti - svest o smrti i konačnosti. Brigu Hajdeger određuje kao slobodu ka smrti - ona je uvek usmerena ka smrti, i podrazumeva spremnost na vlastitu smrt. Reč je o slobodi, jer zadobijamo jednu vrstu opuštenosti kada smo spremni da prihvatimo rizik smrti. Briga je ono što proizvodi savest, mi imamo potrebu da osmislimo vreme sopstvenog života, jer nam je ono ograničeno. Psihička smrt je u tom smislu važna za rađanje autentične egzistencije.

3 momenta brige

1. EGZISTENCIJALITET („Ispred sebe“)

Tubivstvovanje je uvek ispred sebe, van sebe. Time se označava stalno prevazilaženje, ekstatičnost, vensebnost. Ukazuje se na otvorenost tubivstvovanja koje nije samo i isključivo u sebi, kao i na dimenziju budućnosti - tubivstvovanje je uvek zagledano unapred, uvek nešto projektuje, uvek kreira vlastitu budućnost i odlučuje se za određene mogućnosti. Egzistencija je uvek i ono više od onog što jeste u smislu projekta, životnog plana. Ne tiče se samo temporalnog, već i prostornog - ekstatičnost i otvorenost za druga bića. Tubivstvovanje je svedok bića i ne bavi se samo sobom nego i drugim bićima. Taj egzistencijalitet omogućava fundamentalnu ontologiju - otvorenost za vlastito menjanje ali i otvorenost za druga bića koja susrećemo.

2. FAKTICITET („Već biti u nekom svetu“)

Mi sebe zatičemo ograničenim, limitiranim time da se već nalazimo u svetu. Smisao fakticiteta je ta bačenost ili ono što prethodi našoj egzistenciji.

U logičkom smislu egzistencijalitet prethodi fakticitetu.

U vremenskom smislu prošlost (fakticitet) prethodi budućnosti (fakticitetu).

Mi smisao onoga što se dogodilo saznajemo u svetlu onog što će se dogoditi - prošlost saznajemo u svetlu onog što će se desiti u budućnosti.

3. ZAPALOST („Bivstvovanje kod unutarstvetskih bića“)

Mi smo uvek upućeni na konkretna unutarstvetska bića. Fakticitet i zapalost (bačenost) su povezani. Mi smo uvek bačeni u konkretne situacije, fakticitet nas vezuje za konkretne zadatke, objekte delovanja. Propalost ima negativnu konotaciju.

Ontološki smisao: svet je ono blisko čoveku.

Ontološko se tiče reflektovanog iskustva, osmišljavanja, dolaženja do smisla bivstvovanja - mogućnost razumevanja sveta na osnovu bivstvovanja.

Ontički smisao: unutarstvetska bića nam mogu delovati strana i tuđa, možemo se osećati kao stranci, mogu nam se objekti iz neposrednog okruženja činiti kao da nisu naši.

Ontičko se tiče neposrednog, svakodnevnog iskustva, radi se o bićima tj. entitetima. Još nije zahvaćena celina smisla.

U ovoj drugoj dimenziji imamo to otuđeno iskustvo koje nas podstiče da se otvorimo i upoznamo dublji smisao sveta koji će nam otvoriti bliskost i uklopljenost u svet. Momenat zapalosti u kom se javlja otpor stvari u odnosu na naše htenje jeste ono što se u tradicionalnoj ontologiji smatralo za ključnu kategoriju - realnost, stvarnost, ono što jeste, što je realno. Za Hajdegera je to nešto ne prvo, već trećerazredno, nešto što treba razumeti u kontekstu bivstvovanja, projekta, egzistencijaliteteta. Realnost je samo jedan elemenat vremenovanja. Tradicionalna ontologija je redukovala elemenat bivstvovanja na sadašnjost - na realnost, i tako se ispuštaju druge dimenzije bivstvovanja.

C) Vremenitost (temporalnost)

Vremenitost je smisao brige ali i smisao bivstvovanja. Vremenitost je zajednički imenitelj svih momenata brige koja se tiče našeg odnosa prema vremenu. Čovek je neustanovljena životinja, on podrazumeva nedovršenost i otvorenost. Čitav naš život je formiranje, iščekivanje. Značajan deo brige se tiče onoga što će se tek dogoditi, jer mi imamo planove, projekte, i organizujemo se da bismo ostvarili svoje namere. Brinemo se i zbog onoga što je bilo, na nas utiču događaji koji su se dogodili. Griža savevsti se tiče prošlosti. Čovek je uvek najmanje u sadašnjosti, a više u budućnosti i prošlosti. Sadašnjost nam uvek izmiče. Ključna stvar je podsticanje negativnih iskustava, to je način prevazilaženja zaborava bivstva.

Vremenitost se tiče i budućnosti i prošlosti i sadašnjosti. Mi se stalno nalazimo u dimenziji sadašnjosti, to je stanje zaborava, propadanja, opterećenosti svakodnevnim stvarima. Dimenzija zaborava podrazumeva zaborav bivstvovanja, nemogućnost sagledavanja celine i smisla bivstvovanja. Vremenitost je zajednički imenitelj svih oblika brige, pa je ona i najdublji smisao bivstvovanja. Vremenitost proizlazi iz konačnosti i svesti o smrti. Odatle proizlazi razlika između:

- Hronometrijskog vremena - ono je beskonačno, beskonačna sukcesija trenutnih „sada“ koja nema ni početka ni kraja
- Egzistencijalno vreme - to je konačno vreme koje predstavlja neku celinu.

Hajdeger o smrti govori kao o nečemu što mu omogućava da bude ceo. Smrt zaokružuje celinu egzistencijalnog vremena i životnu celinu bivstvovanja. Vulgarni pojam vremena previđa početak i kraj i razumeva samo lociranje u vremenu nečijeg života, a ne sagledava ono što je iznutra, što je egzistencijalno vreme. Jedino se u odnosu na bivstvovanje može govoriti o vremenitosti, o celini. S obzirom na činjenicu konačnosti, svi momenti dobijaju svoj pun smisao. Izvodi se ekstatičnost bivstvovanja - čovek je s jedne strane konačno biće ali je zato ekstetičan. Isto je tako i smrt ono što uspostavlja životnu celinu bivstvovanja. Smrt nije samo trenutak koji će se dogoditi, već je naš način bivstvovanja. Mi smo uvek upućeni na okončavanje nečega.

Hronometrijski vid vremenitosti je neautentični vid vremenitosti - tu nema oštih razlika između vremenskih ekstaza, već je vreme revnomerna sukcesija trenutaka. Neautentičnost podrazumeva jedan tehnički način razmišljanja gde se ptamo samo o sredstvima, operacijama koje treba izvršiti da bisamo ostvarili ciljeve. A nikad se ne pitamo o samim ciljevima i smislu, ta pitanja izlaze iz tog tehničkog okvira razmišljanja.

Egzistencijalni smisao vremena bi se mogao nazvati psihološkim vremenom, koje ima različite sadržaje, koje je drugačije zbog te kvalitativne obojenosti i ispunjenosti. Ovde je reč o vlesitomu životu, ali iprema istoriji čovečanstva. Ima mnogo „praznog hoda“ u istoriji, a nekad se za kratko vreme puno toga dogodi. Ukazuje se na jedan ljudski smisao vremenitosti. Vremenitost je jedan progresivno-regresivan proces - podrazumeva da mi ono što je bilo razumevammo uvek u svetlu budućnosti, očekivanja. Zato mi stalno reinterpretiramo prošlost. Čovek uvek iznova konstituše misaone celine i vraća se prošlosti u kontekstu novih projekata.

Autentičnost tubivstvovanja

Ona se može postići tek u okviru strukture vremenitosti. Hronometrijsko vreme predstavlja redukovan pojam vremena i hipertrofiju sadašnjosti. U dimenziji sadašnjosti se dešava otuđenje, samozaborav, neautentičnost. Smisao vremenitosti je prevazilaženje fixacije na sadašnjost.

Važna je otvorenost prema budućnosti - donošenje odluka i konstituisanje sopstva, kao i interpretacija prošlosti. Lični identitet je podjednako ono što mi stvaramo od sebe ali i ono što usvajamo iz vlastite prošlosti, s čim se identifikujemo. Autentičnost podrazumeva vršenje izbora koji se tiču budućnosti i selektivnu interpretaciju prošlosti. Podrazumeva osmišljenost vlastitog postojanja. Ako se odnosimo prema svojoj budućnosti i prošlosti, sadašnjost će nam biti autentična.

UTICAJI:

- 1) Fenomenologija - Huserl
- 2) Hajdeger
- 3) Nemački klasični idealizam
- 4) Marks
- 5) Dekart
- 6) Frojd

FAZE:**1. FENOMENOLOŠKI PERIOD**

Sartr svoje bavljenje filozofijom započinje time što biva fasciniran nekim Huserlovim idejama. Primenjuje fenomenološku metodu u analizi različitih fenomena svesnog iskustva. Spisi značajni za ovaj period:

- Transcendencija ega
- Skica za teoriju emocija
- Imaginacija
- Imaginarno
- Jedna osnovna ideja fenomenologije intencionalnosti

"Jedna osnovna ideja fenomenologije intencionalnosti"

Ono što je Sartra najviše privuklo u fenomenologiji je otkrivanje intencionalnosti u različitim domenima duhovnog života. Saznanje je samo jedan domen intencionalnosti, pored onoga što je intencionalni sadržaj procesa, postoji i intencionalni sadržaj naših emocija, htenja... Naglašava se da je Huserl otkrio ne samo istinu sveta, već i njegovu istinsku strahotu.

Sartru se dopala postavka koja podrazumeva istovremeno zahvatanje svesti i sveta - ono što je bilo razdvojeno kao subjekt i objekt - ovde se objedinjuje. Svet postoji nezavisno od nas, ali je SMISAO sveta ono što mi nosimo u svesti. U tome Sartr vidi superiornost fenomenološkog postupka, koji uključuje ideju korelativnosti.

" Transcendencija ega"

Dolazi do izražaja odnos prema Dekartu, ali je on posredovan Huserlovom fenomenologijom: sartr zastupa tezu da pored Reflexivnog ja postoji i predreflexivno ja koje se može okarakterisati kao prirodna svest - onaj stupanj koji predstavlja postojanje stvari i ne dovodi ih u sumnju. Ne što što mi zatičemo kao spoljašnje - mi i vlastito jastvo zatičemo u svetu. To je predreflexivni cogito - on se izvorno doživljava kao predmet, nešto što postoji kao stvar među stvarima. Mi u početku imamo odnos prema sebi kao prema stvarima.

Reflexivno ja - kada mi postavljamo pitanje o tom sopstvu i o tome što zatičemo u svetu; reflexivno ja je samosvesno ja.

Osnovna razlika je razlika između svesti i samosvesti, jer tek na nivou samosvesti dostižemo stupanj samodelatnosti. Poenta ovog teksta je da je ego (ja) nešto što podrazumeva transcendiranje, kao što reflexivno ja podrazumeva prevazilaženje zatečenog ja. Ova ideja je bitna i za egzistencijalistički period. Iako mi imamo datost

svog psihičkog života, kroz reflexiju se ispostavlja da je ta datost već konstituisana. Pravi smisao jastva je ono što mi učinimo od sebe, ono što je u procesu nastajanja. Ne postoji nikakvo transcendentno ja koje bi prethodilo, bilo izvorno, koje bi pratilo sve naše predstave i ikustva. Jastvo je nešto što izmiče i podrazumeva transcendiranje postojećeg.

"Skica za teoriju emocija"

Pristup empirijske psihologije je manjkav jer bilo koja vrsta prikupljanja empirijskih činjenica o psihičkom životu zahteva jasne činjenice. Emocije su brkane sa nagonima, motivima, osetima...i drugim psihičkim procesima. Zato filozofi moraju najpre da odrede suštinu nekog fenomena (ovde emocije) i da ta ideja suštine treba da usmerava naša empirijska istraživanja. Sartr zahteva da se emocije shvate u jednom širem kontekstu, polazeći od ideje celine. U tom smislu Frojd je imao jednu ideju celine psihičkog života, ali je ona bila naturalističkog karaktera - to je ideja libida. Za Sartra je ta crta naturalizma pogrešna, pa se on zalaže za to da emocije razumevamo u kontekstu čoveka i sveta - čovek je biće u svetu. Tu vidimo sličnost sa Hajdegerom. Sartr emocije shvata kao jednu alternativnu dimenziju stvarnosti do koje dolazimo kada imamo problem pri korišćenju sredstava za zadovoljenje potreba.

Kod Sartra emocije produbljuju ljudsku svest i čiveku skreću pažnju na njegovo vlastito biće. Suština emocija je u izlasku iz samozaborava. Sartr će reći da su emocije neka vrsta degradacije svesti, regresije na stupanj magijskog odnošenja prema stvarima - tu je razlika u odnosu na Hajdegera i Kjerkegora. Ovo shvatanje proizilazi iz jedne kartizijanske tradicije - Sartr slobodu i egzistenciju shvata kao potpunu transparentnost (kod Kjerkegora je to tajna jer nas najemocionalnija iskustva približavaju slobodi koja je tajnovita). Kod Sartra je sloboda transparentna - kad znamo šta možemo. Emocije razumevamo u cilju svrsishodne aktivnosti, kad ne možemo zadovoljiti potrebe. Tu Hajdeger vidi šansu za egzistenciju. Kod Sartra je suština emocija stanje izgubljene samodelatnosti - ozuda priča o magijskom karakteru emocija.

"Imaginacija"

"Imaginarno"

U ova dva spisa Sartr zastura stanovište o negaciji, ništavilu, o mogućnosti ništenja onog što jeste, što konstituiše ljudsku slobodu - čovek stalno negira stvarnost. Imaginacija je ta vrsta mišljenja - utopijski horizont, sfera mogućnosti - smisao imaginacije je u oslobođenju od pritiska stvarnosti - sposobnost izmeštenja iz stvarnog sveta i bavljenja otvorenim mogućnostima.

2. EGZISTENCIJALISTIČKI PERIOD

"Biće i ništavilo" (1943)

Ovaj period je prisutan 40-ih godina 20-og veka. Značajan je i jedan kraći spis iz 1946 "**Egzistencijalizam je humanizam**". U periodu kad se okrenuo egzistencijalističkom načinu razumevanja sveta i čoveka, tad je i počeo da piše literaturu ("**Mučnina**"). Nakon toga nastavlja nizom drama u kojima takođe razmatra neke egzistencijalne ideje. Za njegov opus je karakteristično to da se pomoću literarnih sredstava izražavaju filozofske ideje. I ostali egzistencijalisti se otvaraju prema ostalim formama duhovnih aktivnosti.

Dela napisana u ovom periodu su:

"Prljave ruke"

"Đavo i gospod Bog"

"Muve"

"Ludnica dostojna postojanja"

I roman trilogija: "**Putevi slobode**" (Zrelo doba, Odlaganje, Ubijene duše)

Ovaj roman je napisan posle II Svetskog rata. Osnovna ideja je da ukoliko u zreloj dobi izbegavamo odgovornost i krenemo putem odlaganja donošenja odluka, u rezultatu postajemo ubijene duše - duhovno samoubistvo.

3. MARKSISTIČKI PERIOD

Ovo je poslednji period u Sartrovom misaonom razvoju, za koji je karakteristično delo "**Kritika dijalektičkog uma**" (1960). Vidimo da je egzistencijalistička faza u samom središtu i da je proizašla iz fenomenološke. Ova marksistička faza predstavlja neku vrstu Sartrove samokritike i proširivanja, primene nekih egzistencijalističkih razmišljanja na konkretne istorijske uslove. Marksizam je posle II Svetskog rata imao emancipatorsku ulogu i bio glavni u borbi protiv fašizma. Sartr ga sagledava i u kontekstu povezanosti egzistencijalizma i marksizma. Usredsređuje se na razmatranje o pitanjima epohalnosti, pa će tada za egzistencijalizam reći da parazitira na marksizmu koji je epohalna misao našeg vremena, dok je egzistencijalizam samo način da se dopuni marksizam.

U Sartrovom razvoju se može uočiti kontinuitet: on je imao sklonost da bude angažovani savremeni mislilac, a u odnosu na filozofske ideje je bio dosledan sam sebi, dok je javni angažman uključivao velike oscilacije. Tu je i njegov odnos prema marksizmu - bio je fasciniran Staljinom i staljinizmom. Tad ga kritikuju Kami i Merlo-Ponti.

Sartr je uočio i negativne tendencije u marxističkoj teoriji i to imenuje kao lenji marksizam. Marksistički teoretičari su se isuviše oslonili na objektivne tendencije u istoriji - teza o neminovnosti revolucije - o tome da će na ekonomskim temeljima biti stvorene pretpostavke za socijalnu revoluciju. Marksistički teoretičari se nisu trudili da razrađuju druge aspekte sveta i to dovodi do praznina u marksovoj teoriji o čoveku. Prostor za egzistencijalizam se stvorio jer je u marksizmu zanemarivano pitanje o ljudskoj jedinki, suviše se bave zajednicom, kolektivom. Sartr kritikuje marksizam čija je kriza to zanemarivanje pojedinca, ličnosti. On postaje totalitarna misao. Saznanje o čoveku mora da predstavlja detotalitarizovani totalitet. Totalitet je bitan za sagledavanje ljudskog sveta, ali se on mora detotalizovati. Pored makro razumevanja ljudskog sveta potrebno je i mikro razumevanje pojedinačnih iskustava. Sartr govori o dijalektičkoj metodi koja mora da uključuje i analizu i sintezu, i progresivni i regresivni aspekt proučavanja. Smatrao je da su marksisti pojednostavili misao o čoveku, da su zanemarili horizont individualnog projekta. Ne postoji dijalektika u prirodi, ona je svojstvena samo istorijskim procesima. Dijalektički materijalizam je pogled na svet i prirodu, ali Sartr kaže da dijalektika u prirodi ne postoji, ona je karakteristična samo za čoveka i čovekovi praksu. Nikakva borba suprotnosti neće dovesti do emancipacije - to je poverenje u povoljne okolnosti; razvojem u objektivnoj stvarnosti neće doći i do razvoja u subjektivnoj stvarnosti. Bez ličnog angažmana nema napretka.

Ukazuje na više karakteristika racionalnosti prisutnih kod Hegela i Marksa koje su kod nastavljača pogrešno shvaćene. Bitno je stanovište celine, totaliteta. Ali, ako se istina shvata samo kao celina, onda se zanemaruje pojedinačno. Zato Sartr govori o potrebi za detotalizacijom totaliteta. Suština dijalektičke racionalnosti je u konkretnom totalitetu - konkretizacija - da se uvek u konkretnim situacijama mora sagledati celina. Dijalektika nije samo proces sintetisanja, već i proces analize. Dijalektika je sintetičko-analitička metoda.

Kritika teze dijalektike u prirodi - dijalektička racionalnost uključuje povezanost teorije i prakse. Ne može se govoriti o dijalektici prirode jer je praksa uvek ljudska aktivnost. Prirodne nauke uključuju samo teorijski stav. Čovek je taj faktor menjanja prirode - ona se ne menja iz sebe na radikalno načina.

Hegel: beskrajno kruženje istih oblika u prirodi može da izazove samo dosadu. U prirodi imamo cikluse. Otvorenost je shvaćena samo kao karakteristika istorijskog procesa. Marks i Sartr: to radikalno novo uvek proizlazi iz praktične delatnosti, iz delanja čoveka na prirodu i menjanja odnosa u zajednici. Dijalektičko racionalno mišljenje i vrednovanje i utvrđivanje ciljeva - teorijski ali i praktični stav - sinteza egzistencijalističkog i marksističkog načina razmišljanja. Suština praksisa i egzistencije je u nekom samostvaranju. Istorija je ono što ljudi učine od nje. Sartr i o grupama razmišlja kao o celinama koje uključuju autonomne pojedince. Kritikuje otuđenje do kog dolazi u bezličnim grupama gde se gubi lični momenat. Čak i u marksističkoj fazi ima koncept autonomne individue i grupe kao komunikativne zajednice - bliskost, interakcija i uvažavanje onih koji imaju ista uverenja i koji rade na istom projektu.

Pitanje o revolucionarnom nasilju - opravdanje nasilja u emancipatorske svrhe - pitanje "prljavih ruku". Da li u istorijskim, revolucionarnim previranjima pojedinac može sačuvati svoj moralni integritet? Ovom temom se bave i Kami i Merlo-ponti i Sartr. Poslednja dvojica su bili na sličnoj poziciji, dok Kami u "Pobunjenom čoveku" zastupa koncept angažmana - moralni integritet - pobuna bi predstavljala odustajanje od apsolutnih ciljeva. Merlo-Ponti i Sartr zastupaju stanovište da u istorijskim procesima dolazi do ambivalencije, pa mi ne možemo u konkretnim istorijskim situacijama precizno da odvojimo dobro od zla.

Sartr - "**Đavo i Gospod Bog**" - da li iz zla može da nastane dobro? Kod revolucije je zlo opravdano - ono omogućuje radikalnu promenu postojećeg stanja - poboljšanje sveta. Taj problem prljavih ruku podrazumeva shvatanje da mi ne možemo ostati neutralni u teškim vremenima. Apstinencija i neučestvovanje nas podjednako čini odgovornima.

Kami - pobuna kao najviši moralni integritet
Pobuna - apstinencija od kolektivnih dešavanja

"BIĆE I NIŠTAVILO"

Prvi deo toma: postavlja pitanje o ništavilu - problem ništavila. Prethodno se pozabavio bićem - postavlja okvir za biće za sebe. Ništavilo je neodvojivo od bića za sebe - čoveka.

Razrađuje ontologiju na fenomenološki način. Problemu bića takođe pristupa na fenomenološki način.

Monizam fenomena - ne postoji skrivena suština iza pojava. Ipak nije reč o monolitnoj poziciji. Jevlja se novi dualizam, ali na drugom nivou. Novi dualizam potiče od fenomenologije. Sartrov fenomenološki pristup: jedinstvo svesti i sveta, razumevanje odnosa svesti i sveta. Svet postoji nezavisno od svesti, ali čitav SMISAO i ono što znamo o njemu jeste preko svesti. Svest je uvek o nečemu iz sveta. Svest postoji nezavisno od sveta, ali svet ne postoji bez svesti, on je značenjska celina i uvek je osmišljen, njega otkrivamo.

Kod odnosa fenomena bivstvovanja i bića fenomena imamo fenomenološku postavku. Postoji nešto transfenomenalno - biće za sebe. Fenomen je uvek fenomen za nekoga, za neko biće. Uvek se možemo pitati - kome se pojavljuje? To biće kome se fenomeni pojavljuju jeste svest, čovek, biće za sebe.

Sartr izlaže koncepcijusaznanja kao samoosvedočavanja. Svest je u poziciji svedoka bića. Hajdeger: tu-biće je ono biće kome se i samo bivstvovanje javlja kao pitanje.

Sartr: svest je slično definisana, ali to biće se javlja kao različito od svesti. Odlika svesti je usmerenost na nešto drugo. Samo znanje je pozicija svedočenja. Samosvest je svedok postojanja drugih bića. Biće kao pitanje koje postavlja čovek.

Hajdeger: mogućnost prevazilaženja zaborava u postavljanju pitanja. Mi zatičemo čoveka kao zapitanog za biće. Kroz tematizovanje smisla pitanja dolazi se do bitih određenja. Pitanje podrazumeva mogućnost negacije. Samo biće izvodi iz karakteristika upitanosti. Pitanje nema smisla ako postoji samo jedna mogućnost. Ništavilo izvodi iz strukture pitanja. Ništavilo proizlazi iz ove razlike:

BIĆE PO SEBI (BPS) ≠ BIĆE ZA SEBE (BZS)

Dijalektičko i fenomenološko pravljenje ove razlike

a) u dijalektičkom pristupu osnovna odlika bića po sebi (BPS) je neposrednost (suština, aktuelizacija) a bića za sebe (BZS) je posrednost (uspostavljanje osnosa prema sebi, negacija, negirano biće po sebi). Dovodi se u vezu sa suštinom koja ima istoriju, procesualnost - iz čega proizlazi vremenitost, temporalnost.

b) u fenomenološkom pristupu imamo poređenje sa Hajdegerom, kod koga postoji razlika između UNUTARSVETSKOG BIĆA i BIĆA U SVETU.

Tu-bivstvovanje se odnosi prema sebi, uvek je upitano (Sartr ga naziva biće za sebe). Ono je uvek u poziciji da sebe uslovljava.

Biće u svetu razotkriva ništavilo. Negativitet je izvorniji i dublji od instrumentalnosti, pozitivizma. Bivstvovanje u svetu ima instrumentalni karakter. To neposredno iskustvo je manjeg značaja od negativiteta do kog dolazimo kroz strepnju. Ima veći značaj od pozitiviteta. Moć negativiteta proizlazi iz Hegelove filozofije. Adorno i Markuze ukazuju na dublji značaj onog što jeste od onoga što nije. Negativnost je lekovita.

Hajdeger: UNUTARSVETSKO BIĆE ≠ BIĆE U SVETU

Sartr: BIĆE PO SEBI ≠ BIĆE ZA SEBE

Biće za sebe je svedok sebe samog i drugih bića. Ono jeste ono što nije i nije ono što jeste - analizom dolazimo do temporalnosti (nije nešto jer će to tek biti u budućnosti). "Nije ono što jeste" - tiče se prošlosti i to je negiranje onoga što će biti u budućnosti. Budućnost ima primat.

Biće po sebi se odlikuje identitetom, ono jeste to što jeste. Biće po sebi ne proizlazi iz mogućnosti i ne nastaje po nužnosti. Ono je oduvek prisutno. Sve specifikacije su neka vrsta obrade (negacije) bića po sebi od strane bića za sebe.

Spinoza: Svaka specifikacija bića je ujedno i negacija (akt negiranja). Sartr prihvata ovu tezu.

Biće po sebi je masivno, neodređeno, amorfno. Sve što proizlazi iz te masivnosti jeste učinak bića za sebe. Ono je upitano. Sama činjenica postavljanja pitanja ukazuje na vrstu suspendovanja kauzalnog poretka - odsustvo spoljašnje determinisanosti. Svest je *causa sui*, nije određena spolja, nego samo vlastitim principima. Svest je nedeljiva i ona se iznutra uvek organizuje, determiniše. Ne postoji mogućnost podeljene svesti. Ovo protivreči empirijskom iskustvu podeljenih ličnosti i zbog toga je Sartr doat kritikovan. On je polusvesnost odbacio iz pojmovnih razloga. Svesti ili ima ili nema. Sartr je zastupnik mentalističke metode.

On ističe brojna određenja **bića za sebe** koja sva ispoljavaju spoljašnju nedefinisanost sa potpunom transparentnošću svesti. Sartr je stoga kritikovao Frojda i tezu da postoji podela između svesnog i nesvesnog i da mi nemamo kontrolu nad sadržajem.

- Ništavilo -

Sartr je bio pod uticajem Dekarta i smatrao je da su delovi svesti potpuno transparentni. Ništavilo ne postoji samo po sebi, ono pretpostavlja biće, ono je crv u srcu bića. O ništavilu se može govoriti samo kao o distinkciji. U jakom smislu se o ništavilu može govoriti samo u okviru bića za sebe. Jedino je čovek sposoban za distinkciju. U prirodi je svako propadanje samo transformacija, a čovek donosi destrukciju. Ništavilo uključuje proces, vremensku dimenziju. U prirodi nakon zemljotresa, oluja, prirodnih katastrofa ima isto onoliko bića kao i pre toga, samo što su drugačije konstruisani. Ništenje podrazumeva svest o prolaznosti i promenu značenja nečega. Ništavilo sa čovekom ulazi u svet. Iako ništavilo ne možemo da definišemo, da ga odredimo, mi njegov smisao možemo da odredimo preko bića koje ono karakteriše. Ništavilo je iskustvo bića koje je zaokupljeno njime. Ništavilo progona biće. Ne-biće progona biće - to je širi smisao jer se odnosi na sva bića. U užem smislu se odnosi samo na čoveka (svedok ništavila, biće za sebe). Ništavilo kao unutrašnje iskustvo jeste strepnja. Sartr povezuje Kjerkegorovo i Hajdegerovo shvatanje.

Kjerkegor: Strepim se zbog otvorenosti, neizvesnosti

Hajdeger: Strepnja je iskustvo ništavila, tiče se nesigurnosti, smrtnosti

- Ništavilo i sloboda -

Sartr u ništavilu vidi slobodu čoveka. Sama nezbrinutost, promenljivost, nesigurnost jeste mogućnost slobode. Iz straha od smrti proizlazi odlučnost, autentičnost. Mi uvek strepimo zbog sebe samih. Strepnja je strah od samog straha, viši nivo odnošenja prema vlastitom stanju. Strepnja je iskustvo koje se odnosi na sebe samog u vremenskim dimenzijama, poseduje temporalnost. Ništavilo je prolaznost, mogućnost da bude drugačije. Umeće se između juče i danas, danas i sutra. Strepnja je tekođe povezana sa promenljivošću. Baš zbog toga smo slobodni. Užasniuti smo slobodom i mogućnostima da budemo drugačiji nego što jesmo. Iskustvo ništavila je iskustvo slobode.

- Loša vera -

Fenomen loše vere se ne može objasniti time da je reč o samoobmanjivanju, laganju. To je za Sartra nemoguće (tako od samog sebe nešto sakriti). Nema razlike između obmanjivača i obmanutog. Sartr u ovom pojmu vidi probleme koje ne rešava Frojdova

psihoanaliza. U slučaju potiskivanja i cenzure ličnost zna koje stvari potiskuje, što ipak pokazuje da je reč o jedinstvenoj svesti. Ličnost intrapsihološki ne može biti u poziciji različitih ličnosti. To nije moguće u jednom telu.

Loša vera se može objasniti preko dinamike bića po sebi i bića za sebe unutar čoveka. Čovek je promenljivo biće. Fakticitet se razlikuje od transcendencije. Mi zamislimo da ono što jsete nije, odnosno fakticitet zamenimo za transcendenciju. Loša vera uključuje inverziju.

Smisao nije u gnoseološkoj ravni nego u umišljanju da se radi o faktičkim stvarima za ono što se nalazi u sefri mogućnosti. To je loša koordinacija onoga što jsete i onoga što bismo mi želeli. To je fiks-ideja. Loša vera uključuje pozivanje na psihološki determinizam, odnos prema sebi kao prema stvari. U psihozama se uvek radi o izboru, ne postoji spoljašnja determinacija, nego je u pitanju način mišljenja. Pravdanje da smo nešto učinili u afektu, ili jer smo morali nije održivo u sartrvoj filozofiji transparentnosti misli i uvek postojanja izbora. Sve vrste izgovora na psihičko stanje ili spoljašnju determiniranost su samo načini skrivanja od odgovornosti.

BIĆE ZA SEBE (BZS) I BIĆE PO SEBI (BPS)

BZS proizlazi iz BPS. BZS je temelj svog vlastitog ništavila, ali ne i svog vlastitog bića. BPS je poništeno BZS. Nema oštre granice - BZS ima neke karakteristike BPS.

Fakticitet BZS - ono izranja iz BPS, jer nastaje pukotina u BPS i onda se rađa BZS. Taj prelaz od BPS ka BZS Sartr objašnjava preko pojma ništenja ili ništavila.

"Izbijanje" BZS unutar BPS - kao jedan nemotivisan akt ništenja. To je neki novi početak. Kod Sartra je pojam ništenja ili ništavila ta tačka prekida ili nekog novog početka, nešto što se ne može izvesti iz ovog prethodnog. Postoje momenti koji su potpuno nemotivisani i koji se objašnjavaju na osnovu onog prethodnog. Svaki izbor je nešto što podrazumeva taj prekid. To je neka vrsta čuda, nešto što je neobjašnjivo, apsurdno, iracionalno. Sam izbor počiva na samom sebi. Ne može se razlozima prethodno pravdati, već samo naknadno. Motivi i razlozi kod Sartra su nešto sekundarno. Tačka prekida, ništavila, poništavanja prethodnog stanja stvari - nulta tačka.

To ništa je princip promene. To podrazumeva prolaznost, nestajanje nečeg stabilnog, identičnog. Princip negativiteta, nedostatka ali i onoga što se menja, što podrazumeva mogućnost nečeg novog, radikalne promene sveg onog što BZS unosi u svet. Ovo je princip nedostatka, promene u masivnom BPS. Pojam ništavila - zbog nemogućnosti da racionalno objasni taj skok koji se dešava u samom biću. Unutrašnja povezanost BZS i BPS. Nešto najpre mora postojati da bi se moglo ništiti. Ništavilo se može javiti samo na već postojećem biću. Ne bi se moglo olako govoriti o BZS kao čoveku, a o BPS kao prirodi. BZS je zapravo SVEST, a to je samo jedna čovekova dimenzija, zato se ne može staviti znak jednakosti između BZS i čoveka. Radikalne promene koje se događaju sa refleksijom su karakteristične za čoveka, one izbijaju sa funkcijom svesti koja utiče na prirodne mehanizma ljudskog bića. IZBOR koji je funkcija svesti transformiše želje i iskonske potrebe. Zato svest nije nešto pridodato želji, već je uvek uključena u ta stanja, pa se ne može odvojiti od ljudskog uživanja. Sličnost Sartra sa Adornom i Horkhajmerom - uživanje (sreća) je nešto neodvojivo od kulture, civilizacije. Priroda ne poznaje uživanje - to je tekovina BZS ili svesti. Ništavilo je momenat diskontinuiteta - prekida prirodnog kauzaliteta. Taj prekid podrazumeva neku vrstu nekompletnosti. BZS obeleženo je nedostatkom, ono je uvek nekompletno, mi zato uvek želimo da se upotpunimo - tu celinu, totalitet - ona nam je nedostižna.

BIĆE ZA SEBE

Prisutnost sebi - Sartr potencira ovu karakteristiku BZS - da je ono uvek prisutno sebi - to se shvata kao sopstvo. BZS je nešto što uključuje vlastitost, odnos prema sebi, čak i

terminološki ono "za sebe" govori o jednoj vrsti prisvajanja - privilegovani odnos koji imamo. To je slično Hajdegerovom naglašavanju uvek mojosti i uvek vlastitosti. Mi smo uvek u poziciji da sami sebi dajemo smisao i određujemo značenje. Mogućnost - koja je vlastita mogućnost izbora samog sebe. Određivanje smisla vlastitog života - nešto drugo i spoljašnje ne može da utiče na smisao koji pronalazimo u sebi. BZS je obeleženo tom dimenzijom mogućnosti.

- Pitanje -

To da je kod BZS u pitanju uvek sâmo to biće - to ukazuje na otvorenost, dimenziju mogućnosti, upitanost BZS. Otvorenost, neustanovljenost i vlastitost - mi od sebe možemo da učinimo što hoćemo. Čovek je svoja vlastita mogućnost. Zato je kategorija mogućnosti tako bitna za filozofiju egzistencije.

"Biti prisutan sebi" znači ne biti svoja vlastita koincidencija, ne biti isti sa samim sobom - podvajanje. Mi smo uvek u poziciji posmatrača, uvek izmičemo sebi samima. Introspekcija - mi smo uvek i izvan onoga što nam se događa. Postoji uvek neka vrsta rasepa u toj prisutnosti sebi. Jedan deo nas je u poziciji da posmatra ono što se dešava i da nije ono što jeste - neidentitet. Sopstvo uključuje tu distancu u odnosu na sebe samoga.

- Sopsvo -

To je forma koja uključuje sintezu heterogenih iskustava. Lični identitet je uvek jedan produkt integrisanja nečeg različitog. Ta povezanost koja je svojstvena sopstvu, nje ne bi bilo bez ništavila, mogućnosti da se ne bude onim što jeste. To podrazumeva vremenitost - promene koje se dešavaju u vremenu, prolaznost koja biva sabrana i obuhvaćena sopstvom u jednu celinu kao vlastito ja ili lični identitet. To je forma koja podrazumeva stalne prelaze - vrst dinamične ravnoteže. Preko pojma sopstva Sartr ukazuje na razliku između BPS i BZS koja se tiče neidentičnosti kod BZS za razliku od BPS. Sopstvo je nešto predreflexivno, jer i pre reflexije postoji odnos prema sebi i sopstvo je nešto što mi zatičemo u sebi. Ego se može razmatrati i s obzirom na dimenziju BPS. Nikada ne počinjemo od nule. Mi možemo samo da poništavamo svoj prethodni identitet.

- Fakticitet BZS -

U kom smislu je BZS zapravo BPS? BPS podrazumeva slučajnost. Fakticitet BZS se tiče svega onog što su faktori slučajnosti BPS - bačenost u svet. Sartr ne negira eterminizam, nužnost. Taj fakticitet uvek biva preinačen. Mi smo ti koji dajemo smisao situacijama i to za sebe. Mi smo uvek u poziciji da organizujemo situacije - i tu Sartr vidi momenat SLOBODE kao jednu karakteristiku BZS. Mi smo ti koji biramo smisao i značenje sirovih činjenica.

- Dinamika između fakticiteta i negativiteta -

Fakticitet se menja preko novog tumačenja, to je ta negacija tj. Prevazilaženje. To je ono što egzistenciju čini slobodnom. Osnovna karakteristika BZS je NEDOSTATAK i sartr ističe njegova 3 aspekta:

1. ono ŠTO nedostaje - nedostajuće - mi uvek za nečim težimo, čeznemo
2. ono ČEMU nešto nedostaje - sâmo biće kome nešto nedostaje
3. SINTEZA prethodna dva - totalitet, celina, ono što bi bilo prisutno kad bi biću kome nešto nedostaje to nešto bilo pruženo. U pitanju je kompletnost bića koje ima neke nedostatke. Ovaj aspekt je i cilj i smisao naših htenja. Čovek je biće potreba jer nije kompletno biće. U svakoj želji i potrebi Sartr vidi ništavilo - kao nepotpunost vlastitog bića. Smisao htenja je uvek takav da težimo nekom htenju, nekoj punoći koja nam uvek izmiče.

BZS želi da postane BPS a da ostane BZS, a to je nemoguće. BZS kad zadovolji neku potrebu ona postaje fakticitet i BZS može zadovoljiti svoje potrebe samo na način postajanja BPS. BZS je obeleženo nesrećnom svešču. Nama je stalo do totaliteta koji nam uvek izmiče. Izbori su u potpunom diskontinuitetu u odnosu na BPS. Govor o trebanju, o vrednostima pretpostavlja neko postojeće, neko biće. Sartr uočava probleme koji se tiču jeste-treba pitanja. Sfera vrednosti je nešto što preko vrednosti ulazi u sferu sveta. BZS ima konstitutivnu ulogu kad su vrednosti u pitanju. BZS je nosilac vrednosti. Vrednosti proizlaze i imaju smisao samo u odnosu na ljudsku realnost. Vrednosti podrazumevaju mogućnost izbora. One su neodvojive od mogućnosti. Bez BZS bi bilo nemoguće govoriti o mogućnostima. Kod Sartra imamo stav da je svest urođena, organizovana celina, a to organizovanje može da vrši samo čovek. Mogućnosti kao ontološka kategorija su nešto što čovek osmišljava i razlikuje od stvarnosti.

Centralna odlika BZS je eskstatičnost. Baš jer je na distanci prema sebi, ono je stalno izvan sebe, stalno izlazi iz sebe, zato egzistencija implicira ekstaze. Ekstatičnost je manifestovanje na različite načine - prisutna je već u procesu saznanja. Ona podrazumeva mogućnost nadilaženja situacije. Ekstatičnost ima smisao transcencije, prekoračenja granica, neke otvorenosti. Mi smo u odnosu na sebe same ekstatični, ali i prema drugim bićima. Sam proces saznanja je prisutnost BZS biću po sebi. U saznavanju prirode mi smo u poziciji prisutnosti biću po sebi.. to podrazumeva jednu ekstazu - otvorenost, izlaženje iz sebe.. bavljenje onim drugim je ekstaza - prekoračivanje samoga sebe. Za saznanje je sposobno samo BZS jer samo ono može da spozna nešto drugo od sebe samog.

Poziva se na Spinozu - svako determinisanje je negacija, mi uvek saznajemo i ono što jeste i ono što nije - reč je o unutrašnjoj negaciji. (Determinatia negatia est)

Razlika između:

- spoljašnje negacije - npr. Stolica nije stolica.
 - unutrašnje negacije - misli se na transcenciju
- BZS izlazi u susret BPS.

- Ekstetičnost / Vremenske ekstaze/ Vremenitost -

BZS je ekstatično u smislu vremenitosti, izlaženja iz sebe u pravcu prošlosti ili budućnosti. Prošlost i budućnost su te ekstaze koje se razlikuju. Ekstaza koja se tiče prisutnosti, izlaženja iz sebe je vezana za sadašnjost. To susretanje sa drugim bićima je ekstaza sadašnjosti.

Ekstaza budućnosti se tiče projekata, izbora, ciljeva koje sebi postavljamo. Mi smo uvek u poziciji da zamišljamo neko nepostojeće stanje.

Ekstaza prošlosti - jedan od načina prevazilaženja sebe samih u pravcu nečeg što se dogodilo, a što uvek može imati drugačiji smisao. Prošlost kao fakticitet ima karakteristike BPS. Fakticitet se može tumačiti na različite načine. Svaka ekstaza podrazumeva neko ništenje, menjanje, mogućnost uvek drugačijeg tumačenja činjenica koje su u prošlosti - novo sagledavanje prošlosti, novo pisanje istorije.

Vreme za BZS izlazi u svet, kao i vrednosti i mogućnosti. BPS ne zna za vreme, nije vremenito. Sva bića preko BZS bivaju organizovana u vmenu. Vremenitost pretpostavlja SVEST. Vremenitost podrazumeva uređivanje sleda događaja. Sve preko BZS biva spoznato i organizovano. Svet je neodvojiv od BZS:

PROBLEM DRUGOG

Drugi predstavlja jedan značajan problem- pojedinačna ličnost je ono izvorno što je centar sveta. Tako se postavlja problem unapređivanja tih različitih centara sveta. Pluralizam, perspektivizam postojanja različitih vidova sveta. Nameće se pitanje solipcizma - ako sam ja centar sveta, da li sam u opasnosti da negiram druge svesti koje su isto centar sveta.

Sartr govori o skandalu pluralizma svesti. Problemi nastaju kad se pitamo o interakciji ovih BZS - "pakao su drugi".

BZS je sloboda, uvek je u rakoraku sa smim sobom, izbegava da bude koincidencija sa samim sobom. Taj neidentitet BZS čini ga bićem otvorenih mogućnosti - ono je nepredvidivo i neodređeno. Mi ne možemo povući bilansnu crtu i reći - ta ličnost je to i to. Ličnost je uvek više od onog što znamo o njoj, ona nam uvek izmiče. Sartr kaže da je BZS uvek više od onog što jeste. Ono je uvek za sebe, ono se odnosi prema sebi.

Kjerkegor: Duh se odnosi, pojedinac je ono što jeste upravo zbog toga kako se odnosi prema sebi samom. Ove reči ZA SEBE se tiču mogućnosti i nužnosti da vlastitu egzistencijalnu situaciju protumačimo, da sami sebe biramo. Ta autointerpretacija je ono zahvaljujući čemu BZS nije samo goli fakticitet. Od samotumačenja zavise sve najvažnije stvari u svom životu.

Čovek nije stvar, objekat. Problem drugog se javlja jer se mi međusobno nužno objektiviziramo - postavljamo prema biću koje je otvorenih mogućnosti kao prema stvari, prema objektu. Problem drugog se tiče neminovnosti (drugi krade moju slobodu). Stalno je prisutan problem u međuljudskoj komunikaciji koji se tiče nemogućnosti afirmisanja egzistencije drugog čoveka na način na koji on sebe samog doživljava - kao otvoreno biće. Mi drugog čoveka nikad ne možemo smatrati kao BZS već kao biće za drugog (BZD), nikad kao subjekat, već uvek samo kao objekat.

Problem drugog se tiče:

1. **SAZNANJA DRUGOG** - razlike perspektive prvog lica koju ja imam samo u odnosu na sebe i trećeg lica gde mi drugog uvek vidimo kao nešto spoljašnje i ne doživljavamo stvari na način na koji ih drugi doživljavaju. Za drugog se uvek javljamo kao objekat, sve što o drugima možemo saznati je o drugom objektu, a ne o subjektu. A zar ne postoji empatija, uživljanje u svest drugog čoveka? Sartr je radikalno ateističan. Ako je bog ljubav, moguć je susret sa drugima (samo onaj koji voli otkriva tajnu druge ličnosti - Berđajev). Bog je ta instanca koja usklađuje dva bića u jednu celinu. Ali kod Sartra ne postoji ništa izvan moje i svesti drugoga. Zato se problem drugoga javlja na ovako radikalni način.

2. problem nije samo u saznanju, već je problem **ONTOLOŠKOG KARAKTERA**. Problem je životan, egzistencijalan. Nas drugi ne muče samo zato što ne možemo do kraja da ih razumemo, već nas muče samim svojim postojanjem jer nas dovode u situaciju da budemo svedeni na predmete. Drugi čini da ja prestajem da budem gospodar situacije – problem uticaja drugog na mene samog i decentriranje mog vlastitog sveta koji vrši pogled drugog. Zato naši odnosi sa drugima podrazumevaju konflikt, sukobe, jednu dijalektiku otuđenja. Uvek neko biva tretiran kao stavr, sredstvo, instrument. Povremeno i ja drugog svodim na stvar, a povremeno ja bivam stvar.

Ograničenje moje slobode – problem drugog je u neminovnosti uskraćenja slobode u odnosu na drugog. Biti viđen je istina viđenja drugoga – nas zapravo muči to što kroz odnose sa drugima mi sami postajemo drugi. zato se BZS ne može odvojiti od BZD. shvatamo koliko smo mi strani drugome.

Stid je nešto što čovek ne bi imao kao iskustvo da nema odnosa prema drugima. Mi se uvek stidimo sebe, ali pred drugima – potreban je pogled drugih da bismo se postideli.

Sebe vidimo pogledom drugoga – to je u osnovi stida - naš pad u stvarni svet, naše svođenje na stvar, pad u predmetnost, na nivo stvari – gubitak slobode (analogija sa Biblijom – Adam i Eva). Bivamo transformisani u jednu od stvari iz tog sveta. Drugi decentrira naš vlastiti svet, dezorganizuje ga. Mi postajemo samo jedan elemenat tuđeg sveta. Nikad ne možemo da pogledamo u pogled drugog čoveka. Od subjekta bivamo pretvoreni u objekat. Ti imamo jednu ontološku dimenziju – odnos bivstvovanja sa bivstvom.

- Uticaj Hegela -

Shvatanje da je opretno nužno otuđenje. Naše pretvaranje u predmet i objekat je gubljenje vlastite slobode. Ovde vidimo paralelu sa Hegelovom analizom odnosa između gospodara i roba. Da bismo bili priznati od drugog moramo biti spremni da vlastito biće stavimo na kocku. Afirmacija našeg subjektiviteta zahteva to da vlastito biće ne svodimo na stvar.

- Motiv odnosa prema smrti i ništavilu -

Ta spremnost na gubitak čini da smo nešto više od stvari, čini nas slobodnim, čini nas subjektima. Spremni smo da prenebegnemo vlastiti fakticitet. Kod Hegela je to jedna etapa pounutrenja, dolaženja do saznanja sebe, do vlastitog subjektiviteta. Sartr takođe smatra da mi moramo da se potrudimo u odnosu sa drugima. Mi nikad ne možemo ostvariti harmonične odnose sa drugima, mi ih uvek svodimo na predmet. Svoju slobodu možemo potvrditi samo tako što ćemo je drugome uskratiti. I obrnuto – kada nas drugi opredmete mi gubimo svoju slobodu. Nikad ne možemo izmiriti dve slobode.

- Ponos -

Ponos je prijatno osećanje za razliku od stida. Ali u njegovoj osnovi ima neke vrste rezignacije – svedeni smo na stvar, objekat tj. izloženi smo pogledu drugog, limitirani. U osnovi zadovoljstva sobom je to da se moramo prethodno pomiriti sa tim da jesmo samo to. Fiksiramo samo jednu dimenziju vlastitog bića kojom se onda ponosimo. Pogled drugog nas ograničava, svodi na nešto određeno, ne jednu dimenziju. Ključno za problem drugoga je pogled drugoga, to je ono što dezorganizuje moj vlastiti svet i izaziva tu transformaciju BZS u BZD. Mi u tome spoznajemo to da smo drugi za druge. Odnos sa drugima je odnos bivstvovanja sa bivstvom, a ne odnos saznanja sa saznanjem. To znači da kod Sartra ne postoji razlika između onog što je na površini i onog što je na dubini. Sartr zastupa antiesencijalističku poziciju – ne postoji nešto „izvan“ pojave – sve je u samoj pojavi. Sartr tu misao o nepostojanju nekog unutrašnjeg jastva izražava tako što kaže da ja jesam svoji činovi. Ja ne postoji izvan mojih činova, ponašanja. Ne postojim prvo ja pre ove situacije, pa sam onda tek sticajem okolnosti ljubomoran, gnevan, ponosan... ne postoji prvo „ja“, pa onda neki drugi, pa se tak tad nameće pitanje o saznanju tih drugih, nego je „ja“ već zatečeno sa tim drugima. Uvek sam upućen na druge, uvek živim sa drugima. Ono što mene muči su konkretne situacije i odnosi koje je imam sa drugima, a ne neka teorijska problematika koja je uvek sekundarna, izvedena iz životnih situacija u koje smo bačeni. BZD je nužan uslov BZS, BZD nije nešto drugo, sekundarno, već je neodvojivo od BZS.

- Odnos duše i tela -

Telo je psihičko, ne postoji neka duša izvan tela. Situacija nemogućnosti razdvajanja spoljašnjeg i unutrašnjeg, uvek se radi o životnom totalitetu. Telo je ono što nas vezuje za svet. Tu imamo analogiju sa odnosom između organa i organizma: organ je živ organ samo u kontekstu žive celine – živog totaliteta. Mimo te celine je mrtva stvar. Telo nezavisno od duše ne bi bilo to što jeste, a i telo odvojeno od sveta bi prestalo da bude taj živi totalitet. Telo, telesnost je ono što nas čini BZD. Mi izvorno jesmo BZD baš zato što smo telesna bića. Ovo naglašavanje neodvojivosti duše i tela je usmereno na naglašavanje značaja koje drugost ima za konstituisanje svesti o BZS, vlastitog

identiteta. Mi zahvaljujući svojoj tesnosti jesmo bačeni u svet, jesmo predmeti za druge i tako i dolazimo do svesti o BZS. Bez dijalektike odnosa sa drugima ne bismo uspostavili reflexivni stav prema sebi. Osnosi sa drugima su konstitutivni za vlastito ja. Sartr naglašava telesnost kao nešto neodvojivo od BZS i polemiše sa Dekartovom tvrdnjom da je dušu lakše saznati od tela – telo je spoljašnje samo iz perspektive objektivne nauke. Iz perspektive prvog lica je nešto što mi egzistiramo, neme je telo blisko kao i vlastita svest.

Razlikujemo:

- 1) telo kao FAKTICITET bića za sebe
- 2) telo kao BZD u smislu spoljašnje percepcije tela i odnosa prema telu kao nečem spoljašnjem

Telo nas povezuje sa drugim ljudima, ono predstavlja naš fakticitet – telo kao BZS – telom smo bačeni u životne situacije, imamo neke datosti. Ali na s kasnije u životu telo vezuje za druge ljude – naša komunikacija sa drugima se naknadno otelovljuje u odnosu na tok vlastite svesti.

- Seksualna želja -

U osnovi je svođenje vlastitog bića na telesnost; postoji prelaz sa ponašanja zasnovanog na svesnoj aktivnosti na ponašanje zasnovano na želji. To je transformacija sa jednog nivoa na drugi i podrazumeva degradaciju svesti. Žudnja u prvi plan ističe telo, podrazumeva zavođenje drugog. Sexualni objekat je objekat fascinacije – uključuje i vlastitu unutrašnju transformaciju – mi moramo same sebe zavesti, sebe transformisati u telo, ostvariti neku vrstu unutarnje drugosti – postati drugi za drugog da bismo ostvarili seksualni odnos. Smisao seksualnosti se ne može izdvojiti iz biologije i fiziologije. Imamo seksualne organe jer smo seksualna bića. Akcenat je na ontološkom smislu seksualnosti koja podrazumeva ovu igru podrugojačavanja – najpre sebe transformišemo u objekat za drugog da bismo mogli uzeti taj objekat za sebe. Smisao seksualnosti nije u postizanju zadovoljstva već u jednoj igri drugosti, u svođenju BZD na objekat i svođenje vlastitog BZS na objekat.

- Ljubav -

Ako su drugi pakao, onda se u ljubavi taj pakao najbolje razotkriva. Ljubav je kod Sartra osuđena na neuspeh. Ljubav je zasnovana na pokušavanju nemogućeg, jer mi želimo da prisvajamo druge, ali ne kao objekat, već kao slobodu. Mi ne možemo ustaliti odnos sa drugima. Postoje interakcije u kojima bismo mi druge prisvojili kao slobodu. Kod drugog nas privlači njegova sloboda. Sartr govori o sado-mazohističkoj poziciji ljubavnih odnosa – ili druge postčinimo sebi (sadistički) ili sebe potčinjavamo drugima (mazohistički) ili ovo ogramo naizmenično. Ali istovramano se ne mogu afirmisati obe slobode, afirmisanje moje slobode ide na štetu voljenog ića i obrnuto. Osoba koja voli stalno traži da bude voljena, i to je egzistencijalni ili ontološki smisao ljubavi. Nikad nam nije dovoljno to što imamo voljeno biće, već stalno očekujemo da budemo voljeni od voljenog bića, da budemo afirmisani kao subjekat i tu nastaju problemi u ljudskim odnosima.

- Mržnja -

Razlikuje je od prezira. Druge mrzimo ne zato što su oni nešto loše uradili, već je najčešće u osnovi mržnje potvrđivanje slobode drugog, neki plemenit gest, požrtvovanost sa druge strane koja bi od nsa zahtevala zahvalnost, ali bi onda naše biće bilo objekat.

FUNDAMENTALNI PROJEKAT I EGZISTENCIJALNA ANALIZA

- Problem drugog i sloboda -

Drugi je problem jer nam nameće drugačiji fundamentalni projekat, jer se u susretu sa drugima dešava sudar različitih svetova. Mi se transformišemo od subjekta u objekat tuđeg sveta, postajemo stvari koje bivaju ograničene od trane tuđe egzistencijalne situacije. Sloboda može biti ograničena samo slobodom. Mi smo u poziciji bačenosti u slobodu. U odnosu na druge naša sloboda biva ograničena slobodom – mi smo nužno slobodni. U odnosima sa drugima mi vršimo izbor i utoliko smo nužno slobodni, biramo ga u dva smisla: kao objekat i kao subjekat. Možemo da opremećujemo druge, da ih ignorišemo i da ne dozvolimo da se naš svet rasprši, ali isto tako možemo prihvatiti pogled drugog i tako postati objekt. Ako sebe biramo kao biće sa drugog (BZD) onda smo objekat. Mi afirmišemo slobodu drugog na jedan raikalniji način u odnosu na vlastitu slobodu. Postajemo objekti u tuđem svetu, prihvatamo ulogu koju nam on kao subjekat nameće. Ono što ovu dinamiku pospešuje i čini je važnom je naša potreba za drugima, to što mi želimo da ostvarimo vezu sa drugima. Mi ne možemo da ostvarimo vezu sa drugima koja bi podrazumevala afirmaciju obe slobode. Sartr odbacuje ideju sklada i harmonije. Svaka empirijska veza podrazumeva dominaciju jedne slobode u odnosu na drugu. Objapšnjenje zašto mi pristajemo na odnose sa drugima – mi nekog posedujemo po cenu toga da on za nas gubi onu draž dok je bio slobodan – održivost veze podrazumeva neku vrstu harmonije. Ideal je da budemo objektivni subjekt ili subjektivni objekt – otelovljena svest – objekat koji je postpuno svestan, koji je sam svoj uzrok. To osmišljavanje je uvek u formi poništavanja pa se ne može ostavriti kao identitet, pa je reč samo o idealu. Ne možemo ostvariti sklad ni sa sobom, ni sa drugima. To je izraz ontološke strukture BZS i nemogućnosti da se istovremeno bude i subjekat i objekat.

Fundamentalni projekat je nešto što predatavlja akt slobode – on jeste sloboda, ali je uvek konkretizovan u datim situacijama. Sartr govori o paradoxu slobode koji se uvek tiče upućenosti slobode ne konkretne situacije. Sloboda je moguća samo u datim situacijama. Datost je ono što nas ograničava, to je okvir u kom se javlja sloboda, neka bestelesna sloboda nije moguća. To je jedna strana paradoksa slobode. Sa druge strane situacija je moguća samo na osnovu naše slobode. Postoji neki začarani krug između situacije i slobode. Nejasno je možda oo drugo: to kako sloboda određuje situaciju – smisao, organizovanost elemenata u situaciji je stvar našeg izbora, fundamentalnog projekta. Situacija ima smisao samo u odnosu na ciljeve, na projekte koje postavljamo. Ne postoje neljudske situacije same po sebi da su date i nužno okarakterisane odsustvom vrednosti i da imaju negativno vrednosno određenje. Nijedna objektivna situacija (rat, bolest, hendikep) ne presuđuje o tome da situacija bude okarakterisana kao loša. Smisao se konstituiše od strane BZS – čoveka. Neko može biti častan i u nejnepovoljnijim okolnostima. Sami moralni subjekti prosuđuju o značenju, smislu situacije u kojoj se nalazimo. Uticaj koji BZS ima na situaciju se tiče značenja koje je zasnovano na svesti. Smisao proizlazi iz CILJA koji sebi postavljamo.

- Rođenje -

Iako ne biramo kada i gde ćemo se roditi, mi određujemo smisao našeg rođenja. Smisao našeg nastanka zavisi samo od nas samih. Sama činjenica da se neko rodio nema smisao sama po sebi – i kraljevi i robovi mogu biti podjednako srećni ili nezadovoljni time što su se rodili. Činjenice dobijaju smisao tak kad ih mi protumačimo. Sve što vidimo ima smisao u odnosu na cilj koji sebi postavljamo. Tako mi biramo i vlastitu nesposobnost. Ako imamo u vidu to da od samog čoveka koji je neuspešan zavisi to što on želi i od njegovih ambicija, vidimo da on sebe dovodi u situaciju da bude neuspešan – bira da se bavi nečim što nije za njega.

Projekat je ono preko čega se otkriva svet na osnovu kog svi delovi sveta poprimaju značenja u smislu instrumentalnog kompleksa, celine sredsraza za ostvarenje naših

ciljeva. Nešto nam se pojavljuje kao prepreka ili kao pomoć samo u odnosu na naše ciljeve. Razotkrivanje sadašnjosti u kontekstu budućnosti – bilo koji kvalitet se otkriva na osnovu projekta, izbora – mi biramo vrednosti, situacije u kojima smo zavisni od vlastitog htenja. Imamo tu paradoksalnu međuzavisnost izbora i situacija u kojima se zatičemo. Situacije su okviri unutar kojih mi vršimo izbor. Postoji okvir izbora koji nameće sama situacija. Uvek imamo različita značnja, pa je svest uvek u aktivnoj poziciji – ona je ta koja određuje situaciju, a nije sam situacija ta koja određuje svest.

- Povezanost cilja, razloga i motiva -

Smisao slobode i značaj projekta Sartr obješnja u kontekstu povezanosti razloga, motiva i pobuda. Imati motiv znači imati razlog za nešto. Pobuda predstavlja afektivnu naklonjenost ka nečemu. Motiv nije isto što i razlog, već je bliži terminu pobuda – afektivnost za nešto ili protiv nečega. Sartr naglašava primat cilja, projekta. Mi se prvo opredeljujemo za nešto, dakle, biramo. Fundamentalni projekat je fundamentalni izbor. Izbor koji smo već načinili je fundamentalan jer je učinjen pre razmišljanja i tek na osnovu tog projekta razmišljamo o razlozima, o smislu. Razlozi su nešto sekundarno. Naši motivi, afektiranost za nešto, to sve proizlazi iz prethodnog cilja ili projekta. Razloge naknadno sebi pribavljamo. Mi želimo nešto što smo već iskusili. Želje podrazumevaju neku repetitivnost nečega što smo iskusili.. neki čin prethodi želji i zainteresovanosti za nešto. Po Sartru i motivi i razlozi proizlaze iz funamentalnog projekta. Osuđeni smo na slobodu i to je njena paradoksalnost. Teško je govoriti o slobodi kao nužnosti – „mi nemamo slobodu, mi jesmo sloboda“. Mi nismo već definisani, pa smo slobodni i biramo ovo ili ono. To da mi jesmo slobodni, a ne da je imamo znači da naše biće jeste uvek jedna od mogućnosti koja se realizuje. Fundamentalni izbor jeste nešto što je predracionalno. Ne postoje privilegovani oblici naše slobode – mi smo slobodni u svim svojim aspektima – ne samo u voljnim, namernim činovima, već i u sferi strasti, instinkta – mi biramo svoje strasti kao i namere. Voljno ponašanje nije privilegovano. Emocionalno ponašanje je uvek stvar našeg opredeljivanja. Mi biramo vlastiti strah – smisao straha je u nastojanju da se oslobodimo onoga što nas zastrašuje. Treba razlikovati fundamentalni projekat (izbor) od običnih projekata.

Obični izbori su vezani za konkretne objekte naših htenja.

Postoji jedan zajednički smisao svih tih htenja, želja, a to je **fundamentalni projekat**.

To je neki lični stil, sve ono čemu određena ličnost teži. Fundamentalni projekat je nešto što se ne može izabrati ne osnovu razloga, već je to nešto što naše biće samim postojanjem bira. Mnogi projekti su zasnovani na razlozima, neke odluke (studije, brak) su zasnovane na razlozima. Ali mnogi naši izbori su posledica emocije ili afekta, simpatije ili antipatije i ta vrsta htenja je nešto sekundarno. Ali postoji nešto što nije stvar ni emocija, ni razlog, nešto izvornije, a to je naše biće i izvor koji vršimo time što jesmo – sloboda koja mi jesmo, koju živimo – lični stil koji se manifestuje u svim pojedinačnim željama. Za razumevanje ličnosti je važno razotkrivanje tog fundamentalnog projekta koji je u srži te ličnosti.

Egzistencijalna psihoanaliza je metoda saznanja fundamentalnog projekta koja treba da nam omogući da proniknemo u taj lični stil koje se manifestuje kroz sve pojedinačne želje. Naziv egzistencijalna psihoanaliza ukazuje na sličnost ali i razliku sa Frojdom i psihoanalizom. Njegov odnos prema Frojdu je ambivalentan. Osnovnu ideju je preuzeo od Frojdove psihoanalize ali se u detaljima razilaze. Ta osnovna ideja je da se drugim čovekom trebamo baviti kao totalitetom, tj. da svaki detalj, pojedinost nečijeg doživljavanja dovodi u vezu sa celinom ličnosti. Sartr je smatrao da je Frojd imao tu ideju totaliteta – libido iz kog treba objašnjavati sve vidove ponašanja.

(Adler: volja za moć kao fundamentalni projekat)

Potvrđivanje vlastite moći – kompleks inferiornosti kod Frojda je Edipov kompleks. Za Sartra su sve ovo samo jedni od mogućih fundamentalnih projekata, tu Sartr vidi ograničenost empirijske psihoanalize. Sartr govori o jednoj potrebi za bivstvovanjem, tj. za nečim što je potreba BZS da sebe izgrađuje, da teži nekom ispunjenju. Simbolika rupe – smisao naše težnje ka ispunjenju nije samo seksualna (težnja ženskog bića), već je smisao mnogo dublji. Ženski polni organ je metafora otvora koji postoje u svim ljudskim bićima. Ono dublje značenje se ne može redukovati samo na seksualno značenje, već postoji i neka vrsta gladi, ne za seksualnim objektom, već za bićem. Fundamentalni projekat je projekat vlastitog načina postojanja, mi smo svi gladni bića, jer smo bića nedostatka, ništenja. Mi u svim domenima težimo sintezi, punini. Smisao egzistencijalne psihoanalize je da se poszabavi našim htenjima i ponašanjem. Sartr se slaže sa Frojdom da je bilo koji doživljaj simptom koji ima dublje značenje, to je simbolička reprezentacija našeg nastojanja da ostvarimo BPS. Svi mi težimo da se ostvarimo, da doživimo ispunjenje. Postupak individuacije Sartr preuzima od Frojda. Najbitnija je istorija slučaja, ličnosti i iz tog konkretnog totaliteta možemo objašnjavati neke aspekte ponašanja. Moramo prepoznati ličnost koja se krije između želja, postupaka. Stvari imaju lično značenje, važna je ta subjektivna boja, kvalitet, ono što simbolički znači.

Stendalova teorija ljubavi – za nas je voljeno biće simbol sveta, providnost sveta, za nas to biće simboliše sve.

Psihoanaliza treba da otkrije to simboličko značenje. Mi kroz voljeno biće prisvajamo svet. Mi smo se u potpunosti investirali u nekoj situaciji, tako da nama ona predstavlja sve. Sartr govori o mogućnosti psihoanalize stvari – one imaju svoju obojenost u odnosu na konkretne subjekte (posedovanje bilo kog predmeta, vezivanje za neke stvari).

Razlike u odnosu na klasičnu psihoanalizu

Sartr Frojdu zamera jedan model tumačenja ljudskog ponašanja koji podrazumeva kauzalno shvatanje ljudskog ponašanja. Prošlost određuje našu sadašnjost. Za Sartra je bitna kategorija budućnosti. Uticaj sredine je prenaplašen, pa Sartr potencira to da sredina može da utiče na nas samo preko značenja – ovde se naglašava značaj svesti tog subjektivnog faktora. Ne postoje neke poslednje psihološke datosti, nešto što bi bilo čvrsta činjenica, jer su datosti koje postoje protumačene i organizovane od strane samog subjekta. Naša sloboda je otalno i beskonačno neograničena, ali to ne znači da ne postoje nikakve spoljašnje granice. Ona je slobodna jer mi ne možemo susresti te granice, mi smo slobodni po tome kako se odnosimo. Sartr kod Frojda odbacuje ideju nesvesnog i pravi jedno pomeranje pojma – psihičko je u celosti svesno, ali nije isto svest i saznanje. Suština psihoanalize nije da se nesvesno transformiše u svesno, već da se saznanje proširi. Nešto nije saznato u svom opsegu, reč je o tome da se produbi saznanje o izborima koje smo načinili. Izbori se i dalje odvijaju, pa i sam fundamentalni projekat. Uvek možemo napraviti nov fundamentalni projekat. Cilj je u oslobađanju te ozbiljnosti – mogući su novi fundamentalni projekti – stvari nisu definitivne. Cilj egzistencijalne psihoanalize je da se bavi tim promenama na subjektu.

KJERKEGOR

1. ESTETSKI STADIJUM

Sadržaj ovog prvog stadijuma s kojim počinje životno iskustvo je traženje zadovoljstva koja se tiču estetskog užitka u najdubljem smislu.

Ekstezis = čulnost - ovaj stadijum je stadijum čulnosti, čulnog zadovoljstva, hedonistički stadijum; za njega svi imamo prirodnu predispoziciju (traženje zadovoljstva i izbegavanje bola)

Veza sa umetnošću - suština umetničkog dela je sklad forme i sadržaja - tako je i u čulnom iskustvu

Erotsko iskustvo - izražava se kroz pokret - to je muzika metafora, ne može se izraziti preko diskurzivnog pojmovnog jezika koji na posredovan način izražava ono neposredno. Najadekvatnija forma izraza erotskog iskustva je muzika - najapstraktnija umetnost - podrazumeva sukcesiju, smenu trenutaka.

Jezik podrazumeva posredovanje, reflexiju, on je neprimeren erotskom iskustvu, izražavanju erotsko-čulnog sadržaja.

Pr. Don Žuan, Neron, Faust

Don Žuan

On je predstavnik neposrednog stadijuma. Jedino muzika kao najapstraktnija umetnost može izraziti to neposredno iskustvo (Mocartov „Don Žuan“).

Forma - muzika

Sadržaj - apstraktna čulnost - odvojena od celina kojoj pripada, apstrahovanje od psihičkog sklopa partnera

Don Žuanova ljubav je neverna i iskrena - stalno menjanje objekata- čulna genijelnost

Hrišćanstvo uvodi rascep čulnog i duhovnog - uvodi čulnost kao samoprincip, samosvrhovitost - negativno, demonsko značenje čulnosti.

Grci - čulno iskustvo je inkorporirano u individualnost, ono nije zasebna sfera

Eros + Psihe => Grci

Hrišćanstvo => čulnost je negativna energija u čoveku

Ono uvodi ideju zavođenja - navođenja na pograšni put

Don Žuan nema plan zavođenja, on je i sâm zaveden čulnom energijom

Faust - on je taj koji duhovno zavodi - obezličavanje objekata - nezadovoljstvo božanskim poretkom - navođenje na pobunu

Estetski stadijum - robovanje trenutku, nepostojanost, lebilnost - nevladanje sobom - uživanje nam stalno izmiče.

2. ETIČKI STADIJUM

Imamo potrebu za objedinjavanjem energije u pravcu 1 želje - za kohezijom ličnosti, koja tada uči da ceni neke vrednosti.

Estetski stadijum - indiferentnost i otvorenost svih mogućnosti, nerazlikovanje dobra i zla, ne odlučivati se, želeći da sve mogućnosti budu otvorene, biti indiferentan prema njima.

Etički stadijum - vršenje izbora, opredeljivanje za jednu od mogućnosti, polarizacija vrednosti na dobro i loše; više nismo nevini

Brak vs. slobodna ljubav

Brak je odluka, vezivanje za jednu osobu. Prednost: ljubavno uživanje u braku premašuje doživljaje iz Don Žuanovih prolaznih veza. Erotska komponenta je temelj braka. Ljubav se učvršćuje u braku. Supstancijalno za brak je Eros, ljubav prethodi braku, a nije posledica braka. Obezbeđuje se trajnost i postojanost iskustva. U braku se ljubav stalno razvija, dok su Don Žuanova iskustva prolazna. Etička i religiozna komponenta - kompleksnost: u braku se usklađuje veći broj suprotnosti (čulnost i duhovnost) - razvoj ličnosti - doživljaj večnosti i nepromenljivosti - brak afirmiše potrebu za večnim - više se dobija tim usredsređivanjem nego što se gubi. Važniji je čin izbora od predmeta izbora - bitan je učinak na ličnost, a ne sam objekat izbora. Činjenje nekog radikalnog izbora afirmiše dostojanstvo - ličnost se tad menje zauvek. Zrelost bračnog odnosa je prelaz sa estetskog na etički stadijum - osvestiti ispraznost jurenja za uživanjem.

Etički stadijum: afirmisanje u zajednici - socijalna afirmacija - sposobnost samokontrole - univerzalizacija - podvrgavanje univerzalnim kriterijumima koji važe za sve - uzorne ličnosti koje afirmišu pravila ponašanja za druge.

Estetski stadijum odlikuje UŽIVANJE

Etički stadijum odlikuje BORBA (afirmacija ljudske racionalnosti)

Religiozni stadijum odlikuje STRADANJE (spremnost na žrtvu)

3. RELIGIOZNI STADIJUM

Oslobađanje od ograničenja razuma koji je po prirodi ateista. Značajna je biblijska priča o Avramu i Isaku - njeno metaforičko značenje jeste žrtvovanje razuma - spremnost da svoj razum žrtvujemo nečem višem - apsolutnom biću, Bogu.

Avram prihvata Božju zapovest da žrtvuje svog sina Isaka. Avram i Sara su čudom božjim dobili Isaka sa 100 god. starosti - i to dete je trebalo opet biti žrtvovano božjom voljom. Avram se nije dvoumio, bio je spreman da ga žrtvuje, i upravo tom spremnošću na žrtvu ga je spasao, spremnošću da postupi suprotno od onog što želimo.

Iracionalizam vere - žrtvovanje razuma je stvar vere - razum je prepreka oslobađanju vlastitog ja i dosezanju večnosti. Tek kad se prevaziđe raum, onda smo u poziciji apsolutnog odnošenja prema apsolutu. Ako želimo da prevaziđemo sumnju, moramo prevazići razum.

Za to nam je potrebna teleološka suspenzija etičkog - afirmisanje pojedinca u odnosu na univerzalne norme, prevazilaženje običajnih normi. Suspenzija razuma - onog što nam je zajedničko sa drugima (common sense - zajedničko čulo). Ukazuje se na jednu vrstu poretka višeg telosa u odnosu na život u zajednici (etički stadijum). Cilj je potvrđivanje večne važnosti vlastitog ja - spasenje i očuvanje vlastitog identiteta. Moje vlastito ja treba da bude očuvano i zauvek osigurano, ali ne večno u biološkom smislu, već kao spasenje ličnosti, ličnog identiteta. Otuda suspenzija etičkog, jer na etičkom stadijumu smo svi isti, svi podležemo istim principima, pa otud potreba za višom fazom. Suspenzija svih kauzaliteta radi afirmacije vlastitog ja.

Paradox je u sledećem: za afirmaciju ličnosti je potrebno stradanje, gubljenje samokontrole i suočavanje sa paradoxima. To nas približava Bogu, a cilj je apsolutni odnos sa apsolutnim - unutrašnji odnos sa Bogom, privilegovana komunikacija, gde nema posrednika. Tu smo sami pred sobom, a u sebi imamo Boga. To postajanje sopstvom je moguće samo uz jedan veliki nemir u kom energiju dobijamo sa strane. Bitno je iskustvo rezignacije i stradanja.

Za Kjerkegora je najviši stadijum egzistencije upravo ovaj stadijum vere - religiozni stadijum. Zato postoje 2 religiozna stadijuma:

Religioznost A

Niži stadijum, kretanje beskonačnosti - sastoji se od tog kretanja rezignacije - odricanje i odustajanje od svega konačnog. Kretanje Autocenzura - to daje mnogo veće dostojanstvo od cenzure nad drugima - najveća vlast je ona koju imamo nad samim sobom.

Kretanje beskonačnosti - rezignacija u odnosu na sva konačna dobra i vrednosti. Stičemo svest o svojoj vlastitoj važnosti, uzdižemo se u odnosu na bilo koju konačnu stvar, pravazilazimo značaj objekata na koje smo upućeni. Iz te mogućnosti da kažem ne životu, tj. bilo kom zadovoljstvu proizilazi dostojanstvo i samopoštovanje ličnosti.

Religioznost B

Viša faza, konstituisanje viteza vere - kretanje konačnosti - od beskonačnosti ka konačnosti - ponovno zadobijanje onoga čega smo se odrekli. Čovek mora odustati od svoje gordosti, taštine i potrebe da bude gospodar situacije, da oseti snagu apsurdna, kako bi kroz to odricanje zadobio to čega se odrekao. Prevelika zaokupljenost ciljem dovodi do toga da nam to što želimo izmiče. Do cilja se lakše dolazi uz neku vrstu opuštenosti i spremnosti na gubitak - krajnji cilj tu nije sreća, ona je nešto uzgredno što prati ciljeve. Konačne vrednosti zadobijamo ako smo spremni da ih se odrekujemo, da ih žrtvujemo. Vitez vere uspostavlja apsolutni odnos sa apsolutnim, i zna da je za Boga sve moguće, zato je on spreman na žrtvu.

Avram je položio ispit vere. Mi nememo nikakve univerzalne kriterijume, ne možemo nikad biti sigurni da li se radi o ludilu ili dubokoj veri. Imamo tu čistotu srca i spremnost da se prihvati apsurdno. Za pravog viteza vere su bitna dela, posledice. Avram nije ubio svog sina, on je samo bio na ispitu, verovao je da se neće rastati od Isaka. Etički gledano, Avram bi se mogao okarakterisati kao ubica u pokušaju, ali to upravo govori o višim kriterijumima u odnosu na etičke. Zato je važna teleološka suspenzija etičkog.

Strah i drhtanje - pitanje da li postoji apsolutna dužnost prema Bogu; osvrt na Kanta, po kome ne postoji apsolutna dužnost prema bogu jer je ona sadržana u svim ostalim dužnostima, ispunjavajući njih, mi poštujemo boga. Kjerkegor ne misli tako, za njega postoji apsolutna dužnost prema Bogu, koja se može kositi sa nekim drugim dužnostima koje imamo. Ali mi možemo činiti nešto jer to od nas traži Bog, i upravo činjenica postojanja apsolutne dužnosti prema Bogu jeste uslov čovekove slobode. Sloboda pojedinca počiva na apsolutnom odnosu prema apsolutnom. Autentičan pojedinac ne podleže nikakvim pravilima niti univerzalnim zakonima, već je izuzetak u odnosu na zajednicu. U toj izuzetnosti leži njegova apsolutnost i sloboda. Cena (uslov) te slobode je veza i podređenost Bogu. Sloboda nije postignuće našeg htenja, već Božji dar ili Božja milost, možemo je imati samo ako nam je poklonjena, počiva na višoj sili. To je ono što čoveka izuzima iz sfere prirodnih i društvenih zakona. Podređenost svoje volje, osustajanje od autonomije volje, postojanje božanske volje.

Ironija - božansko ludilo - dvosmislenost i kontradiktornost - afirmacija kroz negaciju - obesmišljavanje pokušaja da se dođe do pozitivnih saznanja - odustajanje od konačnog odgovora i stava. U iskustvu vere se uvek srećemo sa protivrečnostima.

Sokratova ironija - svako treba sam da dođe do odgovora - razrešenje putem vlesitog života. Ironija nas razrešava uverenosti da je paraox teorijski razrešiv - egzistencijalno rešenje - svojim načinom života i praktičnim aktia, a ne razmišljanjem vitez vere na ovom svetu postiže spasenje.

Razlika predmeta znanja i predmeta vere:

Predmet znanja je neko učenje.

Pradmet vere je egzistencija, način života.

Istina je ono što nas izgrađuje, a život počiva na veri, na bazičnom poverenju u život, ljude i svet, a manje je važan teorijski stav.

Religiozni stadijum podrezumeva skok i odustajanje od racionalnog funkcionisanja, apsurdne situacije treba emotivno prevazići, a ne racionalno. Religiozni čovek se paradoxalno ponaša - niko sa strane ga ne razume. Ali to iskustvo apsurdna se može pokazati najbolje u sferi ljubavnog života - tu do izražaja dolaze kontradiktornosti.

Na ovom stadijumu su važna stalna iskušavanja - čovek je stalno na proveri, da bi se potvrdila snaga vere. Čovek se uvek nada i veruje da se ono najgore neće desiti, ali je i spreman da se dogodi ono što mora. Malodušnost, pak, često ima oblik racionalnosti - nešto automatski eliminišemo kao nemoguće.

Važna je kategorija PODVIGA - stalno pomeranje vlastitih granica. Ključno je ono što pojedinac razrešava sam sa sobom i sa bogom. Pojedinačno je iznad opšteg, najvažnije je to lično iskustvo.

Razlika između viteza vere i tragičnog heroja

Tragični heroj: rezigniran je jer pojedinačno podređuje opšte. Primer je priča o Agamemnonu i Figeniji - on je žrtvovao svoju ćerku zbog državnog interesa, dakle iz etičkih razloga - zbog obaveza prema građanima svoje države koje su bile iznad obaveza prema svojoj ćerku. Uži interes, lični, pojedinačni, se podređuje širem, opštem.

Vitez vere: biva rezigniran opštim da bi afirmisao ono pojedinačno. Iskustvo vere je iskustvo nade, pozitivne energije, a ne tuge, patnje i odricanja. Vitez vere je srećniji od tragičnog heroja.

Očajanje

Očajanje je dublji proces od sumnje, jer zahvata celu ličnost. Na religioznom stadijumu postoji jedna paradoxalna situacija - spasenje je moguće samo zahvaljujući grehu. Pogrešna odluka je bolja od neodlučnosti. Očajanje se određuje kao greh, ali ono je taj pokretački duh buđenja i sazrevanja ličnosti. Preko iskustva greha se osvešćuje zlo i tako se čovek oslobađa gordosti i samoljublja. Razignacija i očajanje omogućuju i prethode veri. Očajanje je lekovito i spasonosno jer se preko njega spremamo u skok vere. Preko očajanja stižemo do samosvesti.

Čovek

Ne može se logički definisati, preko pojma roda i specifične razlike. Čovek je izuzetak, ono pojedinačno iznad onog opšteg. On je sinteza onog smrtnog i besmrtnog, konačnog i beskonačnog, nužnosti i slobode. Ta sinteza je duh u čoveku, ili vlastito je - odos koji se odnosi prema sebi samom; čovek nije ni telo ni duša, već ono između. On je sinteza mentalnog i fizičkog, a ne njihov identitet. On je spoj različitih kvaliteta i njihovu sintezu omogućuje Bog. Zato je odnos prema sebi nužno i odnos prema Bogu. Što je više predstave o Bogu, to je više vlastitog ja. Lično ja je stoga rezultat božanske intervancije. Bog je uvek lični Bog, koji interveniše u ličnom životu. Očajanje je nezadovoljstvo

vlastitim ja. Čovek je uvek u krizi. Kriza ili bolest je prirodno, suštinsko stanje čoveka. One su nužne za buđenje svesti, za suočavanje sa očajanjem. Ovde ominira teza o nužnoj slobodi čoveka i o tome da je bolje da se suočavamo sa krizama, da produbljujemo vlastitu patnju i muku, i tako ojačavamo, nego da živimo na pograšan način u smislu privida sreća. Odsustvo egzistencijalne krize je pogubnije za čoveka. Nesuočavanje sa krizama i problemima je znak da smo na pogrešnom puti - da smo neautentični. Zato je bolje imati to iskustvo patnje i bola.

Očajanje i sumnja

Sumnja je očajanje misli.

Očajanje je sumnja čitave ličnosti. Ono podrazumeva egzistencijalne potrebe, ono je jedan proces, jedno sagorevanje bez kraja. Sposobni smo za beskonačnu patnju i tako se suočavamo sa nečim nepropadljivim i vidimo da je vlastito ja večno.

Očajanje beskonačnosti

Javlja se na estetskom stadijumu. Tu nam nedostaje konačnost. Esteta se poigrava sa mogućnostima, dominira fantazija, i suočavamo se sa nekom vrstom ispraznosti beskonačnosti. Očajavamo jer je sve previše neodređeno i izostaje konkretizacija i ostvarenje. Imamo stalnu ambivalenciju između konačnosti i beskonačnosti.

Očajanje konačnosti

Javlja se na etičkom stadijumu, i tu nam nedostaje beskonačnost. Na etičkom stadijumu potvrđujemo samo jednu mogućnost, ališavamo se drugih. To je očajanje realističnosti, isuviše smo okupirani pragmatičnim stvarima i nedostaje nam sloboda.

Očajanje slobode

To je očajanje zbog nedostatka (odsustva) težine ili dubljeg smisla vlastitog postojanja, nedostatka nečeg supstancijalnog. Ta lakoća uživanja jednog estete dovodi do ispraznosti i čini ga sklonim očajanju zbog nedostatka nečeg velikog u životu. Ono je slično očajanju beskonačnosti.

Imamo osnovnu podelu na 3 vrste očajanja:

1. Površno očajanje

Pati se zbog spoljašnjih stvari a ne zbog vlastitog ja. Predmet očajanja je nedovoljno reflektovan, zamagljen je pravi smisao očajanja, a to je vlastito ja. Mi nismo svesni da očajavamo zbog sebe samih, nego smo fixirani na 1 stvar, na 1 objekat. Ne postoji svest o vlastitom ja.

2. Očajanje slabosti

Ne želimo da budemo ono što jesmo, nespramni smo na vlastitu sudbinu, na kontinuitet vlastitog ja. Očajavamo jer bismo hteli da budemo neko drugi. Ovde je uključena svest o vlastitom ja.

To je neki otpor koji možemo imati u odnosu na božju promisao. Ne želimo istrajati na putu sopstvene ličnosti koja nam je bogom data. Javlja se otpor i volja za promenom - odbacivanje vlastitog ličnog identiteta - da skinemo okove individuacije. To što jesmo je naše pravo naznačenje. Naše vlastito ja je nešto što sami biramo, Bog ne nameće čoveku ništa protiv njegove volje. Mi smo u ovom očajanju malodušni, jer smo isprva sebe izabrali, a to je u skladu sa Božjom voljom - to je fundamentalni izbor od kog mi kasnije želimo da odustanemo.

Suština greha je da se ne želi dovoljno duboko i iskreno - krenemo jednim putem pa se pokolebamo - to je očajanje slabosti (pokolebljivost, slabost).

3. Očajanje prkosa

Očajavamo jer želimo da budemo određeno vlastito ja, ono koje nismo, a koje smo umislili da treba da postanemo. I ovde je posredi neka želja za zamenom. Smisao oba ova vida očajanja je u želji da se ne bude ono što jesmo. Očajanje prkosa se može svesti na očajanje slabosti. Smisao je u bežanju od sebe samog. Ali u tom bežanju, mi produbljujemo svest o sebi, postajemo svesni apsolutnog vlastitog ja. Želimo biti „epizodno ja“, jedno od lica koje manifestujemo, i to nadređujemo glavnom izboru koji smo već načinili. Prkosimo vlastitom izboru. Teško je znati šta hoćemo, pa često lažno nešto hoćemp. Ali kroz to iskustvo očajanja bolje upoznajemo samog sebe. Postoji ta neskrivenost u odnosu ličnosti i Boga.

Pojam sablazni

Očajanje kao greh kod Kjerkegora podrazumeva i određenje očajanja kao sablazni. Suština sablazni je u nekoj vrsti zavisti ili nesrećnom divljenju.

U odnosu čoveka i čoveka imamo zavist, i suprotno tome je divljenje.

U odnosu čoveka i Boga imamo sablazan, a suprotno tome je obožavanje.

- Divljenje odnosno obožavanje je tip odnosa u kom postoji podređenost nekom ko nas čini nesebičnim i srećnim, jer smo iskreni i duboki u svom htenju. Uživamo u samopredavanju. Odnos vernika prema Bogu je odnos potpunog zaborava na sebe i potpuna predanost.

- Sablazan tj. zavist je nesrećno samopotvrđivanje. Mi pokušavamo sebe da potvrdimo, ali je to praćeno frustracijom, uključen je momenat fascinacije i srdžbe, ozlojađenosti. Čovek se može sablažnjavati u odnosu na Boga - sablažnjivo je to što je Bog uzeo ljudsko obličje, što se apsolutno biće otelovilo. Onda je sablazan odsustvo vere - pokušaj distanciranja u odnosu na našto što nam je paradoxalno. To je i sklonost da budemo strogi u osudi drugih, miljenika sreća, i da budemo ljuti na Boga jer neko neoppravdano lako prolazi kroz život.

Kvalitativna razlika izmađu Boga i čoveka - grešnost čoveka i bezgrašnost bogočoveka. Samo je Bogu svojstveno opraštanje greha, i zato je on superioran. Bog čoveku ostavlja slobodu izbora, ukazuje nam na pravi put, ali ne može na nas presudno da utiče da li ćemo izabrati sablazan ili ćemo prihvatiti njegove reči. Suprotnost grehu je vera. Tu je u pitanju jedna drugačija vrsta izbora u odnosu na etičke - bira se srcem a ne glavom - to je nadracionalni izbor. Vara je paradoxalna jer je neutemeljena, neosnovana, ona ja stvar predanosti - verujemo a da nemamo razloge za to. Ona je istrajnost i poslušnost u odnosu na samog sebe. Bog je ljubav - Kjerkegorova priča o Bogu je potpuno interiorizovana. Egzistencija i ličnost su ono neponovljivo, jedinstveno. Čovek je ono što učini od sebe. Pojedinaac je egzistencijalni realitet koji podrazumeva ostvarenje onoga što je najdublje u nama. Ličnost podrazumeva apsolutnu vrednost, dostojanstvo, jedan novi kvalitet u odnosu na biološke entitete. Ličnost je cilj a ne sredstvo. Dostojanstvo ličnosti počiva na uspostavljanju odnosa prema Bogu - apsolutni odnos prema apsolutnom. To se postiže tek skokom vere. Ličnost je princip koji podrazumeva nešto nadprirodno, ona prevazilazi ljudsku vrstu, suspenduje sve prirodne i etičke, društvene zakone. I to samo zato što postoji Bog. Postoji jedno biće koje čoveka čini povlašćenim, zato čovek ima tu crtu natprirodnog. Ideja ličnosti je zato neodvojiva od Boga - ona podrazumeva odnos prema sebi koji je ujedno i odnos prema onom ko je uspostavio taj odnos - prema Bogu.

SADRŽAJ:

BELESKE SA PREDAVANJA
Prof. dr Milanko Govedarica, Filozofski fakultet u Beogradu
2007/2008 god.

EDMUND HUSERL

Fenomenologija i problem saznanja
Dvoznačnost pojma fenomen
Prirodni stav
Filozofski stav
Supstancijalizacija ega
Faze fenomenološkog postupka
1. Redukcija
2. Ideacija
3. Konstitucija
Ideja intencionalnosti

HAJDEGER

Fundamentalna ontologija i egzistencijalna analitika tubivstvovanja
Analitika tubivstvovanja
Hermeneutički krug
Egzistencijski i egzistencijalni nivo
Autentična i neautentična egzistencija
Analitika tubivstvovanja vs. Nauke o čoveku
Razlika između kategorijala i egzistencijala
Priručnost i svetovnost sveta
A) bivstvo u svetu
B) briga
1. Biće
2. U-bivstvovanje
3. Svet
Odnos prema smrti
1. Egzistencijalitet („ispred sebe“)
2. Fakticitet („već biti u nekom svetu“)
3. Zapalost („bivstvovanje kod unutarstvetskih bića“)
C) vremenitost (temporalnost)
Autentičnost tubivstvovanja

ŽAN POL SARTR

SARTROV MISAONI RAZVOJ

UTICAJI

FAZE

1. FENOMENOLOŠKI PERIOD

2. EGZISTENCIJALISTIČKI PERIOD

3. MARKSISTIČKI PERIOD

"BIĆE I NIŠTAVILO"

- Ništavilo -

- Ništavilo i sloboda –

- Loša vera -

BIĆE ZA SEBE (BZS) I BIĆE PO SEBI (BPS)

Biće za sebe

- Pitanje -

- Sopsvo -

- Fakticitet BZS -

- Dinamika između fakticiteta i negativiteta –

- Ekstetičnost / Vremenske ekstaze/ Vremenitost -

PROBLEM DRUGOG

- Uticaj Hegela-

- Motiv odnosa prema smrti i ništavilu -

- Ponos -

- Odnos duše i tela -

- Seksualna želja -

- Ljubav -

- Mržnja -

FUNDAMENTALNI PROJEKAT I EGZISTENCIJALNA ANALIZA

- Problem drugog i sloboda -

- Rođenje -

- Povezanost cilja, razloga i motiva -

Razlike u odnosu na klasičnu psihoanalizu

Sartr i Frojd

KJERKEGOR

Tri stadijuma egzistencije

1. Estetski stadijum

2. Etički stadijum

3. Religiozni stadijum

Razlika između viteza vere i tragičnog heroja

Očajanje

Pojam sablazni