

MARICA RAJKOVIĆ<sup>1</sup>  
Filozofski fakultet, Novi Sad

## SARTROVO ZASNIVANJE FENOMENOLOŠKE ONTOLOGIJE

**Sažetak:** Osnovna namera autora teksta izražena je kroz pokušaj da se objasni važno polazište filozofije Žan-Pol Sartra – pitanje zasnivanja fenomenološke ontologije. Ovaj pokušaj će se sprovesti kroz dva segmenta rada: u prvom će se osvetliti Sartrov pojam fenomena, da bi se u drugom segmentu prešlo na određenje zasnivanja fenomenološke ontologije, ključnog mesta Sartrove celokupne filozofije. Osvetljavanje ovog misaonog poduhvata nije moguće bez osvrta na filozofske ideje koje su na taj poduhvat imale jasan i značajan uticaj – značaj Dekartovog cogita za ispitivanje svesti, Kantov pojam transcendentalne apercepcije, misaoni novum Hegelovog određenja pojave i Huserlovo zasnivanje fenomenologije sa zadatkom: „ka šamim stvarima“. Sartrova fenomenološka ontologija nikla je na tlu koje je neodvojivo od pomenutih filozofih ideja, preciznije – na tlu neodvojivom od konstruktivne kritike tih ideja. Takva kritika omogućila bi pristup onom istinitom.

**Ključne reči:** fenomen, svest, ontologija, Huserl, cogito

Ako može da postoji neka „Istina“ (kao celovitost), ona mora da bude totalizacija – „razume se da taj dvostruki zahtev definiše ono kretanje bića i saznanja (ili razumevanja) koje se od Hegela naovamo zove *dijalektika*“<sup>2</sup>. Kantova teza da su „misli bez sadržaja prazne, a opažaji bez pojmova slijepi“<sup>3</sup> ukazuje na značaj jedinstva ona dva područja koja su kroz istoriju filozofije, a posebno kroz oprečnost racionalizma i empirizma, bila suprotstavljena. Hajdeger, na primer, smatra da Kantov pojam vremena omogućava da se „datosti ispoljavaju kao slijed stanja našeg duha“, a prostor „cjelinu onih odnosa kojima su primjerena dešavanja spoljnih čula“<sup>4</sup>, ističući značaj koji apriorne forme čulnosti imaju za Kantovo shvatanje procesa saznavanja. Sartr smatra ispravnom Kantovu tezu da „*Ja mislim* mora moći pratiti sve moje predstave“, ali se iz toga

---

1 e-mail adresa autora: marica.rajkovic@gmail.com

2 U „odricanju uma od sebe samoga gubi se pojam istine, um se ograničava na to da saznaje jedino subjektivnu istinu, jedino pojavu, samo nešto čemu ne odgovara priroda same stvari; *znanje* je svedeno na *mnjenje*“ - (Hegel, G. V. F. *Nauka logike*, Uvod, BIGZ, Beograd, 1987., str. 49. – ubuduće: NL) Sartr, Ž.-P. *Kritika dijalektičkog uma*, Nolit, Beograd, 1984., str. 6. – ubuduće: KDU.

3 Kant, I. *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1958., str. 137. – ubuduće: KČU.

4 Hajdeger, M. *Kant i problem metafizike*, Mladost, Zagreb, 1979., str. 39. – ubuduće – KPM.

ne sme brzopleto izvući zaključak da je to „Ja“ uvek prisutno u svesti, sintetišući svako moguće iskustvo, jer takav stav ne samo da ne bi bio adekvatan, nego bi čak sproveo „nasilje“ nad Kantovom tezom. Štaviše, Sartr misli da „kantovsko „Ja mislim“ jeste uslov mogućnosti“, a Dekartov i Huserlov Cogito smatra „konstatacijom činjenice“<sup>5</sup>. Razlog za ovakav Sartrov stav je činjenica da ni Kant nije smatrao da je „Ja“ sadržina svake svesti, što se vidi iz formulacije da „ja mislim“ mora *moći pratiti* sve moje predstave. Ja, dakle, mora biti *spособno* da prati predstave svesti<sup>6</sup>. Sartr odobrava Huserlovu tvrdnju da se jedna svest drugoj pojavljuje kao odsutnost – „svest drugog jeste kao ne-bivstvovanje; njeno biće-po-sebi „sada“ i „ovde“ jeste nebivstvovanje“, pa prema tome „svest drugog jeste što ona nije“<sup>7</sup>. Međutim, on smatra da je Huserl *fenomenista*, a ne fenomenolog<sup>8</sup>, jer ne odmiče od *čistog opisa pojave kao takve* i ostaje zatvoren unutar *cogita*, pa se graniči sa kantovskim idealizmom. Za Huserla fenomenologija kao metoda traga za mogućnošću saznanja – koje, ako se tiče apsolutnih datosti mora biti a priori – da bi postala temelj za filozofiju kao egzaktnu nauku. „Sagledajući i ideirajući postupak unutar najstrožije fenomenološke redukcije je isključivo njena svojina, to je specifično filozofski metod“<sup>9</sup>. Saznavanje suštine fenomena moguće je na temelju sinteze pojma i njegove konkretne zbiljnosti, ili svesti i sveta: „Umesto na način pukog, stvari udaljenog mnenja, u očevidnosti je prisutna stvar kao ona sama“<sup>10</sup>. Ideja fenomenologije, dakle, nije odnos nekog psihološkog doživaja prema vlastitom sadržaju, nego odnos između predmeta i saznanja, kao korelacija sveta i svesti<sup>11</sup>.

5 Sartr, Ž.-P., „Transcendencija ego-a“, u: *Filosofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984., str. 299. – ubuduće: TE.

6 Sartr razjašnjava Kantov stav smatrajući u njemu „Ja“ subjektom, iako je adekvatnije posmatrati „Ja mislim“ neodvojivim procesom koji u samoj tezi predstavlja subjekat. Ipak, s obzirom na naslov sâmog Sartrovog teksta. razumljivo je zbog čega je on primarno zainteresovan isključivo za ono „Ja“ u Kantovoj tezi.

7 Sartr, Ž.-P. „Biće i ništavilo“, *Nolit*, Beograd, 1983., str. 84. – ubuduće: BN.

8 Huserl smatra da se mesto filozofije među egzaktnim naukama može postići utemeljenjem fenomenološke metode – koja bi zaustavila viševekovno spoticanje filozofije na pragu ulaska u egzaktne nauke, koje je, opet, bilo posledica činjenice da je svoje metode filozofija uzimala od drugih nauka, pa sânim tim nije imala metodu koja bi bila adekvatna njenim pojmovima, problemima i učenjima. Fenomenološka metoda ima za cilj odvajanje specifičnog polja filozofije od metoda koje u određenom delu puta nisu beskorisne, ali u ključnom trenutku moraju biti zanemarene, da bi otvorile prostor metodu adekvatnom filozofiji. Za razliku od pozitivističkog pristupa, koji je subjekat smeštao u pasivan, recipirajući položaj, i neokantovskog učenja, koje je subjektu poverilo nivo izvora sveukupnog saznanja, Huserl – prevazilazeći ova učenja – smatra da subjekat ima aktivan položaj, ali i vlastite granice. Fenomenologija treba da bude fokusirana na značenje koje je u vezi sa čistim opažajem: otklanjajući efemerna značenja. Takav zahtev Huserl formuliše u poznatu tezu: „Ka sânim stvarima“, koja je opravdana samo na temelju „ejdetske redukcije“, koja otklanja sve atribute i značenja koji nisu u vezi sa čistim opažanjem predmeta. Sânim tim, cilj fenomenologije nije neko konačno potvrđivanje objektivnog postojanja predmeta. „Stavljanje u zagrade“ ne rezultira nikakvim solipsizmom, već utvrđuje upravo onaj čisti opažaj koji jedini može biti osnova sveukupnog saznanja. Fenomenološka metoda za Huserla predstavlja dolaženje do čiste svesti, gde se ukida veći filozofski hijatus subjekta i objekta. Takva metoda bi bila oslobođena svih pretpostavki utkanih u mišljenje, na način koji bi se u tom domenu mogao povezati sa Dekartovom metodskom sumnjom, što je kritikovao Hajdeger, smatrajući da znanje ne sme biti oslobođeno pred-znanja.

9 Huserl, E. *Ideja fenomenologije*, BIGZ, Beograd, 1975., str. 76.

10 Huserl, E. *Kartezijanske meditacije*, Izvori i tokovi, Zagreb, 1976., str. 53.

11 Huserlovo objašnjenje „intencionalnosti“ moguće je povezati i sa Fihteovim rečima: „Ja lično, sopstvenim aktom, određujem ceo svoj način misli i objekt ka kome ga upravljam; sve na šta moram da usmerim pa-

Huserl je razmatrao i mogućnost utemeljenja filozofije na psihologiji, ali onoj psihologiji koja za pretpostavku ima fenomenološku analizu svesti<sup>12</sup>. Kod Hajdegera fundamentalna ontologija ukazuje pre svega na razumevanje, time što otkriva da ono „nije samo neka vrsta saznavanja, nego je primarno temeljni momenat egzistiranja“<sup>13</sup>. To je važno jer za Hajdegera ontološki put do ideje bitka može biti otvoren jedino putem razumevanja, koje je svojstveno tu-bitku<sup>14</sup>. „Ako smo se jednom oslobodili onoga što je Niče nazvao „iluzijom iza svetova“, ako više ne vjerujemo u biće-iza-pojave, tada pojava postaje puni pozitivitet; njena suština je u „pojavlivanju“ koje se više ne suprotstavlja biću, već je, naprotiv, njegova mjera. Jer biće postojećeg je upravo ono što se *pojavljuje*. Tako dolazimo do ideje *fenomena*, takve kakva se može naći, na primjer, u Huserlovoj ili Hajdegerovoj „fenomenologiji“, fenomena ili relativno-apsolutnog“<sup>15</sup>.

## SARTROVO ODREĐENJE POJMA FENOMENA

*„Huserl je stvarima vratio njihovu strahotu ili ljupkost. On nam je vratio svet umetnika i proroka: zastrašujući, neprijateljski, opasan, sa pristaništima ljupkosti i ljubavi.“<sup>16</sup>*

Začetak misaonog poduhvata koji Sartr sprovodi u svojoj filozofiji egzistencije može se naći u tekstu „Transcendencija ego-a“, koji neki autori čak smatraju izvorištem Sartrove ontologije, iznesene u „Biću i ništavilu“<sup>17</sup>. Jedan od najznačajnijih pojmova te ontologije svakako je pojam *fenomena*.

„Transcendencija ego-a“ nudi brilijantnu dijagnozu onoga u čemu je Huserl pogrešio, naznačujući mnoge ključne teme Sartrovog najvećeg dela „Biće i ništavilo“<sup>18</sup>. Misaoni put na koji Sartr stupa formulisanjem teksta „Transcendencija ego-a“ označen je u njegovom podnaslovu: „Skica za jednu fenomenološku deskripciju“; pojam Ego-a se na sâmom početku posmatra kao kategorija koja nije ni formalno ni materijalno u

---

žnju je: šta treba da radim“- Fihte, J. G. *Die Bestimmung des Menschen*, 3. poglavlje – V. Filipović, *Klasični nemački idealizam, (Filozofska hrestomatija)*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1979.

12 Huserl, E. *Filozofija kao stroga nauka*, Kultura, Beograd, 1967., str. 11.

13 Hajdeger, KPM., str. 149.

14 Sartr smatra da Hajdegerova egzistencijalna analitika nije izvedena iz *cogita*, nego iz ek-statičnog karaktera pro-jektovanja, ali - ako se “Dasein” ne izvodi iz *cogita*, to znači da ono nije fundirano na svesnoj dimenziji, a kako nije fundirano - neće joj se moći ni vratiti, kao svom izvorištu.

15 BN, str. 8.

16 Sartr, Ž.-P., „Jedna osnovna ideja Huserlove fenomenologije: intencionalnost“, u: *Filozofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984., str. 291. – ubuduće: H:I.

17 Autorka Kolet Odri čak smatra delo *Transcendencija Ego-a* zametkom celokupne Sartrove filozofije: Audry, C., *Sartre et la Réalité Humaine*, Seghers, Paris, 1966.

18 „*The Transcendence of the Ego* offers a brilliant diagnosis of where Husserl went wrong“ and „this essay introduces many of the themes central to Sartre’s major work, *Being and Nothingness*“ - *Introduction* by Sarah Richmond, <http://www.amazon.co.uk/Transcendence-EGO-Sarah-Richmond/dp/0415320682>, 13. 07. 2010.

*svesti*, nego naprotiv – *u svetu!* Ego kao ono „u svetu“ moguć je kao ono što je *svesti* spoljašnje – kao Ego drugoga<sup>19</sup>.

Sartr smatra značajnim napretkom modernu misao koja prevladava nepremostivi dualizam između onog „spoljašnjeg“ – pojave i onog „unutrašnjeg“ – suštine stvari: takav dualizam stvarao je iluziju da je spoljašnje stvari „površinska opna“ koja od pogleda skriva suštinu predmeta. Ova iluzija onemogućavala je da se suština ili istinska priroda predmeta ikada dosegne, jer je a priori *presecala* mogućnost da „ono iza“ postane vidljivo ili saznatljivo. Monizam fenomena prevladava ovu misaonu zamku, jer više nema *spoljašnjih* i *unutrašnjih* pojava sa različitom hijerarhijom, nego je reč o sintezi pojava koje jedna drugu ne sakrivaju, niti zaklanjaju. Na ovaj način, pojave ne ukazuju na neku nesaznatljivu suštinu „iza sebe“, nego na sebe same i na celinu kojoj pripadaju – „pojava upućuje na čitav niz pojava, a ne na skrivenu stvarnost koja bi na sebe svodila sve biće postojećeg“<sup>20</sup>. Ono što se *pojavljuje* je biće postojećeg, smatra Sartr, određujući ovim ideju *fenomena*, koji *apsolutno označava sebe samog*. Biće jeste sintetički niz vlastitih manifestacija, i to kao *fenomen!*

Hijatus između bića i pojave<sup>21</sup> više nema legitimnu osnovu, kao ni hijatus između pojave i suštine<sup>22</sup>. Ono što ostaje u antitetičkom odnosu jesu pojmovi konačnog i beskonačnog, a taj antitetički odnos – na Hegelovom tragu – ne može biti ukinut jer konačna pojava „zahtijeva istovremeno da bude prevaziđena prema beskonačnosti“<sup>23</sup>. „Hegelov trag“ ovde treba razumeti pre svega u smislu sintetičkog odnosa koji drži antitetičke strane u konstantnoj prožetosti – u ovom slučaju kao *beskonačno u konačnom*<sup>24</sup>. Preneseno na pojmove pojave i suštine, to bi značilo da je „ono što se pojavljuje“ uvek samo jedan aspekt predmeta, koji se ne ograničava samo na jedan od svojih aspekata. To ipak ne znači da pojava ukazuje na nešto „iza sebe“, kao na noumen u kantovskom smislu. Ne radi se, dakle, o fenomenu noumena – jer pojava prema Sartrovom mišljenju ukazuje jedino na sebe sâmu. Hegelovo razumevanje *pojave*<sup>25</sup> ima značajan uticaj na Sartra, posebno kategorija *egzistencije* kao prvi momenat *pojave*<sup>26</sup>.

19 TE, str. 295. Sartr pojmom *drugog* smatra veoma značajnim pojmom u svojoj filozofiji, ali i u celokupnom profesionalnom opusu: od pomenutog razjašnjenja pojma Ego-a, pa sve do pojma *pakla*: „Dakle, takav je pakao. Nikada ne bih verovao. Sećate se: sumpor, lomača, roštilj... Ah! kakva šega! Nije potreban roštilj, pakao su Drugi!“ - Sartr, Ž.-P., „Iza zatvorenih vrata“, u: *Drame*, Nolit, Beograd, 1981., str. 87.

20 BN, str. 7.

21 Noumenalno gledište je pojavom smatralo ono što *nije biće*.

22 Pojava nije nešto što krije suštinu, one su sada u odnosu identiteta: pojava, prema Sartru, jeste suština.

23 Isto, str. 9.

24 „Ono što pri raznolikosti i slučajnosti pojavljivanja i prolaznog ispoljavanja sačinjava *prirodu*, osobenu *suštinu*, ono zaista *trajno* i *supstancijalno* jeste *pojam* stvari, ono *što je u njoj samoj opšte*“, zahteva osnovu – „pojam, ono opšte što predstavlja samu misao“ - Hegel, NL, str. 39.

25 „Pojave, ipak padaju u saznanje“ – Hegel, NL, str. 49.

26 Druga dva momenta pojave su *pojava* i *suštinski odnos*.

Hegel smatra da stupiti u egzistenciju znači *promeniti se i ostati isto*. Sartr smatra da biće-za-sebe *jeste ono što nije*, kao beskonačna, vlastita mogućnost<sup>27</sup>. U području egzistencije, prvi momenat jeste *stvar i njene osobine*, gde je ono egzistirajuće podloga kvaliteta koje tu podlogu određuju. Pojava je momenat u kojem se ta podloga odvaja od vlastitih odredaba, čime se kristališe razlika između stvari po sebi i njene pojave. Suštinski odnos sintetiše ovu razliku, čime se uspostavlja odnos između „supstratuma“ i pojave.

*Pojava kao pojava*<sup>28</sup> ni kod Hegela, a kasnije ni kod Sartra, nije nešto što ukazuje na nešto drugo, na nešto „iza sebe“, već upravo ukazuje na *sebe* i jeste svoj „sopstveni smisao“<sup>29</sup>.

Ovde se otvara novi problem, koji se tiče *bića tog pojavljivanja*, jer Sartr smatra da ontološko ispitivanje započinje *bićem pojave*. To znači da *ontologija* jeste pristup fenomenu onakvim kakav se prikazuje! Sartr se oslanja na Kantovo poimanje jedinstva transcendentalne apercipcije, koje revidira Dekartov stav „cogito, ergo sum” – menjajući mu smisao do potpuno nove konstrukcije – „Ja mislim, koje mora moći pratiti sve moje predstave“<sup>30</sup>. To je vidljivo u Sartrovoj tezi da je svaka pozicionalna svest o predmetu istovremeno nepozicionalna svest o sebi samoj. Ipak, razlika od Kantovog stanovišta je u tome što je kod Sartra ta nepozicionalna svest uvek ne-reflektovana, što dovodi do misaonog obrta – upravo ne-refleksivna svest postaje uslovom refleksije! Prema tome, sada se radi o prerrefleksivnom cogito, koji predstavlja „uslov kartezijanskog *cogita*”<sup>31</sup>. Predmet se, dakle, ne može odvojiti od svesti o predmetu, pa svaka egzistencija postoji kao „svest o egzistiranju“<sup>32</sup>. Ovde se Sartr ponovo približava Kantovoj transcendentalnoj filozofiji: jer tvrdi da za svest predmet ne može postojati *pre* svesti o predmetu.

Ipak, za Sartra ne postoji ni predmet koji bi primio kvalitet *svesnog*, kao što ne postoji ni svest koja bi bila prijemčiva za percipiranje nekog predmeta. Svest nije polje bića koje je *uvek otvoreno* za percipiranje predmeta, nego postoji jedino *u odnosu* percipiranja predmeta. Taj celoviti odnos označava i celovitost i nedeljivost bića, koje je potpuna egzistencija. Ideja da svest ne postoji pre bivstvovanja ukazuje na to da egzistencija obuhvata esenciju, pa pojam apsoluta zapravo znači identitet pojavnosti i egzistencije u svesti. Svest nema supstancijalnost, ona je čista pojava – to je zaključak koji Sartr direktno suprotstavlja kartezijanskom racionalizmu<sup>33</sup>. Kantovom *subjektu* Sartr suprotstavlja *subjektivitet* sâm.

27 Za Aristotela je mogućnost „počelo kretanja ili promene” (Aristotel, *Metafizika*, Globus, Zagreb, 1988., b.1048a33.), dok Hegel smatra da je „čista delatnost pre (πρότερον) mogućnosti, ne u pogledu vremena, već s obzirom na suštinu.” (Hegel, G.V.F. *Istorija filozofije*, Kultura, Beograd, 1970., tom II., ib., str. 268.) - jer, za razliku od Aristotela, Hegel u pojam aktualnosti uključuje mogućnost. Sartr smatra da mogućnost može da dođe u svet preko *bića koje je svoja vlastita mogućnost*. Potrebno je još naglasiti da za Sartra Ego nije *biće za sebe*, nego *biće po sebi*, jer ja „Ja” ono dato, dok je *svest* zapravo ono zadato, što ima mogućnost, pa je ona, prema tome upućena na *biće za sebe*.

28 Hegel, G.V.F. *Fenomenologija duha*, BIGZ, 1986., str. 88

29 Gadamer, H-G. *Hegelova dijalektika*, Plato, Beograd, 2003., str. 45.

30 Kant, KČU, predgovor.

31 BN, 1983., str. 14

32 Isto, str. 14.

33 „Kako žalim za pitomom zemljom Atike, gde je moj razum bio u pravu!” - Sartr, Ž.-P., „Muve“, u: *Drame*, Nolit, Beograd, 1981., str. 53.

Sartrovo zasnivanje pojma fenomena sprovodi se određenjem *stvari*, koja nije ništa drugo nego totalitet vlastitih pojava. Percipijent tog totaliteta pojava je svest, koja sama nije pojava. Ovo je najznačajnija spona koja konstituiše ontološki temelj saznanja, koje jeste *apsolut*. Apsolut, kao saznanje, jeste ono prema čemu je svaki pojedinačni fenomen relativan. Sartr smatra da "esse fenomena ne može da bude njegov percipi", jer svođenje predmeta na celokupnost njegovih pojava nikako ne omogućava "svođenje bića na sukcesiju načina bivstvovanja"<sup>34</sup>. Fenomen se može učiniti zavisnim od svesti na taj način što se kao predmet treba staviti u razliku od svesti – pa princip koji to omogućava nije prisustvovanje, nego odsustvovanje, ništavilo<sup>35</sup>. „Svest je jedno biće, za koje je u njegovom biću u pitanju njegovo biće, ukoliko ovo biće podrazumeva jedno drugo biće, različito od njega samog“<sup>36</sup>.

Sartr smatra da se biće ne odnosi prema fenomenu kao što se, u Hegelovoj filozofiji, na primer, apstraktno odnosi prema konkretnom, jer ono nije *jedna u mnoštvu* struktura. Dvostrukost ljudske stvarnosti u kojoj biće-za-sebe „komplementarno uključuje biće-za-drugog“<sup>37</sup> pokazuje da *pojava* i *suptina* imaju različitu *strukturu*, ali da između njih ne postoji razlika.

## FENOMENOLOŠKA ONTOLOGIJA KAO CENTRALNI PROBLEM SARTROVE FILOZOFIJE

Ranije je nagovešteno da Sartr smatra da ontološko ispitivanje započinje *bićem pojave*, što znači da *ontologija* jeste pristup fenomenu onakvom kakav se prikazuje! Izvođenje ontološkog principa kojim bi ovaj proces bio ostvaren ne vodi ideji po kojoj je suština *u predmetu* – ideji, koja je obeležila istoriju zapadne metafizike<sup>38</sup>. Predmet, takođe, ne poseduje biće kao jedan od svojih kvaliteta: svako postojeće označava sebe, a ne svoje biće. Predmet *jeste*, i to mu je jedina odrednica, a *biće-fenomen* je nešto otkriveno. Biće kao biće je uslov toga otkrivanja.

U „Skici za teoriju emocija“ Sartr smatra da je fenomenologija konstituisana kao reakcija na nedovoljnosti psihologije, jer je Huserl, njen osnivač, bio „iznenađen sledećom istinom: među suštinama i činjenicama postoji nesamerljivost, i onaj koji počne svoje istraživanje činjenicama nikada neće uspeti da pronađe suštine“<sup>39</sup>. Fenomenologija zasniva jedinstveni princip – „ka sâmim stvarima“, čiji je osnov ejdetska redukcija

34 BN, 1983., str. 20.

35 „*Biće za sebe* jeste ono što nije i nije ono što jeste”: isto, str. 26. - up. sa odnosom vrednosih i indikativnih sudova u Hjumovoj filozofiji - Hume, D. *A treatise of Human Nature*, Oxford University Press, 1978., str. 469, i sa Hegelovim pojmom „nebića koje u isto vreme jeste biće, i bića koje u isto vreme jeste nebiće.“, Hegel, NL, 1976., tom 1, str. 77.

36 BN, 1983., str. 23.

37 Isto, str. 80.

38 Suština je sve što može da se izrazi rečima – dakle, smisao predmeta.

39 Sartr, Ž.-P., „Skica za teoriju emocija“, uvod, u: *Filosofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984., str. 8 - 9. – ubuduće: STE.

– fenomenologija poziva da se eksplicitno uputimo ka sadržaju suštine i da ga „jednom valjano odredimo pojmovima. Shvatamo da za fenomenologiju ideja čoveka nije više empirijski koncept, produkt istorijskih generalizacija, već da, naprotiv, imamo potrebu da upotrebimo, ne govoreći to, suštinu *a priori ljudskog bića*“<sup>40</sup>. Ono što se postiže poznatim fenomenološkim metodama: fenomenološkom redukcijom i „stavljanjem sveta u zagrade“ je doseganje transcendentale i konstitutivne svesti – čiju vrednost utvrđuje to da je ona „moja“ – „iz ovog apsolutnog proksimiteta ispitivača i ispitivanog predmeta poći će i jedan drugi fenomenolog – Hajdeger. Ono što svako istraživanje o čoveku razlikuje od svakog drugog tipa strogih pitanja upravo je privilegovana činjenica: ljudska realnost – to smo *mi sami*: „Postojeće koje treba da analiziramo, piše Hajdeger, to smo mi sami. Biće ovog postojećeg je moje“ (*Sein und Zeit.*, str. 41.)<sup>41</sup>. Fenomenologija je proučavanje fenomena, a ne činjenica: „a pod fenomenom treba razumeti „ono što se samo otkriva“ čija je realnost upravo pojava. A ovo „otkrivanje sebe“ nije bilo šta... biće postojećeg nije nešto „iza čega“ ima još nešto „što se ne pojavljuje!“ (*Sein und Zeit.*, str. 43) U stvari, *postojati* za ljudsku realnost je, prema Hajdegeru, potvrditi vlastito biće u egzistencijalnom modusu razumevanja; *postojati* za svest, po Huserlu, znači *sebi se pojaviti*. Pošto je pojavnost ovde apsolut, onda nju treba opisati i ispitati“<sup>42</sup>.

Sartr ukazuje na iluziju koja je svojstvena svakoj svesti – da misli da je predstava *u svesti*, a predmet predstave *u predstavi* – nazivajući to *iluzijom imanencije*, koju je Hjum opisao napravivši razliku između utisaka i ideja: „„Percepcije koje prodiru sa najviše snage i žestine možemo nazvati *utiscima... idejama* nazivam slabe predstave o prvima u misli i rasuđivanju...“ (Hume, *Traité de la Nature humaine*, Trad. Maxime David, str. 9.). Ove ideje su upravo ono što mi nazivamo *predstavama*“<sup>43</sup>. Prema Sartru, u percepciji je na delu *posmatranje* predmeta: što nužno znači da su ti predmeti svesti „vidljivi“ samo sa jedne strane. Potrebno je, ipak, imati u vidu da predmet u predstavi nije ništa drugo do svesti koja o njemu postoji – to je „fenomen kvazi-operacije“, koji Sartra značajno udaljuje od Berklija i Hjuma – jer ukazuje na nešto što su oni smatrali nemogućim – *neodređenu predstavu*.

Za razliku od Huserla koji predstavu smatra ispunjenjem (Erfüllung) značenja, Sartr je smatra „degradiranim značenjem“, koje je „sišlo“ na plan intuicije. Fenomenološka redukcija rezultira razotkrivanjem transcendentale svesti refleksivnim deskripcijama – što znači da se rezultat ejdetske intuicije suštine svesti može „fiksirati pojmovima“ – ipak, fenomenološka deskripcija može otkriti da sâma struktura transcendentale svesti podrazumeva da je ta svest konstitutivna za jedan svet. „Tu ne može biti druge istine kao izlazišta do ove: *mislim, dakle jesam*, to je apsolutna istina svijesti koja samu sebe dohvaća. Svaka teorija koja uzima čovjeka izvan tog momenta kad ona sam sebe dohvaće jest, ponajprije, teorija koja potiskuje istinu, jer izvan tog kartezijskog *cogito* svi predmeti su samo vjerovatni“<sup>44</sup>. Subjektivnost koja je ovde na delu nije, kako Sartr

40 Isto, str. 9.

41 Isto, str. 9-10.

42 Loc.cit.

43 Sartr, Ž.-P., „Imagarno“, u: *Filosofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984., str. 52.

44 Sartr, Ž.-P., „Egzistencijalizam je humanizam“, u: *Filosofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984., str. 276.

naglašava, „individualna“ – jer sa *cogito*-om ne otkrivamo samo sebe, već i druge: „s „*ja mislim*“, suprotno Dekartovoj filozofiji, suprotno Kantovoj filozofiji, dohvaćamo same sebe nasuprot drugih, i drugi je za nas tako izvjestan kao i mi sami. Tako čovjek koji se s *cogito* neposredno dohvaća otkriva također sve druge i on ih otkriva kao uvjet svoje egzistencije“<sup>45</sup>. Sartre naglašava da „nasuprot digestivnoj filozofiji empiriokriticizma, neokantizma, nasuprot svakom „psihologizmu“, Huserl neumorno tvrdi da se stvari ne mogu rastvoriti u svesti. Ono ne može ući u vašu svest, jer nije iste prirode kao i ona. Vi mislite da tu prepoznajete Bergsona i prvo poglavlje *Materije i pamćenja*. Ali Huserl nije realista: on ne stvara od tog drveta na parčetu ispucale zemlje nešto apsolutno što će naknadno stupiti u vezu s nama. Svest i svet dati su u isti mah: spoljašnji u suštini prema svesti, svet je u suštini prema njoj relativan“<sup>46</sup>. Svest je, dakle, uvek spoljašnjost sebe same, i konstantno odbijanje da bude supstanca. Sartre smatra da se Huserlova čuvena teza – da je svaka svest svest o nečem – može osvetliti upravo tim konstantnim nastojanjem svesti da se *baci dalje od sebe*, što je osnova za posmatranje svesti kao spoljašnjeg sebe same. Potreba svesti da postoji kao svest o nečem drugom, što nije ona sama, Huserl naziva *intencionalnošću*. Svest o nečemu se ne iscrpljuje saznanjem – za fenomenologe je saznanje samo jedan od mogućih oblika svesti o nečemu.

Sartre smatra da se Kant nikada nije bavio načinom na koji se *u stvari* konstituiše empirijska svest – jer je nije *izveo* iz jedne više svesti - za njega je transcendentalna svest „samo skup nužnih uslova za postojanje jedne empirijske svesti. Shodno tome, *ostvariti* transcendentalno Ja, učiniti od njega nerazdvojnog druga svake od naših „svesti“ (Bewusstsein), znači suditi po *činjenici* a ne po pravu, znači postaviti se na stanovište koje se radikalno razlikuje Kantovog“<sup>47</sup>. Pravi problem na koji Sartre ukazuje je – da li je Ja, koje se susreće u svesti, rezultat sintetičkog jedinstva njenih predstava, ili ono omogućava to jedinstvo? Ono što može da osvetli odgovor na ovo pitanje je fenomenologija, ali u smislu naučnog proučavanja, a ne kritike svesti. „Mi rado verujemo u egzistenciju konstituišuće svesti. Pratimo Huserla u svakoj od izvanrednih deskripcija, gde on pokazuje transcendentalnu svest koja konstituiše svet zatvarajući se u empirijsku svest; mi smo kao i on uvereni da je naše psihičko i psihofizičko ja transcendentni predmet koji mora pasti pod *ἐποχή*“<sup>48</sup>.

Osnovna razlika između kartezijanskog i Huserlovog Cogita, koja je izuzetno važna za Sartrovo konstituisanje fenomenološke ontologije je to što je za Huserla čista svest apsolut, kao svest o samoj sebi – čime ona ostaje fenomenom, koji sjedinjuje „biti“ i „pojavi se“. Dekart je, verujući da „su *Ja i mislim* na istom planu prešao od Cogita na ideju o mislećoj supstanci. (...) Huserl, iako suptilnije, čini u osnovi istu grešku“<sup>49</sup>. Sartre smatra da je jedan od najtežih problema fenomenologije upravo distinkcija između aktivne i prosto spontane svesti.

45 Isto, str. 276.

46 H:I, str. 289 - 290.

47 TE, str. 296.

48 Isto, str. 297.

49 Isto, str. 302.



Svest, kao jedan apel bivstvovanja, otkrivena je uz pokazivanje da *cogito* neposredno upućuje na biće-po-sebi koje je predmet svesti: „Biće-po-sebi i Biće-za-sebe ujedineni su jednom sintetičkom vezom koja nije ništa drugo do samo Biće-za-sebe“<sup>50</sup>. Međutim, ako je nužnost *cogita* da vodi izvan sebe i da se izručuje biću-po-sebi – Sartre smatra da to onda znači da svest kao apsolutna subjektivnost u sâmom početku upućuje na stvar, što znači da sama po sebi nema dovoljnost bivstvovanja. Dakle, osim „određene obaveze da bude otkrivajuća intuicija nečega“<sup>51</sup> – za svest i ne postoji drugo bivstvovanje! Jedino svest ima mogućnost da se konstituiše kao unutrašnja negacija: „ontologija nas poučava: „1. da *ako* biće-za-sebe treba da utemelji sebe, ono to može da pokuša samo postajući svijest, što znači da pojam „*causa sui*“ nosi u sebi pojam prisutnosti sebi, to jest ništujuću dekompresiju bivstvovanja; 2. da svijest jeste *u stvar* projekat utemeljenja sebe, to jest projekat dostizanja dostojanstva bića-po-sebi-za-sebe ili bića-po-sebi-uzroka-sebe.“<sup>52</sup>.

Međutim, Sartre tvrdi da ontologija *mora* da se ograniči na „priznanje da *se sve događa kao da je* biće-po-sebi, u projektu da utemelji samo sebe, davalo sebi promjenu bića-za-sebe“<sup>53</sup>. Metafizici time ostaje „da odluči da li će biti korisnije za saznanje (naročito za fenomenološku psihologiju, antropologiju, itd.) da se bavi jednim bićem koje ćemo nazvati *fenomenom* i koje bi bilo opskrbljeno sa dvije bivstvujuće simenzije, dimenzijom po-sebi i dimenzijom za-sebe (sa ovoga gledišta postojao bi *samo jedan* fenomen: svijet), upravo kao što se, u ajnštajnovskoj fizici, smatralo korisnije da se govori o jednom *dogadaju*“<sup>54</sup>.

Fenomen je, kao što je objašnjeno u prvom delu teksta, ono što se pokazuje – dok je biće ono što se pokazuje svima, pa bi prema tome trebalo da postoji *fenomen bivstvovanja* – koji se može opisati kao pojava. Biće se otkriva neposrednim pristupom, a zadatak ontologije je da opiše fenomen bivstvovanja – takvog kakvim se pokazuje, neposrednog. „Ipak, svakoj ontologiji treba postaviti jedno preliminarno pitanje: da li je tako dosegnuti fenomen bivstvovanja identičan biću fenomenâ, to jest: da li je biće koje mi se otkriva, koje mi se *pojavljuje*, iste prirode kao i biće postojećih koji mi se pojavljuju?“<sup>55</sup> – odgovor na to pitanje omogućili su Huserl i Hajdeger – *Huserl* jer je pokazao kako je ejdetska redukcija uvek moguća, tj. kako *fenomen uvek može da se prevaziđe ka vlastitoj suštini*, a *Hajdeger* jer je pokazao da je ljudska stvarnost ontičko-ontološka, tj. da *uvek može da prevaziđe fenomen ka vlastitom biću*. Sartre naglašava da predmet ne *posедуje* biće, niti njegova egzistencija participira u biću – on naprosto *jeste* - i to je jedina odrednica njegovog načina bivstvovanja. Postojeće je fenomen, jer označava sebe kao organizovani skup svojstava – a to, kao što se ranije pokazalo – ne znači da označava svoje biće<sup>56</sup>.

50 BN, 1984., str. 603.

51 Isto, str. 604.

52 Isto, str. 606.

53 Isto, 2. tom, str. 606.

54 Isto, str. 610.

55 Isto, 1. tom, str. 10.

56 Biće nije ono što se otkriva, već je uslov svakog otkrivanja.

Sartr se okreće ka „prevazilaženju ka ontološkom“ koje Hajdeger upotrebljava: „bez sumnje, mogu da prevaziđem ovaj sto ili ovu stolicu prema njihovom biću i da postavim pitanje bića-stola ili bića-stolice. Ali, u tom trenutku skrećem pogled sa stola-fenomena da bih fiksirao biće fenomen, koje više nije uslov svakog otkrivanja, već je i samo nešto otkriveno – jedna pojava koja, kao takva, sa svoje strane, ima potrebu za jednim bićem na temelju koga može da se otkrije“<sup>57</sup>. Drugim rečima: ako se biće fenomena ne „rastvara“ u fenomenu bivstvovanja i ako bez konsultacije tog fenomena ne može ništa da se kaže o biću – onda je neophodno uspostaviti tačan odnos koji ih ujedinjuje. Međutim, nužan uslov za to je priznavanje da *saznanje* samo sebi ne može pružiti razlog postojanja – tj. da je biće fenomena nesvodivo na fenomen bivstvovanja.

Sartr zaključuje da je fenomen bivstvovanja ontološki na način ontološkog dokaza Sv. Anselma ili Dekarta – jer uvek (kao fenomen) zahteva vlastitu osnovu koja bi bila transfenomenalna. Ovo ne znači ukazivanje na neko „iza“ fenomena ili „van“ bića – već da biće fenomena mora da izmakne fenomenalnom uslovu koji bi od njega zahtevao da postoji samo ukoliko se otkriva. Izbegavanje tog uslova je ključ mogućnosti pomenute osnove. Biće pojave određuje činjenica da se ona pojavljuje – a fenomen jeste kao što se pojavljuje – „zašto ideju ne razviti do kraja pa reći da je biće pojave njeno pojavljivanje. To je jednostavno način da se izaberu nove riječi kako bi se zaođjenulo staro Berklijevo „*esse est percipi*“. Huserl to upravo čini kada, pošto je izvršio fenomenološku redukciju tretira noemu *irealnog* i izjavljuje da je njegovo „*esse*“ jedan „*percipi*“. Izgleda da nas slavna Berklijeva formula ne može zadovoljiti iz dva bitna razloga: jedan proizilazi iz prirode *percipija*, a drugi iz prirode *perciperea*“<sup>58</sup>. Pre svega, svest nije nego posebno saznanje – Sartr misli upravo suprotno – to je dimenzija „transfenomenalnog bivstvovanja subjekta“. Huserlova teza da je svaka svest svest *o* nečem, na osnovu prethodno rečenog, znači da svaka svest *mora* biti *postavljanje* nekog transcendentnog predmeta.

Sartr smatra da filozofija ne može otpočeti bez „istiskivanja“ stvari *iz* svesti, kako bi se na validnim osnovama uspostavio istinski odnos jedne i druge – tek na takvoj osnovi moguće je pokazati da svest jeste pozicionalna *svest sveta*.

Na kraju – ispitivanje nepozicionalne svesti vraća nas ka zaključku da biće fenomena ne može vršiti uticaj na svest, čime Sartr odlučno odbacuje realističku koncepciju odnosa svesti i fenomena. Međutim, ispitivanje spontanosti nerefleksivnog cogita pokazuje da svest ne može napustiti vlastitu subjektivnost ako joj je prvobitno data, delujući na transcendentno biće, ili ga čak konstituišući – pa se u isti mah odbacuje i idealistička koncepcija, što znači da je rešenje tog problema „s onu stranu realizma i idealizma“<sup>59</sup>. Ovim „Sartr ipak ostaje „u huserlovskoj perspektivi“, težeći da „iz prvobitne pozicije svesti izgradi ontologiju bića čiji je zakon bivanja da bude svesno“<sup>60</sup>.

57 Isto, str. 11.

58 Isto, str. 12.

59 Isto, str. 24.

60 Zurovac, M. „Problem početka mišljenja prikazan na modalitetima svijesti u Sartrovoj filozofiji”, *Ideje*, 1973., str. 25.

Sartr ovim pokazuje da se svest može razumeti kao određeni *apel* bivstvovanja. U tom smislu i pojam *cogito* zapravo uvek upućuje na biće-po-sebi, koje je predmet te svesti. Osnovni problem ovog razumevanja leži u opasnosti da se razlikovanje bića-po-sebi od bića-za-sebe može pretvoriti u jedan u nizu metafizičkih dualizama koji nisu mogli biti prevladani. Sartr, ipak, ne skreće ka novo-dekartovskoj metodi podele sveta na dve nepomirljive sfere, jer se spasonosno rešenje krije u sintezi bića-po-sebi i bića-za-sebe: ta sinteza je sâmo biće-za-sebe! To znači da se i sinteza i *ništovanje bića-po-sebi*, koja joj prethodi, zapravo pojavljuju kao biće-za-sebe: ono se „pojavljuje kao sićušno ništovanje koje imasvoje porijeklo u krilu Bića; a ovo ništovanje je dovoljno da se *dogodi* totalan poremećaj Biću-po-sebi. Ovaj poremećaj jeste svijet. Biće-za-sebe nema druge stvarnosti osim da bude ništovanje bića. Njegovo jedino određenje proizilazi iz činjenice da je ono ništovanje individualnog i pojedinačnog Bića-po sebi, a ne bića uopšte“<sup>61</sup>! Dakle, pomenuti *cogito* nužno vodi izvan sebe – jer biće-za-sebe nije nikada ono *dato*, već je nužno ono *pitano*.

Ovakav „rasplet“ ontološkog problema moguće je sprovesti pozicioniranjem bića-po-sebi *iznad* bića-za-sebe kada je reč o pitanju ontološkog primata. Takvo pozicioniranje vodi ka metafizičkim pitanjima, koja su na delu uvek kada se ispituju konkretni ontološki totaliteti, pa nije neobično što Sartr smatra da je „metafizika za ontologiju ono što je istorija za sociologiju“<sup>62</sup>. Metafizičko pitanje „zašto biće *postoji*“ vodi ka određenju fenomena, čije svojstvo *dolazi* biću jedino preko bića-za-sebe. Na horizontu bića-za-sebe, svako pitanje, pa i metafizičko, može da nađe vlastiti put, jer biće-za-sebe i nije ništa drugo nego jedno pitanje, ili zapitanost<sup>63</sup>. Biće-za-sebe može da se utemelji jedino kao svest, jer svest i jeste projekat vlastitog utemeljenja. Ako se ova formulacija uzima u statičnom i ograničenom smislu, onda su i biće-po-sebi i biće-za-sebe samo apstrakcije, jer posmatrana izolovano, ona ne mogu biti ništa drugo. Sartr, međutim, ističe da je poenta upravo u sintezi, koja će onemogućiti da ona budu posmatrana izolovano!

Ipak, takva sinteza, koja bi omogućila posmatranje bića-za-sebe i bića-po-sebi kao totaliteta izmiče ontologiji, čiji dometi su regije bića-po-sebi i bića-za-sebe. Metafizici ostaje da se bavi pitanjem da li će se baviti *fenomenom*, koji ima svoje dimenzije, ili će ostati pri starom hijatusu *svesti* i *bivstvovanja*. Pitanja koje je Sartrova ontologija iznedrila nadišla su sâmu tu ontologiju, upućujući se ka zasnivanju čitave njegove filozofije egzistencijalizma, a produblјivanje nekih od tih pitanja moguće je samo na moralnom horizontu<sup>64</sup>, čije temelje Sartr najavljuje u poslednjoj rečenici dela „Biće i ništavilo“.

61 Isto, 2. tom, str. 603-604.

62 Isto, str. 605.

63 Biće-za-sebe jeste pitanje, ali ne pitanje o nekoj strukturi bića, na koje bi mogla da odgovori ontologija, nego pitanje o jednom događaju, koji se kao ništovanje bića pojavljuje u obliku svesti, i to kao konstantan projekat.

64 „Mržnja i slabost, nasilje, smrt, nezadovoljstvo, sve to potiče jedino od čoveka“ - Sartr, Ž.-P., „Đavo i Gospod Bog“, u: *Drame*, Nolit, Beograd, 1981., str. 215.

MARICA RAJKOVIĆ  
Faculty of Philosophy, Novi Sad

#### SARTRE'S FOUNDING OF PHENOMENOLOGICAL ONTOLOGY

**Abstract:** The main attempt of this paper was to show Sartre's constitution of the new theory of being, consciousness and phenomena – of the phenomenological ontology. In Sartre's key works on this subject, „Being and Nothingness“ and “The Transcendence of Ego“, phenomenological ontology is founded through criticism of earlier phenomenologists and ontologists: Husserl and Heidegger (Sartre criticised Husserl's notion of a transcendental ego, as well as Heidegger's raising questions that we cannot give answer to). However, Sartre's foundation of phenomenological ontology goes even further, positioning itself also on the criticism of idealists, rationalists, empiricists and psychologists. In Sartre's opinion, phenomenology has removed the illusion of „worlds behind the scene“, that took place in dualism of Kant's ideas of phenomena and noumena. Consciousness is always consciousness of something or someone, but always consciousness of an object. This non-positional quality of consciousness is what makes ontology what it is. And the fact that „third parties“ are the tangible foundation of the intangible self, is what makes this ontology a phenomenological ontology!

**Keywords:** phenomenon, consciousness, ontology, Husserl, cogito

*Priljeno 18.8.2010.  
Prihvaćeno 10.10.2010.*