

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Олга Н. Николић

АНТИЦИПАЦИЈА И НАВИКА: ИЗВОРИ
ПРОБАБИЛИСТИЧКОГ РАСУЂИВАЊА

докторска дисертација

Београд, 2023

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOSOPHY

Olga N. Nikolić

ANTICIPATION AND HABIT: ORIGINS OF
PROBABILISTIC REASONING

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2023

Информације о менторима и члановима комисије

Ментор

др Миљана Милојевић, ванредни професор, Филозофски факултет Универзитета у Београду

Коментор

др Жељко Радинковић, виши научни сарадник, Институт за филозофију и друштвену теорију Универзитета у Београду

Чланови комисије:

др Миланко Говедарица, редовни професор, Филозофски факултет Универзитета у Београду

др Уна Поповић, ванредни професор, Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду

др Милица Смајевић, доцент, Филозофски факултет Универзитета у Београду

Датум одбране дисертације:

Захвална сам менторки Миљани Милојевић и коментору Жељку Радинковићу на вредним саветима, инспиративним разговорима, указаном поверењу, драгоцености помоћи и посвећеном времену.

Хвала родитељима, Ненаду и Светлани Николић, и брату Александру Николићу на бескрајној љубави и подршци.

Марку Марићу хвала на томе што је увек ту да ме с љубављу и пажњом саслуша, разуме и охрабри. Наши разговори су ми сваки дан писања чинили ведријим, давали вољу и надахнуће.

Игору Цвејићу, Марији Петровић, Милици Секуловић и Николи Ђурковићу хвала на пријатељској подршци и инспиративним разговорима.

Захваљујем се Газели Пудар Драшко, Петру Бојанићу и колегама и колегиницама са Института за филозофију и друштвену теорију на указаном поверењу, разумевању и охрабрењу.

АНТИЦИПАЦИЈА И НАВИКА: ИЗВОРИ ПРОБАБИЛИСТИЧКОГ РАСУЂИВАЊА

Ова докторска дисертација посвећена је феноменолошкој анализи антиципације, навике и вероватноће на нивоу опажања, заснованој на филозофији Едмунда Хусерла. Циљ ми је да преко Хусерлових феноменолошких анализа опажања објасним у ком смислу се навика и антиципација могу сматрати изворима пробабилистичког расуђивања, као и да на основу тога понудим феноменолошку интерпретацију вероватноће као свежу алтернативу главним филозофским интерпретацијама тог појма. Задатак ће најпре бити да се што боље разумеју детаљи опажајне сазнајне активности, а посебно конститутивна улога антиципације и навике за опажање идентичних спољашњих објеката нашег свакодневног искуства. На основу тога ћу показати да је узајамна динамика антиципације и навике на нивоу пасивне синтезе у опажању конститутивна за базичне облике опажајних процена вероватноће. Тај увид ћу искористити да аргументујем да нам Хусерлове феноменолошке анализе опажања нуде вредну перспективу у оквиру филозофије вероватноће с обзиром на још увек неразрешено питање: да ли је вероватноћа субјективна или објективна? Феноменолошки приступ вероватноћи представља новину у контексту савремене дебате о интерпретацијама вероватноће, али и у контексту литературе која се бави Хусерловом феноменологијом.

Кључне речи: антиципација, навика, вероватноћа, Хусерл, феноменологија, опажање

Научна област: Филозофија

Ужа научна област: Феноменологија

ANTICIPATION AND HABIT: ORIGINS OF PROBABILISTIC REASONING

This doctoral dissertation is dedicated to a phenomenological analysis of anticipation, habit, and probability at the level of perception, based on the philosophy of Edmund Husserl. The objective is to explain, through Husserl's phenomenological analyses of perception, how habit and anticipation can be regarded as origins of probabilistic reasoning. In light of these insights, the dissertation offers a phenomenological interpretation of probability as a novel alternative to the main philosophical interpretations of the term. The first step is to gain a better understanding of perceptual cognitive activity, with a focus on the constitutive role of anticipation and habit for perceiving identical external objects of everyday experience. Building on this, the dissertation shows that the mutual dynamics of anticipation and habit at the level of passive synthesis in perception is constitutive for basic forms of perceptual probability estimates. Using this insight, the dissertation argues that Husserl's phenomenological analyses of perception provide a valuable perspective within the philosophy of probability, particularly in the context of the unresolved question of whether probability is subjective or objective. The phenomenological approach to probability is an original contribution to both the contemporary debate on interpretations of probability and the literature dealing with Husserl's phenomenology.

Keywords: anticipation, habit, probability, Husserl, phenomenology, perception

Scientific field: Philosophy

Scientific subfield: Phenomenology

Садржај

Увод	1
Прво поглавље: Главне идеје Хусерлове феноменологије	7
1.1. Хусерлов логички пројекат	9
1.2. Хусерлов трансцендентално-феноменолошки метод	13
1.3. Од статичке ка генетичкој теорији смисла: пасивност и активност	16
1.3.1. <i>Статичка теорија смисла</i>	17
1.3.2. <i>Генетичка теорија смисла</i>	20
Друго поглавље: Двострука синтеза у опажању	24
2.1. Опажање као синтеза мноштва осета: шема апрехензије и садржаја	25
2.2. Опажање као синтеза мноштва појава	30
Треће поглавље: Временитост опажања	35
3.1. Ретенције	38
3.1.1. <i>Да ли постоје ретенције ретенција?</i>	43
3.1.2. <i>Шта бива задржано у ретенцији?</i>	45
3.2. Антиципације	47
3.2.1. <i>Протенције</i>	52
3.2.2. <i>Антиципаторни хоризонти</i>	54
Четврто поглавље: Хусерлово схватање навике	61
4.1. Навика и личност	62
4.2. Навика, асоцијација и афекција	65
4.3. Емпиријски типови	69
Пето поглавље: Феноменолошка интерпретација вероватноће	74
5.1. Испуњење и потврђивање	75
5.2. Разочарење и негација	77
5.3. Опажајна сумња и вероватноћа	79
5.4. Вероватноћа као тежина могућности	82
Шесто поглавље: Да ли је вероватноћа објективна или субјективна	87

6.1. Историја вероватноће	87
6.2. Интерпретације вероватноће	90
6.2.1. <i>Логичка интерпретација</i>	90
6.2.2. <i>Субјективистичке интерпретације</i>	93
6.2.3. <i>Фреквентизам</i>	98
6.2.4. <i>Пропензитет</i>	102
6.3. Феноменолошки одговор	104
Закључак	106
Листа скраћеница	109
Литература	111

Увод

Ова докторска дисертација посвећена је феноменолошкој анализи антиципације, навике и вероватноће на нивоу опажања, заснованој на филозофији Едмунда Хусерла. Циљ ми је да преко Хусерлових феноменолошких анализа опажања објасним у ком смислу се навика и антиципација могу сматрати изворима пробабилистичког расуђивања, као и да на основу тога понудим феноменолошку интерпретацију вероватноће као свежу алтернативу главним филозофским интерпретацијама тог појма. У дисертацији ћу показати да је узајамна динамика антиципације и навике на нивоу пасивне синтезе у опажању конститутивна за базичне облике опажајних процена вероватноће, на којима се заснива активно, предикативно расуђивање о вероватноћи.

Хусерлова феноменологија је трансцендентална филозофија која има за циљ објашњење конституције смисла објеката за свест, као и објашњење сложенијих аката свести путем враћања на њихове изворе у основнијим, конститутивним актима. Хусерлов животни пројекат био је да утемељи смисао логичких истина расветљавањем њиховог извора у субјективним актима свести – актима логичког суђења. Развијајући годинама ову тему у рукописима, књигама и предавањима, Хусерл долази до идеје да је неопходан „огроман трансцендентално-феноменолошки прелиминарни посао“ заснивања трансценденталне логике у трансценденталној естетици (HUA XVII: 356).¹ Управо ће Хусерлова трансцендентална естетика бити у фокусу дисертације – разматрање опажања с обзиром на његову сазнајну функцију, као извора најнепосредније евиденције истинитости, али и као подложног грешци, негацији, стању неизвесности и сумње. Задатак ће бити да се што боље разумеју детаљи опажајне сазнајне активности, а посебно конститутивна улога антиципације и навике за опажање идентичних спољашњих објеката нашег свакодневног искуства.

На основу тога ћу показати да нам Хусерлове феноменолошке анализе опажања нуде вредну перспективу у оквиру филозофије вероватноће с обзиром на још увек неразрешено питање: да ли је вероватноћа субјективна или објективна? Савремена филозофска дебата о интерпретацији вероватноће се захуктавала већ крајем XIX и почетком XX века. Тада су се искристалисале четири главне интерпретације: логичка (Кејнз, Карнап), субјективистичка (Ремзи, Де Финети), фреквентистичка (Фон Мизес, Рајхенбах) и интерпретација вероватноће као пропензитета (Попер). Док прве две интерпретације вероватноћу посматрају као продукт субјективних моћи сазнања, друге две је схватају као објективни природни феномен. Оно што ће ме занимати у дисертацији је какве нам увиде с обзиром на овај проблем нуди феноменолошки приступ вероватноћи, који полази од идеје да је објекат увек конституисан у интенционалним актима и истражује услове могућности те конституције. Феноменолошки приступ вероватноћи

¹ За навођење Хусерлових дела користићу скраћенице за одговарајуће томове *Хусерлијане (Husserliana)*. *Хусерлијана* је едиција посвећена објављивању Хусерлових сабраних дела у надлежности Хусерловог архива у Лувену. Изузетак ће бити дело *Искусство и суд*, које није укључено у *Хусерлијану* и за које ћу користити скраћеницу EU. Из стилских разлога у тексту ћу такође користити скраћене називе следећих Хусерлових дела: *Идеје за чисту феноменологију и феноменолошку филозофију, прва књига: опити увод у чисту феноменологију* (HUA III/1); *Идеје I, Идеје за чисту феноменологију и феноменолошку филозофију, друга књига: феноменолошка истраживања конституције* (HUA IV); *Идеје II, Криза европских наука и трансцендентална феноменологија* (HUA VI); *Криза, Анализе пасивне и активне синтезе* (HUA XI); *Анализе*. Све скраћенице су наведене у листи скраћеница на крају дисертације. Сви преводи су моји, осим када је другачије назначено, или када је дело у литератури наведено на српском језику.

представља трансцендентално истраживање *услова могућности свести о вероватноћи*, која се базира на анализи нужних структура присутних у *доживљају* вероватноће, које су неопходне да би тај доживљај заиста био доживљај *вероватноће* (схватање неког феномена *као* мање или више вероватног).

Феноменолошки приступ вероватноћи представља новину у контексту савремене дебате о интерпретацијама вероватноће, али и у контексту литературе која се бави Хусерловом феноменологијом. Феноменолошке анализе пробабилистичког расуђивања и вероватноће готово и да не постоје, а још мање има оних које се експлицитно баве вероватноћом у филозофији Едмунда Хусерла.² Од малобројних постојећих феноменолошких доприноса, ниједан се не бави разматрањем конституције вероватноће. Ова дисертација дакле треба да попуни теоријску празнину у погледу детаљне феноменолошке анализе вероватноће и услова могућности изворне свести о вероватноћи на нивоу опажања. Ова тема је посебно релевантна у контексту савременог пројекта феноменологије науке који тежи ближеј колаборацији феноменологије са наукама и анализи научних појмова.³

Осим тога, дисертација нуди и детаљне феноменолошке анализе антиципације и навике у њиховој међусобној повезаности и узајамној конституцији на нивоу опажања и на тај начин даје допринос расветљавању ових феномена, који играју кључну улогу у емпиријском сазнању. Антиципација и навика су појмови са дугом филозофском традицијом. Навиком су се међу осталима бавили Аристотел⁴, стоици, Тома Аквински, главни представници модерне филозофије (посебно Спиноза, Лок и Хјум⁵), опречне ставове о њеној користи и штети износили су Кант и Хегел⁶, амерички прагматисти су је поставили у средиште својих теорија⁷, а у феноменолошкој традицији значајне доприносе су дали најистакнутији феноменолози: Хусерл, Хајдегер, Мерло-Понти и Рикер (Merleau-Ponty 2005: 71–79, 126–135, Ricoeur 1966: 280–308, Heidegger 1975: пар. 15, 25–27, 71). У континенталној филозофији утицајна су и разматрања Анрија Бергсона (Bergson 1991) и Жила Делеза (Deleuze 1991).⁸ У аналитичкој филозофији, навике су разматране нарочито с обзиром на разлику између „знања да“ и „знања како“, односно с обзиром на њихов однос према

² Малобројни изузеци укључују Lobo 2019, De la Tremblaye 2020, Masi 2021, од којих је једино Лобо директно релевантан за дисертацију. Маси се бави искључиво Хусерловом раном фазом, која је за потребе дисертације добро покривена у Lobo 2019, а Де ла Трамбле се не бави експлицитно Хусерловим схватањем вероватноће, већ примењује Хусерлову феноменологију опажања на контекст квантне физике.

³ Најактуелнији допринос томе представља зборник Wiltshe and Berghoffer 2020.

⁴ Аристотел, *Никомахова етика*: 1103a14–18, 1107a, 1103a33 – 1103b1, 1103b14–22, 1103b31–32, 1114a7–13. Види и Аристотел, *Категорије*: 862b и Аристотел, *О души*: 417a23–b2. Претеча Аристотеловог појма налази се у Платоновом *Теетету*: 197 b–d. Аристотел појмовно разликује стабилну диспозицију (ἕξις) од процеса њеног стицања путем понављања (ἔθος). Оба појма имају елементе нашег данашњег појма навике. О Аристотеловим појмовима *hexsis*-а и *ethos*-а види Rodrigo 2011 и Lockwood 2013.

⁵ За Спинозино схватање навике види посебно Спиноза 1983: II, P40. За Лока види Locke 1979: II, поглавље xxxiii. Хјуму ћу посветити више пажње у поглављу о навизи.

⁶ Док Кант критикује хетерономију навике (Kant 1917: 149), Хегел препознаје њен значај за слободу (Hegel 1986: пар. 410).

⁷ За преглед схватања навике код Перса, Цејмса и Дјуиа види MacMullan 2013. С обзиром на значајне подударности, сличности и разлике између Хусерлове феноменологије и главних представника прагматизма вредне су будућег истраживања. За пример актуелног споја неуронаучних и прагматичких идеја које повезују антиципацију, навиком и вероватноћу види Schulkin 2020. Узимање у обзир ових перспектива и испитивање преклапања и могућности размене између феноменологије, прагматизма и когнитивних наука је важан корак у даљем истраживању ове теме. Ипак, да би то уопште било могуће, потребно је најпре понудити детаљне феноменолошке анализе, што ће ми бити циљ у дисертацији.

⁸ Карлајл истиче да Бергсон стаје на страну критичара навике као понављања које гуши спонтаност живота (Carlisle 2014: 91–93), а да код Делеза посебно место заузима проблем понављања, који је уочио већ Кјеркегор (Carlisle 2014: 11–12, 64–66). Ради се о проблему могућности понављања идентичног у мноштву варијација, са којим ћемо се код Хусерла сусрести с обзиром на конституцију идентичног објекта опажања.

вештинама и веровањима.⁹ Треба споменути и мање истакнуте фигуре са веома оригиналним доприносима филозофији навике: Равесона (Ravaisson 2008) и Мен де Бирана (Maine de Biran 1970).

После периода непопуларности, навика постаје све чешћи предмет истраживања савремених когнитивних наука.¹⁰ Барандиаран и Ди Паоло (Barandiaran and Di Paolo 2014) уз помоћ генеалогског мапирања појма навике издвајају два главна тренда у схватању навике: асоцијационистички и органицистички. Први, према коме су навике атомистичке и аутоматске, води порекло од Лока и Хјума, а усвајају га бихејвиористи. Међутим овај тренд данас критикују енактивисти, који инспирацију црпу из органицистичког тренда. Он води порекло од Аристотела, а налазимо га и у немачком идеализму, прагматизму и феноменологији. Органицисти не схватају навике као потпуно слепо и рефлексно понашање установљено путем понављања, већ им приписују извесну рационалност и интенционалност. Хусерлова феноменологија на оригиналан начин повезује органицистичке и асоцијационистичке елементе. Хусерл навике види пре свега као трајне диспозиције које прирастају личном Ја током његове историје и које се могу ојачавати понављањем. Навика је блиско повезана са асоцијацијом, утолико што Хусерл у генетичкој фази открива асоцијацију као „универзални закон пасивне генезе“ који повезује садашње садржаје свести са прошлим и будућим, па на тај начин омогућава свест о понављању и пројекцију будућег на основу прошлог искуства.

Филозофска историја појма антиципације може се трасирати до Епикуровог појма *πρόληψις* (Kirchner 1907: 48–49), који је Епикур користио да означи „представу ствари формирану понављаним опажањем, присећањем и упоређивањем.“¹¹ За Епикура, пролепсис је предпојам [*praenotio*] или мњење које се сматра исправним на основу претходног искуства. Цицерон, позивајући се на Епикура, антиципацијом зове *урођени* појам божанства који постоји код свих народа (*О природи богова*: I, 16, 43). Ова опречна употреба код стоика и епикурејаца указује на унутрашњу напетост појма. Кант прати стоичку линију када се у свом одређењу антиципације позива на пролепсис истичући да се може антиципирати само оно што *a priori* важи за емпиријске објекте, али не и осет као материја опажаја (Kant 1970: 173). Насупрот томе, Хусерлови генетички описи конституције опажајних антиципација истичу улогу искуства, те у том смислу Хусерл прати линију изворног епикурејског значења појма. С друге стране, у погледу структуре антиципације као празне интенционалности која стреми ка испуњењу могло би се говорити и код Хусерла о њеном априорном карактеру. У том погледу, посебно је истакнут утицај Аристотеловог појма финалног узрока, на који се надовезује Лајбницево схватање антиципације као стремљења ка целовитости и савршенству.¹²

Савремене природне и друштвене науке се све више интересују за антиципацију и навиком, што чини ову дисертацију релевантном и у данашњем контексту. За разлику од старе парадигме

⁹ Рајл изједначава навиком са слепим инстинктом и разликује је од обе врсте знања: Ryle 2009: 28–30.

¹⁰ Овај пад интересовања који је наступио 1950-их година прошлог века везује се за појаву когнитивних наука и отклон од бихејвиоризма, јер се до тада навика повезивала са пуким аутоматизмом условног рефлекса. Почетком 1990-их буди се интересовање за навиком у оквиру когнитивних наука. За приказ ове историје и исцрпан списак савремене научне литературе о навизи, пре свега засноване на 4Е приступу когницији види Ramírez-Vizcaya and Froese 2019. 4Е означава различите приступе когницији који се фокусирају на утеловљене [*embodied*], проширене [*extended*], ситуиране [*embedded*] и делатне [*enactive*] аспекте когниције.

¹¹ Kirchner 1907: 48. Диоген Лаертије описује појам пролепсиса као присећање на често представљен спољашњи објекат: „Пролепсис (антиципација) је, кажу епикурејци, такорећи појам или правилно мњење, или мисао или општа представа (идеја) задржана у разуму, то јест сећање на неки предмет који се често појављивао, као, на пример: »Ово овде је човек, јер чим изговоримо реч човек, одмах се помоћу пролепсе (антиципације), којој су претходили осећаји, може обликовати његов лик.« (Животи и мишљења истакнутих филозофа: X, 33)

¹² За антиципацију код Лајбница види Kaehler 1997.

која је наглашавала прошло искуство у објашњењу понашања комплексних аутономних система попут организама, усмереност ка будућности се све више види као основ њихове организације. Савремене студије антиципације (Poli 2017, Poli 2019) су научна област у повоју, инспирисана теоријом комплексности и студијама будућности. Антиципације у последње време заузимају све истакнутије место у неуронауци, у моделима који истичу пробабилистичку предикцију као главну активност когниције (Friston 2005, Friston 2010). Главни филозофски представници овог приступа, Енди Кларк и Џејкоб Хауи, преузели су га и даље развили његове импликације (Hohwy 2013, Clark 2016).

Хусерлова филозофија је тема веома живе савремене дебате, како у погледу интерпретације, тако и у погледу самих феноменолошких резултата. У дисертацији сам стога током излагања Хусерлове позиције истицала и релевантне дилеме и проблеме у оквиру литературе о Хусерловој феноменологији, као и сопствене феноменолошке аргументе који могу допринети да се дилеме разреше. Циљ дисертације није напросто да се изложе и интерпретирају Хусерлови увиди, већ да се ти увиди искористе за боље разумевање феномена антиципације, навике и вероватноће. Стога ћу по потреби развијати одређене увиде детаљније него што Хусерл то чини, и истицати како би се могло отићи даље од Хусерла. Феноменолошка интерпретација вероватноће коју нудим у дисертацији је утемељена у Хусерловом тексту, али се Хусерл није детаљно бавио вероватноћом, те је било потребно извести његову теорију вероватноће из других појмова којима се он служи у својим описима опажајног искуства вероватноће. Главни путоказ у том смислу понудио је појам хоризоната опажања, те је једно од водећих питања у истраживању било шта су они и како се конституишу. Да би се објаснила конститутивна улога прошлог искуства за антиципаторне хоризонте опажања, било је неопходно постепено напредовати од једноставнијих ка сложенијим феноменолошким анализама.

Дисертација је подељена у шест поглавља. Прво поглавље је посвећено излагању основних идеја Хусерлове феноменологије, са акцентом на главним темама од значаја за дисертацију. У првом одељку (1.1.) изложићу Хусерлов логички пројекат, који представља лајтмотив његовог целокупног опуса, од најранијих дела (*Филозофија аритметике*, *Логичка истраживања*) па све до постхумно објављеног *Искуства и суда*. Други одељак (1.2.) биће посвећен Хусерловом феноменолошком методу. Феноменологија анализира свесне доживљаје с обзиром на њихову интенционалну усмереност ка објекту и законитости које се у погледу њихове структуре и међусобних релација могу открити посматрањем свесног искуства из перспективе првог лица. Ово је главни метод који сам и сама користила током истраживања. У трећем одељку (1.3.) изложићу Хусерлов прелаз са статичке на генетичку феноменологију који је обележило увођење теме пасивности, што је довело до значајне трансформације у његовом схватању конституције смисла интенционалних објеката. Теме антиципације и навике постају истакнутије управо у контексту Хусерловог окретања ка проблему генезе: законитостима у начину на који свесни акти једне личне свести произилазе једни из других, односно бивају мотивисани једни другима.¹³ У том контексту Хусерл открива пасивну генезу на нивоу опажања као изворнију и примарнију од активне генезе.

У централним поглављима дисертације (II, III и IV) представићу Хусерлове исцрпне феноменолошке анализе основних структура спољашњег опажања и понудићу сопствене критичке осврте. Најпре ћу у другом поглављу детаљно описати конституцију идентичног опажајног објекта као двоструку синтезу: синтезу мноштва осета (2.1.) и мноштва појава (2.2.). Хусерл објашњава синтезу осета као апрехензију иманентног садржаја. Ово објашњење било је

¹³ Мотивација је за Хусерла „темељни закон духовног света” (HUA IV: 211). О мотивацији код Хусерла види Walsh 2017.

предмет бројних критика. У овом одељку ћу понудити одбрану ове шеме и сопствени осврт на питање да ли су осети иманентни садржаји. У наредном одељку ћу представити Хусерлов појам хоризонта који указује на мноштво даљих могућих појава идентичног објекта и аргументовати против схватања појава као иманентних садржаја.

У трећем поглављу ћу прећи на излагање временског карактера опажања, односно његове конституције у синтези унутрашње временске свести, коју сачињавају моменти праутииска (непосредног искуства живе садашњости), ретенције (задржавања непосредне прошлости) и протенције (антиципирања непосредне будућности). Ово поглавље садржи два главна одељка: један је посвећен ретенцији (3.1), а други антиципацији (3.2). Поглавље о ретенцији представља неопходну припрему за поглавље о навизи, без кога се постигнуће навике не може у потпуности разумети. Ретенција омогућава да прошлост постане трајни сазнајни посед за свест, односно да нам остане на располагању. У овом одељку ћу ући детаљно у феноменолошку анализу ретенције како бих критички преиспитала Хусерлов појам ретенције ретенција (3.1.1.) и понудила сопствени допринос питању: шта бива задржано у ретенцији (3.1.2.)?

Затим ћу прећи на феноменолошку анализу антиципације (3.2.). У литератури о Хусерлу не постоји устаљени начин на који се употребљава овај појам, с обзиром да га ни Хусерл није прецизно раздвајао од других појмова који указују на однос према будућности: протенцију и очекивање. Стога ће први допринос овог одељка бити у појмовном разјашњењу и класификацији различитих антиципаторних аката, са посебним фокусом на протенције (3.2.1.). Такође, у овом одељку ће постати јасније шта су хоризонти и у чему се састоји њихов антиципаторни карактер (3.2.2.). Антиципација ће се испоставити као сложен феномен са димензијама стремљења, отворености и фиксирања. Такође ћу укратко понудити одговор на критике које се Хусерлу често упућују за метафизику присутности. На крају овог одељка треба да постане јасно како антиципација и ретенција заједничким снагама конституишу идентични објекат опажања.

У четвртом поглављу ћу прећи на Хусерлову феноменологију навике. Након увода, у коме ћу изложити улогу навике у Хусерловом схватању генезе личности (4.1.), прећи ћу на питање конституције опажајних навика. Да би се то објаснило, биће потребно увести асоцијацију (4.2.) као „универзални принцип пасивне генезе“ (HUA I: 113). С обзиром на значајне сличности посветићу простор вези између Хусерла и Хјума. На крају ћу објаснити Хусерлов појам емпиријских типова, који ће се испоставити као флексибилни продукти навике који оријентишу антиципације (4.3.). Такође ћу адресирати и делимично прихватити критику против асоцијационизма коју инспирисан Мерло-Понтијем Хусерлу упућује Хјуберт Дрејфус. На крају поглавља требало би да постане јасно како навика конституише антиципацију и обратно.

Последња два поглавља биће посвећена артикулацији феноменолошке интерпретације вероватноће и њеном поређењу са другим главним филозофским интерпретацијама. У петом поглављу ћу искористити увиде из претходних поглавља да објасним сазнајне, прото-логичке функције које Хусерл открива на нивоу опажања: испуњење као прото-потврђивање (5.1.), разочарење као прото-негацију (5.2.) и сумњу као примордијално искуство вероватноће (5.3.). Затим ћу на основу тога формулисати феноменолошку интерпретацију вероватноће као тежине могућности (5.4.). Најпре ћу бранити тезу да Хусерл схвата вероватноће као тежине проблематичних могућности, а затим ћу аргументовати да треба отићи даље од Хусерла и проширити ову дефиницију на тежине отворених могућности, као још изворније искуство вероватноће. Опажајна сумња показале се као прелазно искуство између пасивности и активности које може мотивисати базичне форме активног пробабилистичког расуђивања. На крају поглавља би требало да постане јасно због чега су антиципација и навика конститутивне за изворно искуство вероватноће, те у ком смислу представљају изворе пробабилистичког расуђивања.

На крају, у шестом поглављу ћу након кратког историјског увода о појму вероватноће (6.1.) прећи на излагање четири главне интерпретације вероватноће (6.2.). Редом ћу представити логичку (6.2.1.), субјективистичку (6.2.2.), фреквентистичку (6.2.3.) и интерпретацију вероватноће као пропензитета (6.2.4.), уз осврт на сличности и разлике које постоје између њих међусобно и у поређењу са феноменолошком интерпретацијом. Питање да ли је вероватноћа субјективна или објективна представља срж спорења између различитих интерпретација. У закључном одељку (6.3.) ћу понудити феноменолошки одговор на то питање.

Надам се да ћу у дисертацији допринети расветљавању појмова вероватноће, антиципације и навике који су тренутно у жижи академског интересовања, понудити свеж допринос дебати о интерпретацији вероватноће и изнети на видело аспекте Хусерлове филозофије које сматрам вредним и оригиналним, а недовољно препознатим у литератури.

Прво поглавље: Главне идеје Хусерлове феноменологије

Хусерлов опус уобичајено се дели на три главне фазе: рану, зрелу и позну. Рану фазу најбоље представљају *Логичка истраживања* (1900/1901), која Хусерл назива својим „пробојем“ ка феноменологији (HUA XVIII: 8, HUA III/1: 4). Овде се он по први пут детаљно бави интенционалношћу и излаже сопствено оригинално схватање у односу на теорију свог учитеља Франца Brentana. Ипак, у овом периоду Хусерл још увек није дошао до свог препознатљивог метода феноменолошке редукције, који у правом смислу означава настанак феноменологије као нове, самосталне филозофске дисциплине. Тај корак ће Хусерл направити у следећој објављеној књизи, у првом тому *Идеја за чисту феноменологију и феноменолошку филозофију* (1913). Откриће метода феноменолошке редукције обележава трансцендентални обрт у Хусерловој филозофији и означава почетак његове зреле фазе. Као што ћу описати у одељку 1.3, нова перспектива омогућила је Хусерлу знатно продубљенији приступ корелацији између субјективне и објективне стране интенционалног доживљаја. Хусерл је након *Идеја I* наставио да развија трансцендентални метод од статичког ка генетичком, откривајући притом дубље, „пасивне“ слојеве конституције који омогућавају активно опажање и суђење. Као што ћемо видети, у њима кључну улогу игра динамика антиципације и навике. У позној фази (после 1930), Хусерл се нарочито интересује за теме трансгенерацијски дељеног људског света живота, историје и културе (Steinbock 1995). За ову фазу је најрепрезентативније његово последње дело, *Криза европских наука и трансцендентална феноменологија* (1936). Осим објављених дела Хусерл је за собом оставио обимну заоставштину која садржи његове белешке за предавања и истраживачке рукописе. Она указује на континуитете у развоју идеја и тема и омогућава јасније сагледавање њихове систематичне повезаности (Mohanty 2003, Zahavi 2003: 142–143).

У тези ће централно место заузимати предавања из Хусерлове заоставштине под насловом *Анализе пасивне и активне синтезе* (HUA XI)¹⁴, као и Хусерлово постхумно објављено дело *Искусво и суд* (EU). У овим делима Хусерл најдетаљније разрађује улогу антиципације и навике у контексту заснивања трансценденталне логике у трансценденталној естетици. Другим речима, Хусерл настоји да објасни неопходне предуслове које опажање нуди за конституцију основних форми судова (S је P, S није P, S је или P или Q, могуће је да S је P, вероватно је да S је P, итд.). Осим тога, у овим делима налазимо најдетаљније описе опажајне сумње као извора свести о вероватноћи. Осим *Анализа* и *Искусва и суда*, биће узета у обзир и друга кључна Хусерлова дела која су важна за разумевање његове филозофије као целине или појединих тема и појмова релевантних за ову дисертацију.

Анализе пасивне и активне синтезе: предавања о трансценденталној логици је збирка рукописа чији главни део чини текст предавања која је Хусерл држао 1920/21. („Логика“), 1923. („Изабрани феноменолошки проблеми“) и 1925/6. године („Темељни проблеми логике“) (Steinbock 2001: xvi–xvii). Књига је први пут објављена 1966, као XI том едиције *Husserliana* под насловом *Анализе пасивне синтезе*. Сам наслов није Хусерлов: приређивачица Маргот Флајшер је немачко издање насловила у складу са централном обједињујућом темом текстова. У енглеском издању основни текст је проширен тако да укључи Хусерлов увод у предавања и поглавље о активној синтези, који су део истих Хусерлових предавања, а који су били објављени у другим

¹⁴ Овде користим наслов енглеског издања *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*, које осим главног материјала из HUA XI обухвата материјал из још два издања *Хусерлијане*. Објашњење дајем у наставку текста.

томовима Хусерлијане (HUA XVII: *Formale und Transcendentale Logik* и HUA XXXI: *Aktive Synthesen*). У складу с тим, наслов енглеског издања је промењен тако да укључи и активну синтезу, те да истакне контекст трансценденталне логике у оквиру кога Хусерл развија своја истраживања у овим предавањима. Она су плод Хусерловог бављења праконституцијом („најнижим и најопштијим слојевима генезе“, Hostenstein 1972: 11) из периода његовог боравка у Бернауу и Сент Мергену, између 1917. и 1921.¹⁵ Књига је значајна јер садржи Хусерлове најразвијеније анализе пасивне синтезе у опажању.

Искусство и суд је последње Хусерлово дело и може се сматрати дефинитивним излагањем његове теорије суђења. Књига је изашла из штампе у Прагу 1939. године, непосредно пред анексију Чехословачке од стране Немачке и годину дана након Хусерлове смрти. Све копије тог издања уништене су током рата, осим 200 копија које су пребачене у Лондон. Књига је постала доступна на Европском континенту тек 1948 (Landgrebe 1973: 3). Ово дело имало је сложену историју настанка и за његов коначни облик је у великој мери заслужан Хусерлов асистент Лудвиг Ландгребе, који је по Хусерловом налогу и уз његов надзор прикупио, транскрибовао и повезао у целину његове материјале о трансценденталној логици. Он је такође уз консултације са Хусерлом и уз његово одобрење правио и одређене садржинске допуне.¹⁶ Дело се састоји од Хусерлових белешки насталих у разним временским периодима након 1910, а средишње место заузимају управо гореспоменута Хусерлова предавања о генетичкој логици из 1920-их (Landgrebe 1973: 5). Књига садржи конкретне анализе са фокусом на задатку феноменолошког утемељења логике, а новину у односу на *Анализе* представља то што су инкорпорирани и резултати Хусерлових каснијих анализа света живота. У *Искусству и суду* налазимо детаљно излагање генеалогичке логике од пасивног, предпредикативног искуства (I део), преко прелаза од предпредикативног искуства на активно суђење (II део), па све до генерализујућих и универзализујућих форми појмовног мишљења као највишег ступња сазнајне активности (III део). Такође, за тему дисертације је од посебног значаја прилог II, који је кључан за разумевање Хусерловог схватања вероватноће (EU: 472–478).¹⁷

Прво поглавље ће бити посвећено излагању основних циљева, метода и појмова Хусерлове феноменологије. Много је тема преко којих можемо приступити Хусерловом комплексном опусу. Једна од линија водилца која је посебно релевантна за ову дисертацију и коју можемо пратити од најранијих па све до последњих Хусерлових дела је његов логички пројекат, који ћу изложити у одељку 1.1. Ово је важно да би се разумео општи контекст проблематике у коју је смештена и тема ове дисертације, а који се тиче захтева да се логика утемељи у трансценденталној феноменолошкој логици, а ова потоња у трансценденталној естетици. Потреба за таквим утемељењем даје оправдање за фокус дисертације на изворном конститутивном доприносу опажања за свест о вероватноћи. Осим тога, овде ће бити разјашњен смисао феноменологије као ејдетске науке о суштинама, нарочито у супротности према емпиријској психологији као науци о чињеницама. Такође ће бити потребно детаљније представити Хусерлов метод феноменолошке

¹⁵ За разлику од *Рукописа из Бернауа* (XXXIII), чији је главни фокус на анализи временске свести, *Анализе* се фокусирају на трансценденталну естетику као претходницу трансценденталне логике. Отуда фокус на овим предавањима у дисертацији.

¹⁶ Ово нас поставља пред питање ауторства. Ево како то питање решава сам Ландгребе: „На питање да ли се под овим околностима текст уопште може сматрати Хусерловим оригиналним делом, може се одговорити само да га треба посматрати као *развијање које је сам Хусерл ауторизовао* у потпуности. То ће рећи, она је резултат *сасвим својеврсне сарадње*, која се отприлике може окарактерисати тако да *садржај мисли*, такорећи груби материјал, у потпуности потиче од самог Хусерла. Ништа није просто додато од стране приређивача, нити садржи његову сопствену интерпретацију феноменологије - али приређивач сноси одговорност за *литерарну форму*“ (Landgrebe 1973: 7). Хусерлово ауторство овог дела се углавном не доводи у питање.

¹⁷ Овај прилог, који не садржи Ландгребеове дораде, потиче из 1913. и преузет је из Хусерлове скице за ново издање *Логичких истраживања* (Landgrebe 1973: 7).

редукције и ејдетске варијације (одељак 1.2.). Хусерлов подухват се не може у потпуности схватити уколико се не разуме смисао његовог метода који треба да осигура враћање на чисте субјективне изворе сазнања. Ово је метод којим сам се и сама служила у свом критичком разматрању Хусерлових увида. У одељку 1.3. изложићу развој феноменолошког метода од статичког (1.3.1.) ка генетичком (1.3.2.), који је праћен Хусерловим све већим интересовањем за пасивну синтезу на нивоу опажања. Овде ће бити представљени основни феноменолошки појмови и дистинкције које ће бити коришћене у остатку дисертације, а пре свега централна разлика између пасивности и активности, као и идеја заснивања сфере активности на сфери пасивности.

1.1. Хусерлов логички пројекат

У својој првој књизи, *Филозофија аритметике* (1891) Хусерл се бавио темељима чисте математике преко питања конституције основних математичких појмова у актима мишљења (HUA XII). Фреге га је оштро критиковао за психологизам, који је био популаран правац у логици крајем XIX века и чији је један од главних представника био Џон Стјуарт Мил. Психологисти су сматрали да је логика грана психологије и покушавали су да логичке законе објасне на основу психолошких закона људског мишљења. Добру илустрацију ове позиције представља следећи Милев цитат, који наводи и Хусерл:

„Сматрам да је истинито да логика није теорија мисли као мисли, већ ваљане мисли; не мишљења, већ исправног мишљења. Она није наука одвојена од психологије и координирана с њом. Уколико је уопште наука, она је део, или грана психологије; разликује се од ње с једне стране као што се део разликује од целине, а са друге стране као што се умеће [*art*] разликује од науке. Њени теоријски темељи су у потпуности позајмљени од психологије, и укључују онолико од те науке колико је потребно да се оправдају правила умећа.“ (Mill 1979: 359)

Хусерл је своје капитално дело, *Логичка истраживања* (1900/01), отпочео детаљном критиком психологизма.¹⁸ Он се на почетку осврће на конфузију која влада у логици његовог времена везано за саму дефиницију логике и њених основних принципа (HUA XVIII: пар. 1–2). Сукоб око низа фундаменталних питања кристалише се у поделу на две стране:

„Логика је теоријска дисциплина, независна од психологије, формална и демонстративна – тако суди једна [страна]. За другу она важи за технику која зависи од психологије. Самим тим је искључено да има карактер формалне и демонстративне дисциплине попут аритметике, која је узор за супротну страну.“ (HUA XVIII: 23)¹⁹

Главни аргумент Хусерлове критике психологизма састоји се у истицању разлике између садржаја и статуса логичких закона (као и блиско повезаних закона чисте математике) с једне стране и психолошких закона са друге стране. Наиме, логички закони имају универзално и аподиктичко важење. Они се односе на исправне форме закључивања, без обзира на садржај о коме се закључује. У њихову истинитост се можемо уверити непосредно, без потребе да их потврђујемо експериментима. С друге стране, психолошки закони су емпиријски: они представљају вероватне генерализације на основу чињеница датих у искуству о специфичностима

¹⁸ Неки аутори сматрају да је Хусерл ово учинио под утицајем Фрегеове критике (Føllesdal 1958: 23, Solomon 1970). Други доводе у питање тај утицај (Mohanty 1974, Zahavi 2003: 148).

¹⁹ Види HUA XVIII: 63–72 (III поглавље *Пролегомене за чисту логику*) за детаљније излагање аргумената и контрааргумената две стране у тада актуелном спору око психологизма.

људске психе. Први се не могу засновати на другима јер би тиме неминовно изгубили свој аподиктички карактер (HUA XVIII: пар. 21). Надаље, када би логика спадала у психологију, тј. када би била емпиријска дисциплина, онда би логички закони такође требало да имају емпиријски садржај, што није случај (HUA XVIII: пар. 23). Управо обрнуто од психологистичког заснивања логике на психологији, Хусерл сматра да емпиријске науке, као и све друге науке, морају бити засноване на универзалним логичким законима. У погледу садржаја логичких закона, психологисте наводи на странпутицу погрешна идеја да је примарни циљ логике да буде техника која треба да нам испостави правила исправног мишљења. Из тога би се могло закључити да је неопходно проучавање људског мишљења како би се дошло до адекватних правила. Међутим, иако Хусерл прихвата да психологија може играти значајну улогу у погледу овог циља, он га сматра тек секундарним циљем логике. Чиста логика није техника већ теорија чији су предмет идеални ентитети које спознајемо у посебној врсти евидентног увида: идеални родови и врсте појмова, судова и закључака, као и њихових релевантних својстава и релација, с обзиром на њихов карактер истинитости.²⁰

Циљ *Логичких истраживања* је да се истраже основни појмови чисте логике коју Хусерл сматра неопходном за утемељење науке. Наука је систематична повезаност сазнања преко мноштва релација утемељења [*Begründungen*],²¹ чији је крајњи циљ достизање што комплетније истине о систематичној повезаности објеката који представљају предмет проучавања те науке (HUA XVIII: 30f). Њима је по Хусерлу потребно теоријско разјашњење њихових темеља које оне саме не могу да пруже. Ово се постиже кроз разјашњење њихових темељних, често имплицитних, метафизичких претпоставки и кроз рационално заснивање научних метода у оквиру логике као учења о науци (HUA XVIII: пар. 4–6). Логика је за Хусерла пре свега теорија о ономе што чини суштину научности науке, о формалним *a priori* условима које свака наука треба да испуни како би се уопште могла сматрати науком (HUA XVIII: 164–166, 244).

Критика традиционалне логике и логике његовог времена остаће стални лајтмотив Хусерлове филозофије, а задатак да се логици обезбеди сигуран пут науке кроз њену радикалну трансформацију и кроз њено утемељење у феноменологији истиче се као један од централних циљева његовог животног дела. У средишту Хусерлових истраживања лежи мистерија могућности објективног сазнања у субјективним актима сазнања, која му се најпре наметнула управо с обзиром на питање статуса математичких и логичких истина.

Следеће Хусерлово објављено дело, *Идеје за чисту феноменологију и феноменолошку филозофију* (1913), такође започињу логичким разматрањима, али овога пута са фокусом на појму суштине [*Wesen, Eidos*] и на разликовању ејдетских наука о суштинама и искуствених наука о чињеницама. Циљ Хусерловог увода у *Идеје I* је разјашњење смисла и улоге феноменологије као ејдетске науке како би се она строго раздвојила од емпиријске психологије. Овога пута, Хусерл користи нешто другачији угао да направи релевантне разлике, што је последица даље разраде темељних феноменолошких појмова интенционалности и корелације субјекта и објекта:

„Свакој науци одговара област објеката као домен њеног истраживања, а свим њеним сазнањима, тј. тачним исказима, одговарају као праизворишта легитимишућег утемељења [*Begründung*]

²⁰ Стога Хусерл критикује и анти-психологисте (кантијанце и хербартијанце) за то што су превише везивали циљ логике за њену нормативну улогу обезбеђивања правила исправног мишљења (HUA XVIII: 161f). О идеалном карактеру ентитета које логика проучава види нпр. HUA XVIII: 176f, 180ff.

²¹ Иако се овде држим стандардног превода појма *Begründung* као утемељења, овај појам код Хусерла првенствено има конотацију образложења, због чега се Проле одлучује на ту варијанту у свом преводу *Картезијанских медитација*, следећи у томе Хусерлово ученицу Загорку Мићић. Види Проле 2020: 11.

извесне интуиције у којима објекти те области долазе до самодатости и макар делимично до оригинерне датости.“ (HUA III/1: 10f)

Поље сазнања издељено је на основу врста објеката којима се различите научне области баве. Хусерл овде истиче да непосредна интуитивна датост објеката одређене врсте представља крајњи темељ наука које се њима баве, над којим се надограђују сви сложенији акти. Карактеристика интуитивних аката је да су објекти у њима дати свести непосредно, евидентно, на најадекватнији могући начин, тј. оригинерно. Оригинерна датост је потпуно евидентна, интуитивна [*anschaulich*] датост саме ствари (HUA I: 92–93). Врсте објеката се суштински разлику према томе у којим су врстама аката ти објекти оригинерно дати. Појединачне физичке ствари дате су нам оригинерно у спољашњем опажању, наш сопствени ток свести оригинерно нам је дат у унутрашњем опажању, интуиције суштине [*Wesenserschauung*] су акти у којима су оригинерно дате суштине (HUA III/1: 15), у разним актима суђења могу нам оригинерно бити дати синтетички објекти „вишег нивоа“ (HUA III/1: 357), итд. Појам оригинерне датости проширује се и даље од најнепосредније евиденције да обухвати све оне акте у којима је нека врста објеката изворно конституисана. На пример, сећање и очекивање нису оригинерно дајући акти физичких објеката, иако могу бити интуитивни (нпр. уколико се ради о сликовитом замишљању). Истовремено, они јесу оригинерно дајући за прошле и будуће објекте, као посебну врсту могућих интенционалних објеката, и имају своје карактеристичне видове евиденције, иако је ова евиденција несавршена у поређењу са непосредном датомошћу присутног објекта. Још један пример таквог амбивалентног интуитивног акта је емпатија [*Einfühlung*] као акт у коме су нам интуитивно (као ту, пред нама) дати доживљаји других. С једне стране, акт је неоригинеран јер нам је психички живот других дат „на основу телесних испољавања“, дакле не непосредно (HUA III/1: 11). С друге стране, емпатија јесте оригинерна управо за те феномене, јер су нам они најнепосредније дати управо кроз емпатију, кроз директан сусрет са Другим.

Виђење суштина, идеација, односно ејдетска интуиција је посебна врста интенционалног акта у коме нам суштине бивају оригинерно дате. Хусерл сматра да је идеација увек у нашој слободној могућности, као поопштавајући, генерализујући акт, виђење појединачних ентитета као инстанци суштине и да се ејдетске науке, нпр. чиста логика, чиста математика и чиста феноменологија, заснивају на таквим актима црећи из њих свој легитимитет.

Суштине су родови и врсте, општости различитих степена (од најниже диференције, *infima species*) па до највиших родова. Оне су оно што индивидуални објекти деле са другим објектима, што омогућава да кажемо да они представљају инстанце неке општости. Можемо рећи да су суштински моменти објекта оно без чега тај објекат не би више могао да буде објекат те врсте. Узмимо за пример црвени једностранни троугао. У нашој је слободној могућности да овај објекат посматрамо као инстанцу суштине „црвени једностранни троугао“, коју овај објекат дели са свим другим црвеним једностранним троугловима. Надаље, ова суштина потпада под општије суштине: „троугао“, „црвени објекат“, „једностранни објекат“, од којих свака даље потпада под још општије суштине: „просторни облик“, „обојени објекат“, „објекат који има стране“, који су даље суштински повезани са појмовима боје уопште, стране уопште, простора, облика, итд. Суштине дакле представљају општости до којих можемо доћи идеацијом на основу реалних или замишљених појединачности и које затим можемо проучавати као датости које су независне од постојања или непостојања ових појединачности. Кључна разлика између искуствених наука, другим речима свих природних наука, и ејдетских наука јесте што се ове прве баве поставкама бића (да ли нешто постоји или не постоји у просторно-временском свету), док су за ове друге поставке бића потпуно ирелевантне. Зато науке о суштинама за разлику од емпиријских наука, могу једнако да се служе и замишљеним објектима фантазије као примерима (HUA III/1: пар. 4, пар. 7).

Хусерл и овим путем долази до закључка да логика треба да буде *mathesis universalis* која испоставља суштинске законе који морају нужно важити за све регије бића, односно за све објекте уопште. Новина коју Хусерл овде уводи тиче се материјалних регионалних онтологија као дисциплина које треба да се баве материјалним суштинама, односно да испоставе синтетичке *a priori* законе који морају важити за све појединачне објекте који припадају једној регији бића. Унутар регије се такође могу правити разлике у врстама објеката, те се на основу тога могу испоставити синтетички *a priori* закони нижих степена општости. Чињеничке, емпиријске науке, било да су природне или духовне, треба да буду теоријски утемељене у регионалним онтологијама као ејдетским наукама, а саме регионалне онтологије треба да буду утемељене у логици (HUA III/1: пар. 8).

Поставља се питање: која је улога феноменологије у овом заснивању? Један од Хусерлових одговора на ово питање налазимо и у *Анализама пасивне и активне синтезе*. Ни овде Хусерл не одустаје од идеала јединствене зграде сазнања, засноване на логичким принципима. Ови принципи су пак схваћени шире од уобичајених принципа формалне логике, у свом „изворном“ смислу, онако како га је формулисао већ Платон, чији је циљ потпуно утемељено сазнање, рационално оправдано у сваком свом кораку. Истинско разјашњење и рационално оправдање, па дакле и утемељење ових универзалних принципа истинског сазнања може дати само „систематична темељна наука“ (HUA XVII: 354) о субјективним изворима целокупног теоријског сазнања:

„Дакле, само једна трансцендентална наука, тј. наука која је усмерена ка скривеним дубинама постигнућа сазнајног живота и кроз то бива расветљена и оправдана, може бити крајња наука, само трансцендентално-феноменолошки расветљен свет може бити до краја разумљен свет, само трансцендентална логика може бити крајње учење о науци, крајње, најдубље и најуниверзалније учење о принципима и нормама свих наука и истовремено их обликовати у разјашњујуће и разумевајуће науке.“ (HUA XVII: 355)

Утемељење логике у феноменологији нам дакле омогућава разумевање логичких принципа као субјективних постигнућа и истражује основе њиховог важења – зашто прихватимо универзално важење основних логичких принципа и одакле они црпу свој статус евидентних истина. Сматрам да се и даље можемо сложити са тиме да овај елемент критике сазнања недостаје у савременим универзитетским курикулумима природних наука, односно да у њима игра маргиналну улогу. Он појединачним наукама није ни потребан као гарант њихове успешности у сфери праксе, већ пре свега као кључни елемент који недостаје уколико оне треба да се приближе идеји комплетног и систематичног, потпуно рационалног и образложеног сазнања које, уколико треба да буде такво, мора да разуме извор легитимности сопствених основних принципа. Другим речима, феноменологија појединачним наука пре свега треба да пружи дубље филозофско саморазумевање кроз разјашњење субјективних извора њихових појмова, метода и процедура закључивања, верификације и легитимације. У том контексту треба разумети и допринос ове дисертације разјашњењу појма вероватноће.

Трансцендентална логика захтева „огroman трансцендентално-феноменолошки прелиминарни посао“ (HUA XVII: 356) и управо то је циљ Хусерлових предавања под насловом *Анализе пасивне и активне синтезе*. Наиме, Хусерл истиче да је за заснивање логике неопходан повратак на предјезички и предтеоријски живот свести који треба да постане предмет проучавања феноменолошке трансценденталне естетике. Потребно је свеобухватно истраживање смисла и давања смисла [*Sinngebung*] као активности свести која је присутна у сваком језички артикулисаном мишљењу, па самим тим и у логичком мишљењу. Истраживање треба да обухвати и предјезичке активности свести, јер „постигнуће мишљења које се може језички изразити почива

на дубљим постигнућима свести“ (HUA XVII: 373) и не може се без њих разумети. Од предјезичких активности давања смисла, спољашње опажање заузима централно место.

„Опажање и његови паралелни интуитивни модуси свести су прве темељне формације свести, које долазе у питање за изградњу специфично логичке свести, они су први основи у логичкој градњи, који се морају положити и разумети. Дакле, не одступамо од теме, него смо притом већ логичари, а да то не знамо.“ (HUA XI: 319)

У наредним поглављима ћу се детаљно позабавити феноменолошком анализом опажања с обзиром на његове специфичне сазнајне, прото-логичке доприносе. Најпре је потребно изложити карактеристичан метод путем кога Хусерл верује да је могуће постићи овако амбициозно постављене циљеве.

1.2. Хусерлов трансцендентално-феноменолошки метод

Овај одељак ћу посветити излагању феноменолошког метода, којим сам се и сама водила у истраживању. Хусерл је феноменолошки метод сматрао својим главним открићем, које омогућава да се феноменологија постави на сигуран пут сазнања и да се приступи специфично феноменолошком пољу истраживања, „самим стварима“, чистим феноменима. Феноменологија се заправо с правом може окарактерисати првенствено као метод, чија је главна карактеристика систематична интроспекција, односно проучавање субјективног искуства из перспективе првог лица.

Хусерл први пут говори о открићу новог метода за теорију сазнања у једној белешци из 1905. (Schuhmann 1977: 87), а прво јавно излагање новооткривеног метода налазимо у предавањима одржаним 1907. и објављеним под насловом *Идеја феноменологије*.²² Прву формулацију у објављеним делима налазимо у *Идејама за чисту феноменологију* (1913), а Хусерл је затим често излагао и разрађивао своја методолошка разматрања. Феноменолошка редукција и ејдетска варијација чине основ трансцендентално-феноменолошког метода (HUA I: 106).

Феноменолошка редукција подразумева практиковање феноменолошког епохеа, односно „стављање света у заграде“, дакле суздржавање од било каквих чињеничких судова, судова о постојању и непостојању ствари у свету, како бисмо дошли до сфере чисте субјективности која конституише свет.²³ Претходно описана идеја аподиктично засноване, свеобухватне науке захтева универзалну критику свести, „универзум апсолутног одсуства предрасуда“ (HUA I: 74) који се задобија искључивањем веровања у свет као универзалне предрасуде, његовим стављањем ван важења. Циљ феноменолошког метода је да нас врати на субјективне изворе сазнања у једној фундаменталној промени става: од природног става у коме наивно претпостављамо биће света, ка трансцендентално-феноменолошком у коме се питамо о томе како свет бива конституисан за свест. Оно што се на тај начин открива као феноменолошка датост нису само иманентни садржаји нашег сопственог тока свести, већ и трансцендентни објекти на које је свест усмерена (интенционални објекти), али који се сада посматрају као корелати свести, односно с обзиром на

²² „Сваком психичком доживљају одговара, путем феноменолошке редукције, један чисти феномен који излаже своју иманентну суштину (узету појединачно) као апсолутну датост.“ (HUA II: 45)

²³ Касније је Хусерл дошао до тога да је за свет конститутивна не само индивидуална субјективност већ и трансцендентална интересубјективност.

начин на који их свест уопште може постати свесна. Хусерл притом напомиње да се свет не може свести на комплекс субјективних доживљаја, већ да он поседује суштински карактер трансценденције (HUA I: 65), и инсистира на томе да се редукцијом ништа не губи, већ се задобија специфично феноменолошко поље истраживања.²⁴ Промена става омогућава нам да се фокусирамо на то како је свет дат за свест.

Оно што преостаје када се постојање света на тај начин стави у заграде је сфера *cogita*: субјективни живот свести, целокупност доживљаја кроз коју је Ја у мноштву појединачних доживљаја [*cogitationes*] свесно себе, света и свега што припада свету (HUA I: 60). Преостаје и свет као интенционални корелат свести, који остаје неизмењен, осим што је стављен ван важења у ставу епохеа (HUA I: 75). Задатак је да се опишу различите могуће опште форме свести, али и нужно настајање, генеза једних из других форми, ослањајући се на самопосматрање као извор примера, али и извор извесног сазнања: можемо сумњати у постојање света, али не можемо сумњати у то да се док мислимо то мишљење одвија на неки начин и да има неку структуру коју можемо описати. Метод треба да омогући управо да се што тачније опише оно што је у самопосматрању непосредно сагледано.

Ејдетска варијација је Хусерлу неопходна како би могао да оправда могућност општих феноменолошких увида.²⁵ Она треба да покаже *a priori* могућности трансценденталног живота свести и на тај начин испостави *a priori* правила за сферу чињеница (HUA I: 66). Εἶδος је старогрчка реч коју Хусерл користи да означи суштине, које пак, као што је већ речено, схвата као општости различитог степена, родове и врсте, универзалије које имају карактеристике које се дају описати и чије су инстанце конкретни појединачни ентитети који потпадају под те родове и врсте. Варирањем у фантазији различитих својстава неког ентитета можемо да дођемо до карактеристика које су суштинске за њега као ентитет те врсте: на пример коцка мора имати 6 страна. Ако покушамо да замислимо да има 5 страна, то више није коцка. С друге стране ако замислимо да је другачије боје, и даље остаје коцка, тако да можемо да кажемо да боја није суштинска за коцку као коцку. Хусерл сматра да исти принцип може да се примени на типове интенционалних аката (сећање, опажање, суђење, вредновање, фантазија, итд.) и на њихове корелативне објекте: јер по Хусерлу свака врста аката има своју одговарајућу врсту објеката који су дати, конституисани у тим актима. На пример, објекти спољашњег опажања су просторно-временске ствари у свету, објекти сећања су прошли догађаји, објекти суђења су стања ствари, односно ствари повезане неким релацијама (нпр. релацијом субјекта и предиката), итд. Циљ ејдетске варијације је долажење до инваријанте, која је ејдетски априорни облик одређеног ентитета о коме је реч.

У литератури се уобичајено прави разлика између Хусерлова три пута у трансценденталну феноменологију, на основу истоименог текста Изо Керна: картезијански, психолошки и онтолошки пут (Kern 1962). Они представљају три начина на које је Хусерл оправдавао неопходност феноменолошке редукције. Управо сам изложила картезијански пут: феноменолошка редукција омогућава достизање апсолутне извесности као темеља за једну *a priori* науку, која такође може да послужи као темељ других наука. Метод и смисао феноменолошке редукције из картезијанске перспективе детаљно је изложен у *Идејама I и Картезијанским медитацијама*. Хусерл је међутим стално тражио нове приступе

²⁴ „Треба нарочито, и пре свега, показати да се преко еросhé оном ко филозофира отвара нова врста искуства, мишљења, теоретисања, где он, постављен *изнад* природног бивства и *изнад* природног света, не губи ништа од њиховог бивства и њихових објективних истина [...]“ (HUA VI: 154–155 [прев. З. Ђинђић]).

²⁵ За приказ ејдетске варијације Види HUA IX: пар. 9 и HUA I: пар. 34. Идеалне типове Хусерл назива још и „чистим могућностима“, јер припадају сфери онога што је могуће замислити, и нужних, универзалних законитости које у њој важе без обзира на чињенице.

трансценденталној феноменологији и указивао да су могући и другачији путеви од оног који је оцртан у *Идејама I*. Штавише, у Хусерловим последњим делима он се експлицитно дистанцира од картезијанског пута (HUA VI: пар. 43). Керн указује на три проблема Хусерловог картезијанског пута: свођење света на пуки феномен свести, солипсизам и проблематичност самог захтева за апсолутним почетком, с обзиром да, строго говорећи, апсолутну извесност поседује само жива текућа садашњост која је превише ефемерна да би могла бити темељ теоријске спознаје (Kern 1962).²⁶

Иманентно психолошки пут Хусерл детаљно излаже у предавањима из 1923/24. под насловом *Прва филозофија*, као и у *Кризи европских наука* (1936). Овде Хусерл супротставља наукама о физичким телима, које потпуно апстрахују од сфере душевног, идеју једне чисте психологије која би у потпуности апстраховала од сфере физичког (HUA VI: пар 66). Трансцендентална редукција оправдана је интересом за чисту субјективност, при чему се свет показује као интересубјективно конституисан. Међутим, овај пут наилази на исти проблем као и картезијански пут, утолико што није јасно како се може поново задобити објективно важење света (Kern 1962: 325).

По Керну, *онтолошки пут* решава све наведене проблеме (Kern 1962: 343–344)²⁷: за расветљавање фундаменталних онтолошких категорија неопходно је њихово повезивање са активностима свести које их производе. Овде се ради о томе да се пође од неке онтолошке сфере (било да је у питању логика као формална онтологија која треба да важи за све науке, материјалне онтологије које треба да заснивају посебне науке, или онтологија света живота, који је стална претпоставка свих наших научних и других активности), како би се показало да је неопходно заснивање ове онтологије у разматрањима и анализама њених субјективних извора, при чему се врсте објеката који припадају датој онтологији показују као *корелати* свести:

„Из задатка који се поставља, да се разјасни онтолошки *a priori* (а кроз то и да се схватања овог *a priori*-а подвргну критици), јавља се захтев за *радикалном рефлексијом* која превазилази једностраност (апстрактност) позитивно-онтолошког сазнања и посматра онтолошки *a priori* у његовој корелацији са субјективношћу.“ (Kern 1962: 328)

Притом треба имати у виду да се Хусерлов *a priori* разликује од Кантових категорија. Трапе (Тгарре 1996: 81ff.) описује разлику између Кантове и Хусерлове трансценденталне филозофије као разлику између конструктивно-дедуктивног и интуиционистичког приступа. Кантов дедуктивни приступ унапред постулира затворени систем категорија из којих се аксиоматски изводе сви могући објекти. За разлику од Канта, Хусерл долази до онога што важи *a priori* кроз трансцендентално искуство ејдетске варијације. Хусерлов систем аксиома није затворен и коначан, већ отворено, недефинисано мноштво. Сваки феномен има своје аксиоме. Отуда је Хусерл у могућности да у поље науке укључи много шири скуп феномена (нпр. сферу вредности и праксе).

На онтолошком путу, трансцендентална редукција служи као осигурање против „*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*“²⁸, односно против опасности да се трансцендентално истраживање поново

²⁶ Као што ћемо убрзо видети, како год стајале ствари са могућношћу апсолутног почетка у сфери иманенције, феноменолошко истраживање има своје оправдање и преко онтолошког пута.

²⁷ Нема инсистирања на апсолутном почетку, солипсизам бива превазиђен кроз признање конститутивне улоге трансценденталне интересубјективности, а свет није схваћен као оно што преостаје након редукције и што треба поново да нађе пут ка објективном важењу, већ се ово објективно важење узима као полазиште истраживања.

²⁸ Овај израз је преузет од Аристотела и представља претечу појма категоријалне грешке. За утицај који је Хусерлова употреба овог појма имала на Гилберта Рајла види O'Connor 2012. Код Хусерла види нпр. HUA III/1: 130.

натурализује, да се вратимо на природно-научно објашњење трансценденталне субјективности, што по Хусерлу не само да представља мешање две различите сфере истраживања, већ је противречно основном задатку феноменологије. Наиме, противречно је објашњавати трансцендентални субјективни живот поставкама о постајању ствари у свету, јер се задатак управо састоји у томе да се објасни како се кроз овај субјективни живот све оне конституишу (Kern 1962: 329).

Феноменолошко испитивање порекла вероватноће се најбоље уклапа у мотиве који спадају у онтолошки пут ка редукцији. Анализира се онтолошки статус објеката који су дати као више или мање вероватни, преко евиденција које утемељују базичне процене вероватноће. Полази се од описа улоге антиципације и навике у конституисању идентичног опажајног објекта и свести о извесности (II, III и IV поглавље), да би се прешло на мотивације које изазивају сумњу и свест о неизвесности (у форми отворених и проблематичних могућности), те на начине да се стање сумње разреши (V поглавље). Питање онтолошког статуса вероватноће (да ли је вероватноћа субјективни степен веровања или објективни природни феномен) које поставља филозофска традиција (VI поглавље), треба да се расветли путем феноменолошке анализе свесних активности које омогућавају свест о томе да је нешто мање или више вероватно, при чему се питање онтолошког статуса могућности (да ли су могућности субјективне или објективне) испоставља као кључно.

1.3. Од статичке ка генетичкој теорији смисла: пасивност и активност

Пре него што пређемо на конкретна разматрања, биће потребно да изложимо мотиве који су навели Хусерла на то да потражи утемељење предикативне сфере у предпредикативној, пасивној сфери живота свести. Ово је важно с обзиром да управо у сфери пасивности треба тражити разјашњење онтолошког статуса пробабилистичких феномена. Оно што Хусерл означава као сферу пасивности заправо је испуњено разноврсним активностима које припремају терен и конституишу нужну позадину егоичког живота свести. Опажајне и временске синтезе у томе играју најважнију улогу. Хусерлово откриће конститутивног значаја сфере пасивности повезано је са његовим развијањем феноменолошког метода од статичког ка генетичком: од описа структуре различитих врста аката и њихових одговарајућих објеката, ка објашњењу генезе аката на темељу других аката. Овај одељак ће такође послужити да се појасне кључни феноменолошки појмови интенционалности, смисла, конституције и корелације који ће играти важну улогу у наредним поглављима.

Најпре ћу описати статички феноменолошки приступ, како бих разјаснила основну структуру интенционалности, проблем конституције смисла интенционалног објекта у интенционалним актима свести и ноетско-ноематску корелацију. Биће истакнуте главне трансформације у Хусерловом схватању интенционалности и конституције смисла од *Логичких истраживања* до *Идеја I*. Затим ћу прећи на проблеме генезе којима се Хусерл све више бавио након након *Идеја I* и пре свега на разјашњење разлике између пасивности и активности. Као што ћемо видети, не ради се о оштрој подели, већ о сферама које се непрестано преплићу у животу свести.

1.3.1. Статичка теорија смисла

У *Логичким истраживањима*, Хусерл први пут уводи појам интенционалности као основне карактеристике свести: свест је увек на неки начин усмерена ка неком објекту. У овоме он следи свог учитеља, Франца Brentana, али се уједно систематично дистанцира од Brentановог учења. У фокусу *Логичких истраживања* је опис самих психичких доживљаја, односно онога што је иманентно току свести. Ово Хусерл назива реелним [*reel*] садржајем тока свести, задржавајући појам реалног [*real*] за емпиријске ствари у свету. Реелни садржај пре свега укључује интенционалне акте и осете (HUA XIX/1: 361–362). Акти пак имају два суштинска момента: квалитет и материју. Квалитет акта одређује тип интенционалног одношења: нпр. да ли се ради о опажању, суђењу, жељи, надању, итд. (HUA XIX/1: пар. 20). Интенционална материја је онај аспект интенционалног акта који му „најпре подарује однос према објекту“ и који одређује „не само објекат уопште који се мисли у акту, већ и начин на који се он у њему мисли“ (HUA XIX/1: 429). Дакле, интенционална материја је онај аспект акта који треба да објасни његову усмереност ка објекту. Иако смешта и квалитет и материју у реелни, иманентни садржај тока свести, Хусерл истиче да су ово апстрактни momenti акта који не постоје одвојено један од другог и који заједно сачињавају интенционалну суштину акта: оно што суштински припада том акту као интенционалном (HUA XIX/1: пар. 21).

Узмимо за пример исказ „Зорњача је Вечерњача“. Према горњој анализи, уколико мислим тај исказ, ја интендирам у акту суђења да је Зорњача Вечерњача. Овај суд је сложен акт у коме учествују интенционални акти разумевања речи „Зорњача“ и „Вечерњача“. Свесни смо притом да речи реферирају на неке спољашње објекте, али оне такође представљају ознаке за специфичан смисао који придајемо тим објектима. Реч „Зорњача“ користимо да интендирамо „звезду која се види ујутру, пре изласка сунца“, а „Вечерњача“ за „звезду која се види увече, након заласка сунца“. Овај специфични смисао је интенционална материја акта разумевања. Она припада самом акту као део његове интенционалне суштине, а њен идеални карактер огледа се у томе што може бити идентична у различитим актима исте особе или различитих особа.

Оваква анализа подсећа на Фрегеово схватање смисла речи као идеалних платонских ентитета који посредују између имена, појма или исказа и њиховог објекта референције (Frege 1892). То је уједно и главни проблем са оваквим схватањем интенционалности: како објаснити статус и порекло ових идеалних ентитета и њихов однос према актима с једне стране и објектима с друге стране?²⁹ Стога, уместо да се интенционалност објашњава увођењем идеалних ентитета путем којих акти реферирају на објекте, требало би објаснити како су сама идеална значења конституисана кроз интенционалне акте.

По Хусерловом сопственом сведочењу, значајан искорак који је направио у *Идејама I* у односу на *Логичка истраживања* тиче се важних феноменолошких анализа на страни интенционалног објекта, које су до тада биле занемарене, а чији је значај Хусерл увидео једном када је јасно установио адекватан феноменолошки метод: трансцендентално-феноменолошку редукцију.³⁰ Анализе више нису ограничене само на оно што је реелно садржано у свести, већ на читаву корелацију између различитих врста интенционалних аката и њихових одговарајућих врста интенционалних објеката. Ова промена перспективе, изражена је и променом

²⁹ За детаљнију критику види Drummond 2002.

³⁰ О овој промени речито говори сам Хусерл у фусноти другог издања *Логичких истраживања* (HUA XIX/1: 411). У *Идејама I* Хусерл такође напомиње да корелација између интенционалног акта и објективног корелата још увек није била јасно изведена у *Логичким истраживањима*, те да је фокус ту био једнострано усмерен на ноетску (субјективну) страну (HUA III/1: 296).

терминологије: Хусерл сада користи појмове ноеме и ноезе да опише структуру интенционалности. Једна од основних премиса Хусерлове феноменологије је управо да сваки акт на специфичан начин интендира свој објекат и да се разлике у начину интендирања огледају у разликама у начину датости објекта за свест. На пример, можемо опажати, сећати се, судити или осећати емоцију према истом дрвету. У опажању нам је дрво дато као ту, пред нама, у сећању као оно које је некада било пред нама, у суђењу нам је дато као носилац предиката или у релацијама са другим објектима, као део стања ствари, а при свему томе можемо имати и естетски, емотивни и практични однос при чему га вреднујемо, на пример, као лепо, или драго дрво. У сваком случају, наш начин одношења према објекту мења и начин на који се сам објекат појављује. Зато у *Идејама I* Хусерл поставља задатак да истражи различите суштинске корелације ноеме и ноезе, што ће бити главни задатак и у његовим будућим делима.

Ноетска страна интенционалности се односи на акте свести који су усмерени на нешто на одређени начин (нпр. акти опажања, суђења, осећања, вредновања, хтења, фантазије, итд.). Ноетској страни припадају и чулни подаци, над којима интенционални акти врше своје активности осмишљавања. Они такође спадају у реелне моменте тока доживљаја, и иако нису интенционални сами по себи, јесу носиоци интенционалности.³¹

Ноематском моменту интенционалности припадају феноменолошки описи интенционалног објекта. Појам ноеме блиско је повезан са ранијим Хусерловим појмом интенционалне материје и Хусерл га у тексту *Идеја I* често назива смислом интенционалног акта, што је произвело две супротстављене интерпретације појма ноеме и различита тумачења промене која је настала у Хусерловом схватању смисла. Ево једног од Хусерлових карактеристичних описа:

„Нпр. опажање има ноему, најбазичније свој перцептуални смисао, тј. опажено као такво. Исто тако, актуелно сећање има своје сећано као такво, управо онако како је у њему 'мневано' [*Gemeintes*], 'освешћено' [*Bewußtes*]; суђење опет оно просуђено као такво, свиђање оно што се свиђа као такво, итд. У сваком случају, ноематски корелат који се овде зове 'смисао' (у веома проширеном значењу) треба узети управо онако како се налази 'иманентно' у доживљају опажања, суђења, свиђања, итд., тј. онако како нам се нуди када испитујемо чисто овај сам доживљај.“ (НУА III/1: 203)

Према Дагфину Фолесдалу, који је иницирао веома утицајну Фрегеанску интерпретацију, ноема је, исто као и раније материја, идеални смисао који посредује између интенционалног акта и интенционалног објекта и на тај начин омогућава да акт интендира објекат (Føllesdal 1969). Према другој интерпретацији, коју је најисцрпније бранио Џон Драмонд (Drummond 1990), ноема је феноменолошки редукован интенционални објекат, што имплицира и значајну промену у Хусерловом схватању смисла. У овом раду држаћу се друге интерпретације, јер сматрам да за њу има више поткрепљења у тексту *Идеја*.³²

Према томе, ноему треба схватити као пуни објективни корелат појединачног интенционалног акта (нпр. уколико посматрам дрво, цело дрво, управо онако како се појављује у мом опажању представља конкретну ноему). Међутим, Хусерл и даље покушава да објасни како је могуће да у различитим актима интендирамо идентичан објекат позивајући се на апстрактне моменте структуре саме ноеме. Наиме, у параграфима 129 и 131 *Идеја I*, Хусерл описује структуру ноеме као сачињену од језгра и тетичких карактера. Ноематко језгро се састоји од празног,

³¹ Види НУА III/1: пар. 36. Многи аутори критикују ово шему и тврде да ју је Хусерл касније напустио, како би је заменио генетичким објашњењем, у коме чулност не игра пуку пасивну улогу у конституцији објеката. Овим ћемо се детаљно позабавити у наредном поглављу.

³² За детаљну аргументацију види Nikolić 2016.

идентичног Х као носиоца предиката, заједно са различитим одређењима која га идентификују као тај исти објекат. Поред одредби које спадају у језгро и које се „каче“ на празно, идентично Х, пуној номи припадају и „тетички карактери“ који зависе од врсте и доксичког [*doxisch*] модалитета акта.

Илуструјмо претходно речено на познатом примеру преузетом од Расела: у исказу „Краљ Француске је ћелав“ интендирамо идентично Х које је краљ Француске и које је ћелаво. Осим тога, можемо покушати и да га замислимо: тада интендирамо идентично Х, али у другачијем акту – акту сликовитог представљања, повезујући претходну интенцију са новом у свести о идентитету објекта ове две различите интенције. Језгру припадају све одредбе објекта које чувају његов идентитет, односно омогућавају да га интендирамо у различитим актима, или да различите особе интендирају идентични објекат. На пример, ако сликовито замислимо краља Француске са косом, то више неће бити акт усмерен на исти објекат као и претходни акт суђења.³³ На крају, тетички карактери одређују да ли се ради о замишљеном, опаженом, антиципираном, итд. ћелавом краљу Француске, као и да ли се ради о постојећем, могућем, вероватном ћелавом краљу Француске, итд.

Сваки појединачни акт има своју посебну пуну, конкретну номи, конкретни интенционални објекат ка коме је усмерен, као свој пуни смисао. Хусерл томе додаје и ужи појам смисла да означи апстрактни, идентични моменат номинатског језгра и тај ужи појам смисла повезује са својим ранијим појмом интенционалне материје. Различити акти који интендирају идентични објекат су могући захваљујући томе што се може изоловати овај апстрактни моменат смисла који им је свима заједнички.³⁴

Да сумирам, у *Идејама I*, захваљујући новооткривеном методу трансцендентално-феноменолошке редукције, Хусерл лоцира корелацију интенционалних аката и интенционалних објеката као главну феноменолошку тему и проширује домен феноменолошких истраживања тако да обухвати не само реелни садржај тока свести, већ и интенционални објекат као корелат интенционалних аката. Ту промену фокуса одражава и увођење нове терминологије како би се описала структура интенционалности: Хусерл не говори више о интенционалном садржају, квалитету и материји, већ уводи појмове ноезе и ноеме. Главно питање у контексту корелације постаје како се у различитим типовима аката, заједно са њиховим чулним материјалом, који припада реелном, иманентном току свести, конституишу различите одговарајуће врсте трансцендентних интенционалних објеката. Ово питање ће нас у наредним поглављима посебно занимати у погледу конституције идентичног објекта спољашњег опажања.

Отварање проблематике корелације и конституције водило је и одговарајућим проширењима у Хусерловом појму смисла: наиме сваки интенционални акт има свој специфичан начин давања смисла. Тема смисла је за Хусерла блиско повезана са темом рационалног сазнања и са темама разликовања истине и лажи, стварног и нестварног, ваљаног и неваљаног, легитимног и нелегитимног. Давање смисла је за њега превасходно разумска активност мотивисана тежњом за спознајним, разумевајућим и вреднујућим хватањем света. У ширем схватању, цео објективни корелат је смисао акта, јер је свест усмерена на њега и конституише га у својој активности осмишљавања. У ужем схватању, смисао није више идеални платоновски ентитет већ

³³ Заправо, ствари су сложеније, јер идентитет објекта може и овде бити очуван: можемо на пример замислити како би тај исти краљ Француске изгледао са косом. Оно што се свакако мења су одредбе које припадају пуном номинатском корелату: исти краљ Француске сада више није интендиран *као* ћелав, већ са косом.

³⁴ За више о појму ноеме види HUA III/1: пар. 88–91, пар. 129 и пар. 131–133.

апстрактни моменат конкретног, целовитог објекта који путем феноменолошког посматрања можемо издвојити као срж његовог идентитета.

1.3.2. Генетичка теорија смисла

Међутим, гореописано структурно, статичко објашњење и даље оставља отвореним питање процеса конституисања конкретног, идентичног интенционалног објекта. У периоду након *Идеја I*, Хусерл се све више интересовао за генетичка питања самопроизвођења иманентног тока свести, што се одразило и на његову теорију конституције ноематског смисла: смисао се посматра у свом настајању и промени. Овај процес ћемо детаљније описати на случају опажања у наредним поглављима, када ће постати јасна и улога антиципације и навике у конституисању смисла објекта опажања за свест. У наставку овог одељка ћу укратко представити Хусерлов прелаз на генетичку феноменологију и улогу коју је притом играло откриће сфере пасивности. Прво Хусерлово експлицитно разликовање статичког и генетичког метода датира из 1921. и поклапа се са његовим првим предавањима о пасивној синтези.³⁵ Ради се о белешци која је објављена као прилог уз основни текст *Анализа о пасивној синтези*, у којој Хусерл додаје статичким анализама генетичку феноменологију као кључно поље феноменолошких истраживања.

Статички феноменолошки метод има улогу да *описује* опште структуре свести и законе конституције објеката у свести, с обзиром на суштинске разлике у структури аката и корелативне разлике у категоријама објеката (HUA XI: 340). Опис ноетско-неоматских структура из *Идеја I* је пример примене статичког метода. С друге стране, задатак генетичке феноменологије је да *објасни* доживљаје враћајући се на њихове изворе у другим доживљајима, на нужне законитости постајања аката свести из других аката или из сфере пасивности, као и постајања у самој сфери пасивности. Хусерл истиче аперцепције [*Apperzeption*] као главну тему генетичких анализа, одређујући их као „интенционалне доживљаје који су у себи свесни нечег као перципираног што у њима није самодато (не у потпуности)“.³⁶ Аперцепција је свака свест која указује изван себе, која мотивише напредовање свести ка новим датостима које нису непосредно дате у њој самој. Управо се у томе првенствено састоји антиципативни карактер аперцепција. Хусерлове анализе опажања, којима ћемо се ускоро детаљно позабавити, указују на његов суштински аперцептивни, односно антиципативни карактер.

³⁵ HUA XI: 336–346, Steinbock 2001: xxviii. По сопственом сведочењу међутим, Хусерл је открио значај генетичке анализе много раније. У писму Паолу Наторпу 1918. говори о томе како је „пре дуже од деценије превазишао ниво статичног платонизма“ и окренуо се трансценденталној генези као главној теми (Husserl 1994: 137). Бернет и други наводе рукописе из 1915. да поткрепе тврдњу да је Хусерл већ тад вероватно постао свестан проблема генезе (Bernet et al. 1993: 200). Холенстин лоцира Хусерлово експлицитно окретање проблемима генезе око 1917/18, у периоду настанка његових *Рукописа из Берна* о конституцији времена (Holenstein 1972: 11).

³⁶ HUA XI: 336. О филозофској историји појма аперцепције види Holenstein 1972: 133–137. Појам је у филозофију увео Лајбниц, преузео и прерадио Кант, а у емпиријску психологију XIX века увео Хербарт, који указује на то да аперцепција захтева „репродукцију старије масе представа“ (Herbart 1825: 225), односно буђење „старих представа сличне врсте“ (Herbart 1825: 214). О Хусерловој вишезначној употреби овог појма као и утицају Хербарта и других психолога ове школе на Хусерла види Holenstein 1972: 137–153 и Dwyer 2007.

У генетичким анализама се ради о законитостима мотивисаног прелаза на нове датости, о нужностима и могућностима таквог прелаза у зависности од различитих форми интенционалности које су у њега укључене:

„Теорија свести је директно теорија аперцепција; ток свести је ток постојане генезе; не пуки низ једног иза другог [*Nacheinander*], већ извирање једног из другог [*Auseinander*], постајање по законима нужног следа у коме конкретне аперцепције различитих типова (под којима све аперцепције које производе универзалну аперцепцију света) израстају из прааперцепција или аперцептивних интенција примитивне врсте.“ (HUA XI: 339)

Генетичка истраживања откривају сферу пасивности као најосновнију претпоставку за сваку конституцију смисла, из које извире и на којој се темељи егоичка активност свести. У супротности према активности, за коју су карактеристични акти суђења као процеси свесне, експлицитне и језички артикулисане идентификације, одређења, довођења у релације, универзализације, итд., пасивност је „опажајно, предпредикативно, предрефлексивно и предјезичко искуство“ (Steinbock 2001: xli).

У *Идејама II*, које је Хусерл замислио истовремено са *Идејама I*, и које је наставио да разрађује све до 1928. никада не одобривши коначну верзију за објављивање, налазимо једну од првих експлицитних разлика пасивности и активности: пасивност се овде доводи у везу са „мутном“ свешћу насупрот активне, продуктивне, егоичке свести која се бави предметима свог интереса, заузима према њима овај или онај став и тематизује их (HUA IV: пар. 5). Пасивност је за Хусерла првенствено схваћена као одсуство активности ега. Стога је временска свест парадигматичан пример конституције у сфери чисте пасивности: непрестани прелазак Сада-фаза у ретенције у току доживљаја, као и непрестано произвођење протенција, одвија се по нужним законима на које Ја не може да утиче.³⁷

Иако се Хусерл бавио блиско повезаним темама и пре 1920-их (међу којима се највише истичу теме чулности, опажања и конституције унутрашње временске свести), управо захваљујући важности који придаје генетичким истраживањима пасивна сфера заузима све значајније место у његовим каснијим делима. Стога није случајно што се Хусерлов прелазак на генетички метод поклапа са његовим првим детаљним истраживањима сфере пасивности у *Анализама пасивне и активне синтезе*. Пасивна сфера је главни резултат истраживања порекла активне сфере, а и сама представља повод за даље детаљне генетичке анализе којима се Хусерл у овим предавањима бави. Истражујући пасивну сферу у *Анализама*, Хусерл зарања дубоко у законе асоцијације, мотивације и навике на предпредикативном нивоу чулности и опажања. Асоцијацијом као „универзалним принципом пасивне генезе“ (HUA I: 113), детаљније ћемо се позабавити у IV поглављу, с обзиром на њену кључну улогу у формирању опажајних навика.

У пасивној сфери, објекти су нам преддати [*vorgegeben*] у виду флуидних „објектуалности“ [*Gegenständlichkeit*], без чврстог идентитета. Ово је нужан први корак у конституцији објеката за свест.³⁸ У својој позној фази Хусерл изводи далекосежне последице из открића пасивне сфере, када описује свет као „тло универзалног пасивног веровања у биће,“ које је ту пре сваке активности и које је омогућава (EU: 24–25). Ја бива афицирано нечим што се истиче из овог

³⁷ Види нпр. EU: пар. 23. Ретенције задржавају прошлост, док протенције антиципирају будућност. Ово ће бити детаљно описано у III поглављу.

³⁸ Sokolowski 1970 описује прелаз са нивоа пасивности на ниво активности као процес учвршћивања и кристализације смисла путем појмова и судова, чему претходе „флуидне антиципације смисла“ (види поглавље 5, посебно стр. 172).

нетематизованог окружења, привлачи пажњу и подстиче интерес. На тај начин предатост постаје датост за ево, извире из пасивности и трансформише се у прописни објекат за свест.

Међутим, Хусерл истиче и међусобно прожимање пасивности и активности: нужно је да протекла активност потоне у пасивност, из које се у начелу поново може преобразити у активност репродуковањем првобитне активности. Не пример, док активно усмеравам пажњу на један објекат и бавим се њиме, пасивно сам свесна и других објеката у непосредном окружењу. Уколико се окренем ка неком од тих околних објеката, онај који је до тада био предмет моје пажње тоне у пасивност. Осим тога, постоје и друга преклапања и „сиве зоне“ између пасивности и активности. Евоичке активности у сфери разума³⁹ такође су подложне законима пасивне синтезе – законима асоцијације и навике, док са своје стране пасивне синтезе припремају материјале за активности разума (HUA IV: 223–224), те се овде може говорити о извесној телеолошкој оријентисаности пасивности ка активности. Надаље, рецептивност и афективност су гранични феномени који стоје на прелазу из пасивности у активност. Пре него што смо нешто уопште регистровали, нешто се одвија „у позадини“ свести, мноштво афекција врши свој утицај, борећи се такорећи за нашу пажњу, како би смо се окренули ка некој од њих.⁴⁰ Акт окретања ка објекту у чистој рецептивности за Хусерла је најнижи степен активности (EU: пар. 22, HUA IV: 335).

Затим, иако се опажање махом одвија захваљујући пасивним синтезама, оно може бити и активно, уколико Ја пажљиво посматра предмет, испитујући га, откривајући на њему нова одређења (EU: пар. 22–24). Хусерл чак говори о „пасивности у активности“ описујући како се у конкретном акту пажљивог слушања тона задржавају претходни моменти и антиципирају наредни. Уколико посматрамо конституцију временске свести чисто формално, уочићемо само стабилне и непроменљиве прелазе Сада-фаза у ретенције, непрестано праћене протенцијама - конституцију која се одвија на нивоу чисте пасивности. Ова пасивност је на делу и у конкретним процесима у којима Ја задржава претходне моменте доживљеног објекта, док се њиме активно бави као предметом свог интереса. У том смислу, пасивне ретенције и протенције овде су стављене у службу евоичке активности и оријентисане су том активношћу (EU: пар. 23а).

Напоследку, активност се може степеновати према томе колико ја јак уплив Ја у искуству, да ли се ради о потпуно будном, свесном усмеравању пажње или о маргиналној свести, на пример када посматрајући један објекат, успутно опажамо неки други објекат у окружењу објекта који нам је у фокусу пажње. Предатости у пасивној сфери такође са своје стране могу бити ближе или даље од ступања у активну свест. Активност, односно пасивност је ствар степена: на пример, рецептивност је пасивнија од пажљивог посматрања објекта, а ово је пак пасивније од суђења о објекту и његовим везама са другим објектима или од употребљавања истог објекта за неке практичне сврхе. Заправо, уколико пасивност одредимо као степен укључености Ја, онда у опажању неки пут можемо бити активнији него у суђењу, уколико се суђење одвија по инерцији, као пука репродукција наученог, без свести о легитимишућој евиденцији.⁴¹

У Хусерловој подели феноменолошких дисциплина, анализе законитости које важе на нивоу пасивности спадају у домен трансценденталне естетике, као нужна припрема за трансценденталну логику. Трансцендентална естетика је први ступањ „светске логике“, односно онтологије света искуства, најуниверзалније материјалне онтологије, и треба да се бави

³⁹ Описане нпр. у HUA IV: пар. 56а.

⁴⁰ Види нпр. HUA IX: 131, такође Steinbock 2001: xlix.

⁴¹ Један од Хусерлових примера који може послужити да се ово разјасни је разлика између свести о важењу математичке теореме када је она активно произведена, док је доказујемо корак по корак, и накнадне свести о њеном важењу, при чему се више не сећамо доказа, дакле немамо више у виду евиденције које су произвеле свест о важењу (EU: 16).

„[...] ејдетским проблемом могућег света уопште као света 'чистог искуства', који претходи свакој науци у 'вишем' смислу, дакле ејдетским описом универзалног априорија без кога јединствени објекти не би могли да се појаве у простом искуству, пре категоријалних акција [...], те дакле без кога јединство природе, једног света као пасивног синтетичког јединства, уопште не би могло да се конституише.“ (HUA XVII: 296–97)

Другим речима, трансцендентална естетика се бави конституисањем опажајног света живота, чији је први корак конституисање идентичних опажајних објеката. Ово је главни конститутивни допринос спољашњег опажања и на њега ћемо се фокусирати у наредним поглављима. Испитаћемо најпре основне структуре корелације између акта опажања и опаженог објекта на нивоу статичке анализе. Већ то ће открити конститутивну улогу празнине у опажању и отворити питање конституције празне антиципаторне хоризонтске свести (свести о невидљивим странама). Одговор ће захтевати да се окренемо разматрању временске димензије опажања. Постепено усложњавајући, редом ћемо испитати функцију ретенције, антиципације и навике у конституцији идентичног објекта сазнања, при чему ће сваки корак бити неопходан да би се боље разумели наредни. Показаћемо како се антиципације заснивају на ретенционално задржаном прошлом искуству, а како су с друге стране оне конститутивне за навiku, и обратно. Кретаћемо се од нормалног опажања ка његовим модализацијама, од свести о извесности, ка свести о неизвесности, која је конститутивна за вероватноћу. Видећемо како из стремљења ка конституцији идентичних објеката у опажању проистичу основне прото-логичке функције: потврђујуће испуњавање и разочарење (негација), као и како из поремећаја у нормалном току опажања проистиче опажајна сумња као специфично искуство неизвесности. Крајњи циљ ће бити да се објасни на који начин се антиципација и навика могу сматрати изворима пробабилистичког расуђивања и шта нам ово говори о вероватноћи као феномену.

Друго поглавље: Двострука синтеза у опажању

У овом поглављу ћу изложити основне структурне елементе нормалног, спољашњег опажања трансцендентне просторне ствари, уз издвајање најважнијих резултата који су опстајали кроз Хусерлове ревизије и које је кроз свој средњи и позни период даље продубљивао. Под опажањем ћу надаље подразумевати спољашње опажање, уколико није другачије назначено.⁴² Од различитих модалитета опажања, фокусираћу се пре свега на визуелно опажање, које и код Хусерла има предност у анализи. Ипак, треба држати на уму да конституција комплетног опажајног објекта подразумева интеграцију више чулних модалитета. Главни задатак ће бити да се опишу синтезе које омогућавају свест о идентичном опажајном објекту.

Најпре ћу у одељку 2.1. изложити структуру опажања као синтезе мноштва осета и Хусерлову шему апрехензије и садржаја. Полазна тачка ће бити његово схватање осета у *Идејама I* као иманентних садржаја који бивају апрехендирани [*auffgefasst*] путем интенционалних аката и на тај начин добијају објективни смисао.⁴³ С обзиром да се ради о једној од централних поенти у Хусерловом објашњењу природе спољашњег опажања, посветићу време да изложим главне критике ове шеме апрехензије и иманентних садржаја и да понудим аргумент у прилог томе да, уз уважавање критика, ова шема ипак има своје место у феноменологији опажања. Осим тога, Хусерл директно примењује шему апрехензије и садржаја у описима опажајне сумње који су кључни за феноменолошку интерпретацију вероватноће. У одељку 2.2. ћу изложити другу кључну синтезу у опажању: синтезу мноштва појава, односно „осенчења“ [*Abschattungen*] у свест о идентичном објекту. Ово ће отворити тему аутентичне и неаутентичне датости у опажању, односно празних хоризоната других могућих појава идентичног објекта (невидљивих страна). Појам хоризонта кључан је за разумевање антиципаторности опажања, а питање шта су и како се конституишу антиципаторни хоризонти једно је од водећих питања ове дисертације. Осим тога, позабавићу се и питањем субјективног, односно објективног статуса осета и појава. Ово питање је важно за разумевање смисла Хусерлове феноменологије, како би се разумело да се овде не ради о идеализму који своди спољашњи свет на иманентне садржаје свести, већ управо о филозофији која узима трансцендентне објекте онако како се дају: као постојеће изван свести.

⁴² Поред спољашњег опажања [*Wahrnehmung*] Хусерл такође препознаје иманентно опажање, у коме су нам дати доживљаји који припадају нашем сопственом току свести (види нпр. HUA XI: пар. 4), категоријални опажај као „неопходно проширење изворно чулних појмова интуиције и опажања“ (HUA XIX/2: 541, види такође 659–670), виђење суштине (идеација, види нпр. HUA III/1: пар. 3), итд. Сви ови опажаји су видови интуиције [*Anschaung*] као непосредног сагледавања, на супрот пуког представљања и празног интендирања у коме објекат није дат као присутан.

⁴³ *Apprehension* је уобичајен превод на енглески језик Хусерловог термина *Auffassung*. У тези ћу овај термин преводити као „апрехензија“, уместо као „захватање“ и „схватање“ како бих истакла технички карактер термина. Енглески превод *Логичких истраживања* истиче важну димензију смисла овог појма када термин преводи као „интерпретација“ [*interpretation*], што има своје упориште у томе што Хусерл на извесним местима у првом издању реч „*Deutung*“ у другом замењује са „*Auffassung*“ или их користи синонимно (нпр. HUA XIX /1: 395, 406). Такође, у литератури се ова функција аката често описује као интерпретација чулних доживљаја. Нпр. Sokolowski 1970: 56, Mulligan 1995: 183–186, Mensch 2010.

2.1. Опажање као синтеза мноштва осета: шема апрехензије и садржаја

Један од првих увида које добијамо када у феноменолошком ставу анализирамо непосредно опажање спољашње, просторне ствари јесте да она има скуп чулних карактеристика (боја, текстура, мирис, итд.) које схватамо као повезане у јединству те идентичне ствари. Притом, то јединство има смисао, било одређене, познате ствари (нпр. „ово је лампа“), било неодређеног просторног објекта („нека ствар је ту“).⁴⁴ Рефлектујући о ноетској и ноематској страни опажајног искуства, можемо констатовати да се чулни моменти саме ствари (нпр. објективна боја) разликују од осета који су моменти нашег опажања ствари (нпр. осети боје): објективна боја остаје иста, док се наш субјективни осет боје непрестано мења у току опажања.⁴⁵ На пример, иста објективна боја задобија сасвим различите нијансе под утицајем осветљења, а ипак смо у стању да опажамо идентичну боју кроз мноштво варијација.⁴⁶ Разлика између осета и објективних чулних квалитета може се појаснити и на следећи начин: ствар има неку боју, али мој осет боје није и сам обојен.

Због теоријске оптерећености појма осета [*Empfindung*] и чулних података [*sinnliche Daten*], Хусерл се у *Идејама I* опредељује за појам хилетичких података [*hiletische Daten*] да означи „феноменолошки резидуум онога што је посредовано ’чулима’ у нормалном спољашњем опажању.“⁴⁷ Међутим, Хусерл и надаље углавном користи све ове термине, не правећи разлику између њих.⁴⁸ У ужем смислу, под хилетичким подацима Хусерл подразумева феноменолошки редукован материјал који добијамо путем традиционалних пет чула: осете боје, звука, додира, укуса и мириса. У ширем смислу, међу чулне податке он укључује и одређене феномене који спадају у емоционалну и волитивну сферу: задовољство, бол и нагоне (HUA III/1: 193–194).

С обзиром на гореспоменуто разликовање субјективних осета и објективних чулних квалитета ствари, поставља се питање њихове везе, као и специфичне улоге осета у опажању. На ова питања Хусерл је најпре покушао да одговори путем шеме апрехензије и садржаја, односно чулног материјала и интенционалне форме.⁴⁹ Нарочито у периоду од *Логичких истраживања* до *Идеја I*, Хусерл осете сматра иманентним (реелним) деловима самог тока доживљаја кроз које се појављује и бива представљен трансцендентни објекат, и који се суштински разликују од интенционалних аката (суђења, опажања, фантазије, итд.). Наиме, сами осети нису

⁴⁴ У складу са интерпретацијом ноеме као интенционалног објекта, најосновнији смисао опажаја је сам идентични објекат који је у њему дат, а који може добијати и додатне слојеве смисла, тако што се на њега надовезују и други акти: сазнајни, практични, вредносни, итд. На пример, најпре препознајем неку ствар као лампу („Ово је лампа“), а на то се затим може надовезати естетско допадање, које придодаје нови слој смисла: „Ова лампа је лепа“. Смисао може бити обogaћен и детаљнијим улажењем у њене одредбе: нпр. „Ова лампа је бронзана“. За више о појму смисла код Хусерла види Nikolić 2016.

⁴⁵ HUA III/1: пар. 35, HUA XI: 54. Раздвајањем осета од чулних квалитета саме ствари Хусерл је желео да направи отклон од хјумовског сензуализма по коме се сама спољашња ствар може свести на свежањ осета. Види Hostenstein 1972: 90–92. Главна разлика је у томе што за Хусерла ствари нису *сачињене од* осета, већ су нам дате *кроз* осете.

⁴⁶ У литератури је овај феномен познат и као константност боје. Види Nopp 2008: 228, Williford 2013: 505, Madary 2010: 147.

⁴⁷ HUA III/1: 193. Хусерл назива хилетичке податке „феноменолошким резидуумом“ да би нагласио да они припадају сфери чистих феномена која преостаје након феноменолошке редуције и да би их одвојио од емпиријског појма осета. У основи термина стоји грчки појам *hyle* који инсинира инертност материјалног супстрата без форме. У *Логичким истраживањима* такође их означава као репрезентујуће [*repräsentierende*] садржаје. Мада касније не користи термин „репрезентујући“, опстаје идеја њихове улоге као материјала кроз који нам се представљају спољашњи објекти.

⁴⁸ О Хусерловој употреби ових термина види фусноту у Hostenstein 1972: 89.

⁴⁹ За релевантна места о шеди апрехензије и садржаја види HUA XIX/2: пар. 26, HUA III/1: стр. 75, пар. 41, 44, 85. и 97, HUA XVI: пар. 14–16.

интенционални, њихова функција је да служе као материјал за интенционалне акте апрехензија [Auffassungen] које им дају објективни смисао.

Осети су „у конкретном јединству опажања оживљени кроз 'апрехензије' и у овом оживљавању врше 'представљачку функцију', односно у јединству са њима сачињавају оно што зовемо 'појавама' боје, облика, итд. У комбинацији са још неким карактерима то чини реелни састав опажаја, који је свест о једној истој ствари, путем повезивања у јединство апрехензија, које је засновано у суштини тих апрехензија, и путем могућности синтеза идентификације, која је заснована у суштини различитих таквих јединстава.“ (HUA III/1: 86)

Према Хусерловој шеми материје и форме која је сажето изложена у овом цитату, апрехензије врше специфичну функцију оживљавања [Beseelung] путем које осети добијају функцију да „представљају“, односно сенче [abschatten] карактеристике спољашњих, просторних ствари у свету. Другим речима, осети путем апрехензија добијају трансцендентни смисао тако да су нам кроз њих дати спољашњи објекти са својим чулним квалитетима. Саме апрехензије су мноштвене и парцијалне: могу се поделити на апрехензије објективне боје, облика, звука, итд. Неопходне су синтезе идентификације како би све ове апрехензије осета заједно представљале идентичан објекат.

Према томе, на пример, мој опажај лампе треба схватити као синтезу мноштва мојих осета боја, који су апрехендирани (интерпретирани) тако да представљају спољашњи објекат са чулним карактеристикама – лампу са тамносмеђим постољем и жућкастим абажуром. Мноштво мојих осета, који су део мог иманентног тока свести, апрехендиран је као лампа – спољашњи објекат изван мене. Осети су материја за апрехензије које им дају форму, придају им смисао одређеног спољашњег објекта.

У литератури углавном постоји слагање да је код Хусерла после *Идеја I* дошло до све већег одклона од шеме апрехензије и садржаја, те да су томе посебно допринеле његове анализе временске свести и пасивних синтеза.⁵⁰ Осим тога, многи аутори су критиковали ову шему, настојећи да покажу да се у каснијим Хусерловим делима налазе замеци за њено превазилажење. Али зашто је ова шема толико проблематична?

Елмар Холенстин критикује појам хилетичких података као неодрживи остатак сензуалистичке психологије, који треба одбацити у корист гешталтистичког појма чулне конфигурације и сматра да је Хусерл то у великој мери учинио у *Анализама* (Holenstein 1972: поглавље 5). У својој исцрпној критици, он се посебно фокусира на проблематичну претпоставку константности: хипотезу да идентични хилетички садржаји могу бити апрехендирани на различите начине.⁵¹ Наиме, по њему ова хипотеза имплицира да су осети атомизовани чулни подаци, који остају идентични у различитим комбинацијама. Међутим, сам појам атомизованог чулног податка је противречан: они би морали да буду без икакве структуре, пре свега без протежности и временског трајања. Такви подаци нам никада нису дати у искуству, те не могу бити укључени у феноменолошку теорију опажања. У искуству су нам увек дате конфигурације осета које су већ просторно и временски структуриране и управо то показују и Хусерлове анализе пасивних синтеза.⁵² Као највећи проблем Хусерловог схватања осета Холенстин истиче

⁵⁰ Соколовски је први уочио проблематичност ове шеме у Sokolowski 1964. У томе су га следили утицајни интерпретатори Хусерла између осталих Holenstein 1972: 103–106, Melle 1983 и Welton 1982. Менш наводи још неке истакнуте критике у Mensch 2010: 153, 165.

⁵¹ Критику Хусерла због хипотезе константности налазимо још раније, код Гурвича (Gurwitsch 1929), а чини се да је приговор први упутио Шелер (види Mulligan 1995: 190).

⁵² По Холенстину, Хусерл показује да је претпоставка константности неодржива у погледу конституције времена, али не иде довољно далеко да примени своју критику и на конституцију ствари. То ће учинити тек Мерло-Понти. Види Холенстин 1972: 101 и пар. 19, 21b. За примере претпоставке константности код Хусерла види HUA III/1: пар.

„противречност између експлицитне дефиниције осета као реелних садржаја свести и њиховог исто тако експлицитног описивања као података којима суштински припада то да се проширују и спајају у чулна поља“ (Holenstein 1972: 102). Хусерлови описи „проширивања“ и „спајања у чулна поља“ указују на просторну структурираност осета и на њихове узајамне релације, што је у супротности са тиме да се они схвате као атомизовани иманентни подаци.⁵³

По Холенстину, разрешење ове противречности намеће и прераду појма осета у Хусерловим *Анализама*: „Чулни подаци’ проширују се и стапају у јединства јер им као афекцијама очигледно суштински припада да интенционално упућују изван себе“ (Holenstein 1972: 103). Холенстин сматра да се у Хусерловој преради појма осета одбацује и атомистичко схватање осета које следи из претпоставке константности, као и теза да су они неинтенционални. Уместо тога, Хусерлови описи пасивних асоцијативних синтеза указују на специфичну интенционалност самих осета који су нам пак увек дати као целине – конфигурације осета са афективном снагом, у оквиру још сложенијих целина – чулних поља. Чулне конфигурације нису увек идентични, непроменљиви основни елементи свесног искуства („атоми“), већ имају своју генезу, која је временска и асоцијативна (HUA XVII, 290–291, HUA XI: 140f). Њихова интенционалност се огледа у томе што упућују изван себе тако што бивају асоциране са другим сличним конфигурацијама, као и контрастиране са различитим у пољу живе садашњости. На пример, скуп црвених тачака истиче се на белој позадини, али и наспрам скупа зелених квадрата. Чулне конфигурације су дакле увек ситуиране у неком сложенијем контексту, наспрам кога се истичу и од кога зависи како ће нам се појавити. Надаље, оне имају афективну снагу која се путем асоцијације прелива на друге блиске конфигурације и на тај начин им подарује нешто од сопственог интензитета којим афицира Ја, наводећи га да се окрене ка њима. У прилог свом тумачењу, Холенстин такође истиче да касни Хусерл не говори о осетима као најнепосреднијим датостима. Најпре нас афицира ствар као целина која се истиче у оквиру целине чулног поља, а не појединачни чулни подаци. До осета долазимо тек када апстрахујемо од трансценденције, у редуктивном окретању погледа од ствари (HUA I: пар. 16, HUA VI: 248, Holenstein 1972: пар. 21).

Дон Велтон такође истиче да „[...] хилетички комплекси нису иманентни садржаји који захтевају пројектујућу, објектификујућу апрехензију, већ ноематски моменти који се могу изоловати кроз апстрахујући поглед“ (Welton 1982: 67). Другим речима, по њему хилетички комплекси припадају објективној, ноематској страни интенционалне корелације и не треба их схватити као иманентне садржаје свести. Они нису датости које треба да буду апрехендиране да би добиле објективно важење, они су већ трансцендентни, ко-конституисани са покретима наших чулних органа и живог тела, али их ми апстракцијом изолујемо из целине објекта коме припадају. Стога је погрешно уопште питати како они добијају трансцендентни статус.

Улрих Меле такође аргументује да се код хилетичких података ради о теоријском конструкту који је преузет из традиције, а не о појму који би било оправдано увести на основу феноменолошког посматрања. Иако Хусерл већ у *Логичким истраживањима* одбацује аналогију опажања са сликовном или симболичком представом, Меле истиче да се у шеми апрехензије и садржаја улога осета управо своди на такве репрезентације нечега што они сами нису (Melle 1983: 40–52).

97, HUA XIX/1: 398 (пример са арабеском коју можемо апрехендирати чисто естетски или можемо у њој препознати слова неког непознатог језика), и пример из EU: 99–103, са човеком и лутком. Исти чулни материјал је у једном случају апрехендиран као човек, а у другом случају као лутка.

⁵³ Говор о протежности чулних података може деловати необично. Ради се о феноменалној квази-просторности која одликује пре свега визуелне чулне податке, која се тиче њиховог распореда у визуелном чулном пољу, те њихових различитих облика и величина. Управо ова протежност наводи Хопа (Норр 2008) да потпуно одбаци постојање иманентних осета боје.

Свим наведеним критикама је заједничка брига да би схватање осета као иманентних садржаја свести направило превелик јаз између субјективних доживљаја и спољашњег света. С тим је повезано и инсистирање на томе да осети припадају ноематској, а не ноетској страни искуства.⁵⁴ Осети се свакако не дају лако смести на једну или другу страну ове поделе. Зато мислим да би их најадекватније било сместити на границу која би се једнако добро могла назвати иманенцијом у трансценденцији и трансценденцијом у иманенцији.⁵⁵ Сматрам да нам феноменологија снова и халуцинација даје разлога да не одустанемо у потпуности од иманентности осета, јер они показују да можемо имати објективно „интерпретиране“ осете (објектификујуће апрехензије) чак и када се у накнадној рефлексiji испоставља да они нису потекли од директне афицираности спољашњим објектом. Другим речима, они могу бити чисто иманентни садржаји свести – али чак и такви, они имају карактер трансценденције, односно бивају апрехендирани као да припадају нечему изван нас. Дрво у сну има зелено лишће: кроз скуп (квази)осета зеленог дат нам је (квази)лист дрвета – као нешто изван нас.⁵⁶

С друге стране, у нормалном будном искуству осети представљају најнепосреднију тачку додира између свести и света. Ми их сместа доживљавамо као нешто што долази до нас споља, афицира нас, дакле као нешто трансцендентно.⁵⁷ Међутим, чак и овде сматрам да је прикладно говорити о прелазу из трансцендентног у иманентно. На пример, узнемирава ме неки звук: тај звук је постао део *мог* субјективног доживљаја, који други могу да доживе на сасвим другачији начин (на пример, као полетан, пријатан звук). Осети имају несводиво субјективни моменат који им припада као доживљајима, али их на врло базичном нивоу доживљавамо управо као нешто што долази изван нас, као квалитете спољашњег света. Чак и у сновима апрехендирамо квази-свет сна као нешто изван нас. Ако изузмемо случајеве лucidног сна, обично тек накнадно схватамо да свет сна не постоји стварно, већ само „у нашој глави“.

Феноменолошко посматрање даје за право тврдњи да осети нису атомизовани: звук има одређено трајање, као и одређену лоцираност у простору, боја осим трајања има и одређену протежност, итд.⁵⁸ Такође, мислим да се на основу феноменолошке евиденције морамо сложити и са тиме да су нам осети увек дати као део неке сложеније целине и да тек апстракцијом од те целине долазимо до појединачних осета, који су и сами целине. Из целине визуелног, тактилног или аудитивног чулног поља, издвајају се одређене структуре, мање целине, које нас афицирају и на тај начин постају истакнуте за нас. Нпр. нешто нас афицира преко своје интензивне црвене боје. Окрећемо се и видимо црвени кишобран. Оно што је пре била само неодређена афекција,

⁵⁴ „[...] и најпростији моменти опажања већ имају ноематски, односно фигуративни [*gestalthaften*] карактер“ (Holenstein 1972: 92).

⁵⁵ У прилог овој позицији и оваквом тумачењу Хусерловог схватања осета види Williford 2013: 510–512, Hintikka 1995: 82–83, De Warren 2009: 114.

⁵⁶ Притом није релевантно да ли је садржај морао првобитно да буде заиста опажен да би затим могао да буде репродукован у сну. Сами садржаји снова су и даље иманентни, чак и ако воде порекло од спољашњих опажаја.

⁵⁷ Ово важи пре свега за осете боје, звука, мириса, итд., али не нпр. за осет бола. Овде постоје разлике у осетима. Неке смо склонили да доживимо као трансцендентне карактеристике самих ствари (нпр. боје), док смо друге склонили да доживимо као иманенције – нпр. осет бола. Осет додира је амбивалентан у том погледу јер нас доводи у додир са спољашњим карактеристикама ствари (глатко, храпаво, топло, хладно, итд.), али истовремено можемо јасно да разликујемо субјективни квалитет самог осета. За Шима су зато осети додира парадигматични пример хилетичких података (Shim 2011: 204–205). Статус осета боје је проблематичнији јер се чак и варијације у боји (нпр. чини ми се да је нешто зелено, иако је заправо плаво) могу схватити као нешто што припада објективним карактеристикама ситуације (објективни услови осветљења).

⁵⁸ Дубље разумевање сложеног питања конституције ових структура захтевало би да се објасни како су нам осети најнепосредније већ дати као временски и просторно структуриране целине. Временска синтеза је по Хусерлу најосновнија синтеза тока доживљаја у једну свест. Конституција простора се даље објашњава путем чулних органа и покрета живог тела (кинестеа) и њима својствених синтеза. Међутим, даље залажење у ову проблематику би нас превише удаљило од теме.

сада је препознато као ствар коју можемо да јасно разликујемо од других, истакнуту у односу на сиву позадину градске улице под кишом.

Такође, мислим да Холенстин исцрпно и убедљиво поткрепљује аргумент у прилог томе да се код Хусерла након *Идеја I* може говорити о интенционалности и на нивоу самих осета, пре свега захваљујући пасивним асоцијативним синтезама на основу сличности и ширењу афекције (Holenstein 1972: пар. 21). Овом пасивном асоцијативном синтезом позабавићу се детаљније у IV поглављу, с обзиром да је Хусерл сматра конститутивном за навику. На крају, постоји доста феномена који указују на зависност интензитета и квалитета осета од целовитог контекста коме припадају, те макар на феноменолошком нивоу, ова гешталтистичка претпоставка делује довољно потврђено.⁵⁹

Међутим, ништа од овога нас не обавезује да сасвим одбацимо шему апрехензије и садржаја. Најјачи аргумент у прилог овој шеми такође је феноменолошке природе: у искуству се често сусрећемо са ситуацијама у којима исти скуп чулних садржаја схватамо на другачији начин. Узмимо на пример феномен паткозеца: исти чулни садржај можемо апрехендирати као патку или као зеца. Или узмимо Хусерлов пример са човеком и лутком у излогу: исти скуп осета доживљавамо час као човека, час као лутку. Овакви примери иду у прилог томе да је неопходно апрехендирање осета како бисмо их схватили *као* неку одређену ствар.⁶⁰ Чак и ако постоје извесне промене у истакнутости одређених осета (нпр. оних које на слици апрехендирамо као око) захваљујући њиховом односу према целини чији су део, ипак они остају у великој мери константни – довољно да би се могло тврдити да исти скуп осета бива апрехендиран на различите начине. По Вилифорду (Williford 2013), ово је сасвим довољна потврда тога да се над осетима ипак врши нека врста „интерпретације“.

Слажем се са Вилифордом и сматрам да не треба сасвим одбацити појам чулних података као назив за ове основне градивне елементе сложенијих искустава, над којима се врше разноврсне синтетичке операције свести. Можемо прихватити да су осети структурирани, да зависе од целине чији су део, те да постоји интенционалност и на нивоу осета, без одбацавања шеме апрехензије и садржаја. У прилог томе такође иде и то што Хусерл ни сам никада није напустио ову шему.

На крају, не мислим да шема апрехензије чулног садржаја нужно води у репрезентационалистичко схватање осета као „слике“, пуке „појаве“ самих ствари. Наиме, уколико осете схватимо као непосредне тачке додира са светом, али уједно прихватимо да начин на који они бивају повезани у целину уноси додатни моменат „придавања смисла“, „интерпретирајући“ мање или више променљиве системе осета као ову или ону ствар (патку или зеца, човека или лутку...), то не имплицира да осети постају пуке репрезентације спољашњих објеката – нешто попут слика или симбола за њихове објективне квалитете. Функција осета је много директнија – кроз њих нам је дата сама ствар у живој присутности.⁶¹ Стога се слажем са критичарима Хусерла око тога да функција апрехензије није да осетима подари трансцендентни карактер – они га већ имају као додирне тачке живог тела са светом. Сматрам да је боље функцију апрехензије схватити као повезивање осета на тај начин да они добију мање или више одређени објективни смисао у складу са мање или више општим емпиријским типовима – резултат тога су

⁵⁹ Осим већ споменутог паткозеца, познати примери укључују Рубинову вазу, Аделсонову илузију са шаховском таблом (Adelson 2005), а у скорије време „феномен хаљине“ (Wallisch 2017).

⁶⁰ У прилог томе да је ово довољно да би се прихватио појам чулних садржаја види Williford 2013.

⁶¹ „Са свом својом трансценденцијом, просторна ствар је и даље нешто опажено, дато у живој телесности на начин својствен свести. Није уместо ње дата слика или знак. Не треба мешати опажање са знаковном или сликовном свешћу“ (HUA III/1: 90).

опажаји свакодневних објеката у свету (лампе, човека, лутке, итд.), или чак просто неке неодређене ствари.⁶²

Мој претходни аргумент у прилог иманенција осета, у коме осетима називам чак и садржаје снова и халуцинација може деловати противречно овој позицији. Сматрам да снови и халуцинације не представљају толико проблематичан случај, јер се може бранити теза да су нам у њима такође дати објекти у (квази)живој присутности [*Leibhaftigkeit*], мада се то накнадно показује као илузија. Већи проблем стварају објекти фантазије који могу да буду замишљени као нпр. обојени, а да притом квази-осети овде свакако нису омогућили живу присутност. Мислим најпре да овде постоји разлика у квалитету између самих осета и замишљених осета, али такође и да постоје други фактори који утичу на то да ли ће нешто бити доживљено као трансцендентно, стварно ту, пред нама – наиме, објекти фантазије нису на одговарајући начин интегрисани у целину искуства спољашњег света. За разлику од тога, објекти у сну су довољно добро интегрисани у (квази)свет сна. Такође, још један фактор који утиче на доживљај трансценденције је интерсубјективна доступност – уколико више субјеката може да види, чује, додирне, итд. исти објекат.

Пресудно питање је како осети постају део тока доживљаја. Да ли најпре долазе до нас као хаос или су већ организовани? Да ли их можда већ наши органи „интерпретирају“ као спољашње? Треба ли се овде позвати на неке урођене, инстинктивне начине повезивања и одношења према ономе што добијамо путем сопствених чула, који воде ка томе да те садржаје интерпретирамо као спољашње ствари? Може ли се ово објаснити као процес учења?⁶³ Може ли се то учење адекватно описати као тестирање хипотезе у форми попут: „Ова ствар је изван мене“ или: „Све што долази путем чула је изван мене“? У разрешењу ових питања не можемо ићи даље од горњих назнака. Ово је тема која захтева засебно посвећено истраживање. За потребе дисертације, довољно је било изложити улогу осета у опажању и оцртати са тим повезану проблематику.

2.2. Опажање као синтеза мноштва појава

Конфигурације осета повезане су тако да их апрехендирамо као неку трансцендентну, просторну ствар. Међутим, строго говорећи, оно што нам је заиста директно дато у опажању путем осета је само једна страна те ствари. Можемо даље испитивати објекат опажања тако што му се приближимо, тако што га погледамо са друге стране, итд. Рефлектујући о могућности таквог испитивања, долазимо до кључног феноменолошког увида: објекат опажања нам је увек дат у мноштву различитих појава [*Erscheinungen*], односно „осенчења“ [*Abschattungen*], тако да увек непосредно опажамо само једно од њих. Појаве ствари нису сама ствар из истог разлога из кога то нису ни чулни моменти: оне се мењају док ствар остаје иста. Бесконечно мноштво даљих могућих појава ствари кроз које она може добити нове одредбе Хусерл назива њеним *унутрашњим хоризонтом*.⁶⁴

⁶² Појму емпиријских типова вратићемо се у IV поглављу које је посвећено навизи. Емпиријски типови су глави производ опажајне навике.

⁶³ Није далеко од разума претпоставити да може. „С добрим разлозима то значи да смо у раном детињству тек морали да учимо гледање ствари [...]“ (HUA I: 112 [прев. Д. Проле]).

⁶⁴ О унутрашњим и спољашњим хоризонтима види: HUA III/1: 71–73, HUA XI: 106, EU: 28–29.

Надаље, можемо приметити да је ствар коју сада посматрамо јединство које се издваја наспрам других ствари. Док нам је пажња усмерена на једну ствар, друге ствари остају у позадини, али промена фокуса је у нашој слободној могућности: оно што је у позадини може доспети у први план, при чему оно што је до тада било у фокусу тоне у позадину (HUA III/1: пар. 35). Ако говоримо о ствари међу другим стварима, тиме већ говоримо о њеном *спољашњем хоризонту*. Ствар је увек истакнута наспрам неке позадине која сачињава њен најближи спољашњи хоризонт. Међутим, појам се може проширити тако да обухвати све могуће релације те ствари са другим стварима, тако да се може рећи да појам спољашњег хоризонта преноси идеју да је ствар увек смештена у шири контекст, при чему је најсвеобухватнији контекст свет.

Хусерл експлицитно уводи појам хоризонта у *Идејама I*, али су теме са тим у вези присутне већ у *Логичким истраживањима*, а још разрађеније с обзиром на опажање их налазимо у Хусерловим предавањима *Ствар и простор* (1907).⁶⁵ Наиме, Хусерл већ у *Логичким истраживањима* формулише проблем празне интенционалности: како је могуће да нешто што је пуко мишљено, „празно интендирано“, бива „испуњено“ у опажању, поклапа се са нечим што видимо пред нама? На пример, како је могуће да се моје замишљање куће поклапа са стварном кућом, тако да могу да кажем да сада испред себе видим ону исту кућу коју сам раније само замишљала (чак и ако сам је замишљала много другачије)? Или како долази до тога да се празно интендирање путем исказа, на пример „Иза угла је кућа са плавим кровом“, поклопи са опаженим стањем ствари? Ово је заправо питање специфичне релације поклапања, односно испуњења, између сигнификативног, сликовитог и интуитивног интенционалног акта.⁶⁶ Међутим, Хусерл такође истиче да и само опажање већ представља мешавину интуитивног и празног интендирања.

Опсервација да нам је објекат опажања увек дат са једне стране при чему су друге стране празно назначене води Хусерла до кључне разлике између онога што је аутентично [*eigentlich*] дато и онога што није аутентично дато, али што је саставни део опажања, без чега ни појава која нам је аутентично дата у овом тренутку не би могла да буде схваћена као појава целовите спољашње ствари. Аутентично нам је дата само једна страна, док су друге стране празно интендиране, па им Хусерл у *Логичким истраживањима* приписује карактер сигнификативних интенција (HUA XIX/2: пар. 10, пар. 14b). Већ у предавањима *Ствар и простор* Хусерл наглашава да је то било погрешно, и да друге стране нису никако, па ни симболички представљене.⁶⁷

⁶⁵ HUA XVI. Хусерлова употреба појма хоризонта је врло широка и појављује се у разним контекстима: поред споменутих унутрашњих и спољашњих хоризоната ствари (хоризоната њених даљих могућих одређења, њеног окружења, као и њених релација са другим стварима), ту су и хоризонти прошлости и будућности, просторни хоризонти, кинестетички хоризонти (хоризонти могућности кретања живог тела), практични хоризонти, свет као универзални хоризонт... Оно што се издваја као заједничка тачка свих ових употреба је карактер упућивања изван онога што је непосредно дато у искуству. „Уопштено, хоризонтом Хусерл означава оно што при окретању свести ка једној ствари остаје у позадини, па дакле нетематско (било на овој ствари или у њеном окружењу), али што је суштинско за одређење ове ствари и што може да дође до презентности у даљем току опажања, односно да постане тема“ (Gubatz 2010: 133). Прве Хусерлове назнаке у вези са појмом хоризонта везане су за Џејмсов појам обода [*fringe*] (Gubatz 2010: 133) и тичу се гешталтистичке структуре предњег плана и позадине. Оно што је у предњем плану, у фокусу пажње, увек је опажено као истакнуто спрам неке позадине, које смо нетематски, маргинално свесни. За више о вези Џејмсовог појма обода и Хусерловог појма хоризонта види Stevens 1974: 28–32 и 53–57.

⁶⁶ HUA XIX/2: 556. Види HUA XIX/2: пар. 5–13 за више о Хусерловој формулацији проблематике везано за ову релацију.

⁶⁷ „[...] објективни моменти који се неаутентично појављују нису ни на који начин представљени. Перцепција је, како се такође изражавам, комплекс пуних и празних интенција (зрака апрехензије). Пуне интенције или пуне апрехензије представљају на аутентичан начин; празне су управо испражњене од било каквог представљајућег материјала. Оне заправо не доводе ништа до представе, иако су усмерене ка релевантним објективним моментима.“ (HUA XVI: 57)

Управо овај нужни моменат указивања даље од онога што је стварно дато, што је ту, пред нама Хусерл касније назива антиципаторним „интенционалним празним хоризонтом“ који попут ореола окружује актуалну појаву, а сам тај хоризонт даље описује као „системе зрака који указују на одговарајућа мноштва система појава“ (HUA XI: 5), односно на друге могуће појаве истог објекта. Необично својство овог хоризонта је управо његова празнина, која „није ништавило, већ празнина коју треба испунити: одредива неодређеност“ (HUA XI: 6). Празнина се односи на неинтуитивност ове свести о другим странама, које су ипак на празан начин нужно саинтендиране (HUA XI: 4). Опажање увек трансцендира оно што је у њему најнепосредније дато ка другим странама које су „са-мишљене“ [*mitgemeint*], „са-присутне“ [*mitgegenwärtig*] (HUA XI: 4).

„Јасно је да једно неинтуитивно указивање-изван [*Hinausweisen*], индицирање, карактерише стварно виђену страну као пуку страну, и чини да страна не буде узета као сама ствар, већ да нешто што је превазилази буде у свести као опажено, од чега је управо само та страна стварно виђена. Ноетички говорећи, опажање је мешавина стварног представљања, које доводи до интуиције оно што је представљено на начин оригиналног представљања, и празног индицирања које реферира на могуће нове опажаје. У ноематском погледу оно што је опажено дато је у осенчењима на такав начин да свака дата страна реферира на друге које нису дате, као на оно што није дато од истог објекта.“ (HUA XI: 4–5)

По Хусерлу, трансцендентни спољашњи објекат је резултат синтезе мноштва његових различитих актуелних и могућих појава, које прожима идентични смисао, тако да различита осенчења бивају схваћена као моменти једног истог објекта (HUA III/1: пар. 41. HUA XVII: 374f). Објекат никада није потпуно адекватно дат (са свих страна одједном) нити икада може бити. Идеја комплетног, потпуно датог и потпуно одређеног објекта увек је бесконачно удаљена од сваког реалног опажања (HUA XI: 20f). Хусерл стога говори о адекватној датости ствари као о „идеји у кантовском смислу“ (HUA III/1: 186). Трансцендентна ствар има бесконачни хоризонт могућих нових начина појављивања. Мада недостижна, идеја комплетне датости ствари представља регулативни идеал којим се свест руководи у прогресивној спознаји објекта.⁶⁸

Схватање опажања као синтезе мноштва аутентичних и неаутентичних појава идентичног објекта поставља пред нас неколико кључних питања. Најпре, овде долази до аналогног проблема као претходно са осетима – треба ли појаве схватити као нешто иманентно или као нешто трансцендентно? Затим, каква је ту синтеза на делу и како тачно она омогућава да нам ствар буде дата као целина, док нам је аутентично дата само једна њена страна? Најзад, шта су хоризонти? Каква је природа вишка који није аутентично дат, али је ипак некако са-интендиран? Последња два питања ће бити водећа за наредна поглавља. У овом поглављу ћу одговорити на прво питање.

Да ли су појаве „у нашој глави“ или припадају спољашњем свету?⁶⁹ Због тога што је исти објекат дат кроз мноштво осенчења чини се да осенчења нису сам објекат, већ нешто што припада субјективној страни искуства и што служи као репрезентација објекта. Међутим, осенчења су увек уједно непосредно схваћена као стране самог објекта. Тек у феноменолошком ставу их можемо изоловати као нешто различито од објекта. Ово доводи до проблема статуса појаве, који се чини парадоксалним: „појава, као самодатост, јесте појављујући објекат, док у исто време као

⁶⁸ За детаљнији приказ овог регулативног идеала са посебним освртом на етичку димензију која из њега произилази види Bergner 1978.

⁶⁹ Ова дилема присутна је и у аналитичкој филозофији духа – Ное (Noë 2004: 165–167) поставља питање: да ли икада видимо тањир као елипсу? За приказ различитих решења и одбрану једног могућег феноменолошког решења види Норр 2008.

парцијална самодатост није овај објекат, тј. никада није идентична са ствари која се у њој појављује“ (Bernet et al. 1993: 122).

Иако Хусерл у *Идејама I* експлицитно тврди да је само осенчење иманентно, док је оно осенчено, оно што се појављује, трансцендентно (HUA III/1: 86), мислим да то није у складу са једном од основних идеја Хусерлове трансценденталне феноменологије: да искуство има субјективну и објективну страну које треба посматрати у њиховој *корелацији*, те да је интенционални објекат опажања дат као *трансцендентни* корелат интенционалног акта опажања. Трансцендентни статус објеката опажања један је од најелементарнијих феноменолошких увида, а прихватање идеје да су осенчења иманентна у потпуности би га урушило. Мислим да разрешење лежи у томе да се феномен осенчења схвати као објекат виђен из одређене субјективне перспективе.

Да би поента била мало јаснија размотримо пример промене фокуса пажње. Фокусирајући се сад на један, сад на други моменат објекта, моја активност свести утиче на промену појаве објекта: неки делови постају оштрији, истакнутији, док неки други постају мутнији, неодређенији. Имајући пред собом исти чулни материјал, захваљујући пажњи могу приметити неки детаљ који друга особа из истог угла не примећује. У мој ток свести сада је интегрисан нови моменат који не фигурира у току свести друге особе: на пример, свест о томе да је тамо, скривена у жбуњу, птица. Међутим, то не значи да је сама птица нешто иманентно мом току свести. Свесна сам наима да она постоји у свету изван мене. Истина, видим је из одређеног угла, али тај угао је одређен мојим физичким положајем у односу на птицу у објективном простору. Осенчење птице не доживљавам као нешто „у мојој глави“, већ као птицу, виђену из одређеног угла, тако да би и друга особа могла да је види када би обратила пажњу.⁷⁰

Да ли овде треба да кажемо да се варамо када верујемо да је појава птице нешто изван нас, и да дубља феноменолошка рефлексивна открива илузију? Пре сам за то да се држимо елементарног феноменолошког увида – страна је увек страна неке ствари. Ствар је увек дата са неке стране. Уколико су стране иманентне, „у мојој глави“, онда је сама ствар такође иманентна, што је консеквенца која се феноменолошки не може прихватити, утолико што је основна идеја да се опише и објасни управо искуство трансценденције.

Како онда објаснити субјективни моменат – шта је то што бива интегрисано у мој ток доживљаја у претходном примеру, али не и у ток доживљаја друге особе? Одређени чулни материјал је за мене постао истакнут, одређене синтезе су се одиграле како би ми омогућиле да препознам у шта гледам. Међутим, то што је објекат опажен од стране неког субјекта, који га увек нужно види само са једне стране, и који мора да изврши извесне синтезе идентификације, не чини објекат мање трансцендентним за тог субјекта.

За осете се још увек може рећи да су на граници – тј. да су истовремено и реелни део тока доживљаја, елементарни доживљаји над којима свест врши апрехензије, и да задржавају изворни карактер нечега што афицира свест споља. Међутим, за стране, које су већ апрехендиране као стране спољашњег објекта не може се рећи да су иманентни доживљаји. Оне јасно припадају ноематској страни искуства као моменти интенционалног објекта, и суштински се разликују од интенционалних аката који их омогућавају, повезују и даље „интерпретирају“. Треба разликовати услов који важи за све феномене: да морају да буду дати свести, од иманентног карактера који чини да нешто буде део тока доживљаја.

⁷⁰ Хопово решење преко увођења објективних, не-менталних начина појављивања слично је мом решењу (Норр 2008: 231–232). Наима, Хоп тврди да начини појављивања (Хусерлова „осенчења“) припадају објективним карактеристикама саме ствари, на исти начин као и његова објективна боја и други објективни квалитети.

Представila sam osnovne strukture opažanja, ali to nas i dalje ostavlja sa ključnim nerешеним питањем: kakva je priroda antiципаторних хоризоната који представљају нужан моменат те структуре. Шта их чини антиципаторним, како се конституишу и одакле им моћ да указују на даље могуће појаве истог објекта? Како схватити Хусерлове описе у којима су хоризонти уједно празни и испуњени садржајем? Како бисмо одговорили, морамо узети у обзир временску димензију опажања као *процеса* конституције идентичног смисла објекта. Најпре ћу изложити основне идеје Хусерлове феноменологије временске свести. Затим ћу се фокусирати на функцију ретенције као изворног искуства прошлости. Тек након тога ћу моћи да се позабавим антиципацијом и да детаљније опишем какву конститутивну улогу антиципаторни хоризонти играју у опажању. Објашњење конституције самих хоризоната мораће да сачека IV поглавље, посвећено навици. С друге стране, и ретенционална и антиципаторна страна искуства неопходни су за објашњење навике.

Треће поглавље: Временистост опажања

У опажању смо свесни целине кроз појединачну појаву (увек са једне стране, никад са свих страна одједном), или боље речено кроз непрестани ток појединачних појава. Како је могућа свест о идентичном објекту, док опажање непрестано протиче, док се појаве мењају? Одговор на то фундаментално феноменолошко питање води преко анализе временског карактера опажања.

У уводу за *Предавања о унутрашњој временској свести* Хусерл истиче да је његова тема анализа временске *свести*, и феноменолошком редукијом искључује разматрање објективног, светског времена. Феноменолошко истраживање се бави актима и садржајима свести који омогућавају *свест* о субјективном и објективном времену уопште (пре свега свест о временском следу и трајању), као и *свест* о темпоралним карактеристикама појединачних иманентних и трансцендентних феномена. Хусерл и овде разликује своје ејдетско феноменолошко истраживање од емпиријског, психолошког истраживања. Феноменолошки нису релевантна питања везана за то како људска бића, или бића било које постојеће врсте доживљавају време, већ општа питања о извору схватања времена у доживљајима свести, са задатком да се конституисање времена и *a priori* темпоралних закона⁷¹ кроз ове доживљаје што детаљније опише с обзиром на суштинске структуре свести које их омогућавају.

Задатак да се адекватно опише конституција времена и временске свести, као најизворнији облик конституције, представља један од највећих изазова Хусерлове феноменологије.⁷² Изворност конституције времена проистиче из основне феноменолошке претпоставке да су трансцендентни интенционални објекти, као и објективно време уопште, конституисани у доживљајима свести (актима и осетима). Сами иманентни феномени су пак такође временски конституисани у иманентном времену изворне временске свести.⁷³

Код Хусерла се дакле ради о три слоја конституције свести о времену. Први слој је конституција објективног времена у свести о објективном времену.⁷⁴ За свест о објективном

⁷¹ Као примере ових *a priori* закона Хусерл наводи „да је чврсти временски поредак један дводимензионални бесконачни низ, да никада истовремено не може бити двају различитих времена, да њихов однос није симетричан, да постоји транзитивност, да сваком времену припада једно раније и једно касније, итд.“ (HUA X: 10 [прев. Ч. Копривица], види и пар. 33).

⁷² Хусерл га означава као „најтежи од свих феноменолошких проблема“ (HUA X: 276). Хусерлова феноменологија времена обично се дели у три фазе, које обележавају *Предавања о унутрашњој временској свести* (рана фаза), *Рукописи из Бернауа* (генетичка фаза) и *С-рукописи* (трећа фаза). Ја се фокусирам на рану и средњу фазу. *Анализе* су директан резултат *Рукописа из Бернауа* (1917–18), у којима Хусерл по први пут почиње да се детаљније бави антиципаторном страном искуства. Од литература која нуди општи преглед Хусерлове филозофије времена истичем De Warren 2009, Kortooms 2002, Rinofner-Kreidl 2000, Lohmar and Yamaguchi 2010. Bernet 2010 је посебно користан за разумевање значаја *Рукописа из Бернауа* у ширем контексту Хусерлове филозофије времена. На нашем језику о Хусерловој филозофији времена су писали Лошонц 2018 и Радинковић 2013.

⁷³ „Време је форма сваке могуће објективације индивидуалних објеката. Појам *изворне временске свести* односи се на један још увек необјективиковани, и у том смислу ’субјективни’ доживљај времена [*empfundene Zeit*]“ (Rinofner-Kreidl 2000: 274). Овде је битно потцртати разлику између тематизовања објекта („објективације“) и доживљавања: док се бави самим објектом, свест не тематизује сопствене доживљаје, односно акте путем којих интендира објекте. Ова разлика биће важна за објашњење двоструке интенционалности временске свести.

⁷⁴ Хусерл посвећује много више времена анализама унутрашње временске свести него проблему конституције објективног времена. У том смислу *Рукописи из Бернауа* представљају искорак. За конституцију објективног времена види Lohmar 2010.

времену конститутиван је слој унутрашње временске свести којој одговара иманентно, феноменолошко време, које се односи на сукцесију и трајање иманентних феномена – осета и аката.⁷⁵ Међутим, конкретни иманентни феномени су такође временски конституисани – они настају и нестају, смењују се, трају и мењају се, брже или спорије. Хусерл стога уводи и трећи, најдубљи слој конституције времена, који конституише и само иманентно време: апсолутни, непроменљиви, самоконституишући ток свести, за који нема смисла рећи да је у времену, јер тек омогућава време (HUA X: пар. 34–36). Апсолутна временска свест је нужна и постојана универзална форма временске конституције, која се састоји од фазе праутиска, ретенције и протенције.⁷⁶ Изузетној сложености феноменолошког описа конституције времена посебно доприноси потреба да се узме у обзир међусобни однос свих ових слојева.⁷⁷

У складу са темом дисертације, фокусираћу се на случај спољашњег опажања и начина на који опажање бива конституисано у иманентном временском току, путем чега се конституише трансцендентни објекат опажања са својим објективним трајањем. Осим визуелног опажања, укључићу и примере аудитивног опажања, јер су посебно погодни за анализу временитости. Причу усложњава то што је за временску свест конститутивна и свест о трајању и следу сопствених иманентних доживљаја, што ће такође бити потребно узети у обзир зарад потпунијег сагледавања феномена.

Разлика између објективног и иманентног времена биће јаснија на једноставном примеру, који налазимо код Хусерла (HUA X: 8): посматрам креду. Затварам очи и поново их отварам. Поново видим креду. Објективно трајање саме креде разликује се од трајања мог опажања. Моје опажање креде је трајало, затим било прекинуто, затим се наставило. Ипак, свесна сам да је сама креда наставила да траје и кад је нисам опажала. Како прва појава креде бива повезана са другом појавом креде у свест о идентичном објекту који је трајао и док га нисмо опажали? Како смо свесни објективног трајања у субјективним актима са њиховим субјективним трајањима? Ово је још један начин да се формулише питање о синтези мноштва појава у један идентични објекат опажања. Као што је већ напоменуто, одговор на ово кључно феноменолошко питање захтева анализу унутрашње временске свести.⁷⁸

Окренимо се сада најосновнијој структури унутрашње временске свести. Као што је већ споменуто, Хусерл је описује као сачињену од фазе праутиска [*Urimpression*], на коју се непрестано надовезују ретенције прошлости и протенције будућности. Примењујући ову структуру на анализу опажања, Хусерл наглашава да је објекат најоригинерније дат у фази праутиска (HUA X: пар. 11, HUA III/1: 167–168). Фази праутиска одговара Сада-фаза самог објекта, његова непосредна датост у „живој телесности“. Претходне фазе опажања (корелативно, претходна осенчења објекта), бивају задржане у ретенцији, а будуће фазе и будућа осенчења бивају антиципирани у протенцији. Овај паралелизам субјективног и објективног времена, по

⁷⁵ Хусерл сврстава и појаве („осенчења“) спољашњих објеката у иманентне феномене. У претходном поглављу сам аргументовала због чега сматрам да оне не би требало да спадају у сферу иманенције. Због тога их овде не наводим.

⁷⁶ Уместо појма апсолутног тока, у тези ћу се више користити директно појмовима ретенције, праутиска (живе садашњости) и протенције, које сматрам феноменолошки јаснијим. За више о појму апсолутног времена види Brough 1972 и Лошонц 2018: 325–336.

⁷⁷ Кортумс тврди да је Хусерл у позној фази потпуно напустио трослојни хијерархијски модел конституције времена и заменио га разликом између егоичке активности и неегоичке пасивности као најизворнијим феноменом (Kortooms 2002: xix). Узимање у обзир Хусерлове позне филозофије времена ипак ће морати да сачека неко будуће истраживање.

⁷⁸ Хусерла анализа временске свести испрва занима с обзиром на могућност опажања временски протегнутих феномена. За разлику од Брентана и Мајнонга, Хусерл инсистира да је свест о непосредној прошлости моменат самог опажања. Ово питање је било предмет живе дискусије у Хусерлово време. За Хусерлову критику Брентанове филозофије времена види: HUA X: пар. 3–6, De Warren 2009: поглавље 3, Лошонц 2018: 272–278.

Хусерлу је суштинска карактеристика временске свести, својеврсна „двострука интенционалност“: временска свест повезује у један континуирани ток првенствено фазе свог сопственог тока доживљаја, а тек кроз њих фазе спољашњих интенционалних објеката.

Хусерл описује протичање иманентног времена као двоструки континуитет: с једне стране, трајање самог објекта (нпр. неког тона)⁷⁹ састоји се од континуитета Сада-фаза, који се континуирано протеже у правцу будућности, при чему је тренутна Сада-фаза гранична тачка. Из сваке тачке се под правим углом може повући ордината, која приказује хоризонт прошлости који припада свакој тачки. Сада-фаза континуирано тону у све даљу прошлост (HUA X: 28). Сада-фаза нису нанизане једна до друге као перле, оне континуирано прелазе једне у друге. Дате су у фази праутиска и за собом остављају континуитет ретенција прошлих Сада-фаза, који Хусерл упоређује са репом комете (HUA X: 30). Истовремено, фаза праутиска је непрестано протенционално усмерена ка будућности. Протенције непрестано бивају испуњене у новим Сада-фазама, које уједно непрестано бивају испражњене од претходних Сада-фаза, које непрестано постају прошле Сада-фаза.⁸⁰

У складу са гореописаном трослојном хијерархијом конституције временске свести, Броу (Brough 1972) истиче да се код Хусерла морају разликовати два нивоа унутрашње временске свести. Фазе временски протегнутих иманентних садржаја – њихова прошлост, садашњост и будућност (на пример, фазе трајања једног процеса опажања једне конкретне ствари, или фазе сећања које траје неко време), конституисане су у фазама временске свести: у праутиску, ретенцији и протенцији. Осим што су у праутиску одређени садржаји дати као сада, ту, пред нама, ова фаза уједно увек већ и задржава и антиципира. Зато је погрешно рећи да је праутисак у садашњости, да су ретенције у прошлости, а протенције у будућности. Праутисак, ретенција и протенција су конститутивни за прошлост, садашњост и будућност. Свака Сада-фаза опажања увек укључује и праутисак, и ретенцију, и протенцију (види такође Zahavi 2003: 84).

Већ је споменуто да временску свест карактерише двострука интенционалност. Свест је с једне стране усмерена ка прошлом и будућем трајању најразличитијих интенционалних објеката (ово Хусерл назива „трансверзална интенционалност“, *Querintentionalität*), али је она с друге стране уједно и рефлексивно усмерена ка прошлости и будућности сопственог тока, који се управо и конституише као јединствени ток у овом рефлексивном одношењу свести према самој себи („лонгитудинална“ интенционалност, *Längsintentionalität*, види Rinofner-Kreidl 2000: 266–267). Лонгитудинална и трансверзална интенционалност се подударају: док је свест усмерена на објекте и њихове прошле, садашње и будуће фазе, у позадини се одвија непрестано повезивање прошлих, садашњих и будућих фаза њених сопствених доживљаја, без које свест о временским објектима не би ни била могућа. Идеја двоструке интенционалности следи из основне феноменолошке претпоставке корелације аката и објеката. Наиме, феноменологија полази од тога да су објекти конституисани у одговарајућим актима свести. Отуда следи да и фазе трајања самих трансцендентних објеката морају бити дате кроз фазе трајања иманентних аката свести. Дакле, интенционална усмереност ка прошлим фазама трајања објеката, увек је уједно и имплицитна усмереност ка прошлим фазама доживљаја у којима су ти објекти дати. Сада је јасније и зашто Хусерл тврди да ниво апсолутно конституишуће свести није строго говорећи у времену – он никада није *тематизован* као интенционални објекат, али га непрестано *доживљавамо*, имплицитно се одвија док се тематски бавимо другим објектима. Хусерл сматра да није адекватно

⁷⁹ Објекат може бити иманентан или трансцендентан.

⁸⁰ HUA XI: пар. 2. Ови динамични описи испуњења протенција карактеристични су за Хусерлову генетичку фазу. У раној фази, Хусерл је био пре свега фокусиран на ретенцију.

приписати конститутивном нивоу исте временске одредбе које примењујемо на конституисане феномене, али ово не значи да овај ниво нема себи својствену темпоралност.⁸¹

Након што сам представила опште структуре временске свести у Хусерловој филозофији, прећи ћу најпре на детаљно разматрање односа према прошлости (ретенције и сећања), затим односа према будућности (протенције, антиципације, очекивања), а потом и на анализу навике као феномена који прожима однос према прошлости и будућности, и доводи прошлост и будућност у везу на нивоу пасивности. Притом је важно стално држати на уму различите нивое на којима се може разматрати темпоралност интенционалних аката: 1. ниво осета, 2. ниво трансцендентних објеката као већ формираних смислених целина, 3. ниво иманентних доживљаја 4. неодређени, празни хоризонти прошлости, садашњости и будућности.

Ретенција је функција свести која је по Хусерлу заслужна за изворну конституцију прошлости. Посветићу наредни одељак детаљном разматрању ретенције да би каснији аргументи о заснивању садржаја антиципације на прошлом искуству имали конкретну тежину. Осим тога, процес ретенционалног седиментирања кључан је и за конституисање навике. У погледу сазнајне функције, ретенција је процес без кога не би било могуће сазнање као трајан посед свести. Стога је она кључна и за конституисање евиденција које играју улогу у проценама вероватноће различитих хипотеза. Као што ћемо видети у V поглављу, ретенција игра улогу и у ретроактивном модификовању претходних сазнајних постигнућа у додиру са новим искуством, па је конститутивна за свест о грешци, те последично и за свест о могућности нове грешке. Све у свему, ретенција је у основи примордијалне форме индуктивног закључивања.

3.1. Ретенције

Ретенције, које Хусерл у *Предавањима о унутрашњој временској свести* назива и „примарним сећањима“ су акти у којима нам је прошлост оригинално дата, временске модификације које непрестано преиначавају оно садашње у управо прошло, а уједно и *задржавају* оно управо прошло као управо прошло.⁸² Мада ретенције имају интенционалност, не може се рећи да су самостални интенционални акти – будући да су усмерене само ка прошлим фазама, а не ка целовитим објектима и будући да су увек део неког конкретног целовитог акта – нпр. слушања мелодије. О ретенцији можемо говорити с једне стране као о јединственој општој форми, постојаној и непроменљивој структури временске свести која се непрестано и једнолично одвија,

⁸¹ Brough 1972, мада за супротну интерпретацију која инсистира на атемпоралности апсолутног тока види Mensch 2010.

⁸² „Ако пак назовемо опажање *актом* у коме леже сви 'извори', који *оригинално конституише*, онда је *примарно сећање опажање*. Јер само у примарном сећању *видимо* оно прошло, само у њему се конституише прошлост, и то не репрезентативно већ презентативно“ (HUA X: 41). Ретенционална модификација има моменат оригиналности који репрезентација (нпр. сликовито представљање прошлог догађаја у сећању) нема. Види Kortooms 2002: 64. То што Хусерл ретенцију сматра нерепрезентационим моментом самог опажања, а не посебним актом репрезентовања у фантазији који се надовезује на опажање је главна разлика између њега и Brentana. Формулација „прошло као прошло“ може деловати сувишно, али она наглашава да је прошлост задржана са *смислом* прошлости, као нешто што је заиста било доживљено, а не нпр. као фантазија.

а са друге стране можемо говорити о мноштву ретенција с обзиром на трајања појединачних интенционалних објеката.⁸³

Узмимо Хусерлов пример слушања мелодије: док слушамо мелодију, ми у правом смислу чујемо само њену Сада-фазу, која нам је дата у фази праутиска, али уједно задржавамо у свести непосредно протекле моменте и антиципирамо будуће. Ово нам омогућава да нам трајући феномен буде дат као целина, јединство протегнуто у времену у тачно одређеном следу својих појединачних момената (у случају мелодије - тонова). Док нам је најнепосредније дата само садашња фаза, ретенција и даље задржава у свести низ протеклих Сада-фаза, истим редоследом, и управо као повезане фазе које припадају истој целини.

Исто је и у случају визуелног опажања: у току посматрања спољашњег објекта са разних страна, свесни смо на празан начин и његових претходно опажених страна тако што су оне задржане у ретенцији. Захваљујући ретенцији, оно што је било оригинерно опажено није сасвим изгубљено за свест у наступању нових фаза опажања. Заједно са протенцијом и праутиском, ретенција омогућава синтезу претходних појава са новим појавама истог објекта. Након што изложимо и протенционалну, антиципаторну страну временске свести, добићемо заокружену слику о синтези која је овде на делу. За сада ћемо се фокусирати на детаљан феноменолошки опис ретенције.

Покушај феноменолошког посматрања ретенција показује да смо их свесни пре свега посредно, преко могућности репродукција ближе и даље прошлости у сећању, која указује на то да је ова прошлост већ била задржана и пре репродуковања. За разлику од самосталних, комплетних интенционалних аката (опажања, сећања, суђења, итд.), који су директно доступни у интроспекцији, ретенције се не могу непосредно интроспективно посматрати. Оно што добијамо при таквим покушајима, већ нису ретенције, него накнадне репродукције у сећању. Ретенције се увек одвијају „иза наших леђа“ док смо заокупљени интенционалним објектима. Феноменолошком посматрању ретенције највише се приближавамо путем живог сећања на тек протеклу садашњост. На пример, јасна слика призора који смо малопре видели, јасно сећање на тон који смо малопре чули, као да га чујемо поново. Због тога ћу се пре свега ослањати на евиденцију блиских и далеких сећања у извођењу закључака о ретенцијама.

Ретенције карактерише опадајућа јасноћа. Истог тренутка када прођу, Сада-фазе губе на детаљима и живости, нису више схваћене као ту, пред нама.⁸⁴

„(...) по удаљености од текућега *Сада* оно што му је најближе, евентуално, поседује нешто јасноће, али цјелина нестаје у тами, у празну ретенционалну свијест, и коначно потпуно нестаје (ако се то смије тврдити) чим престане ретенција.“ (HUA X: 26 [прев. Ч. Копривица])

Хусерл ово описује као „потонуће“ одговарајућих фаза у празну, неиздиференцирану прошлост, при чему оне задржавају своје фиксно место у иманентном временском току.⁸⁵ Попут

⁸³ Ретенција је проблематичан и амбивалентан појам. Не постоји консензус око тога како је треба схватити. Неке од проблема ћу анализирати детаљније. За преглед главних спорења види Mensch 2010. За доста феноменолошки убедљиву критику Хусерловог појма ретенције види Dainton 2000: 154–161.

⁸⁴ Покушајмо да замислимо свест за коју би прошлост и даље била „ту, пред њом“. Таква свест би прошлост схватала као да је и даље Сада. Она или не би могла да има нове утиске, јер би стари и даље били „пред њом“, или би сви утисци били помешани у једно, истовремено, хаотично искуство. Таква свест не би могла да има искуство промене, јер оно претпоставља способност разликовања прошлости и садашњости.

⁸⁵ HUA X: пар. 9–10. Питање је да ли је потонуће нешто што треба разликовати од саме ретенције. Бернет (Bernet 2010: 10) повлачи ту разлику. Код раног Хусерла (у HUA X) потонуће се схвата као функција саме ретенције –

видног поља, и временско поље има своје границе: што су фазе удаљеније од актуелне Сада-фазе то садржаји ретенција постају нејаснији, све док потпуно не потону у таму празно интендиране прошлости (HUA X: пар. 9). У *Анализама* Хусерл објашњава феномен тоњења преко опадајуће афективне снаге утиска (HUA XI: 174). Додала бих да се потонуће уз губљење јасноће може схватити и преко потискивања прошлости интересима садашњости. Незауостављива афективна снага садашњости чини да прошлост изгубимо из вида. Ипак, треба истаћи и да, насупротив томе, неки догађаји из прошлости задржавају своју афективну снагу и настављају да делују на садашњи ток доживљаја.

У *Анализама*, Хусерл истиче да садржаји који потону ипак нису сасвим изгубљени за свест, већ да могу бити поново пробуђени (HUA XI: пар. 36–37). У одговарајућој ситуацији, искрсава сећање на догађај који је до тада био заборављен, и за који можемо претпоставити да би остао заборављен да се нисмо нашли у ситуацији која нас је на њега подсетила. Ово указује на то да макар неки протекли доживљаји, те корелативно њихови интенционални објекти, остају сачувани у стању потенцијалности, спремни да буду поново пробуђени. У наредном поглављу ћемо се детаљније позабавити овим феноменом асоцијативног буђења, преко кога Хусерл у својој генетичкој фази објашњава искрсавање сећања, функционисање навике и конституцију антиципације.

До сада сам се фокусирао на ретенцију као задржавање фаза интенционалног објекта. Међутим, већ сам споменула да временску свест карактерише двострука интенционалност: ово важи и за ретенцију (HUA X: пар. 39). Ретенција се по Хусерлу такође, или боље речено - *примарно* односи и на протекле фазе самог тока свести у коме је објекат дат. У случају опажања, то значи да ретенције задржавају претходна осенчења опаженог објекта путем задржавања претходних фаза самог опажања, уједно их непрестано модификујући као све више прошле. Ретенција мелодије могућа је захваљујући томе што је она уједно и ретенција слушања мелодије, а ретенција ствари у простору захваљујући томе што је она уједно и ретенција опажања те ствари, итд. Пошто је акт опажања сложен, те је свака фаза праутиска неодвојива од непрестаног задржавања прошлости и очекивања будућности, следи да ретенције задржавајући сваку Сада-фазу опажања задржавају и претходне ретенције. Отуда појам ретенције ретенција који Хусерл користи да објасни јединство апсолутног, самоконституишућег, иманентног тока:

„Верујемо, дакле, да се у току свести конституише јединство тог самог тока као једнодимензионални *квази*-временски поредак, преко постојаности ретенционалних модификација и захваљујући томе што су оне постојано ретенције постојаних претходних ретенција.“⁸⁶ (HUA X: 82)

Ретенције за Хусерла служе не само као краткорочно и дугорочно памћење, већ и као „везивно ткиво“ прошлости. Оне треба да обезбеде да свака Сада-фаза добије своје одређено место у одређеном редоследу прошлости, и да осигурају јединство целокупног протеклог тока, повезујући све протекле ретенције преко најсвежије ретенције са сваком новом Сада-фазом. Најсвежија ретенција не модификује само најсвежију Сада-фазу као управо прошлу, већ се односи и према ретенцијама претходних Сада-фаза и модификује их као све више прошле.

„Свако текуће Сада свијести подлеже закону модификовања. Оно се стално преиначује у ретенцију ретенције. По томе се добија стални континуум ретенције, и то тако што је свака каснија тачка

непрестана модификација оног прошлог у све више прошло. За коју год варијанту одговора да се одлучимо, потонуће остаје суштинска карактеристика ретенције.

⁸⁶ Хусерл наглашава квази-временски карактер овог тока, јер као што је споменуто, по њему строго говорећи, апсолутна временска свест није у времену, већ конституише време.

ретенција за сваку ранију, а свака ретенција већ као таква јесте континуум.“ (HUA X: 41 [прилагођен прев. Ч. Копривице])

Дакле, по Хусерлу, најсвежије ретенције нису усмерене само на Сада које задржавају, већ и у даљу прошлост, на оно што им је претходило, према чему се односе тако што га уједно „потискују“ даље у прошлост и задржавају, уз свест о временском следу и временском положају сваке ретенције.

С обзиром да се овде ретенције описују као континуирано мноштво, поставља се питање како се оне индивидуирају. Феноменолошко посматрање даје повода тези да се ретенције индивидуирају према конкретном садржају који у њима бива задржан: слушах мелодију и у исто време гледам кроз прозор, затим се окренем ка полици за књиге док настављам да слушах мелодију. Крошње парка које сам видела кроз прозор задржавам у ретенцији паралелно са мелодијом. Крошње ми више нису дате директно у садашњем опажају, мелодија још увек јесте. Стога има смисла говорити о континууму ретенција који се односи на осенчења крошњи и континууму ретенција који се односи на моменте (’осенчења’) мелодије,⁸⁷ кроз које се конституише однос истовремености и следа мојих доживљаја и, корелативно, интенционалних објеката. Сви они су пак обухваћени у једном јединственом току свести.⁸⁸

Уколико повежемо шему апрехензије и садржаја са претходном изложеном временском анализом и применимо је на случај спољашњег опажања, онда је свака Сада-фаза апрехензија осета кроз коју се конституише конкретна појава спољашњег објекта у тој фази. Појединачне апрехензије се надовезују једна на другу захваљујући ретенцији која задржава претходне апрехензије, а кроз њих и претходне појаве објекта. Оправданост примене шеме апрехензије и садржаја при објашњењу конституцију временске свести је главна тачка спорења у литератури.⁸⁹ Противно већини аутора, Менш брани ову контроверзну тезу, позивајући се на аналогију између начина на који апрехендирамо ствари у простору:

„Интерпретирамо просторно сужавање и све већу нејасност као удаљавање у простору. Таква интерпретација је нешто што смо стекли као деца, док смо учили како да дамо смисао нашем визуалном окружењу. По аналогији, може се рећи да смо тада такође научили да интерпретирамо доживљена блеђења [*fadings*] као временско удаљавање. Резултат ове друге интерпретације је временски објекат који се удаљава.“ (Mensch 2010: 157)

Сматрам да у овом погледу Менш греши и да се овде ради о погрешној аналогији. Као прво, ретенционални садржаји нису доступни за интерпретацију на исти начин као непосредно дати чулни утисци у визуелном окружењу, због тога што ретенционални садржаји једноставно нестају из свести како би били замењени новим, живим садржајима. Ми нисмо у стању да посматрамо њихово временско удаљавање, у искуству нам није непосредно дат феномен блеђења, како бисмо затим могли да га интерпретирамо. Можемо поново да пробудимо потонуле садржаје,

⁸⁷ Појам осенчења преузет је из визуелног опажања, па се само уз изванредан опрез може применити на аудитивне феномене.

⁸⁸ Mensch 2010 тврди да не можемо говорити о појединачним ретенцијама, јер оне нису самостални акти, већ део сложеног акта који укључује и праутисак и протенцију. Међутим, сматрам да нам пример који овде наводим показује у ком смислу је ипак оправдано индивидуирати ретенције. Осим тога, јасно је да и Хусерл говори о ретенцијама као на неки начин индивидуираним.

⁸⁹ Неслагање постоји и око тога да ли је и када Хусерл напустио покушај објашњења преко ове шеме. Види Mensch 2010 за преглед литературе и његову одбрану ове шеме. Бернет нуди одличан приказ проблема онако како се он јавља у *Рукописима из Бернауа*: питање је „како садашња апрехензија осета који је исто тако садашњи треба да ретенционално опази једну садашњост која припада прошлости?“ (Bernet 2010: 6) Ово питање, чија се загонетност најбоље види при покушају да се објасни могућност опажања промене, непрестано враћа Хусерла на проблем адекватног разликовања садашњег осета и ретенционално задржаног осета.

али тако пробуђени садржаји се већ суштински квалитативно разликују од непосредних утисака. У свести ми се јавља слика нечега што није сада ту, али је мало пре било ту. Паралелно са тиме, имам свест о ономе што јесте ту. Према Меншу, ја сам у детињству морала да научим да разликујем слике прошлости од онога што је заиста ту и да их интерпретирам као прошлост, као нешто што је било ту, а сад више није. Али интерпретација нечега као прошлог, подразумева да већ имамо свест о прошлости. Стога сматрам да је много плаузибилније да се овде ради о пасивној синтези, која се већ одвија пре било каквог процеса учења и интерпретирања и омогућава их.

Нећу се упуштати у даље разматрање овог компликованог питања. Мој фокус ће бити на питању које је остало отворено на крају претходног поглавља: како се мноштво појединачних апрехензија повезује у једну сложу опажују апрехензију, односно, како се мноштво појава повезује у свест о идентичном објекту? С обзиром на то питање, није довољно само истаћи да ретенција задржава претходне парцијалне апрехензије, јер то и даље не објашњава како долази до свести о томе да се ради о појавама *истог* објекта, односно на основу чега ретенција врши синтезу мноштва протеклих појава у једну идентичну целину.⁹⁰ На основу чега нпр. крошње дрвећа тону у прошлост као целина која се разликује од мелодије? Зашто мелодија и крошње нису део исте ретенционалне целине? Оне то на неки начин и јесу, као део истог Сада у коме их доживљавамо истовремено. Међутим, оне то такође и нису, с обзиром да једно може да настави да траје, док је друго већ потонуло.

Да бисмо то боље разумели, потребно је спустити се на ниво осета и испитати како се они повезују са већ управо прошлим осетима. Неопходан је материјални континуитет да би се објаснило мноштво ретенционалних целина: истост позиције, облика, боје, или неког другог чулног квалитета који траје. Дакле, апрехензија целине у мноштву појава које следе једна за другом подразумева да се ове појаве повезују у јединство на основу принципа материјалне истости, сличности или блискости конфигурација осета које сачињавају појединачне појаве, и које их уједно разликују од других скупова појава.⁹¹

Свако опажују Сада је сачињено од мноштва конфигурација осета, које нам истовремено долазе од различитих чула. Ретенције се могу индивидуирати на основу разлика у чулним квалитетима које задржавају (нпр. да ли задржавају неки скуп звукова, боја или мириса), тако да можемо говорити о мноштву ретенција, али су ипак све оне део целине овог Сада и заједно са њим тону у прошлост. Надовезују се тако, нижући се једна за другом, постојаним ритмом, у коме увек постоји свест о свеобухватном континуитету, у који се утапају сви појединачни дисконтинуитети. Док заједно тону у прошлост, замењује их нова Сада-фаза, са мање или више другачијим распоредом и квалитетом осета. По Хусерлу је свако Сада индивидуално, и има своје тачно одређено место у временском следу, чак и у идеалној ситуацији у којој су сви осети идентични у једној и другој Сада фази. Ово се може објаснити тиме што чак и ако се садржај опажују не мења, живот свести, праћен имплицитном (пасивном) или експлицитном (егоичком) самосвешћу, и даље траје у непрестаном току и промени. Временска позиција индивидуира и садржаје: осети могу бити идентични у погледу квалитета (нпр. тон С), али индивидуално различити захваљујући различитој временској позицији.⁹²

⁹⁰ Хусерл инсистира на томе да ретенције чувају идентитет (HUA XI: 168).

⁹¹ За Хусерлове описе ових хилетичких стапања које он обрађује под заједничким насловом праасоцијације види: HUA XI: пар. 26, пар. 34.

⁹² Види HUA X: пар. 31, посебно стр. 67 о индивидуацији Сада. Ипак, мислим да треба оставити простора и за обрнуту идеју: индивидуација Сада-фаза у извесном смислу може зависити од осета. На пример: ако дуго посматрам исти, непромењени објекат то Сада траје дуже, него Сада које доживљавам при брзом наизменичном смењивању низа потпуно различитих објеката, јер је у овом случају сваки члан у низу дат у једном „кратком“, издвојеном Сада.

Као што сам претходно аргументовала, карактеристична материјалност осета такође мотивише базични доживљај трансценденције (свести да оно што добијамо путем чула постоји изван нас). Захваљујући комбинацији ове мотивације са гореописаним асоцијативним хилетичким стапањима је дата идентична трансцендентна ствар у мноштву појава. Међутим, треба имати у виду да без увођења антиципативне стране временске свести ово објашњење остаје у битном смислу недовршено. Опажање је непосредна сложена апрехензија целине, па јој увек већ припадају и антиципације других, невидљивих страна. Захваљујући томе, ретенције су већ унапред оријентисане ка задржавању целина. Зато ће бити потребно да се поново вратимо питању синтезе мноштва појава у идентични објекат опажања у одељку о антиципацији (3.2.).

Окренимо се сада неким проблемима у вези са ретенцијом, кроз које ће феномен постати још јаснији. Два главна проблема могу се сажети у питања: 1. шта бива задржано у ретенцијама и 2. колико је плаузибилна идеја ретенција ретенција? Почећу од другог питања.

3.1.1. Да ли постоје ретенције ретенција?

Чујемо звук три различита тона, са размацама. Након што одзвучи први тон, он бива задржан у ретенцији, следи пауза, такође задржана у ретенцији, па нови тон, такође задржан у ретенцији, итд. Како се један надовезује на други, тако да смо свесни протекле целине?

Према горе понуђеном објашњењу, док апрехензија првог тона тоне у прошлост, апрехендирамо и други тон, али уједно задржавамо и апрехензију претходног тона као део исте целине, на основу материјалног континуитета њихових садржаја: пре свега сличности и временске блискости. Затим се апрехендира трећи тон, док апрехензија првог и другог заједно, као сукцесивна целина, тону у прошлост.

Међутим, уколико прихватимо објашњење према коме претходне апрехензије бивају задржане, то би, чини се, значило да бивају задржане и претходне ретенције, али и протенције.⁹³ Ово, чини се, следи из тезе о двострукој интенционалности, која каже да су моменти објеката задржани путем задржавања момената саме свести о објектима, при чему свест увек садржи и ретенционалне и протенционалне моменте. Произилази да се конституција временске свести одвија путем непрестаног континуираног низа ретенција ретенција ретенција. Као што је већ речено, теза о двострукој интенционалности следи из фундаменталне феноменолошке претпоставке да су нам објекти дати у доживљајима свести. На темељу те претпоставке феноменолошко истраживање и феноменолошки метод уопште имају смисла. Стога је потребно испитати оправданост објашњења које се позива на ретенције ретенција.

Мој главни приговор идеји ретенције ретенција је да је сумњиво постоји ли нешто што заиста одговара овој компликованој конструкцији у самом искуству. Анализирајући доживљај прошлости не можемо поуздано утврдити да постоји нешто као ретенција ранијих ретенција, задржавање ранијег задржавања, које пак задржава још раније задржавање, итд.⁹⁴ Штавише, сматрам да феноменолошка евиденција указује управо на супротно. Једино преко сећања имамо евиденцију о томе шта бива задржано, захваљујући томе што можемо поново да пробудимо оно

⁹³ Хусерл међутим не користи исти аргумент да постулира ретенције протенција, као ни протенције протенција. Ово додатно указује на проблематичност увођења ретенција ретенција.

⁹⁴ У том погледу се слажем са Дајнтоновом критиком Хусерловог појма ретенције (види Dainton 2000: 154–161).

што је потонуло. Међутим, не можемо поново да пробудимо у искуству било шта што наликује непрекидном низу ретенција ретенција, па чак ни ретенцију било које појединачне прошле ретенције. Чим покушамо да тематизујемо ретенције добијамо само нова сећања, док „иза наших леђа“ почиње да се одвија ретенција тих сећања. Утолико сматрам да претпоставка да ретенције могу имати за своје објекте претходне ретенције представља спекулативан покушај да се објасни континуитет временског следа, без чврстог упоришта у феноменолошкој евиденцији. На то треба додати и очигледну претњу од бесконачног регреса.⁹⁵

Међутим, сада се јавља проблем: како сачувати темељну тезу о двострукој интенционалности, а не прихватити феноменолошки неплаузибилну импликацију да и претходне ретенције бивају задржане? Осим што следи из темељне феноменолошке претпоставке о конституцији објеката у актима свести, теза о двострукој интенционалности је и феноменолошки поткрепљена. Феноменолошко посматрање заиста открива рефлексивни карактер тока свести: свесни смо сопствених прошлих и будућих доживљаја као момената једног јединственог тока, који има своје пре и после. Оправдано је претпоставити да је ова рефлексивна, имплицитна свест о сопственом континуираном протицању на неки начин конститутивна за свест о времену и да се у неком смислу свака нова ретенција надовезује на целокупну, већ задржану прошлост. Како је онда та прошлост задржана, ако не у ретенцијама ретенција? Како је могуће да тврдимо да су задржане парцијалне апрехензије, а да нису задржане и ретенције које су њихов саставни део?

Уз оградну да је на овом месту немогуће до краја разрешити питање природе ретенционалног задржавања и надовезивања, као и улоге имплицитне, предрефлексивне самосвести у томе (то би значило претендовати на дефинитивни феноменолошки опис природе иманентне временске свести, једног од најтежих феноменолошких изазова), сматрам да би одговор требало да иде преко разликовања живих, свежих ретенција и потонулих, удаљених ретенција. Наиме, можемо прихватити да у живој ретенцији бива задржан целокупни доживљај (укључујући и субјективну и објективну страну), али само привремено, онолико колико је потребно да се конституише смислена целина. Након што је целина конституисана, она као идентична смислена целина прелази у трајни посед свести, „очишћена“ од ирелевантних субјективних варијација.

Томе у прилог говори и евиденција на основу сећања: наиме, у стању смо да у сећању репродукујемо објективну страну искуства, али много ређе субјективну страну, осим ако је нисмо експлицитно тематизовали. Ово указује на то да постоји „предрефлексивна“ самосвест,⁹⁶ али да она не прелази у трајни посед свести на исти начин на који је то случај са примарним, тематским интенционалним садржајима. Разјаснимо то на примеру. Слушајући мелодију, задржавамо и њу и пратеће моменте опажања мелодије: да ли је чујемо гласно или тихо, јасно или нејасно, да ли је чујемо сад гласније, сад тише у зависности од удаљавања и приближавања извору звука, да ли долази до малих прекида, итд. Сви ови momenti опажања мелодије бивају задржани паралелно са самом мелодијом, као неодвојиви momenti задржавања саме мелодије. У том смислу, не одустајемо од идеје двоструке интенционалности. Међутим, приликом даљег тоњења, ови

⁹⁵ Хусерл тврди да идеја ретенција ретенција не води у бесконачни регрес јер „је свака ретенција у себи самој континуирано модификовање: свака носи у себи, у облику низа осенчења, наслеђе прошлости“ (HUA X: 29 [прилагођен прев. Ч. Копривице]). Аргумент није довољно разрађен да би могао да одговори на приговор за бесконачни регрес. Хусерл је и сам био свестан проблема и касније је преиспитивао да ли је овај модел заиста феноменолошки поткрепљен (Bernet 2010: 10). Ринофнер-Крајдл напомиње да се доживљај може формално анализирати на овај начин, али да то не значи да су доживљаји заиста разлучени као ретенције ретенција, итд. (Rinofner-Kreidl 2000: 273–274). Не сматрам да је ово добра одбрана увођења ретенције ретенције уколико треба да се држимо феноменолошког метода и тражимо упориште у „самим стварима“, односно у интроспективно доступној евиденцији.

⁹⁶ Види Zahavi and Gallagher 2012: 52–58 за овај појам.

моменти не бивају задржани. Они служе да се конституише идентични објективни смисао – целовита мелодија, која бива задржана.

Покушаћу да додатно разрадим овај могући правац одговора преко разматрања другог проблема у вези са ретенцијом.

3.1.2. Шта бива задржано у ретенцији?

Да бисмо представили проблем, узмимо за пример следећу сложену ситуацију: седим у соби у којој мој брат свира гитару и пажљиво слуша мелодију. Шта у овој ситуацији бива задржано у ретенцији? Најпре ћемо рећи да бива задржана мелодија, али одговор лако можемо проширити тако да кажемо да је заправо задржана цела ситуација, соба у којој се налазимо, предмети у соби, боја мајице мог брата, мирис колача из друге собе, итд. Према Хусерловом моделу, паралелно би требало да буду задржани и сви субјективни доживљаји, апрехензије сваког тона, опажаји сваког предмета, као и покрети мог сопственог тела, који су ми омогућили те опажаје, затим пратеће емоције, мисли, асоцијације, итд. У идеалном случају, свест би била у стању да задржи сваки детаљ пуног доживљаја, и са субјективне и са објективне стране. На крају, као што смо већ описали, по Хусерлу би у ретенцији требало да буду задржане и саме претходне ретенције и протенције.

Сматрам да је овај закључак проблематичан, јер води до онога што Дајнтон описује као „претрпавање“ свести (Dainton 2000: 156). Поново се јавља и проблем феноменолошке уверљивости. С обзиром на то, сматрам да феноменолошка анализа блиских и удаљених сећања говори у прилог селективности ретенција, те да у ретенцији бивају задржане пре свега смислене целине које су у фокусу пажње. Пре ћемо се сетити особе коју смо срели, него боје њене мајице, песме коју смо чули, него појединачних тонова, итд. Штавише, често ћемо се сетити да смо чули неку песму или срели неку особу, чак и када уопште не можемо да репродукујемо тачно у сећању како је особа изгледала или мелодију песме. Евиденција сећања говори о томе да могу бити задржани још сложенији објекти – на пример, можемо се сећати неке ситуације, шетње, филма, итд. Ипак, осети такође често бивају задржани: одређени тон, боја, пријатност неког мириса, квалитет неког бола, итд. Међутим, има смисла претпоставити да се и то дешава пре свега онда када су чулни квалитети и корелативни осети у фокусу пажње као смислене целине. На пример, сликар може обратити посебну пажњу на појединачне боје, музичар на појединачне тонове, итд. Такође, у рефлексивном усмеравању пажње ка нашим сопственим доживљајима, и они сами могу бити задржани у ретенцији као смислене целине (сећам се неког свог осећања, размишљања, асоцијације, сећам се да сам се јуче сећала једне шетње, или да сам посебно обратила пажњу на детаљ неке фотографије, итд.) У случају опажања, много је чешћи случај да се сећамо самих објеката опажања него сопственог процеса опажања. У прилог томе говори то што углавном нисмо у могућности да репродукујемо детаље самог тока опажања, осим ако нисмо на њих специјално обратили пажњу. Ипак, за разлику од фантазије, опажајна сећања, чак и када су очишћена од субјективних детаља, карактерише имплицитна свест о томе да су објекти некада заиста били опажени.

Уколико прихватимо као генерално правило да ретенција задржава оно што је у примарном фокусу пажње, нећемо морати да се обавеземо на гореописано захтевно схватање, према коме све бива задржано у ретенцији. Немогућност репродукције свих детаља у сећању, чак

и када се ради о врло блиској прошлости, такође указује на селективност у ретенцијама. Претпоставка да пажња игра улогу у формирању ретенција омогућава нам и да објаснимо конкретније како ретенције добијају садржаје. У случају спољашњег опажања, начин на који је опажање структурирало садржај (шта је у првом плану, а шта у позадини, како је оно што је у првом плану апрехендирано) одредиће и који ће садржај бити задржан. Садржај опажајне ретенције је структуриран онако како је фаза праутиска структурирана. (Као што ћемо видети у наредном одељку, структури фазе праутиска такође доприносе и протенције.) Али и обрнуто: моје претходне седиментирани ретенције утичу на то како ћу апрехендирати садашњу ситуацију. Замислимо да одзвучи компликовани низ брзо одсвираних тонова. Чак ни са још увек свежим ретенцијама не бих могла да га запамтим и репродукујем исто као што би то могао извежбани музичар.

Конститутивној улози пажње говори у прилог и феноменолошка разлика која постоји између свежих и удаљених ретенција. Наиме, у свежим ретенцијама је задржано је много више детаља ситуације, па чак и многи детаљи на које не обраћамо експлицитно пажњу. Међутим, док садржаји ретенција тону у прошлост и удаљавају се од Сада, превасходно најистакнутији моменти остају задржани. Пажња игра важну улогу у томе шта ће бити задржано дуже и са више јасноће.

Ипак, постоје изузеци и контрапримери који још једном указују на сложеност проблематике. Најпре, постоје случајеви када смо у стању да се накнадно сетимо извесних субјективних момената, чак и ако смо у дотичном моменту били заокупљени самим објектом. Ово иде у прилог тези да свест паралелно задржава и сопствене доживљаје, и указује на потребу да се теза о задржавању онога што је у фокусу пажње додатно квалификује. Такође, феномени присећања на оно управо прошло, што у тренутку свог трајања било тек маргинално примећено, указују на то да не бивају увек задржани само утисци на које се експлицитно обраћа пажња, већ и неки пратећи, околни утисци. На пример, док живо дискутујем, наједном схватим да сам малопре чула звиждање воза у даљини. Иако ови контрапримери не оповргавају да генерално, превасходно, са највећом јасноћом бивају задржани објекти који су у фокусу пажње, они ипак указују на то да пажња може да буде у неком смислу подељена, тако да поред онога што је експлицитно у фокусу захвата и нешто од онога што је са-присутно.⁹⁷

Дакле, за адекватно разумевање ретенције кључна је разлика између блиских и удаљених ретенција. Блиске ретенције су пре свега усмерене на непосредно прошле фазе тока свести у коме су дате парцијалне појаве интенционалних објеката. Ипак, као моменти сложене апрехензије, оне су већ унапред оријентисане ка антиципираној целини, што заједно са материјалним стапањем хилетичких садржаја омогућава синтезу парцијалних садржаја у идентичну смислену целину. Та целина затим бива задржана као идентична смислена целина, при чему најдуже и најјасније бивају задржани они моменти на које је посебно обраћена пажња. То уједно објашњава и зашто субјективни моменти бивају задржани у знатно мањој мери: док се бавимо објектима, субјективни доживљаји који омогућавају нашу свест о објектима остају у нетематизованој позадини.

Међутим, већ сам споменула да слика конституције идентичног објекта опажања није потпуна без узимања антиципаторне стране искуства у обзир. Ово је уједно и појам који је добио много мање пажње како од самог Хусерла, тако и у секундарној литератури. Један од значајнијих доприноса ове дисертације управо је у томе да се понуди адекватна интерпретација Хусерловог схватања антиципације, а са друге стране да се на основу критичког осврта на Хусерлову теорију

⁹⁷ Наглашавање конститутивне улоге пажње је у складу са Хусерловим продубљеним анализама у *Рукописима из Бернауа и Анализама*. Контрапримери се могу лако објаснити уколико уведемо степене афицираности, односно појам афективног рељефа: дистрибуцију афицираности у живој садашњости (HUA XI: 168). Док нас примарно афицира један објекат, други објекти се „боре за нашу пажњу“.

по потреби оде даље од Хусерла како би се понудила самостална, оригинална феноменолошка анализа тог феномена.

3.2. Антиципације

Задатак овог одељка је да се понуди детаљна феноменолошка анализа антиципације на нивоу опажања. У томе ћу се ослањати на *Анализе пасивне и активне синтезе*.⁹⁸ Најпре ћу се ради појмовне прецизности позабавити разграничењем између антиципације, протенције, очекивања и осликавања. Ови термини се разноврсно употребљавају у литератури, што је последица тога што их ни сам Хусерл није јасно раздвајао. Затим ћу у главним цртама описати оно што Хусерл сматра главном одликом антиципаторности: стремљење ка испуњењу онога што је празно интендирано. Видећемо да се антиципаторно стремљење може односити и на нешто у прошлости или садашњости, али да су антиципације, у складу са тезом о двострукој интенционалности, у важном смислу ипак увек усмерене ка будућности. С обзиром на велику разноврсност антиципаторних форми, понудићу класификацију која може бити корисна за будуће истраживање ове теме. Затим ћу се фокусирати на антиципације у опажању. Најпре ћу се позабавити улогом и структуром протенције (поделељак 3.2.1.) као најбазичније антиципације, уз истицање главних разлика у структури протенције и ретенције. Затим ћу прећи на Хусерлове описе антиципаторних хоризоната као сложених система антиципација (поделељак 3.2.2.). Испоставиће се да антиципаторне хоризонте треба схватити као хоризонте могућности. Појам могућности ће у V поглављу играти кључну улогу у феноменолошкој интерпретацији вероватноће.

Проблем који ће се испоставити као важан и на нивоу протенције и на нивоу антиципаторних хоризоната тиче се стремљења на нивоу пасивности. Наиме, заједно са Хусерлом, већина аутора наглашава карактер стремљења као кључну одлику протенција и антиципација уопште. Сматрам да нам феноменолошке анализе примера указују на то да је антиципаторност сложен феномен који поред стремљења укључује и димензије отворености и фиксирања. На крају овог поглавља требало би да постане јасна конститутивна улога антиципације у опажању (у синтези мноштва појава у свест о идентичном објекту опажања), а такође ће се искристалисати кључно питање за наредно поглавље: како се конституишу антиципације? Ово питање води преко анализе навике и асоцијације по сличности, чиме ћу се позабавити у IV поглављу.

Код раног Хусерла (у *Предавањима о унутрашњој временској свести*) налазимо много детаљније анализе ретенције и односа према прошлости, него протенције и односа према будућности. Протенције су третиране укратко, након анализе ретенција, у виду напомене да се, осим ретенција, непрестано одвијају и протенције. *Рукописи из Бернауа*, који обележавају Хусерлов прелаз у генетичку фазу, представљају прекретницу у том погледу. У *Анализама* видимо

⁹⁸ За разлику од *Рукописа из Бернауа* (HUA XXXIII), који су у фокусу многих аутора који разматрају Хусерлово схватање протенције, у *Анализама* Хусерл не инсистира на формализованим описима путем дијаграма, за које често није јасно у каквој су вези са оним што је заиста феноменолошка датост. Осим тога, за разлику од HUA XXXIII, у којима Хусерл „мисли на папиру“, постављајући питања и разматрајући опције без долажења до разрешења, *Анализе* садрже текст предавања у коме Хусерл нуди чвршће резултате истраживања. Фокус на *Анализама* оправдан је и тиме што се Хусерл овде бави трансценденталном естетиком као претходницом трансценденталне логике, што је релевантан контекст за разматрање вероватноће. За добре приказе HUA XXXIII види: Kortooms 2002, Zahavi 2004, Bernet 2010.

результате те промене: много више пажње је посвећено протенцији и уопште антиципаторној страни свесног искуства, а налазимо и покушај да се објасни како се конституишу садржаји протенције путем асоцијације по сличности, односно навике (HUA XI: 119, пар. 40–41). С обзиром да су *Предавања о унутрашњој временској свести* дуго била једини доступан извор за Хусерлову филозофију времена, створила се слика према којој Хусерл није довољно пажње посвећивао конститутивној улози будућности. Међутим, објављивање текстова из заоставштине показује другачију слику. Хусерлова феноменологија протенције и других врста одношења према будућности је тема која тек у последње време добија више пажње у литератури.⁹⁹

Најпре је потребно појмовно и термилошко разјашњење. Наиме, поставља се питање да ли треба третирати антиципацију [*Antizipation*] и протенцију [*Protention*] као синониме. Сам Хусерл их често тако третира, а осим тога користи и низ других израза да опише антиципаторни карактер доживљаја: (пред)очекивање [(*Vor*)*erwartung*], предскица [*Vorzeichnung*], упућивање [*hinweisen*], претхватање [*vorgreifen*], итд. (нпр. HUA XI: 7, 69, 86, 95, 97, HUA I: 82, EU: 115). Заправо, термин „антиципација“ се код Хусерл појављује релативно касно.¹⁰⁰ Сматрам да нам Хусерлови текстови, као и сама тема, дају повода за термилошко раздвајање антиципација и протенција, при чему би антиципацију требало схватити као сваку усмереност ка даљим могућим токовима доживљаја и, корелативно, ка даљим могућим објектима искуства, или њиховим парцијалним моментима. Протенција, као пандан ретенцији, подразумева пасивну отвореност ка непосредно надолazeћим парцијалним моментима тока доживљаја и, корелативно, интенционалних објеката. Другим речима, протенције треба схватити као најбазичније антиципације.

У литератури углавном постоји сагласност око тога да треба разликовати протенције као најнепосреднији вид одношења према будућем току доживљаја, од других видова одношења према будућности, при чему се пре свега мисли на оне акте усмерене на будућност који задобијају своје разноврсне конкретне садржаје на основу прошлог искуства (нпр. очекивање да ће се боја семафора променити из зелене у жуту). Међутим, нема консензуса у погледу термина за ове потоње. Ломар их назива „антиципативним очекивањима“ (Lohmar 2002: 160), Родемејер користи термин „удаљених протенција“ који не постоји код Хусерла (Rodemeyer 2006: 161), док их Деру назива „очекивањима“, а резервише термин „антиципација“ за активну сферу, уз напомену да у томе одступа од Хусерловог текста (DeRoo 2013: поглавља 1–3). Пре него што пређем на пододељак о протенцији, понудићу класификацију која може да допринесе прецизнијој употреби терминологије.

Сам Хусерл експлицитно користи термин „антиципација“ [*Antizipation*] да опише стремљење ка испуњењу онога што је празно интендирано. Антиципаторност за Хусерла има

⁹⁹ Једну од првих студија налазимо у Mensch 1999. Lohmar 2002 нуди приказ Хусерловог схватања протенције у *Рукописима из Бернауа*. DeRoo 2013 посвећује први део своје књиге Хусерловој феноменологији будућности. Rodemeyer 2003 детаљно аргументује у прилог конститутивне улоге протенције за ретенцију и праугисак на основу *Рукописа из Бернауа*. Везом протенције и праугиска и проблемом могућности искуства новог и неочекиваног баве се Ferrer 2015, Лошонц 2018: 343–354 и Blaiklock 2017. Diaz 2019 истиче антиципаторну функцију Хусерлових емпиријских типова и доводи их у везу са Кантовим шемама. Емпиријским типовима ћу се детаљно позабавити у наредном поглављу, где ће се они испоставити као повезница између антиципације и навике. Најсвежији допринос дискусији налазимо у Sueltz 2021, који се посебно фокусира на везу између протенције и афективности. Сви аутори истичу конститутивну улогу коју протенције играју за временску свест и искуство објеката.

¹⁰⁰ Појам се не појављује у *Логичким истраживањима*, *Идејама I*, нити у *Предавањима о унутрашњој временској свести*. Од објављених дела, први пут га налазимо у филозофски релевантној употреби у *Формалној и трансценденталној логици* (1929), а одмах затим и на кључним местима у *Картезијанским медитацијама* (1931). У заоставштини га налазимо у *Рукописима из Бернауа* (1917/18) и *Анализама*. Дакле, ради се о појму карактеристичном за Хусерлову генетичку фазу.

конотацију непрестане мотивације ка превазилажењу онога што је непосредно дато. Сви прави интенционални акти су по њему антиципаторни, зато што су сви они усмерени ка нечему што још увек није дато:

„Видимо без даљњег и уопште: свака интенција уопште је антиципирајућа, и има ово својство управо захваљујући стремљењу које ја као такво усмерено ка нечему, што треба да дође до остварења [*Verwirklichung*]. Интенција је претхватајућа у односу на самоостварење будућег, а такође у односу на самоостварење саприсутног кроз опажање, или онога прошлог кроз сећање.“ (HUA XI: 86)¹⁰¹

Верујем да ће конкретне анализе у даљем тексту послужити као довољно оправдање да се антиципација схвати као општи појам који обухвата све врсте одношења према ономе што није непосредно дато, односно према даљем току доживљаја и, корелативно, даљим моментима интенционалних објеката. Такође ћу користити термин очекивање [*Erwartung*] за активну егоичку свест о будућности. Овде одступам од Хусерлове терминологије, али пратим његову поделу на сферу пасивности и сферу активности. Хусерлова употреба термина „очекивање“ није конзистентна и често овај термин користи синонимно са протенцијом и антиципацијом. У једном покушају прецизирања, сам Хусерл прави дистинкцију ретенција и протенција с једне стране и сећања и очекивања са друге стране. Сећања и очекивања су интуитивне (ре)продукције прошлих и будућих садржаја, док су ретенције и протенције фазе самог тока свести (HUA X: 84). Ипак, ја ћу у складу са HUA XI користити термин „осликавања“ [*Veranschaulichung*] за интуитивна сликовита представљања будућности која су пандан сликовитим сећањима. Термин „очекивања“ биће резервисан за егоичке акте на вишим конститутивним нивоима попут пробабилистичког расуђивања о будућности, планирања, активног разматрања опција, итд.

Битно је такође разјаснити везу између антиципације и будућности. Наиме, горњи цитат указује на то да се антиципације могу односити и на нешто у прошлости, као и на садашњост. Уједно, као што ћемо видети, антиципаторност ипак суштински подразумева одношење према будућности.

Могућност антиципаторне усмерености ка прошлости постаће јасна преко два примера. Први пример се тиче антиципаторних емотивних доживљаја који се односе на нешто у прошлости. На пример, надам се да се није догодила саобраћајна несрећа.¹⁰² Ово се може разумети уколико узмемо у обзир разлику између интендирања онога што није непосредно дато, без обзира на његов статус у објективном времену, и интендирања нечега као *објективно* будућег. У наведеном примеру, нада има антиципаторни карактер јер ја још увек не знам да ли се несрећа догодила. Моја антиципација је усмерена ка догађају за који је још увек потребно да у даљем току искуства потврдим да ли се заиста догодио или не. Други пример се односи на ситуације када покушавамо да се сетимо нечег и онда наједном успемо. Можемо рећи да је оно чега покушавамо да се сетимо антиципирано, јер настојимо да га у даљем току искуства пробудимо и доведемо до пуног сећања. Тежња да дођем до пуне представе је оно што и овом искуству даје антиципаторни карактер.¹⁰³

Ови примери указују на то да антиципација има шири смисао од усмерености ка објективној будућности. Уколико је интенција уједно и стремљење ка јасноћи, самодатости, новим одређењима, свако такво стремљење је антиципаторно. Оно је тежња ка испуњењу у

¹⁰¹ Нешто касније постаје јасно да се овде мисли на остварење „у субјективном модусу искуства“ (HUA XI: 88), дакле управо на испуњење празне интенције довођењем до евидентне датости (а не на материјалну реализацију).

¹⁰² Хвала Игору Цвејићу што ми је скренуо пажњу на овај пример.

¹⁰³ „Садашњи доживљај празног сећања мисли, интендира претхватајући преко себе, нешто што лежи у прошлости и што би дошло до испуњавајуће датости у интуитивном сећању које даје то прошло само“ (HUA XI: 86).

самодатости онога што се интендира, чак и када се одвија у оквиру сећања: од релативно празног присећања, ка прецизном сећању на нешто прошло. У овом празном присећању већ је антиципирано оно што треба да дође до јасне, интуитивне представе.

С обзиром да је могућ антиципативни однос према нечему што се већ догодило, не чуди да и интендирање нечега као објективно садашњег такође може бити антиципаторно. На пример, сликовито представљам прелепу кулу са сатом. Сlikовита антиципација се односи на нешто што већ постоји у садашњости, а биће испуњена у моменту када угледам кулу. Исто важи и за неодређену позадинску свест о околним предметима у мојој соби, о томе да изван моје собе постоје друге собе у мом стану, моја зграда, улица, град, други градови на планети, итд. Препознајемо у овим описима спољашње хоризонте опаженог објекта који припадају свеобухватном хоризонту света. По својој структури хоризонти са-присутне садашњости су идентични хоризонтима будућности. Разлика је једино у томе што се њихови садржаји у једном случају интендирају као садашњи, већ постојећи, а у другом као још-увек-не-садашњи.¹⁰⁴

Нешто из ових празних хоризоната онога што је са-присутно бива пробуђено у одговарајућем усмеравању пажње: на пример, звук из суседне просторије подсећа ме да сам ставила воду за чај и да је вода сада прокључала. Ови хоризонти су антиципаторни утолико што се односе на објекте који би могли да ми постану непосредно дати у даљем току искуства: хоризонтска свест је свест о окружењу које ми је мање или више на располагању и прати их имплицитна антиципаторна свест у форми „ако - онда“: ако се окренем видећу улицу кроз коју сам управо прошла, ако одем у кухињу, видећу чајник који кључа, итд. Антиципаторни хоризонти се непрестано ажурирају захваљујући ретенцији. На пример, оставила сам јакну на столици и отишла у другу собу. Сада ћу очекивати да при повратку у собу нађем јакну на столици и веома бих се изненадила ако бих приметила да је јакна необјашњиво нестала. Антиципаторни хоризонти непрестано структурирају моју непосредну, а затим и ближу и даљу будућност на основу непосредне прошлости и једног стабилног, постојаног оквира онога одавно познатог, што подразумевамо са „емпиријском извесношћу“ (HUA XI: 191). Као што ћу детаљно показати у наредном поглављу, навика игра кључну улогу у конституцији овог постојаног антиципаторног оквира.

Иако се може говорити и о антиципацијама усмереним према нечему прошлом или садашњем, не треба занемарити да су оне уједно увек усмерене и ка нечему будућем: ка тренутку када ћу успети да се сетим, односно ка тренутку када ћу сазнати шта се догодило, када ћу угледати предмет који сам до тада само замишљала, итд. Стремећа усмереност ка циљу који тек треба постићи у даљем току искуства је кључна одлика антиципаторности. Међутим, као што ћемо видети, није једина. Наиме, антиципаторност је сложен феномен, који поред стремљења укључује димензије отворености и фиксирања. Иако стремљење прожима наш целокупни свесни живот, па се стога тешко може говорити о антиципацијама без икаквог стремљења, намера ми је да у наредним пододелцима кроз анализу примера покажем да друге две димензије антиципаторности играју једнако важну улогу, посебно у сфери пасивности. Отвореност и фиксирање биће од значаја у V поглављу за разумевање интенционалног одношења према ближим и даљим могућностима.

Задатак анализе структуре антиципација отежава мноштво њихових варијација и мноштво углова из којих их можемо разврстати. Главне врсте антиципација су протенције, осликавања будућности и очекивања. Антиципације се могу анализирати и класификовати с обзиром на врсту

¹⁰⁴ Треба имати у виду и мноштво модалитета овог односа према оном будућем. Оно будуће може бити очекивано са извесношћу, као вероватно, или као отворена могућност, можемо бити свесни додатних услова који треба да се испуне (десиће се ако...), или да би то требало да се деси, итд.

интенционалних аката и с обзиром на карактер интенционалних објеката. С обзиром на врсту аката посебно треба издвојити опажајне, сликовите, просуђујуће, и емотивне антиципације (нпр. нада, радост, страх, итд. уколико су усмерени на нешто у будућности). Осим тога, ту су и различите практичне антиципације које се тичу покрета живог тела, делања и комуникације. Може се говорити и о антиципацијама у сећањима¹⁰⁵ и антиципацијама у фантазији.¹⁰⁶

Основна подела антиципација с обзиром на интенционални објекат може се извршити на три нивоа. Можемо говорити о антиципацијама осета, иманентних доживљаја и трансцендентних објеката. Треба имати у виду да су ови нивои повезани: антиципације објеката одвијају се кроз антиципације повезаних мноштава осета, а оне су уједно и антиципације будућег тока самог опажања. О било ком нивоу с обзиром на објекте да говоримо, можемо разликовати четири главне димензије путем којих се може ближе описати њихова структура: 1. временска димензија: да ли је објекат антиципиран као прошли, садашњи или будући; 2. степен одређености/ неодређености: да ли је објекат антиципиран са специфичним, конкретним детаљима, или уопштено и неодређено, уз допуштене варијације у распону отворених могућности; 3. степен сложености: можемо антиципирати појединачне објекте, или њихове појединачне карактеристике, али и низове, скупове објеката, и сложене ситуације; 4. модуси извесности, односно степени вероватноће: да ли је објекат антиципиран као нешто што ће се сигурно десити (или се дешава, или се десило), или као нешто што ће се можда десити, или се скоро сигурно неће десити. Сви ови модуси корелативно указују и на разлике у интенционалним актима.

Пасивност и активност такође представљају један начин да се разврстају антиципације. Док су протенције увек пасивне, а очекивања по дефиницији активне антиципације, осликавања могу имати степене пасивности, односно активности, у зависности од тога да ли се ради о „флешевима“ слика које прате размишљање о будућности (или са-присутној садашњости), или о активном детаљном произвођењу сликовних представа неке будуће (или са-присутне садашње) ситуације. Такође, иако су опажајне антиципације углавном пасивне, а просуђујуће антиципације активне, ипак постоје и случајеви активног антиципативног опажања, као и случајеви пасивног суђења.¹⁰⁷

Такође, можемо разматрати модусе испуњења антиципација: да ли су потврђене (догодило се оно што је било антиципирано), оповргнуте („разочаране“), делимично потврђене, да ли се испунило нешто што смо сматрали невероватним, или се није испунило нешто што смо сматрали врло вероватним, итд. Ово ће бити посебно значајно у V поглављу, везано за конституцију свести о вероватноћи.

Антиципације прожимају целокупно свесно искуство. Можемо их открити на разним нивоима и у разним видовима. С обзиром на ову разноврсност не можемо детаљно улазити у структуру сваке врсте појединачно. У остатку поглавља ћу ући детаљније у структуру опажајне антиципације преко појмова протенције и антиципаторних хоризоната.

¹⁰⁵ Овде се мисли на антиципације унутар сећања када се репродукује један временски протегнут догађај (нпр. репродукујем у сећању тачан ток мелодије – овај ток има своје пре и после), али и на неодређени хоризонт који окружује то конкретно сећање и упућује даље од њега, ка другим прошлим догађајима (види HUA X: пар. 40). Fetter 2015 детаљно анализира протенције у сећању.

¹⁰⁶ На пример, друштвена утопија се може схватити као антиципаторна фантазија. Ово би могла бити занимљива тема за неку будућу феноменолошку анализу.

¹⁰⁷ На пример, активно тражим детелину са четири листа, пасивно репродукујем суд који сам већ раније донела и преносим на нову сличну ситуацију.

3.2.1. Протенције

Као што је већ споменуто, протенције су пандан ретенција, друга страна конституције иманентне временске свести. Осим што задржава оно управо прошло, опажање такође непрестано дочекује „отворених руку“ оно што управо надлази (HUA XXXIII: 4). Овде се не ради о свести која је активно усмерена на неке објекте којима се бави (које „тематизује“), већ о постојаној, предреклексивној, базичној отворености ка будућности. Као што ретенције изворно конституишу однос према прошлости, тако и протенције изворно конституишу однос према будућности. Оне су непрестано усмерене ка новим Сада-фазама које управо треба да дођу до датости. Ретенције се разликују од сећања по томе што се одвијају пасивно и што се непосредно надовезују на живу садашњост. На исти начин Хусерл повлачи разлику између протенција и сликовитог представљања будућности (HUA XI: пар. 19). У складу са тезом о двострукој интенционалности, протенције су уједно усмереност ка непосредном даљем току доживљаја, али корелативно и усмереност ка интенционалним објектима тих доживљаја и њиховим моментима који треба да постану интуитивно дати.

Као и ретенције, непосредне протенције су „неухватљиве“, па се поставља питање која је феноменолошка евиденција за њихово постојање. Протенција најјасније постајемо свесни када се догоди нешто супротно очекиваном. Искуство изненађења разоткрива стално присутна имплицитна очекивања која се обично несметано, пасивно испуњавају. Ово искуство, супротност испуњењу, Хусерл назива разочарењем [*Enttäuschung*] антиципације (HUA XI: пар. 6–7).¹⁰⁸ Осим тога, у феноменолошком посматрању можемо на основу саме свести о непрекидном протоку доживљаја, о непрестаном преласку садашњости у прошлост и будућности у садашњост непосредно сагледати да искуство времена има своју протенционалну страну.

Ипак, протенције нису пуки симетрични пандан ретенција у супротном правцу, већ се од њих структурно разликују.¹⁰⁹ Главна разлика коју Хусерл истиче у параграфу 19 HUA XI тиче се начина њиховог интуитивног испуњења. Наиме, ретенције имају само један начин да буду интуитивно испуњене: репродукција прошлости у сећању. За разлику од тога, интуитивно испуњена протенција има два могућа облика: 1. пуко осликавање празне антиципације: ово је заправо гореспоменуто сликовито представљање будућности. Притом можемо разликовати оне садржаје за које заиста очекујемо да се подударе са самодатошћу у опажању и садржаје који представљају пуко попуњавање [*Füllsel*], варијације у распону отворених могућности за које смо свесни да могу бити и другачије. На пример, док замишљамо кулу са сатом на основу описа, свесни смо да боја фасаде коју смо замислили не мора да се подудара са стварном бојом. 2. Право испуњење интенције: када објекат који је био антиципиран (било као сликовито представљен, било симболички,¹¹⁰ или пак без учешћа свести, на потпуно празан начин) бива идентификован са објектом који долази до самодатости у опажању. Оно што је било антиципирано бива истински потврђено или оповргнуто, а уколико постоји вишак или мањак који се не подудара са оним што је било антиципирано, он нема карактер пуког попуњавања, већ ближег одређења интендираног

¹⁰⁸ Термин „разочарење“ [*Enttäuschung*] је део Хусерлове специфичне терминологије и служи да опише ефекат који у току искуства производи антиципација у којој се није испунило оно што је било антиципирано, већ нешто супротно, и који нас стога наводи да објекат схватимо другачије него пре. Дакле, ово није антиципација која се напросто није испунила, на пример зато што није дошла до свог објекта, већ антиципација која је оповргнута, директно негирана.

¹⁰⁹ Томе у прилог детаљно аргументује DeRoо 2013: поглавље 1.

¹¹⁰ На пример, неко ми скрене пажњу узвиком: „Види, птица!“ Могу очекивати да ћу када се окренем видети птицу и без сликовитог представљања птице.

објекта. У наведеном примеру, до правог испуњења долази када заиста угледам кулу са сатом. Притом ми стварна боја њене фасаде бива дата као њено ближе одређење.

Из разлике у начину интуитивног испуњавања следи и разлика у начину потврђивања: док је за ретенцију интуитивно испуњавање већ уједно и потврђивање, то не важи за протенцију. Ово је одраз дубље разлике у интенционалном карактеру ретенције и протенције и тиче се њиховог потенцијала да послуже као евиденција. Наиме, нешто је већ морало бити дато у евиденцији опажања да би могло да буде ретенционално модификовано. Сећање доводи ту евиденцију до поновног испуњења у самодатости – репродукује на евидентан начин самодатост, уз евидентну свест о тој евиденцији. За разлику од тога, протенција долази до евидентног испуњења (или пак разочарења) у новом опажању, које доводи оно празно интендирано до самодатости. Јасно је из претходног да Хусерл не сматра да је протенција пука форма временске свести, већ да она има и неки садржај. С обзиром на то, поставља се питање, аналогно питању које смо поставили везано за садржаје ретенција у прошлом одељку: шта протенције протендирају?¹¹¹

У свом одговору на то питање, Ломар истиче да код Хусерла у *Рукописима из Бернауа* треба разликовати две врсте протенција: протенције ретенција (протендирање даљег тоњења) и протенције надлазећих хилетичких садржаја (Lohmar 2002: 158). Склона сам да идеју протенција ретенција, протенција протенција, и ретенција протенција одбацам из истих разлога као и идеју ретенције ретенција. Сетимо се, разлози за одбацавање ретенције ретенција били су феноменолошка неплаузибилност, опасност од бесконачног регреса и непотребно претрпавање свести. Ипак, како год да схватимо статус ових конструкција, у њима ипак налазимо важну поенту: све оне истичу конститутивни моменат рефлексивности временске свести. Свест није само меморисање објективних прошлих догађаја и предвиђање будућих, већ се нужно односи према прошлости и будућности сопственог иманентног тока, кроз који свест о објективном времену уопште постаје могућа.

Окренимо се сада протендирању надлазећег хилетичког садржаја. Ломар овде указује на још једну значајну разлику, између ригидних, базичних протенција, које протендирају садржаје идентичне већ протеклим садржајима и „антиципативних очекивања“, која се темеље на седиментираном прошлом искуству, и која могу одступати од непосредне ретенционално задржане прошлости: нпр. у случају протендирања промене боје светла на семафору (Lohmar 2002: 159–160). Да би објаснио „антиципативна очекивања“ Ломар се позива на пар. 23 *Искусства и суда*, где Хусерл прави кључну феноменолошку разлику између опште форме унутрашње временске свести и фаза временске свести када су у функцији „конкретије стварног акта“ (EU: 123). Хусерл раздваја пуку ретенцију као чисту пасивност од држања-у-дохвату као једне „пасивности у активности“ (EU: 118–119). По аналогији са тим, повлачи се и разлика на страни одношења према будућности: између пасивне протенције и „антиципирајућег претхвата“ [*antizipierenden Vorgriff*] (EU: 118). Прва се тиче постојане конституције иманентне временске свести, чисте форме времена, која се увек одвија на исти начин, без обзира на садржај, док друга представља „пасивну активност“ која прати егоичке интенционалне акте и омогућава усмереност ка објектима. Хусерл овде циља на разлику између протенције у апстрактном смислу, без обзира на конкретне садржаје који се протендирају, и протенције уколико је она део конкретних интенционалних аката. Стога сматрам да овде заправо и није потребно увођење новог термина „антиципативног очекивања.“

Горња разлика може помоћи да одговоримо на још једно битно питање у вези са протенцијама: да ли је заиста феноменолошки оправдано говорити о стремљењу на нивоу протенција? Наиме, уколико су протенције врсте антиципација, и уколико је стремљење

¹¹¹ Ову формулацију питања преузимам из Lohmar 2002.

суштински моменат антиципације, онда би то стремљење требало да буде присутно већ у протенцијама. Међутим, с обзиром на ефемерни, текући карактер протенција, ово је феноменолошки проблематично. Можда би феноменолошки протенцију било адекватније описати као просто испуњавање, без мотивационе компоненте стремљења?¹¹² Уколико протенцију посматрамо чисто апстрактно, као моменат конституције унутрашње временске свести, нећемо моћи да уочимо мотивациони моменат стремљења. Овде се просто ради о формалној структури отворености ка будућности, ка новом, надлазећем Сада. С друге стране, конкретна протенција има мотивациони моменат стремљења управо као фаза сложеног антиципаторног акта. Стога сматрам да се у одговор на Ломарово питање из наслова његовог текста „Шта протендирају протенције?“ може с правом рећи да оне протендирају фазе целине и да су унапред оријентисане ка целини, као моменти целовитог акта који је вођен пажњом и усмерен на целовити смислени објекат.

„Схватајући трајући тон, кратко речено 'овај тон', нисмо усмерени на тренутну и континуирано променљиву садашњост (фазу која сада звучи), већ кроз њу у њеној промени ка тону као јединству, које се суштински представља у овој промени, у овом току појава.“ (EU: 117)

Конкретне протенције, као и конкретне ретенције, су микро-фазе реализације целовитог антиципаторног акта, његови зависни, парцијални моменти. С друге стране, по Хусерлу су протенције, за разлику од ретенција, „изворно интенционалне“. Наиме, док ретенције морају да буду пробуђене да би се јавила тенденција ка њиховом испуњењу у сећању, јер већ чувају своје оригиналне садржаје „у себи“, чак и када су „успаване“, карактер протенција је управо да тендирају даље од себе, јер се у правом смислу испуњавају тек у новој фази опажања. Због тога их Хусерл назива „изворном облашћу модализација“ (HUA XI: 186): ради се о модализацијама прости извесности у негацију, упитност и сумњу, које су кључне за феноменолошку интерпретацију вероватноће. Антиципација може да буде потврђена, али може да буде и оповргнута („разочарана“), или само делимично потврђена. Опажајно искуство може се описати као непрестани ток испуњавања и оповргавања антиципација. Детаље остављам за V поглавље које је посвећено феноменолошкој интерпретацији вероватноће. Притом ће од посебног значаја бити феномен опажајне сумње, који по Хусерлу представља изворно искуство одмеравања тежине евиденције, па стога и прото-форму пробабилистичког „расуђивања“. Сада ћу само укратко изложити Хусерлов опис опажајне сумње, јер је користан за разумевање структуре антиципације, посебно за то како оне функционишу у оквиру празних опажајних хоризоната.

3.2.2. Антиципаторни хоризонти

Хусерлов чувени пример опажајне сумње тиче се ситуације у којој нисам сигурна да ли је преда мном човек или лутка: фигура коју опажам буди две апрехензије између којих не могу да се одлучим (EU: 99–104). Час ми се чини да видим човека, а час лутку. Свака апрехензија има свој антиципаторни хоризонт, читав скуп кохерентно повезаних антиципација које бисмо даље очекивали уколико је у питању човек (антиципација које се тичу очекиваних покрета, положаја тела, изгледа, итд.), и други хоризонт садржаја које бисмо очекивали уколико је у питању лутка

¹¹² Хусерл то у једном моменту препознаје када повлачи разлику између пасивне тенденције и стремљења (HUA XXXIII: 38, Kortooms 184–185). Међутим, у EU се не држи те разлике. Види EU: пар. 18.

(укочен, неприродан положај, вештачки изглед, итд.).¹¹³ Ови хоризонти су у међусобном несагласју. Уколико фигура дуго стоји у неприродном положају, то подржава „интерпретацију“ („хипотезу“) да је у питању лутка. (Наводници треба да нагласе да се овде не ради о интерпретацији и хипотези у прегнантном смислу, већ о прото-формама у опажању.) С друге стране, уколико нам се учини да смо приметили мали покрет, то ће ојачати супротну „хипотезу“ да је у питању човек, а ослабити претходну. Рецимо да смо најпре апрехендирали фигуру као човека. Неки опажени детаљ који се не уклапа са овом апрехензијом (на пример, превише укочен став), може нас навести да посумњамо, јер буди другачију апрехензију која је у супротности са првом. Ништа не сме да „штрчи“ из кохерентне целине антиципација које припадају једној апрехензији.

Овај пример показује не само да антиципације нису изоловане, него и да хоризонти нису пука празнина, да су они дејствени, да се активирају у одговарајућим ситуацијама и да чак могу и да се сукобљавају. Посебно ће нас занимати конституција ових празних антиципаторних хоризоната „који нису ништавило, већ празнина коју треба испунити - одредива неодређеност“, који „прописују правило прелаза у нове актуализујуће појаве“ (HUA XI: 6). Управо је овај карактер да прописују правила, „један чврсто прописани стил“ (HUA III /1: 91), али имплицитно, „иза наших леђа“, тако да често не можемо прецизно да их артикулишемо, да су уједно и садржајни и „празни“, оно што чини антиципаторне хоризонте тако загонетним. Након изложене анализе антиципације у бољој смо позицији да одредимо шта су ови антиципаторни хоризонти, а затим и да одговоримо на водеће питање које је било отворено у претходном поглављу: како се конституише идентичан објекат у мноштву појава, те која је при томе конститутивна улога антиципације.

Хусерл користи метафору зрака да опише хоризонте: говори о „системима зрака који указују на одговарајућа мноштва система појава“ (HUA XI: 5, види такође HUA XI: 26–29). Скуп имплицитних „претпоставки“ непрестано структурира наше искуство. Хоризонти су снопови интенционалних „зрака“ који су истовремено усмерени ка разним могућим појавама објеката и предскицирају их. На пример, моје имплицитне антиципације везане за мачке разликују се од мојих имплицитних антиципација везаних за папагаје. Али и једне и друге су већ сложени системи антиципација, који предскицирају кохерентна мноштва могућих појава најразличитијих могућих објеката искуства. Ови објекти могу бити различитих степена општости (моја мачка, домаће мачке или мачке уопште), могу припадати различитим онтолошким категоријама (ствари у свету, особе, сопствени доживљаји, културни објекти, итд.), могу бити више или мање јасно и разговетно интендирани (неодређени објекат слутње насупрот циља који нам је јасно пред очима). Сви они имају хоризонте који се на њих односе и који су уклопљени у један универзални хоризонт просторно-временског света. Парцијални хоризонти различитих степена општости морају се кохерентно уклопити једни са другима у целину света као универзалног хоризонта.¹¹⁴

„То што имамо свест о сопственом животу као бесконачно текућем; то што у том животу непрестано имамо свест о свету који нас окружује, искуствену, али у најширем обиму празно представљајућу — ово је постигнуће јединства из мноштва, мноштва променљивих, а ипак међусобно усклађених интуитивних и неинтуитивних интенција: интенција које се увек изнова спајају у конкретне синтезе. [...] Свет за нас одговара универзалној синтези усклађених интенционалних синтеза, којој припада универзална извесност веровања.“ (HUA XI: 101)

¹¹³ Сам Хусерл не користи израз „антиципаторни хоризонт“. Међутим, употреба овог израза јасно произилази из Хусерловог текста. Види HUA I: 82, HUA XI: 5–7, 11–13, EU 28.

¹¹⁴ За више о кохерентности види HUA XI: пар. 22. За свет као универзални хоризонт види нпр. EU: пар. 8. Види такође Held 1998.

Овај свет је свет живота „у коме увек већ живимо, који даје тло за сва сазнајна постигнућа и за сва научна одређења“ (EU: 38). Парцијални хоризонти од којих се састоји универзални хоризонт могу бити унутрашњи и спољашњи (уколико се односе на даље могуће одредбе објекта у фокусу, односно других објеката у његовом окружењу), те ближи и даљи (просторни хоризонти мог најближег окружења и временски хоризонти моје најближе прошлости и будућности, који прелазе у свест о све даљим, неодређенијим хоризонтима).

Раније је било речи о испуњавању и разочарењу појединачних антиципација. Заправо, читави хоризонти могу бити испуњени или разочарани. Испуњење и разочарење појединачних антиципација утиче на хоризонте, они се непрестано мењају у суочавању са новим датостима, настојећи да очувају кохерентност дотичне области искуства.¹¹⁵ Феноменолошку потврду тога даје изложени пример човека и лутке: укочен став се противи једној од антиципација које доприносе укупној апрехензији човека, што доводи у сумњу читаву апрехензију и буди друге „снопове“ могућности, алтернативне кохерентне системе антиципација.

„ ‚Хоризонти‘ опажања су назив за повезане празне интенције које се актуализују у разним смеровима у напредовању опажања [...]. Све ове интенције морају се хармонично уклапати, уколико опажање треба да буде нормално, тј. напредујуће самодавање.“ (HUA XI: 99)

Осим тенденције ка кохерентности, хоризонте карактерише отвореност и неодређеност:

„Додуше, оно што је унапред назначено [*Vorzeichnung*] увек је непотпуно, али у својој *неодређености* ипак има *структуру одређености*. На пример, коцка, сагледана с једне стране, не каже још ништа о одређењима оних страна које нису опажене, а ипак је она унапред већ *схваћена* [*aufgefaßt*] као коцка, у својој посебности као обојена, храпава, и сл., при чему свако од тих одређења стално оставља отвореним још посебности. То остављање отвореним стварних подробнијих одређења, која можда никада неће уследити, представља момент који се садржи у уобичајеној свести, он је управо оно што сачињава хоризонт.“ (HUA I: 83 [прев. Д. Проле])

Овде се међутим поново јавља проблем са којим смо се сусрели у случају протенција, и који можемо назвати проблемом пасивног стремљења. Хусерл препознаје стремљење унутар хоризоната: „Ови системи указивања су истовремено тенденције које нас гурају ка појавама које још нису дате“ (HUA XI: 5). Чести су његови описи тога како нас ствар, увек недовршена, позива да је даље истражујемо, да је осмотримо и са друге стране, итд. Хусерл говори о „стремљењу које припада суштини нормалног опажања“ (EU: 91) и о пасивним „опажајним тенденцијама континуираног преласка аперцепција у нове аперцепције“ (EU: 90). Иако се слажем се претпоставком да једно базично стремљење непрестано мотивише и усмерава живот свести на свим нивоима, сматрам да има простора да се узму у обзир две додатне важне димензије антиципаторности које се не могу напросто свести на стремљење и које постају нарочито истакнуте у сфери пасивности, наиме тамо где је улога стремљења сведена на минимум.

Извешћу ту поенту уз помоћ два феноменолошка примера. Узмимо најпре за пример слушање мелодије: феноменолошки се може уочити свест о континуираном прелазу из фазе у фазу која је прожета антиципацијом једног општег стила у оквиру кога су могуће варијације у погледу тонова. Присутна је пасивна синтеза мноштва сукцесивних фаза у једну свест о једном јединственом доживљају слушања мелодије. Међутим, да ли у простом слушању мелодије заиста

¹¹⁵ „[...] процес који се одвија у изворној интуитивности увек је прожет антиципацијом, увек је аперцептивно саммишљено више од онога што је стварно дошло до интуитивне датости — управо зато што сваки објекат није нешто изоловано за себе, него увек већ објекат у свом хоризонту типичне блискости [*Vertrautheit*] и пред-познатости [*Vorbekanntheit*]. Али овај хоризонт је стално у кретању; са сваким новим кораком интуитивног схватања у њему настају нова учртавања, ближе одредбе и корекције оног антиципираног“ (EU: 136–137). О променљивости хоризоната види и HUA I: 82, HUA XI: 6.

постоји стремљење ка томе да чујемо следећи тон?¹¹⁶ Уколико се и може говорити о базичном, инстинктуалном стремљењу које непрестано усмерава свест ка новим датостима (Mensch 1999), ипак сматрам да је антиципација наредних тонова у овом примеру пре свега *отворена* ка новим датостима. Ово се разликује од става стремљења ка испуњењу, за које је карактеристична усмереност ка конкретном циљу који треба да буде испуњен: нпр. када експлицитно очекујем да неки конкретан тон или низ тонова наступи након другог.

Поента је још јаснија на примеру визуелног опажања. Наиме, имплицитна свест да ствари имају и друге стране, није већ самим тим стремљење ка датости тих других страна, већ пасивна свест која *подразумева* да су те друге стране на располагању, и која се ослања на ове претпоставке у својим активним стремљењима. Стремљење није примарно усмерено ка испуњењу нечега што је већ ионако фиксирано. Рецимо да тражим оловку, пошто није на месту где сам је очекивала. За то време до датости у току искуства долази много тога што није у фокусу и што је само претпостављена позадина. Не стремим ка испуњењу позадине, већ ка испуњењу моје намере да нађем оловку.

Парадигматични примери стремљења у опажању односе се на случајеве када је уплетена практична потреба и конкретан циљ: када тражимо неки објекат, када постоји неизвесност и потреба за провером и када активно испитујемо објекат, нпр. јер смо радознали да видимо како изгледа са друге стране. Све у свему, стремљење се јавља тамо где постоји практична потреба да се нешто доведе до непосредне чулне датости. За антиципаторност је довољно да се нешто што није непосредно дато (прет)поставља као стварно, или пак као реална могућност.

Циљ горњих примера био је да покажу да је антиципација сложен феномен и да осим стремљења треба узети у обзир бар још два аспекта антиципаторности: отвореност и фиксирање. Насупрот стремљења, које је оријентисано ка неком циљу, отвореност је став спремности за оно што долази и што се не очекује. Осим што стреми ка циљевима и што је отворена за непознато, свест такође фиксира оно познато, дајући на тај начин даљем току доживљаја макар релативно чврсту и поуздану форму. Фиксирањем се добија тиха, неприметна извесност, стабилни оквир за активна стремљења. Појединачне актуалне антиципације, активна стремљења ка испуњењу, одвијају се на позадини антиципаторних хоризоната који садрже нетематизоване „претпоставке“ (системе пасивних антиципација) које непрестано „припремају терен“ за даље свесне активности.

Својим највећим делом ови хоризонти остају празни. Међутим, слично као што нешто из празног хоризонта прошлости може бити пробуђено и поново доведено до датости у сећању, тако се може говорити и о буђењу конкретних антиципација из празних хоризоната будућности. Они се могу описати као простори слободних могућности [*Spielräume*], којих смо увек свесни заједно са оним што је непосредно дато у искуству. Одлучујемо се за неки од праваца истраживања ових отворених, неодређених простора и на тај начин нам неке од могућности постају истакнуте у свести, антиципације добијају конкретније садржаје. Неке од могућих антиципаторних линија бивају актуализоване, док друге остају у „мртвој потенцијалности“ (HUA XI: 12–13).

Хусерл често наглашава карактер антиципаторних хоризоната као потенцијалитета:

„Штавише, свака актуелност имплицира своје потенцијалности, а оне нису празне могућности, већ су садржински интенционално унапред назначене, и то у самом свагдашњем актуелном доживљају. Уз то имају и обележје да треба да буду реализоване посредством Ја. Тиме је назначена

¹¹⁶ При пажљивом слушању, стремљење може бити усмерено нпр. ка томе да се што боље запамти мелодија, или да се чује шта у одређеном моменту следи. Све су то примери из сфере активности, који се тичу ових или оних циљева који се могу, али и не морају надовезати на слушање мелодије. Пример се односи на просто слушање без додатних мотива.

једна даља темељна црта интенционалности. Сваки доживљај има један хоризонт. У промени својих свесних склопова и у промени својих властитих фаза струјања – интенционални хоризонт упућује на потенцијалности свести које му припадају.“ (HUA I: 81–82 [прев. Д. Проле])¹¹⁷

„Празнина је потенцијалитет онога што се актуализује у одговарајућим интуицијама и синтезама разоткривања.“ (HUA XI: 94)

„[...] сваки неиспуњени хоризонт садржи мотивације, системе мотивација. Он је потенцијалитет мотивација.“ (HUA XI: 337)

У овом контексту релевантна је и Хусерлова разлика између „празног хоризонта који је предскициран кроз текући процес“ и „хоризонта празних могућности без предскице [Vorzeichnung]“ (HUA XI: 21–22). Овде се ради о разлици између антиципаторног хоризонта који је ситуиран и мотивисан претходним искуством, који има конкретне садржаје који могу да буду испуњени или разочарани, с једне стране, и једног општијег, празнијег хоризонта различитих могућности које немам у виду, али које се ипак глатко испуњавају у даљем току искуства. На пример, док чекам да такси, очекујем аутомобил, али не очекујем да буде неке одређене боје. Осим што смо имплицитно свесни на основу претходног искуства шта можемо да очекујемо у овој или оној конкретној ситуацији, такође смо свесни да се непрестано догађа више од онога што можемо да прецизно антиципирамо. Имплицитна хоризонтска свест о отвореним могућностима је израз релативне несавршености наше антиципативне моћи. Отвореним могућностима ћу се детаљно позабавити у V поглављу, када ћу истаћи њихов конститутивни значај за свест о вероватноћи.

Хоризонти су наши оквирни модели разних могућих будућности. Неки делови ових модела су специфичнији од других, неки допуштају више варијација. Неки делови тих модела су релативно стабилни, непроменљиви и не зависе од нас. На неке можемо сами да утичемо јер зависе од наше одлуке. Сви они су уклопљени у један сложени модел у коме сопство и свет чине два пола корелације и који је у процесу непрестаног мењања и постајања. Оно што је било антиципирано се суочава са оним што је фактички дато и у складу са тим се прилагођавају наредне антиципације. Другим речима, свест оперише са динамичном шемом сопствене будућности која се може реализовати на многоструко начина. Опажајни хоризонти односе се на опажајне могућности. Корелативно, унутрашњи и спољашњи хоризонти објекта опажања су хоризонти могућности – хоризонти његових даљих *могућих* одређења и даљих *могућих* одређења других предмета који *могу* доћи (макар у принципу) до испуњења у непосредном опажању.

Пре него што закључим ово поглавље, осврнућу се на честу критику Хусерла која потиче од Хајдегера (Heidegger 1979: 148–157), а износи је и Дерида (Derrida 1973), која се тиче тога да је у Хусерлову феноменологију уграђена неоправдана метафизичка предрасуда (присутна већ код Декарта) о истинском бићу као присутности, односно да Хусерл занемарује конститутивну улогу онога што је одсутно, да објектификује свест,¹¹⁸ те да привилегује садашњост у односу на будућност. На основу изложене анализе антиципација, сматрам да је Хусерл био свестан конститутивне улоге будућности и празнине. Такође мислим да има простора да се у оквирима хусерловског приступа само-конституција свести не схвати као објектификација. По Коб-Стивенсу (Cobb-Stevens 1985), Дерида погрешно схвата Хусерла, јер не препознаје да у

¹¹⁷ Посебно скрећем пажњу на моменат актуализације, који указује на то да се овде ради о реалним, а не пуким логичким могућностима. Могућности којих смо свесни на пасивном нивоу нису пуке логичке, већ оне које могу да постану стварне или које Ја може да оствари. Пуке фантазије нпр. нису антиципаторне, управо јер су лишене односа према реалности.

¹¹⁸ За језгровити приказ Хајдегерове критике Хусерла види Zahavi 2004, 14–15. За приказ Деридине критике види Cobb-Stevens 1995.

Хусерловој филозофији времена апсолутни временски ток поседује предреклексивну самосвест која не претвара саму себе у темпорални објекат. Ипак, Захави признаје да је објектификација свести присутна у *Рукописима из Бернауа*, али истиче да је насупрот томе, много раније, у *Логичким истраживањима*, Хусерл био свестан разлике између бића доживљаја и бића објекта (Zahavi 2004: 111). У Хусерловом инсистирању на стремљењу ка испуњењу у самодатости, чак и тамо где није јасно да постоји феноменолошка евиденција томе у прилог, налазимо трагове метафизичке предрасуде о бићу као присутности. Разлог видим у томе што Хусерл претерано акцентује теоријску мотивацију у опажању. Мерло-Понти је у том смислу заиста отишао даље од Хусерла, са својим анализама опажања као утеловљеног и практично оријентисаног (Merleau-Ponty 2005). Функција стремљења није просто да се испуни у самодатости, него да нас оријентише у околини. Самодатост није сама себи циљ, већ постаје циљ у контексту оријентације која треба да нам омогући сналажење. Није чисто сазнајни интерес оно што нас мотивише да се окренемо ка стварима. Опажање је уклопљено у наше практичне циљеве и ношено њима. С друге стране, Хусерл јесте био првенствено заинтересован за питање услова могућности сазнања, а у тим оквирима је сасвим легитимно ставити евиденцију онога што је непосредно присутно у први план.

Сада коначно можемо да добијемо потпуну слику о томе како се одвија синтеза мноштва појава у опажајној апрехензији једног идентичног објекта. Конститутивна улога антиципације у том процесу састоји се у томе да иде преко онога што је непосредно дато, ка целини објекта, како би страна била апрехендирана управо као страна идентичног, целовитог објекта. Притом се не ради само о једној антиципацији, него о читавим системима зрака који на неодређен начин предскицирају мноштво могућих појава тог објекта. Мноштво антиципација оријентисано је претпоставком целине која се испуњава (или пак разочарава) у сваком наредном опажању тог идентичног објекта. Ово интендирање целине је саставни део темељне мотивације ка конституисању идентитета објекта, ка формирању стабилног објект-пола искуства, која оријентише акте и њихове ретенционалне и протенционалне моменте.

Оно што је задржано у ретенцији већ је задржано као моменат смислене целине. У претходном одељку сам притом нагласила конститутивну улогу пажње: фокуса на смислене објекте и интереса који је усмерен на њих. Сада видимо да је нужан антиципаторни моменат да би пажња уопште могла да се фокусира на смислене опажајне објекте. Антиципација унапред даје објекту смисао ове или оне идентичне целине.

Хусерл и сам даје назнаку да су ретенције и Сада-фазе конституисане протенцијама: „Сада се конституише кроз форму протенционалног испуњења, прошло кроз ретенционалну модификацију овог испуњења“ (HUA XXXIII: 14). Овај процес је прожет „континуитетом идентификације“ (HUA XXXIII: 14). Протенција је конститутивна за Сада-фазу, а Сада-фаза за ретенцију. Ретенција и протенција у садејству конституишу објекат опажања. Притом треба имати на уму двоструку интенционалност: будућа фаза објекта је уједно и будућа фаза самог доживљаја тог објекта, једна иста протенција се односи на оба ова нераздвојна момента.

„Тако модификована активност држања-у-дохвату постојано пролази кроз континуум прошлости, која се прикључује на живо Сада; и та модификована активност у јединству са праизвирућим новим јесте текуће јединство активности, и као такво оно се у овом току поклапа са самим собом. Природно, аналогно важи за ток протенционално појављујућих хоризоната будућности, само што ови нису просто још увек у дохвату, већ континуирано у антиципирајућем претхвату, али протичу уз садејство држања у дохвату.“ (EU: 118)

Антиципација која иде даље од тренутно виђене стране утиче на то како ће страна бити апрехендирана, а самим тим и како ће бити задржана у ретенцији. С друге стране, оно што је задржано у ретенцији омогућава да уопште имамо антиципације. Да би се нешто антиципирало у

опажању, то мора већ однекуд бити познато. У наредном поглављу ће нас занимати одакле антиципације добијају своје садржаје, односно како се оне конституишу на основу прошлог искуства. Хусерлово схватање навике и асоцијације по сличности треба да понуди одговор. На крају поглавља треба да постане јасна узајамна динамика антиципације и навике која представља срж феноменолошке интерпретације вероватноће коју ћу изложити у V поглављу.

Четврто поглавље: Хусерлово схватање навике

Живот појединца и друштва прожет је најразличитијим навикама: телесним, опажајним, навикама у мишљењу, понашању, односу према другима, индивидуалним и колективним. Навике могу бити општије (нпр. навика да се здраво хранимо) и специфичније (нпр. навика да сваки дан ујутру попијемо кафу), могу се заснивати једне на другима (нпр., навика да свирам сваки дан се заснива на вештини свирања као утеловљеној навици). Навике нам омогућавају да са лакоћом обављамо неке задатке, али такође и пружају отпор нашој вољи. Могу бити добре или лоше, можемо настојати да их изградимо или да их превазиђемо. С једне стране, навике проширују домен наше слободе, отварају нам извесне могућности, док нам са друге стране ограничавају слободу и затварају неке друге могућности. Навике су и природне и стечене, аутоматске и подложне вољи, отуда је заиста пригодно назвати их „другом природом“.¹¹⁹ Њих карактерише спој инертности и подложности промени који је Вилијам Џејмс назвао „пластичношћу“ (James 1984: 126). Овај израз је од Џејмса преузео Хеб, захваљујући чему се он одомаћио у неуронаукама (Carlisle 2014: 21–22), и одакле нам је и најпознатији („пластичност мозга“).

Барандиаран и Ди Паоло (Barandiaran and Di Paolo 2014) уз помоћ генеалогског мапирања појма навике издвајају два главна тренда у схватању навике: асоцијационистички и органицистички. Први, према коме су навике атомистичке и аутоматске, води порекло од Лока и Хјума, а усвајају га бихејвиористи. Међутим овај тренд данас критикују енактивисти, који инспирацију црпу из органицистичког тренда. Он води порекло од Аристотела, а налазимо га и у немачком идеализму, прагматизму и феноменологији. Органицисти не схватају навике као потпуно слепо и рефлексно понашање установљено путем понављања, већ им приписују извесну рационалност и интенционалност. Хусерлова феноменологија на оригиналан начин повезује органицистичке и асоцијационистичке елементе. Хусерл навике види пре свега као трајне диспозиције које прирастају личном Ја током његове историје и које се могу ојачавати понављањем. Навика је блиско повезана са асоцијацијом, утолико што Хусерл у генетичкој фази открива асоцијацију као „универзални закон пасивне генезе“ који повезује садашње садржаје свести са прошлим и будућим, па на тај начин омогућава свест о понављању и пројекцију будућег на основу прошлог искуства.

Хусерлово схватање навике било је погрешно интерпретирано као претерано интелектуалистичко и субјективистичко (картезијанско), посебно од стране Хјуберта Дрејфуса и Пјера Бурдијеа, а Хусерлове анализе навике дуго су биле неправедно запостављене (Moran 2011: 53). Код Хусерла су већ у великој мери развијене теме у вези са појмом навике које су касније преузели други феноменолози, а пре свега Шиц и Мерло-Понти (Moran 2011: 57–59). Појам навике је „оперативни појам“ (Fink 1981: 59) Хусерлове феноменологије. Није у првом плану као *тема* у Хусерловим објављеним делима, али га Хусерл *користи* на такав начин да се навика испоставља као круцијална на свим нивоима конституције, од чулности и опажања, преко нагона

¹¹⁹ Овај израз налазимо већ код Платона (*Држава*: 395d). Види и Burnyeat 2012: 264–269 о навици као другој природи.

и емоција, па до суђења и формирања генералних теоријских ставова, развоја личности, те конституције природног и друштвеног света живота.¹²⁰

У поглављу ћу најпре изложити Хусерлове основне идеје везано за улогу навике, а затим ћу се посебно фокусирати на улогу навика у опажању с обзиром на конституцију опажајних антиципација и антиципаторних хоризоната. Најпре ћу изложити Хусерлово схватање навике у контексту генезе личности као трансценденталног проблема (4.1.). У том контексту, навика обликује начин на који индивидуално Ја доживљава свет и објекте у свету, начин на који опажа, и корелативно начин на који су објекти дати за Ја. Затим ћу прећи на објашњење конституције опажајних антиципација путем навике. (4.2.) За то ће бити неопходно увести асоцијацију као „универзални закон пасивне генезе“. Биће истакнуте и сличности, али и разлике између Хусерловог и Хјумовог асоцијационизма. Последњи одељак (4.3.) ће понудити синтезу свих добијених резултата кроз представљање емпиријских типова, који уједно представљају и продукт навике и модел за антиципације. Биће потребно такође одговорити на критику коју, инспирисан Мерло-Понтијем, Хусерловом асоцијационизму упућује Хјуберт Дрејфус. У закључку поглавља ћу показати како нам досадашње феноменолошке анализе пружају увид у узајамну конституцију навике и антиципације.

4.1. Навика и личност

Хусерл првенствено разрађује своје идеје у вези са навиком у контексту трансценденталне генезе личности. У параграфу 29 *Идеја II*, Хусерл разматра чисто, трансцендентално Ја које, као идентични Ја-пол који „мора моћи да прати све моје представе“, али не апстрактно, већ као живу, индивидуалну монаду.¹²¹ Идентитет чистог Ја не заснива се само на самосвести, већ и на консеквентности: „свако 'ново' заузимање става успоставља једно трајно 'мишљење' [*Meinung*]“ (HUA IV: 112) о некој теми, које се преноси на нове сусрете са истом темом, и које Ја не може да промени без промене мотива који су довели до претходног става. Консеквентност такође подразумева могућност да се моји ставови „препознају као моји у поновљеним актима“ (HUA IV: 113). У том смислу је за консеквентност конститутивна ретенција и на њој заснована могућност сећања на претходне акте заузимања истог става, евентуално и на првобитни мотив који је довео до формирања става.¹²² Захваљујући томе је Ја свесно да има трајне диспозиције које нису увек актуалне, али се активирају у одговарајућим ситуацијама (HUA IV: 114) и које су ту, латентно или на делу, чак и када нису предмет рефлексије. С друге стране, Ја је у принципу у могућности да

¹²⁰ За преглед употребе појма хабитуса, хабитуалитета, односно навике (*Habitus, Habitualität, Gewohnheit*) код Хусерла види Моган 2011.

¹²¹ Хусерл је у *Логичким истраживањима* препознавао само емпиријско Ја. Затим је у *Идејама I* увео чисто, трансцендентално Ја као центар интенционалности, апстрактног носиоца идентитета, по узору на Кантово Ја „које мора моћи да прати све моје представе“. У генетичкој фази је даље развио појам Ја у оквирима трансценденталне феноменологије као живе, индивидуалне монаде која се мења, али уједно остаје идентична у промени. На тај начин се појам трансценденталног Ја приближио појму емпиријског Ја. За приказ развоја Хусерлове егологије види Bergmann und Hoffman 1984, Zahavi 2021, Jurić 2022. За нека кључна места код Хусерла види HUA I: пар. 32 и 33, HUA IV: пар. 29.

¹²² Треба напоменути да првобитни мотив може да буде потпуно заборављен, што је случај на пример са предрасудама које просто подразумевамо, иако се не сећамо више како смо их формирали. За детаљнију анализу консеквентности види Bergman und Hoffmann 1984.

рефлектује о својим убеђењима управо као својим старим, већ познатим, трајним убеђењима, чак и уколико су разлози за њихово формирање потонули у опскурну таму прошлости.

Хусерл користи појам хабитуалитета да означи ове трајне диспозиције. Хабитуалитети обухватају личне особине, али и друге, мање стабилне карактеристике личности. Заправо, Хусерл говори о томе да свака одлука коју Ја донесе, свака емоција коју осети, свака ствар коју опази, дакле сви доживљаји, имају утицај на његово формирање, да се седиментирају у току његове личне историје.

„[...] Ја се непрестано развија, оно што чини и што трпи увек има своје накнадно дејство. Ја практикује себе, навикава себе, одређено је у свом каснијем понашању својим ранијим понашањем, моћ извесних мотива расте, итд. Ја 'стиче' способности, поставља циљеве, и у постизању циљева стиче практичне вештине. Оно не само да дела, већ саме делатности постају циљеви, а исто тако и системи делатности (нпр., желим да будем у могућности да са лакоћом свирам клавирски комад) и одговарајућих вештина.“ (HUA IV: 253)

Стицање навике се може реализовати на више начина и преко више појединачних навика, у зависности од тога колико је навика сложена и отворена за варијације. Рецимо да сам донела одлуку да се храним здравије. Ово се противи мојим ранијим навикама у исхрани, које сада треба променити. Моја одлука да се храним здравије ће остати мој „трајни посед“, али само на нивоу пуке жеље, док се не потрудим да је остварим у пракси. Кроз практиковање одлуке постепено се устаљује нова навика и искорењује стара.

Седиментацијом прошлости, у којој кључну улогу игра понављање, формирају се трајне особине, убеђења, предрасуде, вештине, а на крају и свеукупно јединство једног свепрожимајућег личног стила (HUA IV: 277).¹²³ Ипак, Хусерл сматра да сви хабитуалитети настају понављањем. Сингуларна одлука или искуство такође може имати трајан ефекат. На пример, моја одлука да научим да свирам клавир, или моје искуство бола при додиру са ватром, произвешће нове трајне диспозиције. Понављање и консеквентност имају функцију учвршћивања ових диспозиција.

За разлику од сећања, које нам представља неки појединачни догађај у прошлости, навика је седиментација прошлости која се манифестује на свим нивоима свести и делања, кроз понављање мање или више устаљених образаца.¹²⁴ Својих старих, превазиђених убеђења сећам се управо уз свест да више нису моја, да та прошлост више није „жива“ у мени. За разлику од тога, навике карактерише моменат учешћа. Навике су прошлост која је жива у садашњости и која нас и даље оријентише ка будућности (HUA IV: 117).

Појединачне хабитуалитете и хабитус као целину наших диспозиција пре свега стичемо проживљавајући догађаје и заузимајући према њима ставове:

„Искуство као лични хабитус је седимент протеклих аката природног, искуственог заузимања става у току живота. Овај хабитус је суштински условљен начином на који је личност, као ова посебна индивидуалност, мотивисана актима сопственог искуства и ништа мање начином на који преузима страна и пренесена искуства тако што их одобрава или одбацује.“ (HUA XXV: 48)

¹²³ „Стил Ја није ништа друго до начин на који оно стреми ка јединству и тоталитету“ (Bergmann und Hoffman 198: 294). Нешто прихватамо, нешто одбацујемо, али вођени смо у томе стремљењем ка идеалу рационалности и кохерентности. Кохерентност нам је неопходна да бисмо учинили свет смисленим, у крајњој линији да бисмо у њему опстали.

¹²⁴ Cf. Бергсонову тврдњу да нам навика „више не репрезентује прошлост; већ је *практикује*“ (Bergson 1991: 82) и Карлајл: „[...] ако је сећање слика прошлости, навика је понављање прошлости у садашњости. Наше навике нису сувенири, већ живо утеловљење наше историје“ (Carlisle 2014: 25).

Ипак, хабитуалитети такође спадају у домен онога што је у нашој моћи, тако да можемо да својеволјно формирамо нове навике или да одустанемо од старих. Формирање личног идентитета увек оставља простора и за промену, за превазилажење старих ставова и формирање нових, за постајање другачијим.

Уколико се сада окренемо улози навике у конституцији објеката, испоставља се да је она свеprisутна:

„Та активност, посредством које изричито стављам постојање и излажем постојање, креира *хабитус* у мени, а посредством тог хабитуса, дотични предмет ми се јавља као трајан у својим одређењима. Такве трајне тековине конституишу мени познати околни свет са својим хоризонтом непознатих предмета, које тек треба стећи, што је унапред антиципирано формалном структуром предмета.“ (HUA I: 102 [прев. Д. Проле])

Начин на који је објекат конституисан за Ја у опажању, начин на који га Ја апрехендира, такође је део његове личне седиментиране историје. Свест постаје свесна објеката у свету најпре на нивоу опажања. Можемо замислити процес путем кога смо научили да видимо свет: од мање више флуидних чулних конфигурација ка све стабилнијим карактеристикама ствари и света уопште. Корелативно, Ја постаје оно које види свет на тај начин.¹²⁵

Хусерл назива важење света „најчвршћом и најуниверзалнијом од свих наших навика“ (HUA IX: 74). Природни став, у коме просто претпостављамо постојање света је „посебна врста навике“, „пранавика“, „дубоко укоренења тенденција да се афирмише биће света“ (Held 1998). Сви појединачни хоризонти појединачних ствари у свету уклапају се у овај универзални хоризонт. Навика непрестано игра улогу у конституисању и усаглашавању парцијалних хоризоната у оквиру свести о свету као универзалном, кохерентном хоризонту.

Надовезујући се на Хјума, Хусерл препознаје улогу навике у једној примордијалној индукцији која поопштава прошло искуство и формира антиципације да ће будућност наликовати прошлости:

„Као што Хјум исправно учи, навика није само наша дадила, већ функција свести која обликује и непрестано даље обликује свет и свеколику објективност. 'Навика' је примордијални извор сваког подаривања објективног смисла, навика као индукција, наравно праћена одговарајућим испуњењем, које је константна и примордијална сила конститутивна за егзистенцију [*Dasein*]. Али не бих хтео да следим Хјума у залагању за 'механизам' слепих асоцијација. Мртви механизам не може да објасни живући живот и његова смисаона постигнућа. [...]“ (HUA XXXII: 146)

Иако критикује Хјумов „механизам' слепих асоцијација“, Хусерл и сам открива асоцијације као „универзални закон пасивне генезе“ (HUA I: 113). Повезивање антиципације и навике мора ићи преко Хусерлове теорије асоцијације. Ту ћемо имати прилику да детаљније упоредимо Хусерлово и Хјумово схватање асоцијације.

¹²⁵ „Оно што видим остаје са мном, постаје део мене, и прибира се у базичну врсту разумевања. Постајем оно што сам видео – ја сам историја виђења.“ (De Warren: 279–280)

4.2. Навика, асоцијација и афекција

Иако је дао пар кратких и релевантних напомена о асоцијацији већ у *Логичким истраживањима*, Хусерл уводи асоцијацију као феноменолошку тему тек у својој генетичкој фази. У отклону од натурализма, Хусерл истиче да се феноменологија не бави асоцијацијом као формом психофизичке узрочности, већ с обзиром на њену трансценденталну, конститутивну улогу на нивоу пасивне синтезе (HUA XI: 117–118).

Хусерлов најразвијенији третман асоцијације налазимо у *Анализама пасивне и активне синтезе*. Ту су асоцијативне законитости описане као законитости буђења и преношења афекције. Хусерл разликује три врсте асоцијативне синтезе: праасоцијацију, репродуктивну и антиципаторну асоцијацију.¹²⁶ Он полази од репродуктивне асоцијације као најближе нашем свакодневном искуству. Нешто нам је дато у садашњости што нас подсећа на нешто прошло, то прошло постаје истакнуто у свести у виду сећања, израња из сфере онога што је заборављено. Хусерл објашњава овај феномен преко афективне асоцијативне силе која дејствује из садашњости у правцу прошлости и која се најчешће одвија без активног учешћа свести. Даљи ланац асоцијативних буђења може водити још даље у прошлост, или пак ближе садашњости, или може мотивисати Ја на размишљање о нечему у будућности. Репродуктивна асоцијација ствара мостове са прошлошћу, тако што нас „у једном скоку“ преноси до прошлих догађаја који би можда остали сасвим заборављени да нас нешто није подстакло да их се сетимо (види HUA XI: пар. 39).

Иако је најлакше схватити природу асоцијативног буђења на примерима репродуктивне асоцијације, оно се по Хусерлу одвија већ на нивоу праасоцијације. Праасоцијације се тичу материјалних стапања на основу сличности, блискости и контраста на нивоу осета. Оне играју кључну улогу у структурирању чулних поља, као и у синтези сукцесивних хилетичких садржаја. Описи ових материјалних стапања представљају значајну допуну у односу на чисто формалну анализу временске синтезе. Управо захваљујући асоцијативно-афективним везама на хилетичком нивоу долази до континуираног стапања мноштва појава идентичног опажајног објекта. На пример, док слушамо мелодију, праасоцијација повезује тонове који су већ прошли са будућим тоновима у једну материјалну, трајућу целину и уједно их контрастира са другим звуцима, који су истовремено апрехендирани као моменти других звучних целина у оквиру аудитивног чулног поља.¹²⁷

Опажање је прожето афективношћу. Хусерл описује како се различите предатости (објекти пре него што се Ја окрене ка њима) боре се за нашу пажњу и привлаче нас да се окренемо ка њима различитим степенима интензитета (HUA XI: пар. 32). С обзиром на њену улогу у усмеравању пажње, афекција је кључна за прелаз из пасивне предатости у активну датост. Уколико неки објекат привуче пажњу, афективна сила тог објекта може да се пренесе на друге објекте и да на тај начин усмери пажњу од себе и даље ка њима. Главни начин преношења афективне силе на хилетичком нивоу по Хусерлу јесте асоцијативно буђење по истости и сличности: захваљујући истакнутости једне појаве, постаје истакнута и друга слична или блиска појава, било да се ради о члановима коегзистентне групе или сукцесивног низа (HUA XI: пар. 33, 36). На пример, уколико једно светло постане истакнуто и привуче нам пажњу, његова афективна сила ће се пренети и на друга околна светла, па ће и она имати тенденцију да нам привуку пажњу. Исто важи и у случају када нам привуче пажњу један моменат низа: чувши једну деоницу

¹²⁶ За преглед види Hostenstein 1972: 2. поглавље.

¹²⁷ За праасоцијацију види нарочито HUA XI: пар. 33 и 38.

мелодије која нам привлачи пажњу, обраћамо више пажње и на наредне деонице (HUA XI: 154–156).

Кроз повезивање сличног са сличним у коегзистенцији и сукцесији праасоцијација омогућава конституцију прелиминарних чулних конфигурација у свакој појединачној Сада-фази, као и стапање садржаја у Сада-фази са садржајима најнепосреднијих ретенција и протенција.¹²⁸ За нас је посебно занимљиво управо ово потоње: како се асоцијативно-афективно повезивање одвија у сукцесији у временски протегнутој живој садашњости. Узмимо један Хусерлов пример сукцесивног стапања у сфери живе садашњости: слушајући узастопне ударе чекића, сместа их повезујемо у једну целину наспрам других целина у аудитивном чулном пољу. Не само то, уколико чујемо неколико удараца, то ће мотивисати пасивну протенцију будућих удараца. Хусерлово објашњење позива се на живу ретенцију прошлог удараца уз пратећу асоцијацију која по сличности повезује тај са новим ударцем, задржавајући притом и свест о временском следу једног за другим (HUA XI: 175). Може нам послужити још један пример: видим ватру и сместа очекујем топлоту (овоме можемо додати и друге садржаје: звук пуцкетања, мирис паљевине, практичне процене везано за могућност да настане пожар, итд. Уколико обратим пажњу на ватру, неке од ових датости и могућности могу постати истакнуте).

Хусерлова анализа оваквих примера има изразито Хјумовски призив, посебно с обзиром на истицање улоге асоцијације и навике у конституисању антиципација. Хјум описује како се целокупно сазнање о чињеницама [*matters of fact*] заснива на искуству, те како је целокупно искуствено сазнање засновано на претпоставци о униформности природе, односно претпоставци да ће будућност наликовати прошлости. Уколико се запитамо на чему је заснована ова претпоставка, морамо признати да она не може да буде демонстративно (логички) доказана (јер се увек без противречности може замислити да будућност буде другачија од прошлости), нити доказана на основу вероватног аргумента или искуства, јер да би искуство и вероватни аргументи могли да послуже као доказ, униформност природе већ мора бити претпостављена (Hume 2007b: 410). Стога по Хјуму униформност природе није ни на који начин доказана, већ просто претпостављена на основу навике:

„Једино НАВИКА одређује нашу претпоставку да ће будућност бити у складу са прошлошћу. Када видим билијарску куглу како се креће ка другој, мој ум је сместа ношен навиком до уобичајене последице, и антиципира мој вид тако што замишља другу куглу у кретању.“ (Hume 2007b: 410–411)

У *Идејама II*, говорећи о пасивној мотивацији асоцијације, Хусерл се позива на закон униформности природе:

„Ако је у току свести једном наступио један склоп, онда у истом току постоји тенденција да се новонаступајући склоп, који је једним делом сличан ранијем, настави у смислу те сличности, да тежи да се допуни до целовитог склопа који је сличан ранијем целовитом склопу.“ (HUA IV: 223)

Одмах затим на следећи начин формулише закон навике:

„Ако смо једном веровали М са овим смислом и у извесном начину представљања, онда постоји асоцијативна тенденција да у новом случају поново верујемо М. Ако одмеравамо да ли А јесте и пређемо у слагање са тим да А јесте, онда у новом случају може по 'навици' на одмеравање тога

¹²⁸ Хусерл разликује две врсте стапања: стапање на близину и стапање на даљину (HUA XI: 139–141). Стапање на близину се одвија када се хилетичке датости стапају у једну целину као њени моменти, док се стапање на даљину одвија када се већ формиране целине повезују у сложенију целину: нпр. када скуп тачака или низ одвојених звукова посматрамо као целину. На основу тога се онда формирају извесне антиципације које се односе на ову сложенију целину, нпр. очекујемо да ће се низ звукова продужити још неко време.

да ли А' (које мислимо као слично А-у у погледу његове материје) јесте да се надовеже слагање да А' јесте.“ (HUA IV: 223–224)

Горњи цитат се односи на веровања, дакле на активну сферу разума, али исто важи и на нивоу опажања: „Ако смо једном приликом апрехендирали садржај осета и поставили га објективно као А, онда можемо другом приликом сличан садржај осета (са припадајућим сличним односима и околностима) поново да схватимо и поставимо као А'.“ (HUA IV: 224)

На сличне формулације наилазимо и у *Анализама*: уколико смо већ некада раније опазили след р q, и уколико у новој ситуацији приметимо р', оно нас може асоцирати на ретенционално потонуло р, а преношењем афективне силе и на q које је потом следило, тако да и у новој ситуацији очекујемо да следи q' (HUA XI: 187).

„Можемо рећи у евиденцији: очекујем[о] овде q', зато што [смо] под сличним околностима искуси[ли] q¹²⁹ и ово 'зато што' је дато у евиденцији. Корелативно: закључујем[о] 'индуктивно' у потпуној евиденцији из онога што је дошло под ранијим, сличним околностима, ка садашњем, сличном доласку. Као сваки закључак, и овај има нужност и у суштинској генерализацији даје евидентан закон закључивања. Само што овде евиденцији мотивације онога што долази као очекивано припада отворена могућност да ипак наступи нешто друго.“ (HUA XI: 188)

Хусерл даље описује како сила очекивања има степене и како расте са бројем случајева у којима је очекивање било потврђено (HUA XI: 190). С друге стране, уколико се након догађаја који су слични као неки прошли догађај р јавља час q, час у, час z, онда то слаби очекивање да ће након р наступити неки од ових догађаја.¹³⁰

Ова законитост се не односи првенствено на однос узрока и последице, као код Хјума. За Хусерла је узрочно-последично расуђивање већ више, активно постигнуће свести. На нивоу опажања, ове законитости усмеравају пре свега апрехензију целине, односно начин повезивања и осмишљавања чулних садржаја. Опажање једне истакнуте конфигурације призива целину којој она може да припада на основу сличности са претходно опаженим конфигурацијама и њиховом повезаношћу у целине (HUA XI: 190–191). На основу тога се активира један већ устаљен процес синтезе, један ток антиципација добија предност у односу на друге могуће токове, захваљујући већој учесталости таквог повезивања, које је увек праћено потврђујућим испуњењем. На крају такво јединство добија карактер нечега „одавно познатог и увек на исти начин искушеног“, и „без даљњег стоји пред нама у „емпиријској извесности“ (HUA XI: 191).

С обзиром на очигледне сличности са Хјумовим асоцијационизмом, али и на јасан отклон који Хусерл прави у односу на Хјума, осврнимо се укратко на поређење Хусерловог и Хјумовог схватања односа антиципације, асоцијације и навике. Хусерл је пажљиво читао Хјумову *Расправу* и чак је препознао као први истински корак у правцу феноменологије:

„Хјумовска психологија је уистину *први систематски покушај науке о чистим датостима свести* [...] Такође можемо да кажемо да је то први систематски и универзални нацрт конкретне конститутивне проблематике, прва конкретна и чисто иманентна теорија знања. У сваком

¹²⁹ Како би се избегло приписивање мушког или женског рода овом чистом Ја, превод је промењен тако да се уместо првог лица јединине користи прво лице множине. Промена је назначена угластим заградама.

¹³⁰ HUA XI: 188. Хусерл истиче да се ове имплицитне мотивације у неким случајевима могу експлицитно осветлити: сећамо се претходних случајева који су нас навели да очекујемо исти ток, свесни смо разлога: очекујемо слично *зато што* смо раније доживели слично. С друге стране, уколико постоји конфликт, при чему неки случајеви говоре за, а неки против очекивања, тај конфликт се такође може осветлити, што већ представља прелаз ка експлицитним проценама вероватноће.

случају могли бисмо рећи да је Хјумова *Расправа* први нацрт чисте феноменологије, али у облику чисто сензуалистичке и емпиријске феноменологије.“ (HUA VII: 156–157 [прев. Д. Проле])

Хјум је заслужан за то што су законитости асоцијације: начин повезивања утисака и идеја тако да нас јављање једне идеје упућује на другу, уопште постале истакнута филозофска тема. Он је и сам сматрао својим најоригиналнијим открићем ову „тајну везу или јединство међу појединачним идејама, која узрокује да их ум чешће придружује једне другима, и чини да наступање једне уведе другу“ (Hume 2007b: 416). Хјум сматра да нас ојачавање асоцијација путем понављања сличних случајева природно наводи да очекујемо исте везе и у будућности. Навика може толико да ојача одређене везе да нас уобразиља [*imagination*] сместа води од утисака до одговарајућих идеја. („Због константне конјункције, објекти задобијају јединство у уобразиљи. Када нам утисак једног постане дат, одмах образујемо идеју његовог уобичајеног пратиоца [...]“¹³¹) Притом Хјум наглашава да је асоцијација „блага сила“ која углавном важи, а не нужна сила која увек важи (Hume 2007a: 12). Он своди све асоцијативне везе на три: сличност, блискост и узрочност (Hume 2007a: 13).¹³² Много пута поновљене идеје, односно идеје које су много пута ишле заједно, имају тенденцију да „призивају“ једне друге: ако нам се јави једна идеја, сместа у уму прелазимо на другу.

Једна законитост коју Хусерл дели са Хјумом тиче се ојачавања антиципација понављањем и принципа да се очекује да будућност наликује прошлости. Што је више пута очекивање раније било испуњено, то ће бити јача следећа антиципација, јер се ово искуство седиментира у навику која делује на формирање актуалних антиципација у живој садашњости. На тај начин је могуће искуство стабилних, трајних објеката и релативно постојаног света живота:

„Предмети опажајног околног света (узети увек према ономе како су у животној свакодневници опажајно за нас присутни и како нам важе као реалност) имају тако рећи своје 'навике' [*Gewohnheiten*] да се у типично сличним условима понашају слично. Ако опажајни свет посматрамо као *целину* у текућој временској конкретности, у којој је он за нас напросто присутан, онда он као целина има своју 'навику', наиме, то да се у складу с навиком даље понаша исто као и до сада. Тако наш емпиријски *опажајни* околни свет има свој *емпиријски општи стил*.“ (HUA VI: 28 [прев. З. Ђинђић])

Главну разлику између Хјумовог и Хусерловог асоцијационизама видим у томе што Хусерл наглашава моменат *испуњења* антиципације као нешто што ојачава одговарајуће асоцијативне везе. За генезу навика није довољно просто понављање, већ је потребно и испуњавајуће потврђивање претходних антиципација. Свест да се антиципација потврдила даје *разлог* да се поново очекује слично. Насупрот Хјумовог натуралистичког и атомистичког сензуализма, Хусерл настоји да понуди феноменолошку теорију асоцијације која би се заснивала на законитостима мотивације које су специфичне за свест као посебну регију бића, у којој су утемељене све друге као биће за свест. Свест је та која повезује слично са нечим што свест схвата као нешто прошло слично. Хусерл настоји да допре до крајњих *рационалних* основа таквих повезивања. Прошлост бива задржана како би се успоставила синтеза поклапања између мноштва осенчења идентичног објеката или пак између више сличних објекта, како би се на основу тога формирала свест о идентитету објеката, те антиципације даљег могућег понашања одређених објеката или свих објеката неког општег типа, а корелативно и даљег тока сопствених доживљаја. Свест задржава оно што је било потврђено и модификује оно што је било оповргнуто како би

¹³¹ Hume 2007a: 65. Утисци у Хјумовој филозофији играју улогу најнепосреднијих искуствених датости, које поседују и највећи степен живости. У утиске Хјум сврстава садржаје који долазе путем чула, страсти и осећања „када се први пут јаве у души“ (Hume 2007a: 7). Сви други садржаји свести су идеје: бледе копије и комбинације настале на основу утисака.

¹³² Као што смо видели, Хусерл привилегује сличност као основу асоцијативну везу.

успоставила кохерентно јединство сопствених доживљаја у представи света као целине свих могућих објеката искуства. Хусерлов задатак је да опише како се одвијају синтезе које то омогућавају, не на основу природних закона, већ на основу смисла који те синтезе могу имати за свест која настоји да осмисли сопствене доживљаје.

4.3. Емпиријски типови

Истински спој рада антиципације и навике у конституисању смислених објеката свакодневног искуства налазимо у Хусерловом појму емпиријских типова. Емпиријски типови служе да оријентишу антиципације:

„Са сваким новим, (генетски речено) објектом који се први пут конституише, на трајан начин је предскициран један нови тип објекта, према коме се од почетка апрехендирају други њему слични објекти. Тако је наш преддати околни свет [*Umwelt*], већ 'преддат' као многоструко формиран, према његовим регионалним категоријама, и типизиран према многим посебним родовима, врстама, итд.“ (EU: 35)

Асоцијација и навика играју кључну улогу у генези емпиријских типова:

„То што су сви објекти искуства дати у искуству већ од почетка као типично познати има свој темељ у седиментирању свих аперцепција и њиховом хабитуелном даљем дејству на темељу асоцијативног буђења.“ (EU: 385)

Као што смо детаљно описали у одељку о ретенцији, кроз процес опажања спознајемо одређења објекта, која остају седиментирана чак и када је опажање већ протекло. Поготово оно што је с пажњом примећено остаје „забележено“ као утврђена карактеристика тог објекта. Хусерл назива пажљиво (можемо рећи и активно) опажање *експликативним*, јер се ради о опажању које је усмерено тако да разлучује различите карактеристике посматраног објекта (нпр. „ово је округло, црвено, мекано, итд.“) (EU: пар. 24). Међутим, ова својства не остају седиментирана само као својства тог појединачног објекта, већ постоји тенденција да се она асоцијативно пренесу и на друге објекте који су апрехендирани као по нечему слични претходном. Апрехендирање нечега као сличног нечему од раније захтева да то што је потонуло у прошлост буде поново асоцијативно пробуђено, са својим ретенционално задржаним карактеристикама. Стари садржаји се затим по сличности преносе на нову ситуацију. Уколико антиципирана сличност буде заиста потврђена искуством, то води до учвршћивања асоцијативне везе. Захваљујући овом „аперцептивном преношењу“ формирају се емпиријски типови као флуидне претече емпиријских појмова.¹³³ Хусерл истиче да нам у искуству никада нису дати радикално непознати објекти: све је већ уклопљено са оним што је познато, макар према веома општем типу. Ипак, са сваким новим кораком опажања, хоризонт опаженог објекта искуства непрестано се мења захваљујући томе што се откривају његове нове карактеристике, које служе као подлога за нове типичне познатости, које даље усмеравају антиципације (EU: 140). Када се вратимо објекту у новом посматрању, он сада за нас има карактер познатости који није имао при првом посматрању (EU: 138).

¹³³ Типови нису емпиријски појмови (Lohmar 2014: 53–54): да би се на основу типова формирали емпиријски појмови неопходан је још један додатни корак: идеализација, односно свест о томе да овом типу може одговарати бесконачно мноштво објеката.

Емпиријски типови су променљиве и мање или више уопштене предкице онога што долази на основу онога што је прошло. Садржаји антиципаторних хоризоната у великој мери почивају управо на типичним познатостима: седиментираном искуству сличних објеката које се увек одвијало на сличан начин.¹³⁴ Типичне познатости су пре свега заслужне за *фиксирање* онога што ће се касније, уколико је довољно пута потврђено, напосто подразумевати, али су емпиријски типови уједно *отворени* и флексибилни. Другим речима, њих карактерише пластичност. Типови имају тенденцију да остану стабилни, све док их искуство не оповргне, односно док се не јави мотивација да се нешто у њима прилагоди. Свет живота нуди обиље искустава која представљају подлогу за непрестано прилагођавање старих и формирање нових емпиријских типова.

По теорији коју Дитер Ломар развија на основу Хусерлове анализе емпиријских типова, онтологији објеката са својствима претходи онтологија догађаја (Lohmar 2008: 141–143). Ломар сматра да има смисла претпоставити да новорођенче, пре него што формира свест о стабилним, идентичним објектима са својствима, већ има свест о веома једноставним типовима догађаја на основу повезивања чулних датости које често иду заједно (нпр. укус млека, осет топлоте, звук мајчиног гласа, благи додир) и које се траже ако су пријатне или избегавају ако су непријатне. Постепеним раслојавањем ових осета, у случајевима када се један осет јави у новој ситуацији, неповезан са другима (нпр. када дете само чује мајчин глас, без осета додира), искуство се постепено структурира као простор ближих и даљих могућности, при чему се са већом тежином антиципирају могућности које су се чешће јављале заједно (у коегзистенцији или сукцесији) са оним што је дато.

Међутим, нови типови не настају само на почетку искуства, већ одликују и искуство одрасле особе. Рецимо да у даљини видим човека који нешто ради. Већ моје препознавање дотичне чулне конфигурације као човека у даљини вођено је седиментираним искуством сличних чулних конфигурација у сличним околностима. Управо ово седиментирано опажајно искуство које се може пренети на нове ситуације јесте емпиријски тип. С једне стране емпиријски типови омогућавају апрехензију, непосредно препознавање. С друге стране, једном када смо препознали објекат као ствар тог типа, антиципације преузимају даље типичне садржаје и користе их у новој ситуацији. Рецимо затим да у неком тренутку схватим да уопште није у питању човек већ робот који преноси пакете крећући се по шинама. Претходне антиципације бивају сместа замењене новим. Али такође, уколико се ово искуство довољно често понови у разним околностима, нећемо више сместа апрехендирати дотичне чулне конфигурације из даљине као људе. Постаћемо свесни да у питању могу бити људи или роботи, и да са те удаљености не можемо да са сигурношћу да их разлучимо. Ово даље може водити ка препознавању неких до тада непримећених детаља те чулне конфигурације и/или околног контекста, који омогућавају разликовање са исте удаљености, или пак приближавању на нову удаљеност са које можемо да направимо потребну разлику.

Типови се утврђују испуњавањем онога што је на основу њих било очекивано и разграђују уколико се антиципације не испуне. Основна активност искуственог потврђивања одвија се, дакле, већ на нивоу опажања. Када очекивање постане довољно учвршћено, прелази у нешто што се подразумева, долази до *фиксирања* одређених структура као оних које су одувек биле и одувек ће бити такве. Ипак, типове такође карактерише и извесна *отвореност*, утолико што су они увек донекле неодређени, допуштајући да се у исти тип уклопи низ опажајних варијација. Структури типа припада неодређени „распон објеката који се могу успешно опазити овим типом“ (Lohmar

¹³⁴ Овде треба споменути да није строго детерминисано које ће асоцијације бити на делу, које везе ће „превагнути“, али много пута поновљено и потврђено искуство јача одређене везе до те мере да их увек очекујемо на исти начин.

2014: 52).¹³⁵ На пример, мноштво веома различитих животиња, из мноштва различитих перспектива, можемо опазити као псе.

Хусерл наглашава да емпиријски типови још увек нису емпиријски појмови. Појам се формира на активном нивоу суђења, док емпиријски типови настају на пасивном, предпредикативном нивоу опажања. Стога Хусерл тврди да појмови подразумевају универзалност коју типови немају. Та универзалност проистиче из суђења да одређена карактеристика мора бити универзално својство читаве врсте објеката. Емпиријски типови не претендују на универзалност, они су просто устаљени начини повезивања чулних конфигурација у целине које имају овај или онај објективни смисао.¹³⁶

По Ломару, Хусерлови емпиријски типови врше исту функцију као Кантове шеме: омогућавају синтезу чулних датости у опажај целовитог, смисленог објекта (Lohmar 2008: 103). Канта међутим првенствено не интересују емпиријски појмови, већ могућност примене *a priori* појмова на искуство. Стога се он позива на *a priori* појмове и *a priori* могућност да се они шематски (сликовито) представе путем чисте моћи уобразиље (Кант 1970: А 142 / В 181). Хусерлова предност у односу на Канта састоји се у томе што је у стању да објасни генезу типова путем искуства, а да их и даље задржи као нужан конститутивни (*a priori*) услов опажања смислених објеката.¹³⁷ Конститутивна улога типова састоји се у томе да буду прелиминарне опште скице уз помоћ којих интерпретирамо чулне конфигурације као објекте (Lohmar 2002: 157).

Уколико прихватимо Хусерлову анализу емпиријских типова, испоставља се да је за конституцију садржаја антиципација пресудна навика која омогућава седиментирање безбројног мноштва емпиријских типова. Одређена чулна датост (нпр. мирис, звук, визуелна конфигурација) буди одговарајући тип, који омогућава да објекат буде апрехендиран као тај тип објекта и прописује правило прелаза на нове типичне појаве те врсте објеката. Асоцијације дакле не посежу у прошлост само како би одатле изнеле на површину сећања на појединачне догађаје, већ асоцијативно пробужени могу да буду и општи типови. Ово је значајно, јер указује на то да се паралелно са ретенционалним „чувањем“ конкретних доживљаја одвија и комплекснија операција ретенционалног седиментирања у опште типове, у коју је укључено имплицитно асоцијативно повезивање по сличности, поопштавање и класификација (типови имају своје подтипове, а и сами су подтипови општијих типова). Ова анализа, уколико је тачна, указује да је функција ретенције двострука: с једне стране задржавање појединачних догађаја у тачном временском редоследу, а са друге стране седиментација која води у поопштавање и омогућава антиципације, с обзиром на уочене правилности. Мислим да се ова операција може објаснити тиме што једном формиран типова дају структуру и ретенционалним садржајима. Конкретни догађај који бива задржан у ретенцији увек је већ задржан са овим или оним објективним смислом који може делити са другим објектима тог типа. Међутим, дубље залажење у ову двоструку улогу ретенције превазилази домет ове дисертације.

Идеја асоцијативног буђења општих типова ставља нас пред проблем који је био извор Дрејфусове критике Хусерла (Dreyfus 2002), инспирисане Мерло-Понтијевом критиком асоцијационизма и његовом идејом телесне интенционалности. Наиме, Мерло-Понти истиче утеловљеност опажања и карактеристичну телесну интенционалност која се не заснива на буђењу асоцијација (Merleau-Ponty 2005: поглавље 3). Један пример ће појаснити главну поенту критике: на добро познатом путу до аутобуске станице, у једном тренутку треба да се попнем уз степенице.

¹³⁵ Cf. EU: 32.

¹³⁶ О разлици између емпиријских типова и појмова, као и томе како се други заснивају на првима види: EU, пар. 84а, EU: 388–391, види такође Lohmar 2008: 124–129, Schutz 1970.

¹³⁷ За разлику између Кантовог и Хусерловог схватања априорности види Lohmar 2002: 26.

Видим степенице, приближавам им се, пењем се уз њих и продужавам даље свој пут. Феноменолошка анализа овог примера не открива никакво асоцијативно буђење мојих ранијих искустава са степеницама. Чини се да асоцијативно буђење није ни неопходно за објашњење. Стога Дрејфус инсистира на томе да опажајне антиципације схватимо као непосредне реакције живог тела, без буђења репрезентационог садржаја. Слично као што знамо да ходамо, или да дишемо, тако знамо да координирамо наше визуелне опажаје са другим покретима нашег живог тела.

Опажајна навика не може се у потпуности схватити без телесне интенционалности јер се опажање одвија путем телесних органа. Генерална способност препознавања постојаних објеката у стално променљивом опажајном контексту, чак и у новим ситуацијама, мора се схватити као способност утеловљеног опажања, опажајне вештине која се временом на одређени начин изоштрава у додиру са светом. Ипак, не мислим да због ове критике треба у потпуности да напустимо целокупну претходну анализу општих типова. Феноменолошко посматрање открива да опажамо ствари овог или оног типа. Да бисмо са тиме повезали легитимну поенту о томе како је неопходно укључити утеловљеност у феноменолошки опис опажајне интенционалности, сматрам да емпиријске типове треба схватити као резултате седиментиране историје опажања утеловљене у самом начину на који чулни орган претражује њему припадно чулно поље, у начину на који издваја одређену чулну конфигурацију и у начину на који је вођен антиципацијом целине која се ту може појавити.

Непосредно преношење прошлог на садашње, непосредно буђење хоризоната прошлог искуства у садашњем опажају не примењујемо тако што га тражимо у сећању да бисмо га онда пренели на сцену испред нас, већ га *практикујемо*, слично као што знамо да адекватно одреагујемо телом без потребе да размислимо о нашој реакцији. Ипак, да би тело „знало“ како да одреагује, мора да се изврши препознавање кључних елемената садашње ситуације на основу седиментираниог прошлог искуства. У животу свести се све функције међусобно прожимају, па стога има смисла претпоставити да се ово препознавање одвија тако што апрехензија садашње ситуације асоцира на релевантно прошло искуство и мотивише активацију одговарајућих типичних антиципација.

Стварање асоцијативних веза путем потврђивања и оповргавања антиципација се одвија на нивоу пасивности, без потребе за активним прорачунавањем. Задобијање објективног, идентичног смисла је процес устаљивања асоцијативних веза. Овај смисао је затим на располагању сваки пут када се појави објекат који му одговара, или пак када само замишљамо конкретан објекат или било који објекат те врсте. Објекат је ту, пред нама, само захваљујући способности која је већ на делу, способности која има историју „аквизиција“, и чија се историја непосредно одражава у самом начину на који апрехендирамо објекат, те корелативно у самом објекту.

Стабилни оквир нечега што се увек одвија на исти начин и што можемо очекивати да настави тако да се одвија је уједно и навика и антиципација. Уколико га посматрамо с обзиром на његово настајање путем седиментације, онда препознајемо да се ради о навизи, али уколико га посматрамо с обзиром на његову улогу у омогућавању предвиђања, онда препознајемо да се ради о антиципаторним хоризонтима. Испоставља се да су антиципаторни хоризонти опажања једна хабитуелна структура. Сада је јасно и како се они конституишу: одакле и на који начин добијају своје садржаје. Кључну улогу у том процесу играју асоцијације по сличности које усмеравају антиципације, и ојачавају се путем навике: кроз поновљено испуњавајуће потврђивање антиципација. На тај начин се конституишу флуидни емпиријски типови различитих степена општости, са својим мноштвима могућих варијација у оквиру општег оквира. Они представљају

објективне корелате отворене, опажајне хоризонтске свести. С друге стране, јасно је из описа ажурирања емпиријских типова да навика не би могла да настане без непрестаног рада антиципације која интендира даље од датости, претпоставља одређена правила прелаза установљена на основу седиментираног искуства, тестира их и прилагођава у додиру са светом. У процесу конституисања навике, у оквирима правила прелаза на нове појаве која су прописана на основу емпиријских типова, пуно тога ипак остаје отворено, мноштво варијација измиче прецизној антиципацији. Осим тога, на навике се надograђује и егоичка сфера, чије се активности не могу свести на навике и која има извесну слободу да одлучи да их промени.

Пето поглавље: Феноменолошка интерпретација вероватноће

Након претходно изложених разматрања имамо појмовне алате да се ухватимо у коштац са главним проблемом ове дисертације: какве нам увиде феноменологија опажања може понудити о појму вероватноће и како ти увиди могу допринети разјашњењу дилеме о томе да ли је вероватноћа субјективна или објективна?

Иако присутна као тема његове филозофије од најранијих дела, Хусерлова теорија вероватноће остала је до сада углавном незапажена. Лобо (Lobo 2019) истиче да је у Хусерловом схватању вероватноће дошло до обрта након *Предавања о логици и теорији сазнања* из 1909. године. Пре тога је Хусерл логику вероватноће сматрао превасходно техником примене логичких увида у емпиријским контекстима, и релативно секундарним проширењем логике, изван сфере формалне логике. Међутим, у наведеним предавањима, Хусерл истиче да се формална логика мора проширити тако да обухвати и модализације веровања и одговарајућих судова: негацију, сумњивост, упитност, итд.¹³⁸ Вероватноћа је за Хусерла релевантна у контексту увођења модализација као битне теме за логику.

Као што сам већ описала у I поглављу, тема која окупира Хусерла читав живот је заснивање логике у трансценденталној, феноменолошкој логици, која се бави субјективном страном логичких исказа: актима логичког суђења и основама њихових претензија на важење. У *Анализама* налазимо јасно назначен задатак утемељења трансценденталне логике у трансценденталној естетици. Хусерлово бављење опажањем обележено је управо његовим интересовањем за проблеме теорије сазнања, односно за питања крајње евиденције истинитости. Опажање се посматра као специфична форма стицања сазнања која има прото-логичку утемељујућу улогу.

За Хусерла је опажање једна врста оригинерно дајућег акта, акта у коме нам је објекат најнепосредније и најизворније дат. Међутим, Хусерл непрестано наглашава и извесну епистемичку неадекватност спољашњег опажања (за разлику од унутрашњег опажања), управо стога што нам предмет спољашњег опажања никада не може бити дат комплетно, са свих страна одједном (HUA III/1: пар. 44, HUA XI: пар. 4). Ова неадекватност мотивише даље провере, потврђивања и ближа одређивања, при чему антиципација има кључну улогу. Без принципијелне могућности даљег потврђивања у новим искуствима објекат не би могао да буде схваћен као стварно постојећи спољашњи, природни, материјални објекат (HUA XVII: 376). Наиме, спољашњи објекти (за разлику од пуких објеката фантазије или наших сопствених доживљаја) су управо они који су апрехендирани као постојећи „по себи“, чак и онда када нам нису непосредно дати у искуству.¹³⁹

¹³⁸ О неопходности тог проширења види такође HUA XVII: 105.

¹³⁹ Упркос блискостима са Берклијем, Хусерл ипак одбацује његову тезу да постојати значи бити опажен. Управо свест о могућности да нешто постоји чак и када није опажено, која се конституише кроз свест о могућности да се вратимо истом објекту у новом, поновљеном опажајном искуству, омогућава да будемо свесни објекта као стварног и постојећег независно од тога да ли га у том тренутку опажамо. Ипак, крајња евиденција постојања спољашњих објеката за Хусерла јесте њихова датост у непосредном опажању.

У *Искусству и суду*, Хусерл означава евидентно опажајно искуство појединачних објеката¹⁴⁰ у модусу извесности као извор основне логичке форме предикативног суђења: S је p. Целокупно истраживање у овом Хусерловом делу усмерено је ка томе да се објасни евиденција као корелат истине, а да се евиденција суђења објасни у њеној вези са евиденцијом објеката о којима се суди. На овај начин, Хусерл проширује формалну логику, укључујући поред формалне апофантике (учења о суду) и формалну онтологију (учење о нечему уопште) (EU: пар. 3–4). Опажање се у том контексту разматра као главни пример евидентне (мада не и сасвим адекватне) самодатости објеката.

Најпре ћу укратко описати евидентну самодатост у нормалном току опажања и функцију коју притом игра испуњење антиципације (потврђивање и обогаћивање антиципираног смисла), затим Хусерлово схватање разочарења антиципације као прото-логичког искуства негације, да бих потом прешла на опажајну сумњу, искуство које Хусерл означава као прото-логички извор свести о вероватноћи, и која на специфичан начин проистиче из претходне две функције. На основу тога ће се искристалисати феноменолошка интерпретација вероватноће као тежине могућности.

5.1. Испуњење и потврђивање

У претходном поглављу сам се посебно фокусирао на начин конституисања једног облика антиципације, који је карактеристичан за нормалан ток опажања и путем кога неке карактеристике објеката постају *фиксирани* и подразумевани у даљем току доживљаја. Разматрајући различите модусе одношења према бићу који су могући у процесу опажања, Хусерл овај основни модус назива модусом наивне извесности, односно пасивном доксом. Ради се о пасивној предатости објеката као извесних, неупитних, са којима просто рачунамо, и која је нужан темељ активних постигнућа свести. Објекти су увек већ предати за свест у чистој пасивности, из које се могу истаћи тако што афицирају свест, тако да пажња бива привучена њима, што може мотивисати даљи сазнајни интерес да се објекат детаљније истражи (EU: пар. 7).

Опажање се у свом нормалном току састоји од непрестаног подударана датости у оригинерној Сада-фази са садржајем претходно скицираним у антиципацији, чиме антиципација бива испуњена, а опажање се несметано наставља. Корелативно, објекат континуирано добија нова одређења (EU: 93–94). Временске фазе опажања имају јасне сазнајне функције: у фази праутиска објекат је дат у најнепосреднијој евиденцији, ретенција чува тако добијене резултате и трансформише их у трајни посед свести, док антиципације уједно мотивишу даље истраживање објекта у опажању и оријентишу истраживање преко празног хоризонта отворених могућности, неке од којих свест непрестано одлучује да актуализује и доведе до испуњења.

На пример, посматрајући неки објекат, апрехендирамо га као зелену одбојкашку лопту. Та апрехензија ове чулне конфигурације омогућена је претходим искуством које је већ структурирано на основу мноштва емпиријских типова, међу које спада и тип „одбојкашка лопта“. Да би та апрехензија уопште била могућа, морали смо претходно да научимо да разликујемо лопте од других типова објеката, одбојкаше лопте од других типова лопти, и зелену боју од других боја

¹⁴⁰ Искуство [*Erfahrung*] је за Хусерла по дефиницији увек искуство појединачних објеката или се може свести на искуство појединачних објеката. У том смислу је Хусерл номиналиста. Види EU: пар. 6.

(нарочито оних релативно блиских). Према претходно изложеном објашњењу, ова непосредна апрехензија је омогућена навиком: седиментираним утеловљеним искуством објеката тог типа, које се активира у одговарајућој ситуацији, првенствено преко асоцијације по сличности. По навици такође антиципирамо да ће објекат наликовати другим сличним објектима, да ће токови његових појава следити већ устаљени образац (нпр. да ће при додиру имати карактеристичну текстуру одбојкашке лопте, да ће уколико је окренем и са друге стране имати облик лопте, итд.). Ове антиципације нису експлицитна очекивања, већ пасивна подразумевања.

Рецимо да ова апрехензија буди даљи сазнајни интерес (стремљење) и да пожелимо да проверимо да ли је лопта зелена и са друге стране. Окрећемо је на другу страну и утврђујемо да јесте: антиципација да је лопта зелена бива испуњена кроз потврђујуће подударане са оним што је евидентно дато. Нови моменат непосредно се додаје претходним моментима захваљујући материјалним хилетичким стапањима, која се одвијају на позадини устаљених образаца повезивања хилетичких садржаја визуелног и тактилног чулног поља како бисмо уопште били у стању да апрехендирамо постојани објекат са својствима, субјекат са предикатима.

Функција испуњења је кључна за ажурирање антиципаторних хоризоната јер се кроз испуњење одвија непрестано потврђивање антиципација које омогућава њихову седиментацију. Када се опажање несметано испуњава, то ојачава антиципације да ће се оно и надаље наставити у истом стилу. У прелазу са појаве на појаву оно што је антиципирано као својство идентичног објекта, бива испуњено, заиста апрехендирано као својство тог објекта, и затим задржано у ретенцији, додајући се већ раније конституисаном смислу тог објекта. Тиме пак антиципаторни хоризонт тог објекта добија нови садржај, тако да наредна антиципација истог објекта може да буде одређенија, а до тада непознат објекат нам постаје (делимично) познат. Конкретно, сада ћу антиципирати да ће *та* лопта и убудуће бити са свих страна зелена. Ови описи се могу лако генерализовати на најразличитије примере опажања.

Процес испуњења антиципација може се упоредити са процесом провере хипотезе, у коме хипотеза бива потврђена искуствима, са том разликом што се овде не ради у строгом смислу о провери, јер ништа још увек није доведено у питање. Аналогија би се још прецизније могла повући са имплицитном претпоставком у коју смо толико чврсто убеђени и која је толико пута већ потврђена да је нисмо ни свесни док се евентуално не испостави као проблематична. Антиципације унапред фиксирају неко невидљиво својство (нпр. зелену боју са друге стране). Уколико нема потребе за провером, опажање се одвија несметано рачунајући са овом фиксираном особином. Фиксираност омогућава директно потврђивање и оповргавање – антиципација је испуњена ако је лопта заиста зелена, или оповргнута ако се испостави да ипак није зелена. Једном када је антиципација достигла снагу извесности, поновљено потврђујуће искуство не може додатно да је ојача, већ само да је одржава.¹⁴¹

С друге стране, што је антиципација општија и неодређенија, то више она оставља простор за варијације које Хусерл назива отвореним могућностима. Овакве отворене антиципације су свеприсутне у искуству. На пример, могуће је (чак врло вероватно) да ће када изађем на улицу ту бити неки пролазници, аутомобили, опало лишће... Ништа од овога није антиципирано у било каквим појединостима, већ управо у својој варијабилности у оквиру општег стила. Овде нема једног конкретног садржаја који је антиципиран и који треба да постане потврђен у непосредној

¹⁴¹ Даља компликација тиче се свести о могућности промене. Наиме, искуство нас учи не само о томе да карактеристике објеката остају релативно стабилне, већ и супротно: да се оне мењају. Било би занимљиво у будућности истражити на који начин свест о већој или мањој склоности различитих типова објеката ка различитим врстама промене игра улогу у конституисању емпиријских типова. На пример, антиципирам да ће лопта остати зелена, али не и да ће облаци трајно задржати свој облик.

датости. Ипак, у свакодневном искуству непрестано се испуњавају и отворене антиципације: неодређено антиципирано невидљиво постаје видљиво. Непрестано испуњење отворених антиципација обогаћује је, јер додаје нови, конкретни смисао нечему што је до тада било антиципирано на неодређени начин: испуњење је у овом случају ближе одређење, пре него потврђивање. Ипак, чак се и овде може говорити о једном уопштенијем потврђивању да се све и даље одвија регуларно, у границама нормале, да није регистровано ништа необично, што одудара од уобичајених допуштених варијација. Ово потврђивање учвршћује управо такве неодређене антиципације општег стила.

Антиципације су увек више или мање фиксирајуће, односно отворене. На пример, антиципација је фиксна у погледу зелене боје, али отворена у погледу тачне нијансе, или пак отворена у погледу боје, али не и у погледу облика који се очекује, итд.¹⁴² Веома опште и много пута потврђене антиципације о природи тродимензионалног простора и осветљења активирају се у најразличитијим контекстима. Оне су општи оквир за специфичније антиципације које се односе на различите контексте: градске улице, стан, парк, итд. Сваки од ових контекста је пак такође довољно општи да обухвати мноштво варијација, и још специфичнијих антиципација. Дакле, у опажању се преплићу две антиципаторне функције: антиципирање конкретних појединости с једне стране, и отвореност за варијације које су могуће у оквиру општих правилности с друге стране. Као што смо видели у одељку о антиципацији, трећа антиципаторна функција која је присутна већ у опажању је мотивациона функција стремљења.

Прелазимо сада на разматрање модализација које настају када нормални ток опажања бива на неки начин поремећен. Две главне модализације основног опажајног искуства које Хусерл разматра су негација и сумња: у првој долази до поништавања претходно конституисаног смисла објекта, а у другој до довођења у питање или неизвесности у погледу смисла објекта који се опажа.

5.2. Разочарење и негација

Антиципације постају истанчаније кроз процес у који је укључено испуњење, али и *разочарење*. Наиме, када дође до поремећаја у нормалном процесу опажања на тај начин што нека антиципација или више њих нису испуњене, Хусерл овај феномен назива разочарењем [*Enttäuschung*] и описује га као конфликт антиципираног и новог смисла, при чему непосредна датост у опажању превладава стари смисао и намеће потребу да се смисао целог објекта више или мање ревидира. Уместо старог, на снагу ступа нови смисао подржан снагом непосредне опажајне евиденције. Стари смисао бива у већој или мањој мери негиран, прецртан, добија модификацију не-р (види HUA XI: 25–33, EU: 94–98).

Искуство да се искуство показало другачијим него што смо очекивали је за Хусерла изворно искуство негације:

„Негација није најпре ствар предикативног суђења, већ она у свом праоблику наступа већ у предпредикативној сфери рецептивног искуства. О којим год врстама објективности да се ради, за негацију је увек суштинско преклапање већ конституисаног смисла новим смислом и његово потискивање [...]“ (EU: 97)

¹⁴² Од мојих практичних интереса зависи колико конкретне моје антиципације треба да буду. Углавном за те интересе није потребно да предвиђам карактеристике објекта до најситнијих детаља.

На пример, опажајем зелену лопту. На основу датости објекта у садашњој фази опажања антиципирам да је друга страна такође зелена и да одговара лоптастој форми. У даљем току искуства, гледајући објекат из друге перспективе, могу опазити да је форма заиста лоптаста и са друге стране, али да друга страна није зелена, већ црвена. Антиципација је делимично потврђена, а делимично оповргнута. У складу са тим, претходни смисао „зелена лопта“ бива делимично прецртан, а делимично обогаћен новом одредбом: лопта није напросто зелена, она је са једне стране зелена, али са друге стране није зелена, она је зелено-црвена (HUA XI: пар. 5).

Међутим, иако претходни смисао бива мање или више модификован, кроз модификацију се ипак одржава јединство, повезаност интенционалних аката усмерених ка том идентичном објекту. Смисао се може променити делимично (као у примеру боје), или у значајнијој мери (нпр. ово уопште није лопта, већ заобљени део неке скулптуре), али чак и у случају радикалне промене смисла, тај објекат за нас ипак остаје идентичан захваљујући континуитету нашег искуства: за тај исти објекат смо претходно мислили да је једно, а сада видимо да је нешто сасвим друго.¹⁴³

Смисао објекта бива модификован у складу са новим искуством и опажање се наставља у новим хармоничним низовима (EU: 95–96). Осим што нови садржај утиче на садржај будућих антиципација (сада више нећу очекивати од тог објекта атрибуте лопте, већ скулптуре), он такође ретроактивно утиче и на садржај прошлог искуства: раније сам веровала да је то лопта, али сам тада била у криву:

„Смисао опажања не мења се само у тренутном новом распону опажања; ноематска модификација исијава уназад у ретенционалну сферу у форми ретроактивног прецртавања и мења њена смисаона постигнућа која потичу из ранијих фаза опажања.“ (EU: 96)

Не ради се дакле само о свести да нешто није, која замењује свест да јесте, већ о специфичном искуству разочарења, прецртавања, које упућује и на претходно веровање у једном рефлексивном окрету и представља модификацију у односу на дотадашње стање наивне извесности. У складу са тезом о двострукој интенционалности, модификација се не односи само на смисао објекта, већ се модификује и свест о сопственом току доживљаја: наивна свест о извесности прелази у свест о грешци, која пак отвара врата свести о могућности да се грешка и убудуће може јавити. Модификују се не само наредне антиципације везане за објекат, већ и антиципације везане за саму могућност антиципирања.¹⁴⁴ Овим примитивним процесима на вишем нивоу одговарају процене поузданости различитих метода стицања сазнања.

Искуство разочарења антиципације седиментира се у свест да моје будуће антиципације могу бити разочаране. На тај начин се имплицитно формирају границе које раздвајају сферу онога што могу са сигурношћу да предвидим од онога што не могу. Кроз искуство негације седиментира се свест о могућности грешке, али и сама грешка захтева објашњење с обзиром на неки специфичан аспект ситуације или моје способности. На пример, временом сам у стању да научим да из даљине, у магли или без наочара постоји већа могућност да не препознам тачно шта гледам, да се не ради о оптималним условима за опажајну евиденцију.

Искуство негације можемо посматрати по аналогiji са хипотезом која бива оповргнута и која стога захтева одговарајућу модификацију теорије: ни друга значења и повезане хипотезе не остају нетакнути, а оповргавање може мотивисати и преиспитивања метода. Можда смо се, на

¹⁴³ Ипак, можемо осмислити још радикалније примере негације, у којој тамо заправо нема никаквог објекта, у питању је била оптичка илузија. У тим случајевима можда можемо рећи да нема очуваног идентитета објекта, већ само континуитета у току свести између: мислила сам да је ту нешто, али се испоставило да није било ништа.

¹⁴⁴ Слично се може догодити у случају сећања. На пример, ако ми се често дешава да заборавим нечије име, антиципирају да то поново може да ми се деси.

пример, сувише олако ослањали на непроверене претпоставке, поузданост нашег сећања, или туђе извештаје.

5.3. Опажајна сумња и вероватноћа

У сумњи, за разлику од негације, антиципација није сместа прецртана, већ само доведена у питање. Хусерл даје већ споменути пример опажања фигуре за коју нисмо сигурни да ли је човек или лутка (EU: 99–101). Видимо фигуру у излогу коју најпре апрехендирамо као човека. Међутим, у даљем току опажања ова почетна апрехензија бива доведена у питање, а у свести се јавља нова могућност: у питању је лутка. У продуженом стању сумње, опажање ће осцилирати између две сукобљене могућности уз свест да ниједна од две могућности није извесна, при чему ниједна не успева да превлада другу и наметне се као адекватнија интерпретација идентичног чулног садржаја.

Улога антиципације у овом процесу је кључна, јер је сумња мотивисана делимичним неподударом са претходном апрехензијом да је у питању човек, и са правилима прелаза на нове могуће појаве која одговарају том емпиријском типу. Нешто у самој датости бива другачије од уобичајеног (нпр. претерано укочен став), што праћено свешћу о релевантним контекстуалним аспектима сложене опажајне ситуације мотивише другу могућу интерпретацију и са њом повезан систем антиципација. Међутим, претходна апрехензија са својим системом антиципација није сасвим искључена, штавише она такође остаје једнако могућа као и нова. Који ће систем превладати зависи од тога да ли се наредне датости, при ближем посматрању, боље уклапају у антиципацију човека или у антиципацију лутке. Док траје неизвесност долази до специфичне „бифуркације нормалног опажања“ (EU: 100), до удвостручења опажајног смисла, тако да наизменично видимо час човека, а час лутку. Хусерл такође наглашава волитивне и афективне моменте ове ситуације: свест је неодлучна, она бива привучена час једном, час другом опажајном веровању (EU: 103, 366).

За разлику од основног модуса „наивне извесности“ бића и веровања у којој се одвија нормално опажање (EU: 101), сада имамо „дојмљења“ [*Glaubensanmutungen*] и корелативно „дојам бића“ [*Seinsanmutung*] (EU: 103), које је „упитно, сумњиво, спорно“¹⁴⁵ (EU: 101). Супротно нормалном опажању, антиципације не дају једнозначно правило „прелаза на нове актуализујуће појаве,“ (HUA XI: 6) већ се сукобљавају два опречна антиципаторна хоризонта: један који проистиче из апрехензије човека и други који проистиче из апрехензије лутке (EU: 103). Важење и једне и друге апрехензије је привремено суспендовано: уместо актуалности, оба апрехендирана објекта имају статус могућности.

Сукоб ствара тензију која мотивише потребу да се сумња некако разреши, да се свест одлучи за неку од алтернатива, како би се поново успоставио разбијени склад. Два главна начина да се тензија разреши су афирмација и негација: „да, заиста је био човек“ или „не, ипак је била лутка“. Свест се мора некако одлучити између две алтернативе, а најчистија одлука проистећи ће из даљег посматрања и додатне евиденције, која чини да једна алтернатива дефинитивно претегне, док друга потпуно губи на тежини. На нивоу опажања, то се постиже уколико се

¹⁴⁵ *Anmutung* није реч која се често користи у немачком језику. Много чешће се користи *Vermutung* (претпоставка), али Хусерл бира реч која означава мањи степен убеђености: не претпостављам да је нешто случај, већ ми се само чини да је нешто случај. „Дојам“ и „дојмљиво“ су томе најприближнији именички и придевски изрази.

довољно приближим, погледам из другог угла, обратим пажњу на детаљ који би могао да разреши сумњу, итд. Међутим, неки пут није могуће достићи потпуну евиденцију. Могући су и различити степени „нечисте“, „субјективне“ извесности, односно убеђења: убеђена сам да је у питању човек, иако сам и даље свесна да можда грешим, или сам склона да верујем да је у питању човек, пре него лутка („више ми личи на...“), итд. (HUA XI: пар. 13, EU: пар. 77). По Хусерлу, у овим искуствима одмеравања тежине разлога који говоре за и против супротстављених могућности, налазимо рудиментарну свест о вероватноћи.

Хусерлови феноменолошки описи колебања у опажању веома подсећају на феномен бинокуларног ривалства. Феномен настаје када се сваком оку понаособ истовремено представљају два веома различита визуелна стимулуса (нпр. слика лица и слика куће), уз помоћ специјалних наочара. Субјекти изложени таквим стимулусима извештавају о томе да виде слике куће и лица које се смењују, при чему опажај не може да се стабилизује. Опажању се намеће час једна, час друга појава, у процесу на који моје суђење о ономе што се заиста дешава не може да утиче. Према једном од понуђених начина да се објасни бинокуларно ривалство, мозак мора да објасни сигнал који добија уз помоћ највероватније хипотезе: нпр. „Ово је кућа.“ Међутим, ова хипотеза може да објасни само половину сигнала. Да би објаснио другу половину, мозак мора да се пребаци на другу хипотезу: „Ово је лице.“ До промене долази зато што мозак не може да пронађе јединствену хипотезу којим би могао да објасни цео сигнал. Значајно је и то што не долази до опажања мешавине лица и куће. („То је кућа-лице.“) То се може објаснити тиме што је ова „хипотеза“ веома невероватна с обзиром на наше целокупно знање о свету (Hohwy 2013: 19–23). Наравно, овде се ради само о аналогiji са судовима на вишем, активном нивоу искуства.

Настављајући аналогiju са хипотезама, могли бисмо ситуацију опажајне сумње објаснити на следећи начин: с обзиром на нове релевантне информације, вероватноћа почетне хипотезе (нпр. да је у питању човек) бива умањена, а вероватноћа нове хипотезе (нпр. да је у питању лутка) бива сразмерно увећана. Притом не бисмо на силу наметали Хусерловој анализи нешто што у њој није већ садржано, јер и сам Хусерл искуство одмеравања тежине могућности у контексту опажајне сумње схвата као изворно искуство вероватноће:

„Бити-могуће, могућност је дакле један феномен који наступа већ у предпредикативној сфери и ту је најизворније на своме. У овом случају, то су проблематичне могућности које стоје у међусобном конфликту. Можемо их такође назвати упитним [fragliche] могућностима. Јер се интенција која извире из сумње и тиче се одлуке у прилог једног од два сумњива члана који се дојме некаквим зове упитујућа интенција [fragende Intention]. Само тамо где су дојмови и супротни дојмови у игри, за и против којих нешто говори, може се говорити о упитности. Али најодређенији израз за ову врсту могућности је дојмљива могућност.

Само у овом случају могућности за које нешто говори, може се такође говорити о вероватноћи: на основу целокупне опажајне ситуације склоност веровања, односно дојам бића могу бити више за једну од две стране, а за другу мање: 'вероватно је да је то човек'. Више говори у прилог могућности да је то човек. Вероватноћа дакле означава тежину која припада дојму бића.“ (EU: 104)

За дојам је карактеристична управо неодлучност, склоност, нестабилни импулс који наводи свест да се одлучи да афирмише одређену могућност као стварну. Одлука је међутим инхибирана супротним импулсом, у правцу одлуке за другу могућност. Хусерл дојмљиве, проблематичне могућности тумачи као интенционалне објективне корелате нестабилног стања сумње, у коме нам се само чини да би нешто могло бити (EU: 366–367). С друге стране, дојмљиве могућности се ипак већ донекле афирмишу као реалне, насупротив пуких логичких могућности без

икакве тежине.¹⁴⁶ Јасно је из горњег цитата да су за Хусерла „дојам бића“ и „проблематична могућност“ синоними, па стога предлагем да се вероватноћа по Хусерлу дефинише као тежина проблематичних могућности.

У својој интерпретацији одступам од оне коју нуди Карлос Лобо¹⁴⁷ када тврди да је за Хусерла „вероватноћа емпиријска конјектура или претпоставка [*Vermutlichkeit*], она је *утемељена могућност* [...] могућност која имплицира и претпоставља темеље плаузибилности — могућност набијена разноврсним темељима, различитим у броју и тежини“ (Lobo 2019a: 520). Лобо се у свом одређењу ослања на појам претпоставке [*Vermutung*], који Хусерл разликује од дојма [*Anmutung*]: „’Могуће је’ је корелат дојма, баш као што је ’Вероватно је’ корелат претпоставке“ (HUA XXX: 219). Такође: „Треба разликовати став сумње од претпостављања или држања вероватним, које наступа када једна од дојмљивих могућности претегне, када више говори њој у прилог“ (EU: 367). Хусерл овде говори о значењу исказа у форми: „Вероватно је да р“, када је тежина разлога већ фаворизовала једну одређену могућност. Међутим, видели смо да се одмеравање тежине могућности одвија и у случају неодлучне свести, свести која сумња, и да Хусерл управо у том контексту говори о изворном искуству вероватноће. Зато, насупрот Лобу, сматрам да је доследније Хусерловом тексту, а и самом феномену, да се вероватноће одреде као тежине могућности, а не као саме могућности.

Хусерл контрастира проблематичне могућности са већ споменутиим отвореним могућностима. Ове друге нису ни у каквом сукобу, нити се свест колеба између тога која од њих ће се заиста актуализовати: „све су оне једнако могуће. То имплицира да ништа не говори *за* једну, што говори *против* друге“ (EU: 370). Отворене могућности су допуштене варијације општег стила, од којих ниједна није нарочито мотивисана, истакнута као она која се антиципира пре него нека друга. За Хусерла, вероватноћа има смисла само у контексту одмеравања тежине *проблематичних* могућности.¹⁴⁸

Следећи одељак ћемо посветити детаљнијем разматрању овог Хусерловог одређења вероватноће које, уз одређене модификације које сматрам потребним, представља језгро феноменолошке интерпретације вероватноће. Биће потребно разрешити и неке недоумице у погледу онтолошког статуса могућности на које наилазимо у Хусерловим описима сумње. Нарочито ће бити важно да се преиспита разлика коју Хусерл повлачи између отворених и проблематичних могућности. Настојаћу да покажем да Хусерл греша када не препознаје да можемо говорити о вероватноћи и у контексту отворених могућности. На крају поглавља треба да се разјасни како антиципација и навика играју конститутивну улогу за изворно искуство вероватноће на нивоу опажања, и у ком смислу оно представља извор пробабилистичког расуђивања.

¹⁴⁶ За више о различитим појмовима могућности код Хусерла види Mohanty 1984. Он издваја најмање четири појма могућности у Хусерловој филозофији: логичке, ејдетске, реалне, и практичне могућности. Отворене и проблематичне могућности које ће бити у фокусу спадају у реалне могућности: могућности да нешто јесте или није.

¹⁴⁷ Колико ми је познато, Лобо је једини аутор који се до сада детаљно бавио Хусерловим схватањем вероватноће.

¹⁴⁸ Хусерл сматра да непрестано потврђивање постојања спољашњег света не треба да се схвати као увећавање вероватноће могућности да спољашњи свет постоји, јер супротна могућност – да спољашњи свет не постоји – није ни на који начин мотивисана (EU: 370–371). Дакле, нема вероватноће, јер нема сукобљених могућности.

5.4. Вероватноћа као тежина могућности

Хусерл истиче да је појам могућности кључан за теорију вероватноће:

„До сада неразрешене филозофске и фактичке тешкоће повезане са утемељењем теорије вероватноће све се заснивају на чињеници да, са једне стране, није направљена разлика између психолошке и теоретске стране значења, а са друге стране, није довољно схваћен појам могућности, који је фундаменталан за теорију вероватноће, и који се мора разликовати од других логичких појмова могућности.“ (HUA XXX: 250)

Конкретно, ради се о гореспоменутих проблематичних могућностима. Међутим, онтолошки статус проблематичних могућности је амбивалентан. У Хусерловим описима, саме могућности афицирају, привлаче и мотивишу свест да прихвати сад једну, сад другу (EU: 369). Стога се чини да им он придаје статус самосталних ентитета који могу споља да делују на свест. С друге стране, могућности нису актуалности, стварни спољашњи објекти у свету, па остаје мистериозно у ком смислу треба да се схвати њихово дејство на свест. Сматрам да се овде ради о једној Хусерловој непрецизности. Да бисмо то разумели, потребно је да уђемо у детаље мотивације која води до свести о проблематичним могућностима. Можемо је изложити у три корака:

1. Најпре апрехендирамо објекат као човека. Ова апрехензија мотивисана је чулном конфигурацијом пред нама и асоцијацијом по сличности која омогућава препознавање на основу прошлог искуства. Њој припада и антиципаторни хоризонт даљих могућих појава повезаних са емпиријским типом „човек“, који је у погледу конкретног садржаја мотивисан конкретном опажајном ситуацијом, прилагођен детаљима чулне конфигурације пред нама (антиципира се нпр. конкретна боја капута са друге стране, итд.).
2. Затим примећујемо нешто што не одговара сасвим емпиријском типу „човек“, нпр. превише укочен став. Постајемо свесни нечег неуобичајеног. Ако је утисак необичности довољно јак, ово може мотивисати сумњу. Нова могућност искрсава – могућност да то није човек. Тиме се модификује и претходна апрехензија човека у свест о могућности – није више извесно да је тамо човек, али је врло могуће да ипак јесте.
3. Потребан је још један корак како би опажајна ситуација мотивисала свест о позитивној алтернативној могућности: у новој опажајној ситуацији, у којој истакнуту улогу игра необичан укочени став фигуре, нова асоцијација буди нови емпиријски тип: „лутка“, нова могућност улази у игру, при чему и стара остаје пробуђена. Могућности улазе у надметање које сам описала у претходном одељку, и које се на нивоу опажања најчешће разрешава додатном опажајном евиденцијом.

Ови феноменолошки описи истичу да је свест та која конструише могућности, а да је у томе мотивисана одређеним аспектима опажајне ситуације. Од целокупне опажајне ситуације зависи и то да ли ће сумња уопште бити мотивисана: на пример, ако видимо фигуру испред излога, то може мотивисати опажајну сумњу. Међутим, иста фигура поред реке вероватно неће мотивисати сумњу. Свест придаје мотивисаним могућностима више или мање тежине на темељу непотпуне, несавршене евиденције коју пружа опажајна ситуација и за коју сама свест процењује да није довољна да би се са извесношћу афирмисала једна одређена могућност. Различити аспекти опажајне ситуације, на које свест обраћа пажњу, и који се на разноврсне начине могу асоцијативно повезати са сличним прошлим искуствима су ти који привлаче свест да се одлучи за ову или ону могућност. Стога сматрам да је уместо говора о привлачној снази различитих могућности, прецизније рећи да је свест о могућности јаче или слабије мотивисана самом опажајном ситуацијом, односно њеним аспектима које свест у стању сумње схвата као *темеље*, тј. *разлоге*

који јаче или слабије говоре за и против ове или оне могућности, на основу чега се неке могућности схватају као „теже“ од других. Могућности нису независни ентитети, већ су саме ствари квалификоване као могуће када епистемичка ситуација не допушта да буду напосто схваћене као актуалне. Проблематичне могућности су објективни интенционални корелати стања сумње које је мотивисано ситуацијом у којој изостаје потпуна евиденција, а не самостални ентитети који могу споља вршити своје дејство на свест. Изворно искуство вероватноће је по Хусерлу искуство одмеравање тежине проблематичних могућности. Према томе, вероватноћа у изворном смислу је за Хусерла тежина проблематичних могућности.

Иако се слажем са Хусерловим одређењем изворног, прото-логичког појма вероватноће као тежине могућности, сматрам да има основа да се овде оде даље од Хусерла како би се осим проблематичних обухватиле и отворене могућности. По Хусерлу, за разлику од проблематичних могућности, отвореним могућностима се не придаје већа или мања тежина, већ су „све могуће конкретизације отворене на исти начин“ (EU: 108). Хусерл не препознаје да чак и у распону слободних варијација постоје разлике у тежини, односно разлике између ближих и даљих отворених могућности. Разлика постаје јасна уколико феноменолошки анализирамо искуство изненађења. На пример, погледавши у небо, угледам звезду падалицу. Ова могућност није била унапред мотивисана, ништа ме није навело да антиципирам да ћу је угледати. Свест о томе да се догађа нешто ретко и неуобичајено открива да су опажајни антиципаторни хоризонти могућности већ унапред имплицитно структурирани тако да се по навици антиципирају неке отворене могућности, пре него неке друге. Уколико прихватимо већ изложену анализу асоцијације, онда долазимо до закључка да је оно што прави разлику у тежини ближих и даљих отворених могућности пре свега учесталост: антиципирају се оне слободне варијације које су се најчешће понављале на сличан начин у прошлости. Уколико је у искуству неки пут дата једна, неки пут друга могућност, са релативно сличном учесталашћу, у недостатку преференција према једној или другој, антиципација ће бити индиферентна: док чекам такси потпуно ми је свеједно које ће тачно боје бити аутомобил, мада имплицитно знам да ће бити неке боје. Ипак, изненадила бих се када би боја била превише неуобичајена.

Горњи примери показују да и унутар отворених могућности такође постоје имплицитне разлике између ближих и даљих могућности. Сматрам да се из тога може закључити да неке отворене могућности имплицитно имају више тежине од других, те да се стога ближе отворене могућности једнако добро могу назвати вероватнијим, а даље – мање вероватним. Овде се не ради о процени евиденције која говори за и против међусобно искључивих могућности, већ о нечему још основнијем: о имплицитним антиципацијама које добијају своје садржаје на основу много пута поновљеног и потврђеног седиментираног искуства.

Отворене могућности су садржаји које антиципаторни хоризонти задобијају путем навике и који се активирају путем асоцијације у одговарајућим околностима, али који нису у потпуности детерминисани претходним искуством. Другим речима, овде је присутна свест о неизвесности, али је та неизвесност прихваћена као део нормалног тока опажања. Антиципација и навика играју своју конститутивну улогу за појам вероватноће најпре у имплицитном раздвајању ближих и даљих отворених могућности. Ово раздвајање је најпре мотивисано искуством разочарења, које представља зачетак свести о неизвесности. Наиме, негација и свест о могућности грешке конститутивна је за свест о томе да је могуће да буде другачије него што је антиципирано. Свест која не би грешила у својим антиципацијама, не би ни имала свест о отвореним могућностима, већ само о ономе што је нужно, сасвим извесно. Седиментира се и свест о могућности грешке у зависности од неких специфичних околности, на основу чега се антиципације подешавају да надале буду општије или пак конкретније, тј. да обухвате више или мање варијација. На пример, ако сам до сада антиципирала да сваки гавран мора бити црн, и затим та антиципација буде

оповргнута тако што угледам неколико белих гаврана, проширићу свој антиципаторни хоризонт могућих појава гаврана тако да обухвати и ову варијацију. Нећу више са потпуном извесношћу антиципирати да ће и наредни гавран бити црн, али ћу и даље антиципирати да ће највероватније бити црн.

Тежина отворених могућности у директној је вези са учесталошћу потврђивања: уколико се у одређеном контексту једна антиципирана могућност актуализује знатно чешће од друге, онда ће према раније изложеном закону асоцијације по сличности то бити могућност која ће се и надаље антиципирати са већим степеном субјективне извесности. Уколико се пак више могућности јавља са сличном учесталошћу, уз одсуство додатних преференција, формираће се индиферентна свест о отвореним варијацијама.

Хоризонт ближих и даљих отворених могућности се непрестано ажурира: неке могућности могу постати отворене, док неке друге могу постати затворене. Рецимо да изненађено приметим да су боје на неким семафорима љубичасте. То до сада није била чак ни имплицитна отворена могућност, отуда ефекат изненађења, али већ тиме што је једном актуализована, постаје отворена могућност за убудуће. Чешће испуњавање ових или оних отворених могућности модификује хоризонт отворених могућности. Тако неке отворене могућности временом чак могу прећи у фиксирани карактеристике објеката неког новог емпиријског типа: нпр. семафори у граду Х су љубичасти. Уочена је нова стабилна правилност, свест надаље са извесношћу антиципира љубичасте семафоре. У том контексту, могућност да семафори буду црвени постаје удаљена, иако је у другим контекстима то блиска отворена могућност.¹⁴⁹

Антиципација и навика су извори опажајних процена вероватноће јер структурирају простор отворених могућности и конститутивни су за разлику између ближих и даљих, тј. вероватнијих и мање вероватних отворених могућности. Тек на темељима сталног испуњавања отворених могућности може да се јави и сумња као продужено стање неизвесности које мотивише експлицитна одмеравања тежине *проблематичних* могућности. И овде антиципација и навика играју конститутивну улогу. Улога антиципације је најпре у томе што делимично разочарење антиципације и буђење алтернативне антиципације мотивише сумњу. Осим тога, сам антиципаторни процес опажајног истраживања, приближавања, промена угла посматрања, фокус на одређене детаље, итд. регулисан је навиком: седиментираном, утеловљеном способношћу опажања. На крају, навика изоштрава способност конструисања могућности и одмеравања њихове тежине: опажајна ситуација ће мотивисати другачије могућности и другачије процене њихове тежине у свести искусног детектива, него у свести лаика.

Међутим, искуство сумње и проблематичних могућности у значајној мери ремети глатко, неприметно функционисање навике. Проблематичне могућности захтевају да се узму у обзир и специфичности ситуације које измичу свођењу на много пута поновљено прошло искуство. Иако су опажајне процене у великој мери засноване на навизи, свест мора узети у обзир и разноврсност темеља који у овој конкретној ситуацији говоре за и против одређених могућности. Ситуација се може упоредити са проценом да ли сведок говори истину на суђењу: иако наша процена зависи од седиментираног прошлог искуства, оно се не може просто пресликати на нову ситуацију, већ се тежине разлога морају одвагати с обзиром на конкретне околности.

Искуство опажајне сумње је активније од наивне извесности, јер мотивише активно усмеравање пажње и настојање да се сукоб разреши. То даље може мотивисати активно егоичко окретање ка објекту сумње, те стога представља прелаз ка активном пробабилистичком

¹⁴⁹ Било би занимљиво у будућности истражити везу ближих и даљих отворених могућности са појмом блиских и далеких могућих светова.

расуђивању. Акт суђења у прегнантном смислу по Хусерлу увек мора да укључи свесну егоичку активност, одлуку да се заузме став за или против, да се афирмише или негира важење, као и свест о разлозима, о евиденцији која стоји иза одлуке.¹⁵⁰ Моје активно суђење, нпр. у форми: „Мислим да је ипак човек,“ мотивисано је опажајном сумњом, али уноси нови моменат тиме што нисам просто привучена, већ се свесно одлучујем, с обзиром на све размотрене околности, за једну од опција као ону која је вероватнија.¹⁵¹

Иако Хусерл напомиње да се опажање и суђење преплићу и да их само апстрактно можемо раздвојити, нарочито када је реч о судовима који се односе на оно што је дато у опажању (EU: 239–240), чак и најједноставнији суд у форми „S је P“ („Ово је човек“), уноси нове конститутивне моменте који нису присутни у пуком опажању (EU: пар. 50a). Оно што прави конститутивну разлику је свесно усмерени сазнајни интерес.¹⁵² У претходно описаном случају, жеља да сазнамо да ли је у питању човек или лутка представља пример буђења сазнајног интереса. Наш сазнајни интерес биће испуњен у суду који утврђује својство објекта: „Дакле, човек је.“ Активност суђења се најчешће не усмерава на оно што нам је просто дато и претпостављено у опажању, већ управо на оно што је још увек непознато, сумњиво, или упитно, где је потреба да се прида или одрекне важење мотивисана сазнајним интересом, који је са своје стране мотивисан неизвесношћу у самим стварима, непотпуном евиденцијом коју оне нуде.

Следећи изложено схватање вероватноће на нивоу опажања, значење суда: „Вероватно ће сутра пасти киша“ је: „Могућност да сутра падне киша има већу тежину од могућности да сутра не падне киша.“ Хусерл посматра судове о вероватноћи као модализације потпуно извесних судова, који су у потпуности подржани и оправдани евиденцијом. Вероватноће не морају бити нумерички егзактне, већ неодређено изражене у форми: „Ово је вероватније“, или „Ово је мање вероватно“, или корелативно у форми: „Прилично сам сигурна да...“, и сл.

Као ни опажајне процене вероватноће проблематичних могућности, ни експлицитне просуђујуће процене вероватноће се не могу свести на пуке учесталости произведене навиком, мада се на њима у великој мери заснивају. Хусерл напомиње да уколико суђење о вероватноћи треба да буде рационално утемељено, а не просто вођено арбитрарним мотивима, претезање једне могућности над другима мора бити мотивисано нечим у самим стварима што представља рационалну мотивацију да више тежине придајемо тој у односу на друге могућности.¹⁵³ Разматрања вероватноће на нивоу суђења нису вођена пуким субјективним степеном убеђења, већ морају бити на неки начин мотивисана посредном или непосредном евиденцијом (HUA XXIV: пар. 4). Вероватноће се увећавају са бројем „темеља“, односно са бројем разлога који говоре у прилог претпоставци. На пример, облачно је, осећа се влага, вредност на барометру пада. С друге стране, јучерашња прогноза је предвиђала лепо време. Процена тежине могућности треба да узме

¹⁵⁰ Наравно, као што смо већ споменули у одељку 1.3, суђење веома често може бити пасивно, можемо прихватити нешто као тачно по навици, без размишљања о разлозима који подржавају дотични суд. Овде се ради о суђењу у прегнантном смислу, које се одвија на основу евиденције и разлога.

¹⁵¹ Види нарочито EU пар. 47 и 49, о односу опажања и суђења, EU пар. 66 и 67, о томе како суђење бива мотивисано сумњом. За опис егоичке сумње (колебања) и разрешења у судовима различитог степена субјективне извесности, односно убеђења, види EU: пар. 76 и 77.

¹⁵² Више о прелазу са опажања објекта са својствима на суђење у форми „S је P“ у EU: пар. 50. Хусерл описује интенционалност опажања као један јединствени зрак усмерен на објекат. За разлику од тога, интенционалност суђења је политетичка: усмерена је и на S и на P, које истовремено разликује и апрехендира у њиховој повезаности преко релације субјекта и предиката. Суђење је по Хусерлу мотивисано стремљењем ка поузданом сазнању. Оно не само да експлицитно повезује објекте на основу различитих форми релација, већ и претендује на истинитост онога што се у суду тврди. Саме ове форме даље могу постати предмет рефлексивне у бављењу логиком.

¹⁵³ „Ја прати одлуку саме ствари, сама ствар одлучује 'шта је ту'.“ (HUA XI: 51)

у обзир ове разноврсне разлоге за и против. Ипак, не ради се о простом сабирању и одузимању разлога. Неки разлози могу бити јача индикација у прилог одређене могућности него неки други. (На пример, ако временска прогноза иначе важи за изузетно прецизну.)

Разноврсност темеља која је присутна у свакодневним оценама вероватноће спречава да се вероватноће егзактно квантификују. Егзактне нумеричке квантификације вероватноће могуће су у јасно дефинисаним условима: када је могуће побројати све искључиве алтернативе и егзактно им доделити почетне вероватноће (на пример: вероватноћа $1/6$ коју приписујемо свакој од страна коцке). Задржимо се на том последњем примеру као једном класичном, јасном примеру егзактног пробабилистичког расуђивања. Хусерл анализира тај пример у свом одговору на Хјумов скептицизам, са циљем да одбрани могућност рационалног утемељења у сфери емпирије:

„ Да коцка која пада, када немамо разлога да јој припишемо да није хомогена, најпре уопште пада на једну од страна, то знамо из искуства. Увек смо изнова имали искуство да коцка падне на једну страну, и претпостављамо то и у садашњем случају. *Са којим правом* тако судимо? Евидентно је, рећи ћемо, да се суд да бачена коцка пада на назначени начин разликује од насумично изреченог исказа по томе што има искуствени темељ; и евидентно је да сваки ранији случај искуства којег можемо да се сетимо нашем исказу даје *тежину*, и да се та тежина повећава са бројем ранијих искустава.“ (EU: 394)

Хусерл се овде позива на искуство путем кога судови о вероватноћи добијају оправдање, и на евидентну разлику између оправданих и неоправданих судова која се заснива на томе да ли су они утемељени у искуству. Такође, видимо да Хусерл препознаје да утемељеност у претходном искуству у битном смислу зависи од броја случајева (позитивних исхода) - вероватноћа одређене могућности повећава се са бројем претходних случајева у којима је та могућност била реализована.

На основу претходно изложене анализе можемо закључити да се имплицитне и експлицитне процене вероватноће јављају у свом прото-логичком облику на нивоу опажања као одговор на неизвесност, која је у искуству присутна у два главна облика: као свест о отвореним и као свест о проблематичним могућностима. Изворна свест о вероватноћи је свест о тежини могућности. Хусерл открива најрудиментарнији облик одмеравања тежине могућности у искуству опажајне сумње. Надам се да сам успешно показала да је оно присутно већ у искуству отворених могућности. Антиципација и навика су конститутивне за искуство вероватноће најпре стога што представљају изворе имплицитних процена ближих и даљих отворених могућности на нивоу опажања. Надаље, опажајна ситуација може мотивисати више ривалских апрехензија, са пратећим антиципаторним хоризонтима. Које ће апрехензије мотивисати опажајна ситуација такође зависи од претходне динамике антиципације и навике. Сумња се може разрешити на нивоу опажања, приближавањем, осматрањем из другог угла, итд. Међутим, она такође може мотивисати активно учешће ега у експлицитном одмеравању тежине могућности. У том процесу, предност ће имати могућности које су више пута потврђене у претходном искуству, али ће коначна процена зависити од одмеравања тежине разлога за и против на основу конкретних, специфичних околности.

У наредном поглављу ћу упоредити и суочити феноменолошке увиде из овог поглавља са четири најпознатије интерпретације вероватноће: логичком, субјективистичком, фреквентистичком и интерпретацијом вероватноће као пропензитета. На тај начин ћу показати да истраживање примитивних форми одмеравања вероватноће може дати занимљиве увиде у природу вероватноће и понудити могуће разрешење филозофске дилеме о томе да ли је вероватноћа субјективна или објективна.

Шесто поглавље: Да ли је вероватноћа објективна или субјективна?

Да ли је вероватноћа субјективна или објективна? Након историјског увода који треба да оцрта контекст у коме је расправа настала, изложићу четири главне интерпретације вероватноће (логичку, субјективистичку, фреквентистичку и пропензитет), онако како су их формулисали њихови зачетници и главни представници. Размотрићу главне аргументе за и против сваке од њих, са фокусом на питање субјективности, односно објективности вероватноће. Сваку од изложених интерпретација ћу упоредити са феноменолошком интерпретацијом вероватноће као тежине могућности како бих истакла тачке слагања и неслагања. У закључку ћу поново истаћи најбитније тачке које чине феноменолошку интерпретацију специфичном и показати како Хусерлова феноменолошка анализа може да разреши дилему кроз својеврсну синтезу субјективних и објективних интерпретација вероватноће.

6.1. Историја вероватноће

Историја теорије вероватноће почиње средином XVII века, преписком између Блеза Паскала и Пјера Фермаа (Gillies 2000: 3).¹⁵⁴ Први проблеми који су окупирали теоретичаре вероватноће били су коцкарски проблеми. Конкретно, преписка између Паскала и Фермаа тицала се проблема који је Паскалу поставио његов познаник и пасионирани коцкар Шевалије де Мере: како је могуће да при бацању једне коцке постоји блага предност у прилог позитивног исхода уколико покушавамо да добијемо шестицу у четири бацања, али уколико покушавамо да добијемо две шестице у двадесет и четири бацања, онда важи обрнуто? Резултат је неочекиван, с обзиром да је однос $4/6$ (број бацања/ број могућих исхода) у првом случају исти као однос $24/36$ у другом случају. Иако део преписке недостаје, највероватније је Ферма дошао до решења применом комбинаторике: набрајањем свих могућих исхода, затим свих могућих позитивних исхода и упоређивањем броја једних и других.¹⁵⁵

Интересовање за проблеме вероватноће брзо се проширило. Убрзо након Паскалове и Фермаове преписке, изашла је збирка проблема о вероватноћи Кристијана Хајгенса (1657), први уџбеник из теорије вероватноће у коме се развија појам математичког очекивања. Убрзо после тога, објављена је *La logique, ou l'art de penser*, позната као Логика Пор Ројала (1662), из пера

¹⁵⁴ Овај историјски одељак базиран је на Hacking 2006 и Gillies 2000. Претеча Паскала и Фермаа је Ђироламо Кардано, италијански ренесансни математичар који се сматра аутором прве књиге посвећене вероватноћи *Liber de ludo aleae*, која је написана средином XVI века. По Хакингу, модерни појам вероватноће има предисторију у медицинским и алхемичарским праксама средњег века, у „нижим“ дисциплинама које су се бавиле мњењем [*opinio*], насупротив извесног дедуктивног сазнања физичара и астронома о првим узроцима. Ове дисциплине су тражиле „знаке“ у природи, који би могли да указују на скривене узроке феномена. Управо ту треба тражити порекло модерног појма евиденције која указује на нешто друго што није она сама, при чему то указивање често није једнозначно (Hacking 2006: 37).

¹⁵⁵ Види Gillies 2000: 5–6. Други проблеми вероватноће којима су се занимали ови математичари тицали су се праведне поделе улога у случају када је игра коцке нагло прекинута.

Антоана Арноа и Пјера Никола, јансениста из опатије Пор Ројал у близини Париза. Ово је прва књига која експлицитно говори о нумеричком мерењу вероватноће (Hacking 2006: 70). Такође, у том делу је по први пут укратко изложена Паскалова опклада, што, заједно са оригиналношћу поглавља о вероватноћи наводи на претпоставку да је и Паскал допринео писању (Hacking 2006: 59, 74–79). Паскалов главни допринос теорији вероватноће дат је управо у овом чувеном аргументу, у коме су формулисане идеје везане за појмове очекиване корисности и доминантне стратегије, који ће постати основ савремене теорије одлучивања и теорије игара.

Лајбниц је 1665. развио метод мерења степена вероватноће бавећи се проблемом услова остварења права на својину. Он је антиципирао више значајних појмова теорије вероватноће, укључујући одређење вероватноће као степена могућности, односно степена извесности, појам једнако могућих случајева и на њему заснован принцип недовољног разлога (принцип индиферентности), које ће касније користити Бернули и Лаплас у својим дефиницијама вероватноће. Осим тога, Лајбниц је објавио књигу из комбинаторике *Ars Combinatoria* и антиципирао двадесетовековни пројекат индуктивне логике тврдећи да је могуће развити логички систем заснован на теорији вероватноће.¹⁵⁶ У исто време, средином XVII века, Џон Грант и Вилијам Пети у Лондону ударају темеље статистици, користећи демографске податке о смртности популације да би извукли закључке о узроцима куге, вероватноћи преживљавања у зависности од животног доба, расту популације Лондона, итд.

Следећи велики корак у историји теорије вероватноће направио је Јакоб Бернули, у свом постхумно објављеном делу *Ars Conjectandi* (1713), у коме је по први пут изложио своју „Златну теорему“, коју ће Поасон касније назвати „Законом великих бројева“. Осим тога, Бернули је први експлицитно одредио вероватноћу као степен субјективне извесности. У XVIII веку, многи теоретичари су наставили рад започет на теорији вероватноће. Неке од најзначајнијих доприноса су дали Томас Бејз (Бејзово правило), Данијел Бернули (математичко очекивање и корисност), Абрам де Моавр (вероватноћа грешке) и Никола де Кондорсе (пробабилистичка анализа гласања на изборима).

Бејзово правило (Bayes 1764) и данас служи као формула за ревидирање вероватноће на основу нове евиденције и означава почетак разматрања везаних за условне вероватноће. Формални запис овог правила је $P(A|B) = P(B|A)P(A)/P(B)$. Формула се чита на следећи начин: вероватноћа А ако је дато В једнака је вероватноћи В ако је дато А, помноженој са претходном вероватноћом А, подељеној са претходном вероватноћом В. На овај начин, добијамо једноставно правило за израчунавање вероватноће хипотезе, уколико нам је дата вероватноћа евиденције и упоређивање вероватноће различитих хипотеза на основу дате евиденције.¹⁵⁷

Као главне области у којима је теорија вероватноће била примењена у периоду њеног настанка, Хакинг (Hacking 2006) наводи прикупљање и анализу статистичких података (посебно за потребе утврђивања вредности животног осигурања), право (везано за питање процене веродостојности сведочанства) и теологију (проблем чуда и докази за постојање Бога). У XIX веку, теорија вероватноће већ је стекла широку примену у статистици друштвених збивања, а започет је и рад на физичким теоријама које су претходиле квантној механици и у којима вероватноћа игра фундаменталну улогу.

¹⁵⁶ Види Hacking 2006, поглавља 14 и 15.

¹⁵⁷ Ипак, треба имати на уму да Бејзово правило није искључиво везано за однос хипотеза и евиденције. Ово је само једна од популарних примена Бејзовог правила. Види Hájek and Hitchcock 2016.

Лапласова теорија (Laplace 1995) представља врхунац класичне теорије вероватноће, и синтезу до тада постигнутих резултата. У овом детерминистичком оквиру њутновске физике, вероватноћа се схвата као продукт несавршености људског сазнања.

„Теорија шансе састоји се у редуковању свих догађаја исте врсте на изврстан број једнако могућих случајева, то ће рећи, таквих у погледу чије егзистенције можемо бити једнако неодлучни, и у одређивању броја случајева који су позитивни за догађај чија се вероватноћа тражи.“ (Laplace 1995: 4)

Вероватноћа се на основу тога дефинише као однос броја позитивних случајева према броју свих једнако могућих случајева. На пример, вероватноћа да ћемо добити 2 шестике у 3 бацања шестостране коцке је $16/216$ јер од 216 једнако могућих резултата, 16 даје жељени резултат. У овој дефиницији препознајемо већ споменути принцип индиферентности: уколико немамо више разлога да верујемо да ће се један догађај десити пре него други, онда су ти догађаји једнако могући, односно „једнако смо неодлучни у погледу њихове егзистенције“, па тим догађајима треба да припишемо једнаке вероватноће.¹⁵⁸ Лапласова интерпретација вероватноће је пре свега епистемичка: вероватноће се тичу нашег знања и незнања. Ово се у потпуности уклапа у његово детерминистичко схватање природе. Пошто је природа детерминисана, вероватноће не могу бити део природе, већ само одраз нашег несавршеног познавања природе, које Лаплас контрастира са својим чувеним демоном: умом који би могао да спозна све узроке и последице (Laplace 1995: 4).

За ране теоретичаре вероватноће, проблем субјективности или објективности вероватноћа није био јасно артикулисан. Многи су спонтано прихватили неку верзију епистемичке интерпретације, према којој се вероватноће на неки начин тичу наших очекивања, али истовремено није било проблематично тврдити да нам оне говоре нешто о свету. У XX веку, међутим, објективне интерпретације добијају све више присталица, захваљујући великим успесима квантне физике и статистике, чиме се утврђује уверење да вероватноће могу бити објективни природни феномени. Савремена дебата о интерпретацијама вероватноће истински започиње тек у XX веку, а њени почеци везани су за пројекат индуктивне логике. Слично дедуктивној логици, теорија вероватноће требало је да добије свој формални логички израз кроз индуктивну логику. Овај пројекат наишао је на присталице, али и на бројне критичаре, који су значење појма вероватноће везивали или за унутрашња стања субјекта (степене веровања) или за фреквенције јављања посматраних феномена.

У исто време, Колмогоров формулише аксиоме математичке теорије вероватноће (Kolmogorov 1956), који су данас широко прихваћени. Три аксиома на којима се заснива математичка теорија вероватноће су:

1. ненегативност: $P(E) \geq 0$;
2. узајамна искључивост: $P(E1 \cup E2) = P(E1) + P(E2)$, када је $E1 \cap E2$ празан скуп;
3. потпуност: $P(\Omega) = 1$,

где је P функција вероватноће, Ω скуп свих могућих исхода, а E скуп догађаја који припада Ω .

Интерпретације које ће бити у фокусу остатка овог поглавља потичу из прве половине XX века. У овом периоду се јасно кристалишу четири стандардне интерпретације и главне линије поделе између различитих приступа у филозофији вероватноће.

¹⁵⁸ Чини се да се Хусерл слагао са тиме да је потребно свести случајеве на једнако могуће да би се добио рачун вероватноће (HUA XXX: 253–254). Ипак, то није оно што је најинтересантније у вези са његовим приступом вероватноћи.

6.2. Интерпретације вероватноће

Оно што тему вероватноће чини толико интересантном је то што упркос свеprisутности пробабилистичког расуђивања и неоспорног значаја појма вероватноће за науку, као и у најразличитијим практичним животним контекстима, не постоји опште слагање око тога шта је заправо вероватноћа. Могуће је на разне начине класификовати бројне понуђене интерпретације и њихове различите варијанте. Интерпретације се најчешће деле на две главне групе: епистемичке и објективистичке. Овима се често придодаје и класична интерпретација, чији је главни представник Лаплас и коју сам укратко изложила у претходном одељку. Објективистичке се даље деле на фреквентистичку и интерпретацију вероватноће као пропензитета. Епистемичке пак обухватају логичке и субјективистичке, а ове потоње се састоје од спектра позиција, од радикалног субјективизма у стилу Бруна де Финетија (минималне рестрикције у погледу допуштених приписивања вероватноћа), па до радикалног објективног бејзијанизма.¹⁵⁹ Осим тога, понуђене су и многе плуралистичке интерпретације које тврде да је вероватноћа вишезначан појам, а у последње време постају популарне и интерпретације најбољег система.¹⁶⁰

Сврставање логичких и субјективистичких у епистемичке интерпретације (Gillies 2000) има своје оправдање у томе што и једне и друге схватају вероватноћу као феномен који се тиче нашег сазнања о свету пре него објективног устројства самог света. У овом раду ћу се држати те поделе, иако сматрам да је такође прикладно све епистемичке интерпретације назвати субјективним у ширем смислу, с обзиром да у проучавању вероватноће полазе од субјективне стране искуства, а не од објективног стања ствари у свету.

6.2.1. Логичка интерпретација

Логичке интерпретације фокусирају се на откривање логичких веза између исказа који се сматрају евиденцијом и исказа који представљају хипотезе којима евиденција пружа већу или мању подршку, чинећи их на тај начин мање или више вероватним.

Џон Мејнард Кејнс је један од најутицајнијих представника логичке интерпретације, коју је систематично изложио у свом *Огледу о вероватноћи* (Keynes 1921). На његово схватање вероватноће су утицали Раселова логика, али и Мурова критика утилитаризма. Мурова критика је навела Кејнса да у егзактној индуктивној логици потражи решење за проблеме практичног делања.¹⁶¹ Главни циљ Кејнзове теорије вероватноће је да понуди логичке темеље за приписивање веће или мање тежине алтернативним закључцима који нам се нуде на основу евиденције. По Кејнзу, вероватноћа је

¹⁵⁹ Иако ћу се у дисертацији фокусирати на осниваче субјективне интерпретације вероватноће, будуће истраживање би требало да укључи и разматрање различитих видова савременог бејзијанизма. Верујем да би то истраживање могло да открије блиске паралеле између бејзијанске и феноменолошке интерпретације вероватноће. За назнаку у том правцу види Williford 2013: 516 и Williford 2017.

¹⁶⁰ За прве види Gillies 2000, за друге Hájek 2019.

¹⁶¹ Мур аргументује да не можемо одредити најбољи начин поступања у циљу постизања највећег могућег добра, с обзиром да су нам познате само најнепосредније будуће последице нашег делања и да не можемо да предвидимо какве ће ефекте имати наши поступци на даљу будућност (Gillies 2000: 28–29).

„[...] логичка веза између једног скупа пропозиција које називамо нашом евиденцијом и за које претпостављамо да их знамо, и другог скупа који називамо нашим закључцима, и којима приписујемо више или мање тежине спрам темеља које обезбеђују ове прве.“ (Keynes, 1921: 5–6)

Насупрот дедуктивним релацијама, у којима искази потпуно следе из других исказа, по Кејнзу у релацијама вероватноће искази само делимично следе из других исказа (Keynes 1921: 52). Уколико евиденција у одређеној мери даје оправдање за хипотезу, онда је у тој мери рационално веровати у хипотезу. Стога се вероватноћа може схватити и као степен рационалног веровања у хипотезу на основу евиденције. Ако је на основу дате евиденције рационално извући одређени закључак, онда би свако ко има исту евиденцију на располагању требало да извуче исти закључак. То обезбеђује објективност вероватноће упркос томе што се она тиче степена веровања:

„[...] у смислу битном за логику, вероватноћа није субјективна. То ће рећи, она не зависи од човековог хира. Пропозиција није вероватна зато што је ми таквом сматрамо. Једном када су дате чињенице које одређују наше сазнање, оно што је вероватно и невероватно у тим околностима постаје објективно фиксирано и независно од нашег мњења. Дакле, теорија вероватноће је логичка јер се тиче степена веровања који је рационалан у датим условима, а не пуких постојећих веровања појединачних индивидуа, која могу бити или не бити рационална.“ (Keynes 1921: 4)

С обзиром на питање како се приписују вероватноће, битну улогу у Кејнзовој интерпретацији игра раније споменути принцип индиферентности: „[...] једнаке вероватноће се морају приписати сваком од неколико аргумената, ако постоји одсуство позитивног основа за приписивање неједнаких вероватноћа“ (Keynes 1921: 42). Принцип индиферентности представља правило за одређивање једнакости између вероватноћа, и дуго је служио као основ математичке теорије вероватноће. Међутим, тај принцип не одређује једнозначно могуће искључиве алтернативе, услед чега настају парадокси које је формулисао француски математичар Жозеф Бертран (Bertrand 1889). Прецизније, вероватноћа за исти исход може имати различите вредности у зависности од тога по ком критеријуму смо поделили простор могућих исхода на једнако вероватне алтернативе, а не постоји начин да се на основу самог принципа индиферентности одлучи између различитих критеријума.

У једном од примера које наводи Кејнз (Keynes 1921: 43–44) искази „Ова књига је црвених корица“ и „Ова књига није црвених корица“ описују две међусобно искључиве алтернативе које покривају цео простор могућих исхода. Замислимо да затворених очију узимамо једну од књига са полице. Под претпоставком да немамо никакву додатну евиденцију о боји књиге, према принципу индиферентности приписали бисмо вероватноће $\frac{1}{2}$ за оба исказа. Међутим, на исти начин можемо да придамо вероватноћу $\frac{1}{2}$ и исказима „Књига је плава“, „Књига је зелена“, итд. чиме долазимо до парадокса, јер се те доделе противе оним првобитним. Наиме, ако смо већ доделили вероватноћу $\frac{1}{2}$ исказима „Књига је црвена“ и „Књига није црвена“, онда не може сваки од исказа „Књига је плава“ и „Књига је зелена“, који потпадају под исказ „Књига није црвена“, такође да има вероватноћу $\frac{1}{2}$. Овај тип парадокса показује како је одлука о томе како примењујемо принцип индиферентности у многим случајевима арбитрарна и води различитим резултатима.

Ипак, Кејнз настоји да рехабилитује принцип индиферентности као правило које је интуитивно и уз помоћ кога можемо добити нумеричке вредности за вероватноће. Стога он наводи одређена ограничења уз која се принцип индиферентности може користити: број алтернатива мора бити недељив и коначан и алтернативе морају бити исте форме (Keynes 1921: поглавље 4). На пример, у горњем примеру, алтернатива „није црвена“ могла је бити даље бесконачно дељена на „жута“, „плава“, „црна“, итд. и њихове комбинације. Међутим, ако знамо да постоји само 7 могућих боја књиге и не знамо ништа додатно о броју књига, рационално је претпоставити да је вероватноћа да извучемо једну од боја $\frac{1}{7}$. Како можемо утврдити да ли су алтернативе недељиве и коначне у различитим ситуацијама? Кејнзов одговор је да је услов

могућности примене принципа индиферентности да смо већ донели судове о ирелевантности одређених познатих разлика које постоје међу алтернативама. Ове прелиминарне судове доносимо ослањајући се на директан интуитивни увид¹⁶² (Keynes 1921: 52–54). Кејнзово схватање вероватноће је интуиционистичко, утолико што он сматра да се логичка релација степена подршке између евиденције и хипотезе најпре схвата директним увидом у једноставним случајевима, када можемо непосредно да сагледамо да закључак делимично следи из премиса. Осим тога, саме доделе вероватноће ослањају се на директан увид који нам пружа разлоге да једнако могуће алтернативе расподелимо на одређени начин.

Другу значајну варијанту логичке интерпретације је развио Рудолф Карнап средином XX века. Карнап је заправо плуралиста, утолико што разликује два једнако валидна појма вероватноће: логички појам вероватноће као степена потврђености хипотезе евиденцијом („вероватноћа 1“) и вероватноћу одређених исхода као њихову релативну фреквенцију у низу понављања („вероватноћа 2“) (Carnap 1945). Иако је фреквентистичку интерпретацију сматрао корисном за науку, Карнап је ипак веровао да је неопходно логички дефинисати степен потврђености као фундаменталан појам за теорију вероватноће, те да је могуће чистом логиком утврдити степен потврђености једном када смо дефинисали хипотезу и евиденцију (Carnap 1945: 514).¹⁶³ На пример, с обзиром на фреквенције одређених исхода у великом броју понављања, може се поставити питање: у којој мери оне служе као евиденција у прилог хипотези којом се додељују вероватноће различитим могућим исходима на основу досадашње учесталости њиховог јављања. Уколико постављамо то питање, питамо се о вероватноћи као логичкој релацији између евиденције и хипотезе.

Карнапово настојање да понуди чисто формално објашњење степена потврђености није наишло на опште прихватање. Карнап је конструисао формални језик у коме битну улогу играју описи стања (комплетни описи свих индивидуа именованих у том језику с обзиром на све предикате који им се могу приписати или негирати) и описи различитих међусобно искључивих структура описа стања, од којих свака добија једнаку вероватноћу (Hájek 2019). На основу тога се преко функције конфирмације $c(h, e) = m(h \wedge e)/m(e)$, где h означава хипотезу, e евиденцију, а m меру вероватноће, добија степен потврђености. Међутим, његова интерпретација је претрпела бројне критике, пре свега због наводне арбитарности (логичке неутемељености) његове функције конфирмације (Hájek 2019).¹⁶⁴ Критичари доводе у питање и смисленост целокупног Карнаповог пројекта, с обзиром да је за утврђивање везе између евиденције и хипотезе и приписивање почетних вероватноћа битан и емпиријски садржај исказа, оно што они говоре о свету, а не само њихова синтактичка форма (Hawthorne 2021). Ипак, детаљније бављење Карнапом захтевало би засебно посвећено истраживање.

За циљеве дисертације важно је размотрити опште одређење вероватноће као логичке релације између евиденције и хипотезе, која се схвата као степен подршке, или степен потврђености хипотезе евиденцијом, односно као тежина коју евиденција даје различитим хипотезама. Уколико упоредимо ову интерпретацију са феноменолошком интерпретацијом

¹⁶² Гилис критикује ову Кејнзову модификацију принципа индиферентности јер се не може применити на случајеве у којима алтернативе представљају интервали у континууму, што је случај са многим Бертрановим парадоксима. Наиме, они допуштају бесконачну дељивост (Gillies 2000: 43). Осим тога, услов да алтернативе буду исте форме је и даље непрецизан и допушта различита тумачења (Gillies 2000: 45). Једини одговор који би Кејнз овде могао да понуди је поновно позивање на интуицију која нам омогућава да непосредно увидимо које форме алтернатива су релевантне у конкретном случају.

¹⁶³ Види Zabell 2008 за математичке детаље Карнапове интерпретације и приказ каснијег Карнаповог развоја у правцу субјективистичких интерпретација.

¹⁶⁴ Ипак, одговор на ове критике је понудио Maher 2010.

вероватноће као тежине могућности, можемо уочити значајне сродности. Јасно је из Хусерловог става о потреби за проширењем логике тако да обухвати модализације суда, да сматра вероватноћу важном логичком темом, и то управо с обзиром на релације између могућности (које се могу формулисати као хипотезе) и онога што им јаче или слабије говори у прилог (непотпуне евиденције). Његови описи испуњења антиципације као прото-логичке форме потврђивања такође резонују са идејом да постоји логичка веза између евиденције и хипотезе.

Главна питање је како одредити ту логичку везу, односно у чему се она састоји? Шта у евиденцији заправо даје рационално оправдање за приписивање веће или мање тежине одређеној хипотези, и постоје ли неки логички критеријуми на основу којих можемо да се одредимо за једну, пре него за неку другу? У неким веома јасним случајевима, чини се да постоје. На пример, јасно је да евиденција e_1 : „Има пуно вукова у шуми X и често нападају људе“ даје већу тежину хипотези h : „Ако човек оде у шуму X, напашће га вукови“, него e_2 : „Има мало вукова у шуми X и ретко нападају људе“. Такође је јасно да e_3 : „Има много вукова у шуми X и ретко нападају људе“ подржава h више него e_2 , али мање него e_1 .

Проблем настаје када треба прецизно дефинисати логичку релацију која би могла да објасни оно што нам је у овом примеру интуитивно јасно. У овом конкретном примеру, треба показати да e_1 увек пружа већи степен подршке хипотези h него e_2 и e_3 , односно да степен подршке (вероватноћа да ће се напад догодити) директно зависи од евиденције о броју вукова и учесталости напада. Можемо то формулисати и преко тежине могућности: тежина могућности напада зависи од тежине могућности сусрета (која пак зависи од броја ентитета са којима је могућ сусрет) и тежине могућности да се при сусрету догоди напад (којој рационално утемељење пружа емпирија: учесталост претходних напада у сличним околностима). Мада су број ентитета и учесталости у конкретном емпиријском случају нешто што се мора емпиријски утврдити, саме релације се могу посматрати и на нивоу апстракције како би се показала логичка зависност, односно како би се проучавало како степен подршке хипотези о томе да ће се нешто догодити зависи од фактора као што су учесталост релевантног понашања и број релевантних ентитета за тај догађај. Ово је само један пример могућих релација евиденције и хипотезе. Могуће је да постоје неке које су прикладније за логичку анализу од других. Свакако, Хусерл би се сложио са тиме да процене тежине различитих могућности на основу разноврсних темеља које најпре сусрећемо у живој сазнајној активности треба да постану тема логичког истраживања. Логичке интерпретације с правом скрећу пажњу на то да одређена евиденција може чинити неку хипотезу вероватнијом од неке друге и постављају питање на чему се заснива ова веза и шта је чини рационалном.

6.2.2. Субјективистичке интерпретације

Према субјективистичким интерпретацијама, вероватноћа коју приписујемо догађају или исказу је израз субјективног степена веровања у тај догађај или исказ. Субјективистичку интерпретацију вероватноће у њеном савременом облику први су развили независно почетком XX века Френк Ремзи и Бруно де Финети.

У тексту „Истина и вероватноћа“ (1926) Френк Ремзи излаже основне идеје своје интерпретације вероватноће као степена веровања, коју развија као директан одговор на проблеме Кејнзове теорије (Ramsey 1950). Мада је он сопствену теорију сматрао делом логике (логиком

делимичног веровања), његова интерпретација се сврстава у субјективистичке јер поставља услов конзистентности (кохерентности) као једини логички услов при додели вероватноћа. Осим тога, Ремзи је био плуралиста у погледу интерпретација вероватноће, допуштајући да и фреквентистичка интерпретација има одређене предности у контексту емпиријске науке, да је компатибилна са његовом сопственом интерпретацијом, те да две интерпретације представљају субјективну и објективну страну истог феномена (Ramsey 1950: 188). Блискост се огледа у томе што „очекиване фреквенције често воде до одговарајућих делимичних веровања, а делимична веровања воде до очекивања одговарајућих фреквенција [...]“ (Ramsey 1950: 187–188).

Ремзи критикује Кејнзово постулирање *sui generis* логичких релација вероватноће, као и његово правдање тих релација позивањем на интуицију. Ово је по Ремзију незадовољавајуће: нити је релације вероватноће могуће спознати директним увидом (иначе би се сви слагали око релација вероватноће које важе између логички најпростијих исказа попут „А је црвено“ и „В је црвено“) ¹⁶⁵, нити је уопште могуће утврдити вероватноће чисто логичком анализом исказа, јер у прорачун увек улазе субјективни степени веровања који нису логички утемељени. Ремзи стога закључује да не постоје логичке релације вероватноће у Кејнзовом смислу, као јединствене вредности којима се изражава објективни степен подршке који један исказ пружа за веровање у истинитост другог.

Истичући предности своје теорије у односу на Кејнзову, Ремзи као једну од њих наводи и одбацивање принципа индиферентности, за који сматра да се не може логички засновати (Ramsey 1950: 189). ¹⁶⁶ Такође, он тврди да његова интерпретација даје оправдање аксиома вероватноће (поштовање аксиома обезбеђује конзистентност), што са Кејнзовим „мистериозним“ пробабилистичким логичким релацијама није случај (Ramsey 1950: 188–189). Осим тога, Ремзи сматра проблематичним Кејнзов став да се те пробабилистичке логичке релације не могу увек нумерички одредити нити међусобно упоређивати. По Ремзију, морамо бити у стању да делимичним веровањима припишемо нумеричке вредности како би интерпретација вероватноће у контексту логике делимичног веровања имала смисла (Ramsey 1950: 166).

Најзначајнији допринос овог текста је Ремзијева детаљна и математички заснована анализа појма степена веровања. Пре свега га занима изналажење метода за мерење степена веровања, за који сматра да треба да буде заснован на психологији. У погледу психолошког опредељења, Ремзи је бихејвиориста: предлаже да веровање одредимо као „идеју која би у одговарајућим околностима водила делању“ (Ramsey 1950: 170), а степен веровања као „степен до кога смо спремни да поступамо у складу са њим“ (Ramsey 1950: 169). ¹⁶⁷ За парадигматичан пример понашања преко кога можемо открити степен веровања Ремзи узима случај опкладе. Међутим, реална ситуација (новчане) опкладе уводи разне могуће изворе непрецизности у мерењу

¹⁶⁵ „Ако би ме неко питао коју вероватноћу једно даје другоме, не бих покушао да одговорим контемплирајући о пропозицијама и покушавајући да разаберам логичку релацију између њих, већ бих покушао да замислим да је једна од њих све што знам, и да онда погодим који степен убеђења [*confidence*] би требало да имам у погледу друге“ (Ramsey 1950: 163). Међутим, описани метод делује као још један начин да се разматра логичка релација између пропозиција. Такође, нема разлога да се претпостави да између ових исказа самих по себи постоје релације вероватноће. Да би постојале такве релације потребно је узети у обзир који од ових исказа треба да представља хипотезу, а који треба да представља евиденцију, узимајући у обзир додатне контекстуалне позадинске претпоставке. На основу тога даље можемо да говоримо о логичким релацијама потврђивања и оповргавања.

¹⁶⁶ У овоме се састоји још једна сличност између Ремзија и Де Финетија: обојица сматрају да је немогуће логичко заснивање почетних вероватноћа. Једино што делимична веровања треба да поштују је услов међусобне конзистентности.

¹⁶⁷ У складу са тим, Ремзи одбацује интроспективно одређење степена веровања као интензитета осећаја убеђености из два разлога: 1. није лако интензитетима осећаја приписати неарбитрарно нумеричку вредност; 2. веровања која сматрамо најизвеснијим нису праћена никаквим интензивним осећајем (Ramsey 1950: 169).

веровања: пре свега, сама ситуација опкладе може утицати на степен веровања у различите исходе, а вредност новчаног улога може бити другачија за различите особе. Због тога Ремзи предлаже апстрактнију идеју добра као награде - добро је објекат жеље, шта год то било за различите особе. Овај предлог заснован је на психолошкој теорији према којој „деламо онако како мислимо да ћемо највероватније остварити објекат наше жеље“ (Ramsey 1950: 173). Према томе, особа која увек има извесна веровања поступаће на основу тих веровања тако да постигне највећи збир добара (Ramsey 1950: 174). У случају када веровања нису извесна, до одлуке о најбољем поступку долази се применом математичког очекивања: нумеричку вредност очекиване добити (или губитка) треба помножити са степеном веровања да ће се исход догодити (Ramsey 1950: 174).

Почевши од претпоставке да је могуће рангирати различите могуће светове по томе колику им вредност придаје одређени субјекат (на основу очекиване укупне количине добара у сваком од њих), Ремзи најпре дефинише степен веровања $\frac{1}{2}$ у исказ p као такав у коме субјекат „нема преференцију између опција 1) α ако је p истинито и 2) β ако је p лажно, али има преференцију напросто између α и β “, где су α и β могући светови (Ramsey 1950: 177). Преко тога Ремзи долази до метода нумеричког рангирања различитих могућих светова по њиховој вредности за субјекта, а затим предлаже да се степени веровања одреде преко разлика у тим вредностима, што се своди на мерење степена веровања преко квота по којима би се субјекат кладио у одређени исказ (Ramsey 1950: 179–180). На основу тога, Ремзи математички изводи и доказује фундаменталне законе вероватноће који важе за сваки конзистентан скуп степена веровања (Ramsey 1950: 182). То га доводи до закључка да закони вероватноће представљају проширење (формалне) логике конзистентности на делимична веровања.¹⁶⁸ Оно што Ремзијеву интерпретацију, за разлику од Кејнзове чини субјективистичком јесте то што нема објективних релација вероватноће које морају важити између евиденције и хипотеза: вероватноће појединачних исказа могу бити додељене на било који начин, уколико испуњавају услов да су међусобно конзистентне. Ово је главна одлика субјективистичких интерпретација, коју налазимо и код другог оснивача субјективизма, италијанског математичара Бруна де Финетија.

Међутим, за разлику од Ремзија, Де Финети, није отворен ка алтернативним (фреквентистичким) интерпретацијама. По њему о вероватноћи можемо смислено говорити једино као о степену веровања појединачне особе, јер вероватноћа нема никакву објективну реалност.¹⁶⁹ Де Финетијева филозофска мотивација за развијање субјективне интерпретације потиче од његовог антиметафизичког и антиреалистичког става према науци, инспирисаног Маховим феноменализмом и италијанским прагматизмом. Де Финети се залаже за то да се и класичним детерминистичким законима приступи пробабилистички, односно субјективистички. Они су заправо само изузетно вероватни, толико да их сматрамо практично извесним. Томе у прилог цитира Поенкареа: „ма колико нам предикција деловала чврсто заснована, никада нисмо апсолутно сигурни да је искуство неће оповргнути“ (De Finetti 1980: 114).

Као и Ремзи, Де Финети тврди да се субјективни степен веровања у одређени исход може представити као квота по којој је играч спреман да се опклади да ће се догодити тај исход, а једини услов који субјективне вероватноће треба да испуњавају је услов кохерентности. Он је математички дефинисао услов кохерентности као услов да се против скупа вероватноћа, представљених као квоте не може конструисати „холандска књига“.¹⁷⁰ Холандска књига је тип опкладе у којој један од играча сигурно губи, независно од исхода опкладе. Она би се могла

¹⁶⁸ При томе се губи веза са истинитошћу која карактерише логичке таутологије (Ramsey 1950: 187).

¹⁶⁹ За Де Финетијеву филозофску одбрану радикалног субјективизма у корелацији са релативизмом и ирационализмом види De Finetti 1989.

¹⁷⁰ Ово је израз који је у широкој употреби за тај тип аргумента. Де Финетијев аргумент холандске књиге изложен је, мада не под тим називом, у De Finetti 1980: 62–64.

назвати опкладом играча против самог себе и показује да непоштовање Колмогоровљевих аксиома води ирационалности.¹⁷¹ Услов кохерентности може се описати као услов да уколико приписујемо вероватноћу P догађају B , морамо приписати вероватноћу $1-P$ догађају $\neg B$. Збир међусобно искључивих вероватноћа мора бити 1.

Де Финети инсистира да је услов кохерентности једини услов који је логички обавезујући при додељивању вероватноће и показује како се из њега може извести целокупан рачун вероватноће. Последица таквог схватања јесте да ниједна расподела вероватноћа која је кохерентна није погрешна: на пример уколико могу придати знатно већу вероватноћу томе да ће извесни бројеви сутра бити извучени на лотоу, све док свима осталима придајем одговарајућу мању вероватноћу. Де Финетијев радикални субјективизам огледа се у томе што је спреман да прихвати ову последицу. По њему, субјективне вероватноће не могу бити исправне и погрешне јер не постоје објективне вероватноће на основу којих бисмо могли утврдити приближавање или одступање субјективних вероватноћа од реалног стања ствари.

Ово међутим поставља пред Де Финетија изазов да објасни како је могуће поклапање мњења већег броја индивидуа о вероватноћи у извесним случајевима када се чини да су вероватноће ипак засноване на неким објективним факторима. Два таква случаја су случај приписивања једнаких вероватноћа могућим искључивим исходима у играма на срећу и приписивање вероватноће догађајима на основу опсервиране фреквенције претходних сличних догађаја, уз претпоставку да ће будуће фреквенције наликовати прошлим фреквенцијама. Оба случаја Де Финети објашњава преко наше психолошке склоности да у извесним случајевима додељујемо такве вероватноће, али инсистира да другачија расподела вероватноћа није погрешна.

Посебно се детаљно посвећује случају фреквенција јер у корену оправдања тог случаја лежи и оправдање индукције, коју Де Финети схвата као „принцип према коме вероватноћа треба да буде близу опсервиране фреквенције“ (De Finetti 1980: 80). Централну улогу у Де Финетијевој интерпретацији игра појам разменљивости, којим се из субјективистичке перспективе повезују мњења о вероватноћама са опсервацијама фреквенција. Разменљивост је субјективистички појам из кога Де Финети изводи све битне последице које се тичу приписивања вероватноће на основу фреквенција, пре свега јаки и слаби закон великих бројева, чиме показује да није потребно увођење претпоставке о константној, али непознатој објективној вероватноћи. Де Финетијевим речима, разменљивост „конституише врло природан и врло јасан услов, чисто квалитативног карактера, који се своди на захтев да извесни догађаји буду процењени као једнако вероватни, или прецизније, да све комбинације n догађаја E_1, E_2, \dots, E_n увек имају исту вероватноћу, без обзира на редослед E_i “ (De Finetti 1980: 102), где E_i означава појединачне догађаје. У оваквим случајевима, ми претпостављамо да су догађаји у нашим опсервацијама разменљиви са онима у будућим опсервацијама и стога очекујемо да ће и будуће фреквенције бити сличне прошлим, а у томе нас све више учвршћује све већи број опсервираних фреквенција које тендирају ка одређеној граничној вредности. Међутим, по Де Финетију ово не значи да хипотеза о томе да вероватноћа одговара одређеној фреквенцији може бити потврђена или оповргнута опсервираним фреквенцијама. Разлика између вероватноће коју приписујемо пре и после опсервације није резултат формулисања нове хипотезе након што је претходна оповргнута, већ једноставно разлика између почетне вероватноће, пре него што су нам дате извесне релевантне информације (пре него што су нам познати резултати опсервације), и вероватноће након што су нам дате те информације. Нема разлога да се каже да почетне вероватноће нису биле тачне у време када су

¹⁷¹ Додатни аргумент, обрнута Холандска књига, показује да поштовање тих аксиома имплицира рационалност (одређену као кохерентност). Види Филиповић 2021: 62. Видети исто за детаљнију реконструкцију аргумента Холандске књиге. Нећемо улазити у конкретне детаље тачног броја аксиома који се морају испунити.

биле направљене, нити да се не допусте мишљења која одступају од претпоставке о константности фреквенција.

Замислимо реалан случај: хоћемо да утврдимо вероватноћу да ће следеће бацање новчића имати писмо као резултат, при чему не знамо да ли је новчић избалансиран (не знамо да ли је вероватноћа оба могућа исхода једнака). Задајемо почетну вероватноћу $1/3$ за писмо. Дуги низ опсервација се приближава фреквенцији $1/2$, што нас наводи да коригујемо вероватноћу у складу са евиденцијом, тако да задамо вероватноће $1/2$. Међутим, након још више експеримената, фреквенције су ближе томе да у једној трећини случајева исход буде писмо, а у две трећине глава. У ком моменту ћемо одлучити да је евиденција довољна да поново коригујемо вероватноће је у потпуности на нама. Оно што остаје исто при свим корекцијама је почетна (психолошка) претпоставка, принцип индукције: вероватноће треба да буду близу опсервиране фреквенције јер фреквенције теже да остану константне, или другим речима будућност тежи да наликује прошлости. Међутим, такође можемо да закључимо да из неког нама релевантног разлога у овом случају немамо право да очекујемо да фреквенције остану константне и да уместо тога применимо неки други критеријум за приписивање вероватноћа.

Ремзи и Де Финети се слажу у кључним тачкама: постављају услов кохерентности као једини рационални захтев који доделе вероватноћа треба да испуне и дефинишу вероватноће операционалистички, преко ситуације клађења. С друге стране, у њиховим интерпретацијама можемо уочити и значајне разлике. Најпре, за разлику од Ремзијевог помирљивог плуралистичког става, Де Финети је категоричан у вези тога да је субјективна интерпретација једина легитимна. Такође, Де Финети не сматра да ситуација опкладе треба да буде суштинска компонента појма вероватноће, за њега је то само користан метод мерења вероватноће (Galavotti 2011: 190–191). Стога је Де Финети ближи Кејнзу по ставу да вероватноће не морају нужно да се одређују квантитативно.

Главна разлика између логичке и субјективне интерпретације састоји се у томе што је према првој у принципу могуће на јединствен начин одредити рационални степен веровања, односно вероватноћу коју је рационално приписати одређеном исказу на основу постојеће евиденције (Galavotti 2011: 177). С друге стране, субјективисти сматрају да то нити је могуће, нити је неопходно: довољно је да скуп вероватноћа које приписујемо различитим догађајима буде међусобно кохерentan, што допушта велики број различитих расподела вероватноће. Субјективисти одбацују идеју логичке релације између вероватноће и евиденције, па она у овим интерпретацијама не игра никакву улогу. Нема објективне вероватноће око које би сви рационални субјекти требало да се сложе, али постоје психолошки закони који треба да послуже томе да се квантификује степен веровања (Ремзи), или да се објасни зашто у одређеним парадигматичним случајевима индуктивног закључивања постоји широко слагање (Де Финети).

Хусерлова теорија свакако показује сличности и са субјективистичким интерпретацијама, али пре свега тамо где субјективисти настоје да понуде рационални принцип расподеле вероватноћа. Конкретно, феноменолошка интерпретација би била у потпуној сагласности са условом кохерентности. С друге стране, хусерлијанска позиција није у складу са психологизмом и релативизмом субјективиста. Хусерлу је стало до рационалног утемељења: њега интересује како оно зависи од евиденције коју нам пружају саме ствари. Неке могућности имају већу *рационалну* тежину од других, чак и ако ми на основу субјективних разлога приписујемо већу тежину неким другим – дакле могуће је да будемо кохерентни у својим оценама вероватноће, а да ипак погрешно проценимо вероватноће у датој ситуацији.

Уколико су разлози арбитарни, уколико могућности које сматрамо вероватним нису адекватно утемељене у самим стварима, онда то и нису у правом смислу разлози. С друге стране,

основна лекција феноменологије јесте да су разлози утемељени у самим стварима кроз субјективно искуство, односно преко оне евиденције коју свест има на располагању: нпр. особа верује да ће пасти киша, иако прогноза каже супротно, јер може да осети карактеристичну комбинацију влаге и притиска која увек претходи киши. Неко други, ко нема тако добар предосећај, могао би да има сасвим добре разлоге да верује прогнози. Тачно је да би ове две особе имале дијаметрално супротне предикције, обе засноване на добрим разлозима. Али не ради се о пуком субјективном степену веровања, већ управо о релацији заснованости (утемељења): уверење је засновано на поузданој евиденцији. С друге стране, уколико сам свесна да прогноза често греша, или да ме моје „чуло“ често vara, било би ирационално да на основу те „евиденције“ припишем изузетно високе вероватноће тим прогнозама.

Сама дефиниција вероватноће као степена веровања одговара Хусерловим описима степена склоности да се верује, која за Хусерла представља само једну страну целокупне корелације између субјективне и објективне стране интенционалности. Подсетимо, Хусерл не одређује вероватноће као степене веровања, већ као тежине могућности, које су објективни корелати веровања у модусу неизвесности и сумње. Феноменолошка анализа вероватноће захтева и истраживање друге, објективне стране те корелације. Окренимо се сада интерпретацијама које истичу објективну природу вероватноће.

6.2.3. Фреквентизам

За заговорнике фреквентистичке интерпретације, вероватноћа је или релативна фреквенција опсервираних позитивних исхода у односу на укупан број опсервираних исхода (коначни фреквентизам) или граничне вредности фреквенција у бесконачном низу експеримената (хипотетички фреквентизам).¹⁷² Коначни фреквентизам води у проблеме јер идентификовање вероватноћа са опсервираним фреквенцијама може на разне начине да одступа од наших основних интуиција о вероватноћи.¹⁷³ Главни представници фреквентизма, Рихард фон Мизес и Ханс Рајхенбах заговарали су хипотетичку варијанту, па ћемо се у овом тексту фокусирати на њихове позиције.

Фон Мизесов циљ је да увођењем научног појма вероватноће покаже да статистика може бити егзактна наука која нам говори нешто о свету (Von Mises 1957: 1). Он жели да понуди операционалистичку и позитивистичку дефиницију вероватноће, која би јасно засновала појам на опажљивим феноменима (Gillies 2000: 100). У ту сврху, он ограничава примену појма вероватноће на масовне, репетитивне феномене које назива колективима [*Kollektiv*]: о вероватноћи има смисла говорити само у контексту великог броја елемената за које можемо замислити неограничен број понављања експеримената који имају граничну вредност релативне фреквенције појављивања извесног посматраног атрибута, а којој се резултати посматрања све више приближавају са све

¹⁷² Види La Caze 2016 и Њајек 2019. Такође види ова два текста за критике фреквентизма.

¹⁷³ На пример, коначни фреквентизам се суочава са „проблемом једног случаја“ (Њајек 1996: 221): ако смо само једном бацили новчић, то значи да је вероватноћа једног исхода 1, а другог 0, пошто је то фреквенција са којима су се ти исходи јавили. То се противи интуицији да је вероватноћа $\frac{1}{2}$. Ово је један пример општијег проблема примене фреквентистичке интерпретације вероватноће на појединачне догађаје. Види Њајек 1996 за још неке критике коначног фреквентизма.

већим бројем опсервација, при чему су резултати опсервација насумични.¹⁷⁴ Стандардни пример је бацање новчића, при чему се фреквенција писма/главе у све већем броју бацања све више приближава 0.5. Насумичност Фон Мизес одређује као немогућност да се осмисли метод који би променио граничну вредност релативне фреквенције посматраног исхода: „Граничне вредности морају остати исте у свим делимичним низовима који се могу арбитрарно селектовати из почетног низа“ (Von Mises 1957: 24–25). Ову арбитрарну селекцију Фон Мизес назива селекцијом на основу места (нпр. сваки трећи резултат у низу, или сваки непарни резултат у низу) насупрот селекције на основу атрибута. Вероватноће су граничне вредности релативних фреквенција посматраних атрибута масовних, поновљивих, насумичних феномена.

Велика количина емпиријских података којима располажу коцкарнице и осигуравајуће куће доказује постојање и значај таквих масовних, насумичних феномена са граничним фреквенцијама. У дијаметралној супротности са Де Финетијем, који је сматрао да строго говорећи једино има смисла говорити о вероватноћи појединачних догађаја, за Фон Мизеса о вероватноћи има смисла говорити само у контексту колектива. За вероватноће појединачних догађаја нема места у његовом научном одређењу појма.

По Фон Мизесу, задатак теорије вероватноће је да на основу познатих дистрибуција вероватноће у оквиру почетних колектива, изведе нове колективе и додели им дистрибуције вероватноће на основу четири фундаменталне операције: селекције, мешања, партиције и комбинације. Ове операције су по њему довољне за решавање свих проблема рачуна вероватноће. Селекцијом се нови колектив добија из почетног издвајањем неких исхода на основу њиховог места у низу опсервација (нпр. која ће бити вероватноћа различитих резултата при сваком непарном бацању коцке), после које вероватноће у новом колективу остају исте као у почетном. Мешање се састоји у издвајању новог заједничког атрибута који деле неки елементи почетног колектива (нпр. вероватноћа да резултат бацања коцке буде паран број), а за израчунавање се користи правило сабирања почетних вероватноћа свих атрибута који испуњавају тај нови услов. Партиција се тиче вероватноће једног атрибута уколико нам је познат неки други атрибут (нпр. да бисмо сазнали која је вероватноћа да резултат буде 2 ако је резултат бацања коцке паран број користи се Бејзово правило дељења вероватноћа). На крају, резултати два почетна колектива могу се комбиновати како би се добио нови колектив, при чему се користи правило множења вероватноћа: нпр. за израчунавање вероватноћа да у два независна бацања коцке добијемо редом 1 и 2.¹⁷⁵ У складу са овим правилима теорија вероватноће предвиђа будуће фреквенције на основу опсервираних фреквенција. Предикције се затим „могу тестирати новим низом опсервација“ (Von Mises 1957: 65).

Фон Мизес приговара класичној (Лапласовој) дефиницији вероватноће најпре да је превише уска јер може да се примени само на оне колективе који су сводиви на једнако вероватне случајеве, а постоје релевантни пробабилистички феномени који нису (нпр. коцка која није савршено избалансирана). Осим тога, дефиниција је циркуларна, јер се позива на једнако могуће случајеве (Von Mises 1956: 69–70). Надаље, Фон Мизес не сматра да су униформне дистрибуције (доделе једнаких вероватноћа) на било који начин посебне (Von Mises 1956: 73–75). Критикује и принцип индиферентности: уместо да на основу незнања додељујемо једнаке вероватноће, било би боље да их уопште не додељујемо (Von Mises 1956: 75–76). Такође критикује логички појам вероватноће (Карнапову „вероватноћу 1“) јер сматра да се и тај појам у основи односи на

¹⁷⁴ Фреквенције догађаја или атрибута су „релативне“ јер зависе од референтне класе у коју су догађаји смештени. Нпр. фреквенција белих птица међу гавранима је другачија него фреквенција белих птица у генералној популацији птица.

¹⁷⁵ Ово је сажетак Фон Мизесовог излагања у Von Mises 1957, II поглавље.

фреквенције, без којих је немогуће придати нумеричке вредности било каквим релацијама између евиденције и хипотезе (Von Mises 1956: 96).

Главни проблем са фреквентизмом се тиче неприменљивости тако дефинисаног појма вероватноће на појединачне догађаје. Простом елиминацијом других употреба појма вероватноће као што то чини Фон Мизес, добијамо појам вероватноће који претерано одудара од свакодневне употребе.¹⁷⁶ Фон Мизес прихвата ту последицу и инсистира да вероватноће имају смисла само уколико се односе на колективе. Други познати представник фреквентизма, Ханс Рајхенбах, свестан је проблема, али покушава да га реши тако што би свео појам тежине у појединачним случајевима на фреквенције.

У Рајхенбаховој варијанти фреквентизма, вероватноћа се може схватити или као фреквенција (у случају низова исказа) или као фреквентистички интерпретиран појам тежине (у случају исказа о сингуларним догађајима). Тежина је у његовој теорији један од три предиката исказа, на који се преко верификационистичке теорије могу свести преостала два: истинитост и значење (Reichenbach 1961: 297). Као и Фон Мизес, а супротно Ремзију и Карнапу, Рајхенбах одбацује логичку и фаворизује фреквентистичку интерпретацију као једино легитимну.

Рајхенбах нуди детаљнији одговор на проблем примене фреквентистичког појма вероватноће на сингуларне исказе него Фон Мизес, који напросто тврди да се појам вероватноће на њих не примењује. Он такође упозорава да се вероватноће не могу директно применити на сингуларне исказе, јер би се тиме прекршио најважнији принцип емпиризма: принцип верификације. Наиме, немогуће је путем опсервација проверити тврдње о вероватноћама сингуларних догађаја, јер је сваки сингуларни исход компатибилан са свим тврдњама о вероватноћама. Исказе о вероватноћама је могуће потврдити или оповргнути само уколико постоји могућност понављања експеримента (Reichenbach 1961: 304). Међутим, Рајхенбах сматра да не можемо избећи да припишемо сингуларним исказима нешто налик вероватноћама, јер је то једини начин на који се можемо активно односити према будућим догађајима, али су притом најбоље могуће одлуке засноване на фреквенцијама успешности у низу других сличних поступака:

„[...] значење исказа о вероватноћи треба одредити тако да наше понашање када их користимо за делање може бити оправдано. У овом смислу фреквентистичка интерпретација исказа о вероватноћи може да се спроведе чак и када се тиче тога да ли ће се појединачни догађај десити или се неће десити. Преферирање вероватнијег догађаја оправдано је у оквиру фреквентистичке интерпретације аргументом који се позива на свеукупно најповољније понашање: на дуже стазе ћемо имати највећи број успеха ако одлучимо да претпоставимо да ће се највероватнији догађај десити. Стога, иако појединачни догађај остаје непознат, најбоље ће бити да верујемо у појављивање највероватнијег догађаја онако како је он одређен фреквентистичком интерпретацијом; упркос могућим неуспесима, овај принцип ће нас водити најбољем достижном односу успеха.“ (Reichenbach 1961: 309–310)

Такве сингуларне исказе, који се заснивају на претпоставци да би веровање у овакав исход у великом броју понављања водили највећем броју успеха, Рајхенбах назива поставкама (енг. *posit*, нем. *Setzung*), односно опкладама. Према тим исказима се односимо слично као у опклади, доносимо одлуку да их држимо истинитим или лажним, јер се то показало као најбоља стратегија. Они нису ни истинити, ни лажни, ни вероватни, али имају практичну вредност. Тежина поставке представља њену предиктивну вредност и одређена је вероватноћом, односно фреквенцијама њене истинитости у одговарајућој класи (Reichenbach 1961: 313–315). Вероватноће, схваћене као тежине, увек се могу одредити преко фреквенција, а вероватноће као фреквенције могу водити

¹⁷⁶ Види La Caze 2016 за ову критику.

додељивању тежина појединачним исказима. Тежина је „фиктивно својство пропозиција које користимо као скраћеницу за тврдње о фреквенцијама“ (Reichenbach 1961: 325). Рајхенбах сматра да се приписивање тежина у крајњој линији заснива на опсервираним фреквенцијама.

Рајхенбахов појам тежине и његово увођење момента одлуке изузетно подсећа на Хусерлове анализе и нуди интересантну комбинацију фреквентизма и прагматизма. Хусерлијанска интерпретација вероватноће као тежине могућности садржи доста фреквентистичких елемената. Као што смо видели, Хусерл експлицитно говори о искуственом темељу судова о вероватноћи и о томе како се „тежина повећава са бројем ранијих искустава“ (EU: 394). Изложене анализе навике и антиципације такође описују процес задобијања искуственог темеља антиципаторних садржаја на предпредикативном нивоу кроз непрестано потврђивање антиципација формираних на основу прошлог сличног искуства. Ипак, феноменолошка интерпретација не идентификује вероватноће са учесталостима. Радије, учесталости служе као темељ за процене вероватноћа различитих могућности.

Друга кључна разлика је у томе што Хусерл изводи појам вероватноће управо из процена тежине могућности у конкретним ситуацијама. Као што је већ описано, у таквим случајевима се мобилише претходно искуство како би се одмерили разлози за и против одређених могућности у специфичним околностима. Искуство се седиментира захваљујући понављању, тако да одражава учесталости различитих варијација у распону отворених могућности са којима се свест сусретала. Седиментација има кључну улогу у имплицитним проценама ближих и даљих отворених могућности. Међутим, у сусрету са проблематичним могућностима није довољно ослонити се на прошле учесталости. Потребна је примена седиментираних сазнања на нову, сложену ситуацију, што захтева да се узме у обзир више разноврсних темеља за и против различитих могућности.

На пример, укочен став говори у прилог томе да фигура коју гледам није човек. Ово се може превести у нешто попут: „учесталост појаве човека са таквим ставом је мала“. Такође, фигура стоји испред излога, то говори у прилог томе да се ради о лутки јер „често у излозима стоје лутке и може се десити да их власници ставе испред излога“. С друге стране, „ретко је да власници ставе лутку испред излога, чешће лутке стоје у излогу“. „Таква грађа је чешће присутна код човека него код лутке, али тај став руке човек не би могао тако дуго да задржи“. Сви ови разлози за и против су подржани мање или више претходним искуством и седиментираним знањем. Али коначна одлука за и против неке од могућности је синтеза свих ових фактора управо с обзиром на појединачну ситуацију. У том смислу, свака појединачна ситуација у којој треба одмерити тежину проблематичних могућности захтева да буде разматрана управо као појединачна, а не као пука инстанца неког статистичког низа. Често ће управо најадекватније бити да се ситуација посматра као једна инстанца у великом броју сличних случајева, али то захтева додатни акт, додатну оцену да ову ситуацију треба схватити као типичан пример, те се из тога изводи закључак да се може очекивати типичан исход.

Окренимо се напоследку Поперовој интерпретацији вероватноће као пропензитета у којој он такође нуди дефиницију вероватноће као тежине могућности, док уједно настоји да реши проблем примене вероватноћа на појединачне ситуације.

6.2.4. Пропензитет

Према интерпретацији вероватноће као пропензитета, вероватноће су „физички пропензитет, диспозиција или тенденција датог типа физичке ситуације да даје исход извесне врсте, или релативну фреквенцију таквог исхода на дуже стазе“ (Нáјек 2019). С обзиром на то да ли се одредимо за прву или другу од ове две формулације, можемо разликовати сингуларни и фреквентистички пропензитет. У првом случају, вероватноће су тенденције да се у појединачној ситуацији добије одређени исход (нпр. $1/6$ је вероватноћа да ће резултат бацања коцке бити 3). У другом случају, пропензитети заправо нису вероватноће, већ су они тенденције које постоје у дугим низовима понављања и на основу којих се изводе вероватноће.

Мада се прва формулација вероватноће као диспозиције, односно пропензитета може наћи већ код Перса (Peirce 1978), Попер се сматра аутором ове интерпретације, јер ју је први систематично изложио и бранио. Он је на тај начин покушао да задржи објективност вероватноћа, али да их учини применљивим на појединачне случајеве. Најпре је покушао да понуди једну варијанту фреквентизма, али је касније нашао проблем у сопственој интерпретацији што га је навело да развије теорију вероватноће као пропензитета (Gillies 2000: 113).

Као разлоге за напуштање своје раније фреквентистичке интерпретације, Попер наводи пре свега проблеме фреквентистичке интерпретације да објасни експеримент двоструког прореза [*double-slit experiment*], као и немогућност приписивања вероватноће сингуларним догађајима (Popper 1959: 27–28). По сопственом сведочанству, експеримент двоструког прореза уверио је Попера да су вероватноће реална, физичка својства која могу да утичу на ток експеримента и да међусобно интерреагују. То га је довело и до закључка да његова ранија фреквентистичка интерпретација сингуларних догађаја није задовољавајућа. Попер настоји да покаже да нису оправдане критике које би фреквентисти могли упутити интерпретацији пропензитета: да је то бескорисни метафорички појам који не додаје ништа ново теорији. По Поперу, појам пропензитета је легитиман научни појам иако се односи на неопажљиве ентитете, слично као и појам поља силе. Наиме, и један и други појам реферирају на физичка релациона својства која производе одређене опажљиве резултате, могу се описати формулама и могу се користити у објашњењу опажљивих резултата (Popper 1959: 30–31). Такође, Попер тврди да фреквентистичка интерпретација сингуларних догађаја наилази на проблем који се једино може решити преласком на пропензитет. Он указује да је неопходна модификација фреквентизма, како би се одговорило на следећи проблем: имамо дуги низ бацања коцке са вероватноћом шестике $1/4$. У тај низ убацимо три бацања коцке са вероватноћом шестике $1/6$. У овом случају, вероватноћа друге коцке остаје $1/6$ иако бацање припада низу који тендира ка фреквенцији $1/4$ (Popper 1959: 31–34). Да би објаснили такво приписивање вероватноће фреквентисти морају да се позову на експерименталне услове који генеришу појединачне догађаје: ти услови треба да остану константни, дакле није допуштено убацивање друге коцке. Међутим, ова модификација садржи имплицитно позивање на пропензитете: тенденције, диспозиције саме експерименталне ситуације да производи одређене исходе у одређеним фреквенцијама. Сада је могуће приписати вероватноће сингуларним догађајима:

„Јер сада можемо да кажемо да сингуларни догађај поседује вероватноћу $p(a, b)$ захваљујући чињеници да је догађај произведен, или селектован, у складу са генеришућим условима b , пре него захваљујући чињеници да је члан низа b . На овај начин, сингуларни догађај може да има вероватноћу чак и ако се догоди само једном; јер је његова вероватноћа својство његових генеришућих услова.“ (Popper 1959: 34)

По Поперу, вероватноће су тежине које приписујемо могућностима, „мера њихове диспозиције, или тенденције, или пропензитета да се реализују“ (Popper 1959: 36). Пропензитети зависе од својстава експерименталне ситуације. Хипотезе о пропензитетима се могу тестирати статистичким методама. Интерпретација вероватноћа као пропензитета је компатибилна са фреквентистичком интерпретацијом, само што и саме фреквенције треба схватити као пропензитете инхерентне експерименталној ситуацији.

Пропензитет се надовезује на фреквентизам: опсервиране учесталости указују на то да постоје неки узроци, неке карактеристике саме ситуације, самих природних феномена, да производе те могуће исходе са тим учесталостима. У том смислу, интерпретација вероватноће као пропензитета иде дубље од фреквентизма: не ради се просто о нотирању учесталости, већ о истраживању узрока тих учесталости. Ево једног примера који може да илуструје разлику. Рецимо да на основу учесталости очекујемо три боје гаврана: црног, белог и црно-белог. Уколико се појави сиви гавран, мораћемо да модификујемо наше процене тако да укључимо и ову ретку могућност, али модификација неће бити велика. Међутим, ако смо на основу досадашњих учесталости формирали биолошку теорију о томе како гаврани добијају боје, податак који се не уклапа ни у једну могућност коју теорија предвиђа захтеваће озбиљнију реорганизацију целе теорије. Ово би могло значити да је теорија оповргнута.

Према Поперовој интерпретацији, вероватноће заправо нису сами пропензитети, већ тежине које придајемо пропензитетима, као могућностима које су инхерентне самим природним феноменима. Попер потцртава да су ове тежине нешто што се може објективно утврдити и да зависе од понашања самих ствари, које имају тенденцију да производе управе такве варијације са таквим учесталостима. С обзиром на неки аспект стварности, постоје разне могућности које се могу актуализовати, и неке од њих се актуализују чешће од неких других. Ако постоји правилност, у смислу да фреквенције тендирају ка некој граничној вредности, то указује на нешто у самој ситуацији што манифестује ту правилност. Због тога учесталости могу да послуже као мера и експериментално средство које може тестирати хипотезе о пропензитетима.

Попер нуди строго објективистичку верзију одређења вероватноће као тежине могућности. У том смислу, иако је одређење номинално идентично као Хусерлово, постоје заправо значајне разлике у смислу. Главна разлика је у томе што за Хусерла могућности нису напросто објективни, природни феномени, већ објективни корелати свести о неизвесности. Поперова интерпретација резонује са Хусерловим инсистирањем на томе да могућности, уколико су рационално мотивисане, треба да буду мотивисане самим стварима. С друге стране, Поперова интерпретација потпуно елиминише субјективну димензију свести о могућностима. Свест о ближим и даљим могућностима, као и свест о њиховој већој или мањој тежини проистиче из начина на који свест апрехендира свет. На пример, уколико приметимо неку регуларност, учесталости које тендирају ка некој граничној вредности, наша немогућност да предвидимо понашање тог феномена је уједно последица природе самог феномена, али и одраз граница нашег сазнања тог феномена. На пример, коцка има такве физичке карактеристике да у датој експерименталној ситуацији даје насумичне резултате. Али свест која би могла да довољно брзо направи све физичке прорачуне била би у стању да тачно предвиди на коју страну ће пасти већ у тренутку бацања. За такву свест тај феномен не би укључивао неизвесност у погледу тих могућности.

6.3. Феноменолошки одговор

Након што сам изложила све четири главне интерпретације, као и главне тачке слагања и неслагања сваке од њих са феноменолошком интерпретацијом вероватноће као тежине могућности, испоставља се да се она опире једноставном смештању у оквире било које од изложених интерпретација. Иако показује значајне сродности са логичком интерпретацијом вероватноће као рационално засноване тежине хипотезе на основу евиденције, феноменолошка интерпретација није строго логичка, у смислу у коме би релација хипотезе и евиденције зависила искључиво од значења исказа. Насупрот томе, феноменолошка интерпретација се непосредно тиче емпиријског рационалног утемељења процена вероватноће, и то као што смо видели, почев од најбазичнијих нивоа искуства.

Феноменолошка интерпретација дели са фреквентистичком препознавање да опсервиране учесталости играју кључну улогу у процени вероватноћа. За Хусерла вероватноће нису фреквенције, али су фреквенције јаки разлози за приписивање вероватноћа. Фреквенције повећавају тежину одређених могућности, и то не само субјективну снагу убеђења, већ снагу рационалног оправдања која проистиче из самих ствари и коју би требало да признају сви рационални субјекти, уколико немају разлога да верују да може доћи до одступања. Феноменолошка интерпретација вероватноће препознаје учесталости као рационални темељ емпиријског закључивања.

Још више сличности феноменолошка интерпретација показује са теоријом вероватноће као пропензитета, с обзиром на то да са овом интерпретацијом, насупрот фреквентизму, дели став да се вероватноће могу применити и на појединачне случајеве. Поперова интерпретација захтева објашњење опсервираних учесталости путем теорије која би се могла позвати на опште природне законитости. Уколико је једна научна теорија успешна у томе, што подразумева да је у великој мери успешна у предвиђању будућих фреквенција на основу примене природног закона, онда добијамо још „тежи“ разлог него што даје пуко понављање, да антиципирамо слично понашање феномена и у будућности. Ипак, проблем са овом интерпретацијом је што занемарује да вероватноћа чак ни у случају природних феномена не зависи искључиво од самих ствари, већ начин на који апрехендирамо саме ствари, оно што о њима знамо и не знамо, структурира могућности које им приписујемо.

Фокусирање на субјективну страну искуства је оно што Хусерл дели са субјективистима, али не и њихово психологистичко одређење вероватноће као степена веровања. За феноменолошку интерпретацију није довољно да вероватноће буду међусобно кохерентне, оне морају да буду рационално мотивисане конкретном ситуацијом која се разматра, као и евиденцијом коју нуди прошло искуство. Иако се Хусерл фокусира на субјективна стања која изворно мотивишу свест о вероватноћама, ово није знак његовог субјективизма, већ је утемељено у образложењу самог феноменолошког метода: да бисмо у потпуности разумели природу неког феномена неопходно је да се вратимо на изворе свести о том феномену, да испитамо трансценденталне услове могућности конституције тог феномена за свест. Питање рационалног оправдања индукције, које Де Финети покушава да реши позивањем на психолошке законитости људске природе, за Хусерла се може решити само у трансценденталним оквирима: као питање о условима могућности и границама емпиријског сазнања.

Враћање на изворно искуство вероватноће као тежине могућности у опажању открива стални рад антиципације и навике у стварању чврстог, стабилног оквира извесности. На тим темељима претпоставка да ће будућност наликовати прошлости, и да ће будуће учесталости

наликовати прошлим, добијају своје првобитно оправдање. Међутим, феноменолошка интерпретација скреће пажњу и на оно што се не може једноставно свести на уобичајени ток који се наставља у истом стилу. Свест о неизвесности настаје из негације, из оповргавања, постајемо свесни да је грешка могућа, ово мотивише нове хипотезе, које успевају или не успевају да се учврсте у додиру са светом. Искуства одмеравања проблематичних могућности смештају нас у ситуацију која захтева одлуку, избор метода провере, аспеката на које се треба фокусирати да би дошло до разрешења, избор из мноштва прошлих ситуација, седиментираног знања које може послужити да се процене тежине различитих разлога за и против алтернатива, итд. Специфичан допринос феноменолошке перспективе филозофији вероватноће видим управо у томе што разоткрива ово богатство сазнајних активности које играју улогу у проценама вероватноће, али притом не одустаје од критеријума да те процене морају бити рационално утемељене.

Неутемељене процене су оне које придају тежину могућностима које нису мотивисане самим стварима и прошлим искуством. Ово пак води даље до питања: како разликовати могућности које су адекватно мотивисане самим стварима од оних које то нису? Оно што се издваја као главни фактор је често понављано слично прошло искуство, али и способност да се одмери релевантност различитих прошлих искустава у конкретној ситуацији. На нивоу свакодневног суђења тешко је издвојити једно јасно правило на основу кога би сваки рационални субјекат могао недвосмислено да се одлучи за највероватнију хипотезу на основу евиденције, због „разноврсних темеља“ који могу утицати на оно што ће се на крају проценити као највероватнија могућност, који су осетљиви на специфичности контекста. Али управо улажење у такве феноменолошке детаље може да понуди путоказе и за апстрактније логичке увиде. Феноменолошка анализа свакодневног искуства може да укаже на различите врсте релација подршке које могу постојати између евиденције и хипотезе, уз препознавање емпиријске димензије њиховог утемељења.

На крају, враћање на предпредикативни ниво омогућава нам да сагледамо оно што повезује различите интерпретације, расветљава дуалну природу вероватноће и њену повезаност са дуалном природом антиципаторних хоризоната могућности. Ови хоризонти су конституисани кроз сусрет са светом, и бивају пробуђени у одговарајућој ситуацији путем асоцијација које извлаче прошлост на површину. На тај начин смо свесни могућности и то не као пуких плодова уобразиље, већ као нечег што има реалну тежину, што заиста може бити, постати стварно, могућности инхерентних самим стварима, али уједно субјективно конституисаних. У појму могућности се преламају субјективна и објективна страна вероватноће. Могућности су мотивисане самим стварима, али и начином на који свест прави везе између онога што је дато и сопственог прошлог искуства. Субјективна страна могућности састоји се у томе што су оне дате као објекти антиципације у којој се оно што је антиципирано не схвата као потпуно извесно. Објективна страна могућности састоји се у томе што се садржаји онога што је антиципирано конституишу, потврђују и оповргавају, прилагођавају и антиципирају неки пут са већом, неки пут са мањом тежином, у зависности од додира са самим стварима. Предност феноменолошке интерпретације вероватноће видим у томе што нам омогућава да сагледамо субјективне и објективне моменте овог појма у њиховој међусобној вези.

Закључак

Истраживање изложено у дисертацији је испрва било мотивисано интересовањем за хоризонте опажања који окружују појаве објеката, имплицитно „прописују правило прелаза на нове актуализујуће појаве“ (HUA XI: 6) истог опажајног објекта и конституишу објекте као смислене целине. Хусерлови феноменолошки описи су ме уверили да се овде ради о феномену који игра кључну улогу у опажајном искуству, као она страна искуства којом опажање увек интендира даље од себе, антиципирајући мање или више прецизно или неодређено сопствени будући ток, а кроз њега и будући ток појава самих објеката. Занимало ме је да боље разумем шта су хоризонти, која је њихова улога у конституцији објеката и како се они сами конституишу, односно одакле добијају своје антиципаторне садржаје. У том смислу ме је посебно интересовало шта се дешава када антиципације нису испуњене на уобичајен начин, када дође до судара и конфликта између онога што је антиципирано и онога што је дато. Хусерлови описи таквих случајева откривају сазнајни процес у коме се смисао објекта на различите начине мења и прилагођава кроз мноштво таквих искустава.

Одговор на питања конститутивне улоге антиципаторних хоризоната за објекте опажања, као и на питање њихове сопствене конституције, потражила сам у њиховој вези са прошлим искуством. Феноменолошко истраживање везе прошлог искуства и антиципација будућности чак и на овом базичном нивоу показало се веома сложеним. Ретенције, које задржавају део прошлог искуства, вођене су смислом који објектима дају антиципације целине. Са своје стране, саме те антиципације су засноване на ранијим ретенцијама, које се седиментирају у навике и остају живе у садашњости. У објашњењу седиментације било је потребно узети у обзир улогу понављања у ојачавању асоцијација по сличности, које уједно омогућавају да се седиментирано искуство пробуди у одговарајућим околностима. Навика и антиципација, у свом узајамном конституисању, омогућавају учење на основу искуства и формирање емпиријских типова, као релативно стабилних, али и релативно флексибилних и отворених антиципаторних структура које омогућавају да одређене чулне садржаје априорно видимо као смислене објекте - ствари овог или оног познатог типа. Теза о узајамној конституцији антиципације и навике, мада је Хусерл није експлицитно на тај начин формулисао, може се директно извести из његових анализа. У том смислу, дисертација изводи до краја и експлицитно формулише допринос Хусерлове феноменологије разумевању улоге антиципације и навике у процесу учења на основу искуства.

За Хусерла је разумевање овог процеса пре свега битно у контексту теорије сазнања и заснивања трансценденталне логике у трансценденталној естетици. Притом је неопходно узети у обзир не само свест о извесности, која се конституише у несметаном испуњавању антиципација, већ и њене модализације у негацији и сумњи. За учење из искуства није довољно само испуњавајуће потврђивање, јер се саме ствари често не уклапају у антиципације које о њима имамо. Искуство негације отвара врата свести о могућности грешке и неизвесности. Хусерлове анализе опажања показују да је свест о неизвесности на овом нивоу искуства присутна у два облика: као свест о отвореним и проблематичним могућностима. На том трагу сам видела прилику да истакнем како ови феноменолошки увиди могу да допринесу расветљавању проблема из сфере филозофије вероватноће. Настојала сам да у дисертацији понудим детаљно излагање и оригиналну интерпретацију Хусерловог схватања вероватноће као тежине проблематичних

могућности, које проистиче из његове анализе опажајне сумње. Ова нестабилна опажајна искуства по Хусерлу представљају изворна, прото-логичка искуства одмеравања вероватноће.

Управо су ми феноменолошки увиди у динамику антиципације и навике у нормалном току опажања дали повода да закључим да је потребно отићи корак даље од Хусерла и сместити изворно искуство вероватноће у контекст одмеравања тежине ближих и даљих отворених могућности. Отворене могућности, за разлику од проблематичних, представљају саставни део нормалног тока опажања. Антиципације, у свом стремљењу ка испуњењу, истовремено фиксирају одређене моменте самих ствари и остављају друге моменте отвореним, тако да се могу испунити у распону слободних варијација. Међутим, чак и у распону отворених могућности постоје оне које се антиципирају пре него неке друге, и постоје оне које, иако су отворене, могу да нас изненаде. Ова имплицитна одмеравање тежине ослањају се на учесталост потврђивања којим се у одређеним контекстима ојачавају одређене асоцијације, пре него неке друге. У тој разлици сам препознала искуство вероватноће које је још изворније од ситуација опажајне сумње.

Ипак, проблематичне могућности указују на то да се у одређеним контекстима тежина могућности не може ојачати само на основу учесталости потврђивања, већ да је неопходно одмеравање тежине евиденције за и против алтернативних могућности с обзиром на специфичне околности. Овај процес захтева разрешење кроз даље истраживање или одлуку која пресеца неодлучност. У том смислу, овај процес већ представља прелаз ка сфери активног суђења.

За Хусерла, опажајне датости нису просто инертни материјал коме тек судови придају форму. Хусерлове анализе показују да опажање има сопствена постигнућа која су аналогна добро познатим логичким формама суда. Аналогија није случајна, јер се судови о објектима датим у опажању, у активном окретању ка објекту сазнајног интереса, управо ослањају на структуре које је опажање већ припремило. Отуда има смисла претпоставити да у активном расуђивању бивају преузете неке од основних структура које су присутне на нивоу опажања. Активност расуђивања има свој несводиви слободни, креативни допринос у начину на који ће повезати опажајне датости, али уједно је оријентисана оним што је дато, мотивисана самим стварима. Антиципација и навика су извори пробабилистичког расуђивања јер су извори свести о неизвесности и тежини могућности на нивоу опажања. На нивоу суђења, процеси одмеравања тежине хипотезе на основу евиденције обухватају факторе који нису доступни на нивоу опажања, јер се тичу појмовних веза на вишем нивоу општости. Такође, учесталости на којима се заснивају индуктивни закључци о вероватноћама нису ствар навике, већ пажљиве и контролисане опсервације. Ипак, у основи се и овде ради о процесима одмеравања тежине могућности на основу евиденције, при чему могућности које се чешиће потврђују добијају више тежине.

Без обзира да ли се слажемо са Хусерловим пројектом заснивања трансценденталне логике у трансценденталној естетици, верујем да феноменолошке анализе показују значајне аналогije између опажања и суђења које дају оправдање за то да посматрање опажања послужи као модел за боље разумевање активности на нивоу суђења. У том смислу, надам се да сам успела да покажем да феноменолошка интерпретација може да понуди свежу и драгоцену перспективу на феномен вероватноће, довољно различиту од других да би завредила статус засебне интерпретације. Највећу предност те интерпретације видим у њеном потенцијалу да расветли мистериозну дуалну природу вероватноће преко разјашњења статуса реалних могућности као субјективно конституисаних и објективно мотивисаних.

Верујем да ова дисертација може да понуди добро полазиште за будућа истраживања. У сфери феноменологије, вредело би наставити истраживање антиципација у њиховим разним облицима, што може бити посебно релевантно у сфери праксе и друштвености. Такође би било интересантно развити истраживање у правцу повезивања и упоређивања феноменолошких

анализа антиципације, навике, ретенције и асоцијације са другим релевантним филозофским теоријама, а пре свега са прагматизмом, као и са релевантним емпиријским истраживањима из области психологије и когнитивних наука. Вредело би продубити истраживање вероватноће из феноменолошке перспективе, тако што би се обухватиле неке интерпретације вероватноће које нису биле укључене у дисертацију, пре свега разне варијанте бејзијанских интерпретација. Истраживање се може развити и у правцу испитивања везе између индуктивне логике и трансценденталне логике, те разматрања феноменолошког приступа проблему индукције.

На крају, занимљиво би било истражити даље феноменолошку перспективу на процес научног истраживања и научног открића. Креативна мистерија истраживања, сазнања и открића одвија се у мноштву сазнајних процеса, који су уочљиви већ на нивоу опажања: у многоструким начинима упоређивања по сличности којима се могу открити правилности у феноменима и утврдити релевантне контекстуалне разлике, у долажењу до вероватних законитости и узрока који могу објаснити те правилности, у ретроактивном утицају оповргавања у погледу неопходних модификација теорије, или пак у погледу потребе да се поново процени поузданост дотадашњег метода стицања сазнања, у начину на који нове могућности искрсавају из стања сумње, у замишљању нових експеримената како би се одлучило између две проблематичне могућности, итд. Велику предност феноменолошких анализа видим у томе што оне нуде својеврстан и незаменљив увид у живо искуство сазнања.

Листа скраћеница

HUA I	Husserl, Edmund (1973a), <i>Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge</i>
HUA II	Husserl, Edmund (1950), <i>Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen</i>
HUA III/1, <i>Ideje I</i>	Husserl, Edmund (1976a), <i>Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie</i>
HUA IV, <i>Ideje II</i>	Husserl, Edmund (1952), <i>Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution</i>
HUA VI, <i>Криза</i>	Husserl, Edmund (1976b), <i>Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie</i>
HUA VII	Husserl, Edmund (1956), <i>Erste Philosophie (1923/24), Erster Teil</i>
HUA IX	Husserl, Edmund (1962), <i>Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925</i>
HUA X	Husserl, Edmund (1966a), <i>Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)</i>
HUA XI, <i>Анализе</i>	Husserl, Edmund (1966b), <i>Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926</i>
HUA XII	Husserl, Edmund (1970), <i>Philosophie der Arithmetik</i>
HUA XVI	Husserl, Edmund (1973b), <i>Ding und Raum: Vorlesungen 1907</i>

- HUA XVII Husserl, Edmund (1974), *Formale und Transcendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft, mit ergänzenden Texten*
- HUA XVIII Husserl, Edmund (1975), *Logische Untersuchungen, Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*
- HUA XIX/1 Husserl, Edmund (1984a), *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, I. Teil*
- HUA XIX/2 Husserl, Edmund (1984b), *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, II. Teil*
- HUA XXIV Husserl, Edmund (1984c), *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie: Vorlesungen 1906/07*
- HUA XXV Husserl, Edmund (1987), *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*
- HUA XXX Husserl, Edmund (1996), *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie: Vorlesungen 1917/18 mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910/11*
- HUA XXXI Husserl, Edmund (2000), *Aktive Synthesen: Aus Der Vorlesung “Transzendente Logik” 1920/21*
- HUA XXXII Husserl, Edmund (2001a), *Natur und Geist Vorlesungen Sommersemester 1927*
- HUA XXXIII Husserl, Edmund (2001b), *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*
- EU Husserl, Edmund (1939), *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*

Литература

- Adelson, Edward H. (1995), “Checkersshadow Illusion”, URL = <http://persci.mit.edu/gallery/checkersshadow/> [приступљено 13.2.2023].
- Аристотел (1954), *Категорије*, Београд: Култура.
- Аристотел (2001), *Расправа о души*, Подгорица: Октоих.
- Аристотел (2013), *Никомахова етика*, Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Barandiaran, Xabier and Di Paolo, Ezequiel (2014), “A Genealogical Map of the Concept of Habit”, *Frontiers in Human Neuroscience* 8, 1–7.
- Bayes, Thomas (1764), “An Essay Toward Solving a Problem in the Doctrine of Chances”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 53, 370–418.
- Bergmann, Werner und Hoffmann, Gisbert (1984), “Habitualität als Potentialität: Zur Konkretisierung des Ich bei Husserl”, *Husserl Studies* 1: 281–305.
- Bergson, Henry (1991), *Matter and Memory*, New York: Zone Books [први пут објављено 1896].
- Bernet, Rudolf (1978), “Endlichkeit und Unendlichkeit in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung”, *Tijdschrift voor Filosofie* 40 (2), 251–269.
- Bernet, Rudolf (2010), “Husserl’s New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts”, in Dieter Lohmar, and Ichiro Yamaguchi (eds.), *On Time: New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Dordrecht: Springer, 1–20.
- Bernet, Rudolf, Kern, Iso and Marbach, Eduard (1993), *An Introduction to Husserlian Phenomenology*, Evanston: Northwestern University Press.
- Bertrand, Joseph (1889), *Calcul des probabilités*, Paris: Gauthier-Villars.
- Blaiklock, Jack (2017), “Husserl, Protention, and the Phenomenology of the Unexpected”, *International Journal of Philosophical Studies* 25:4, 467–483.
- Brough, John (1972), “The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl’s Early Writings on Time-Consciousness”, *Man and World* 5, 298–326.
- Burnyeat, M. F. (2012), “Aristotle on Learning to Be Good”, in *Explorations in Ancient and Modern Philosophy*, Vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 259–281.
- Von Mises, Richard (1957), *Probability, Statistics and Truth*, Second Revised English Edition, Hilda Geiringer (ed.), New York: Dover [први пут објављено 1928].
- Galavotti, Maria Carla (2011), “The Modern Epistemic Interpretations of Probability: Logicism and Subjectivism”, in Dov Gabbay, Stephan Hartmann and John Woods (eds.), *Handbook of the History and Philosophy of Logic, Vol. 10: Inductive Logic*, North Holland, 153–204.
- Gillies, Donald (2000), *Philosophical Theories of Probability*, London and New York: Routledge.

- Gubatz, Thorsten (2010), "Horizont" in Hans H. Gander (Hrsg.), *Husserl-Lexikon*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 133–135.
- Gurwitsch, Aron (1929), "Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich", *Psychologische Forschung* 12, 279–381.
- Dainton, Barry (2000), *Stream of Consciousness: Unity and Continuity in Conscious Experience*, London and New York: Routledge.
- De Biran, Maine (1970), *The Influence of Habit on the Faculty of Thinking*, Westport, CT: Greenwood Press [први пут објављено 1802].
- De la Tremblaye, Laura (2020), "QBism from a Phenomenological Point of View: Husserl and Qbism", in Harald Wiltshe and Philipp Berghoffer (eds.), *Phenomenological Approaches to Physics*, Cham: Springer, 243–260.
- Deleuze, Gilles (1991), *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*, New York: Columbia University Press.
- DeRoo, Neal (2013), *Futurity in Phenomenology. Promise and Method in Husserl, Levinas, and Derrida*, New York: Fordham University Press.
- Derrida, Jacques (1973), *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, Evanston: Northwestern University Press.
- De Finetti, Bruno (1980), "Foresight: Its Logical Laws, Its Subjective Sources", in Henry Smokler and Howard Kyburg (eds.), *Studies in Subjective Probability*, Huntington, New York: Robert E. Krieger, 53–118.
- De Finetti, Bruno (1989), "Probabilism", *Erkenntnis* 31, 169–223.
- De Warren, Nicholas (2009), *Husserl and the Promise of Time*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Diaz, Emiliano (2020), "Transcendental Anticipation: A Reconsideration of Husserl's Type and Kant's Schemata", *Husserl Studies* 36, 1–23.
- Диоген Лаертије (1979), *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, Београд: БИГЗ.
- Dreyfus, Hubert (2002), "Intelligence Without Representation – Merleau-Ponty's Critique of Mental Representation", *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1: 367–383.
- Drummond, John (1990), *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Drummond, John (2002), "The Logical Investigations: Paving the Way to a Transcendental Logic", in Dan Zahavi and Frederik Stjernfelt (eds.), *One Hundred Years of Phenomenology*, Dordrecht: Springer, 31–40.
- Dwyer, Daniel (2007), "Husserl's Appropriation of the Psychological Concepts of Apperception and Attention", *Husserl Studies* 23, 83–118.
- Zabell, Sandy (2008), "Carnap on Probability and Induction", in Michael Friedman and Richard Creath (eds.), *The Cambridge Companion to Carnap*, Cambridge: Cambridge University Press, 273–294.

- Zahavi, Dan (2003), *Husserl's Phenomenology*, Stanford: Stanford University Press.
- Zahavi, Dan (2004), "Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts", *Husserl Studies* 20: 99–118.
- Zahavi, Dan (2021), "From No Ego to Pure Ego to Personal Ego", in Hanne Jacobs (ed.), *The Husserlian Mind*, London and New York: Routledge, 269–279.
- Zahavi, Dan and Gallagher, Shaun (2012), *The Phenomenological Mind*, 2nd edition, London and New York: Routledge.
- James, William (1984), *Psychology: Briefer Course*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Јурић, Андрија (2022), „Хусерлова рана егологија”, *Theoria* 65: 51–64.
- Kaehler, Klaus Erich (1997), "Leibniz' metaphysische Begründung der Möglichkeit rationaler und ästhetischer Antizipation", in Friedrich Gaede und Constaze Peres (Hrsg.), *Antizipation in Kunst und Wissenschaft: Ein interdisziplinäres Erkenntnisproblem und seine Begründung bei Leibniz*, Tübingen: Francke Verlag, 35–46.
- Kant, Immanuel (1917), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kant's Gessamelte Schriften*, Band VII, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer [први пут објављено 1798].
- КАНТ, Имануел (1970), *Критика чистог ума*, Београд: Култура [први пут објављено 1781].
- Kern, Iso (1962), "Die drei Wege zur Transzendental-phaenomenologischen Reduktion Edmund Husserls", *Tijdschrift Voor Filosofie* 24 (2): 303–349.
- Keynes, John Maynard (1921), *A Treatise on Probability*, London: MacMillan.
- Kirchner, Friedrich (1907), *Wörterbuch der Philosophischen Grundbegriffe*, Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
- Kolmogorov, Andrey (1956), *Foundations of the Theory of Probability*, Second English Edition, New York: Chelsea [први пут објављено 1933].
- Kortooms, Toine (2002), *Phenomenology of Time: Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Landgrebe, Ludwig (1973), „Editor's Foreword to the 1948 Edition“, in Edmund Husserl, *Experience and Judgement*, London: Routledge & Kegan Paul, 3–8.
- Laplace, Pierre-Simon (1995), *A Philosophical Essay on Probabilities*, New York: Springer [први пут објављено 1814].
- La Caze, Adam (2016), "Frequentism", in Alan Hájek and Christopher Hitchcock (eds.), *The Oxford Handbook of Probability and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 341–359.
- Lobo, Carlos (2019), "Husserl's Logic of Probability: An Attempt to Introduce in Philosophy the Concept of "Intensive" Possibility", *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 11(2), 501–546.
- Lohmar, Dieter (2002), "What Does Protention Protend?", *Philosophy Today* 46 (5): 154–167.
- Lohmar, Dieter (2008), *Phänomenologie der schwachen Phantasie*, Dordrecht: Kluwer.

- Lohmar, Dieter (2010), “On the Constitution of the Time of the World”, in Dieter Lohmar and Ichiro Yamaguchi (eds.), *On Time: New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Dordrecht: Springer, 115–136.
- Lohmar, Dieter (2014), “Types and Habits. Habits and Their Cognitive Background in Hume and Husserl”, *Phenomenology and Mind* 6, 49–63.
- Lohmar, Dieter and Yamaguchi, Ichiro (2010) (eds.), *On Time: New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Dordrecht: Springer.
- Locke, John (1979), *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press [први пут објављено 1690].
- Lockwood, Thornton (2013), “Habituation, Habit, and Character in Aristotle’s Nicomachean Ethics” in Tom Sparrow and Adam Hutchinson (eds.), *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, Lanham/Boulder/New York/Toronto/Plymouth, UK: Lexington Books, 19–37.
- Лошонц, Марк (2018), *Време, свест и комплексност: темпоралност у Бергсоновој и Хусерловој филозофији*, Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Madary, Michael (2010), “Husserl on Perceptual Constancy”, *European Journal of Philosophy* 20(1), 145–165.
- Masi, Felice (2021), “Supposizioni e logica della probabilità in Husserl (1902–1911)”, *Rivista di filosofia neoscolastica* 113(1), 247–273.
- Maher, Patrick (2010), “Explication of Inductive Probability”, *Journal of Philosophical Logic* 39, 593–616.
- MacMullan, Terence (2013), “The Fly Wheel of Society” in Tom Sparrow and Adam Hutchinson (eds.), *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, Lanham/Boulder/New York/Toronto/Plymouth, UK: Lexington Books, 212–235.
- Melle, Ulrich (1983), *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in Phänomenologischer Einstellung: Untersuchungen zu den phänomenologischen Wahrnehmungstheorien von Husserl, Gurwitsch und Merleau-Ponty*, The Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff.
- Mensch, James (1999), “Husserl’s Concept of the Future”, *Husserl Studies* 16, 41–64.
- Mensch, James (2010), “Retention and the Schema”, in Dieter Lohmar and Ichiro Yamaguchi (eds.), *On Time: New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, 153–168.
- Merleau-Ponty, Maurice (2005), *Phenomenology of Perception*, London and Boston: Routledge & Kegan Paul [први пут објављено 1945].
- Mill, John Stuart (1979), *An Examination of Sir William Hamilton’s Philosophy*. Toronto and Buffalo/London: University of Toronto Press/Routledge & Kegan Paul [први пут објављено 1865].
- Moran, Dermot (2011), “Edmund Husserl’s Phenomenology of Habituality and Habitus”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 42(1), 53–77.

- Mohanty, Jitendra Nath (1974), "Husserl and Frege: A New Look at Their Relationship", *Research in Phenomenology* 4, 51–62.
- Mohanty, Jitendra Nath (1984), "Husserl on "Possibility"", *Husserl Studies* 1, 13–29.
- Mohanty, Jitendra Nath (2003), "The Unity of Husserl's Philosophy", *Revue internationale de philosophie* 224, 115–132.
- Mulligan, Kevin (1995), "Perception", in Barry Smith and David Woodruff Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nikolić, Olga (2016), "Husserl's Theory of Noematic Sense", *Philosophy and Society* 27(4), 845–868.
- Noë, Alva (2004), *Action in Perception*, Cambridge, MA: MIT Press.
- O'Connor, John (2012), "Category Mistakes and Logical Grammar: Ryle's Husserlian Tutelage", *Symposium* 16 (2), 235–250.
- Peirce, Charles Sanders (1978), "Notes on the Doctrine of Chances", in Tuomela, Raimo (ed.), *Dispositions*, Dordrecht: Springer, 237–246.
- Платон (1979), *Теетет*, Загреб: Напријед.
- Платон (2013), *Држава*, Београд: Дерета.
- Poli, Roberto (2017), *Introduction to Anticipation Studies*, Cham: Springer.
- Poli, Roberto (ed.) (2019), *Handbook of Anticipation: Theoretical and Applied Aspects of the Use of Future in Decision Making*, Cham: Springer.
- Popper, Karl (1959), "The Propensity Interpretation of Probability", *The British Journal for the Philosophy of Science* 10(37), 25–42.
- Проле, Драган (2020), „Политика трансценденталне феноменологије“, у Едмунд Хусерл, *Картезијанске медитације*, Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Ravaisson, Félix (2008), *Of Habit*, London/New York: Continuum [први пут објављено 1838].
- Радинковић, Жељко (2013), *Наративна модификација Хајдегерове феноменологије*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију.
- Ramírez-Vizcaya, Susana and Froese, Tom (2019), "The Enactive Approach to Habits: New Concepts for the Cognitive Science of Bad Habits and Addiction", *Frontiers in Psychology* 10, 1–12.
- Ramsey, Frank (1950), "Truth and Probability", *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, R. B. Braithwaite (ed.), London: Routledge and Kegan Paul, 156–198 [први пут објављено 1931].
- Reichenbach, Hans (1961), *Experience and Prediction*, Chicago and London: The University of Chicago Press [први пут објављено 1938].
- Rinofner-Kreidl, Sonja (2000), *Edmund Husserl. Zeitlichkeit und Intentionalität*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber.

- Ricœur, Paul (1966), *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, Evanston: Northwestern University Press.
- Rodemeyer, Lanei (2003), “Developments in the Theory of Time-Consciousness: An Analysis of Protention”, in Donn Welton (ed.), *The New Husserl. A Critical Reader*, Bloomington: Indiana University Press, 125–154.
- Rodemeyer, Lanei (2006), *Intersubjective Temporality – It’s About Time*, Dordrecht: Springer.
- Rodrigo, Pierre (2011), “The Dynamic of Hexis in Aristotle’s Philosophy”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 42(1), 6–17.
- Ryle, Gilbert (2009), *The Concept of Mind*, London and New York: Routledge.
- Sokolowski, Robert (1964), “Immanent Constitution in Husserl’s Lectures on Time”, *Phenomenology and Philosophical Research*, 24(4), 530–551.
- Sokolowski, Robert (1970), *The Formation of Husserl’s Concept of Constitution*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Solomon, Robert (1970), “Sense and Essence: Frege and Husserl”, *International Philosophical Quarterly* 10, 378–401.
- Спиноза, Барух де (1983), *Етика, геометријским редом изложена и у пет делова подељена*, Београд: БИГЗ [први пут објављено 1677].
- Stevens, Richard (1974), *James and Husserl: The Foundations of Meaning*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Steinbock, Anthony (1995), “Generativity and Generative Phenomenology”, *Husserl Studies* 12, 55–79.
- Steinbock, Anthony (2001), “Translator’s Introduction”, in Edmund Husserl, *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*, Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, xv–lxv.
- Sueltz, Nikos (2021), *Protention in Husserl’s Phenomenology*, Cham: Springer.
- Shim, Michael (2011), “Representationalism and Husserlian Phenomenology”, *Husserl Studies* 27, 197–215.
- Schulkin, Jay (2021), “Habit Formation, Inference, and Anticipation: Continuous Themes in a Pragmatist Neuroscientific Perspective”, in Fausto Caruana and Italo Testa (eds.), *Habits: Pragmatist Approaches from Cognitive Science, Neuroscience, and Social Theory*, Cambridge University Press, 41–57.
- Schutz, Alfred (1970), “Type and Eidos in Husserl’s late Philosophy”, in Alfred Schutz, *Collected Papers III*, The Hague: Martinus Nijhoff, 92–115.
- Schuhmann, Karl (1977), *Husserl-Chronik: Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Trappe, Tobias (1996), *Transzendente Erfahrung. Vorstudien zu einer transzendentalen Methodenlehre*, Basel: Schwabe & Co.

- Ferrer, Guillermo (2015), *Protentionalität und Urimpression. Elemente einer Phänomenologie der Erwartungsintentionen in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Филиповић, Ненад (2021), „Шта показују аргументи холандске књиге?“, *Критика* 2(1), 55–68.
- Fink, Eugen (1981), “Operative Concepts in Husserl’s Phenomenology”, in William McKenna, Robert Harlan, Laurence Winters (eds.), *Apriori and World*, Dordrecht: Springer, 56–70.
- Føllesdal, Dagfinn (1958), *Husserl und Frege*, Oslo: I Kommissjon Hos H. Aschehoug & Co.
- Føllesdal, Dagfinn (1969), “Husserl’s Notion of Noema”, *The Journal of Philosophy* 20: 680–687.
- Frege, Gottlob (1892), “Über Sinn und Bedeutung”, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 100, 25–50.
- Friston, Karl (2005), “A Theory of Cortical Responses”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B* 360, 815–836.
- Friston, Karl (2010), “The Free-Energy Principle: A Unified Brain Theory?”, *Nature Reviews Neuroscience* 11(2), 127–138.
- Hájek, Alan (1996), ““Mises Redux” – Redux: Fifteen Arguments Against Finite Frequentism”, *Erkenntnis* 45(2/3), 209–227.
- Hájek, Alan (2019), “Interpretations of Probability”, in Edward Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/probability-interpret/> [приступљено 11.9.2022].
- Hájek, Alan and Hitchcock, Christopher (2016), “Probability for Everyone—Even Philosophers”, in Alan Hájek and Christopher Hitchcock (eds.), *The Oxford Handbook of Probability and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 5–30.
- Hawthorne, James (2021), “Inductive Logic”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [Online] Available from: <http://plato.stanford.edu/entries/probability-interpret/> [приступљено 11.9.2022].
- Hacking, Ian (2006), *The Emergence of Probability*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Frankfurt: Suhrkamp [први пут објављено 1830].
- Heidegger, Martin (1975), *Sein und Zeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann [први пут објављено 1927].
- Heidegger, Martin (1979), *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Held, Klaus (1998), “Horizont und Gewohnheit. Husserls Wissenschaft von der Lebenswelt”, in Helmuth Vetter (Hrsg.), *Krise der Wissenschaften – Wissenschaft der Krisis? Wiener Tagungen zur Phänomenologie*, Frankfurt a.M./Berlin/Bern: Peter Lang, 3–13.
- Herbart, Johann Friedrich (1825), *Psychologie als Wissenschaft. Bd. 2*. Königsberg: Unzer.

Hintikka, Jaakko (1995), "The Phenomenological Dimension", in Barry Smith & David Woodruff Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press, 78–105.

Holenstein, Elmar (1972), *Phänomenologie der Assoziation: Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der Passiven Genesis bei E. Husserl*, Den Haag: Martinus Nijhoff.

Hopp, Walter (2008), "Husserl on Sensation, Perception, and Interpretation", *Canadian Journal of Philosophy*, 38 (2), 219–245.

Hohwy, Jakob (2013), *The Predictive Mind*, Oxford: Oxford University Press.

Hume, David (2007a), *A Treatise of Human Nature, Vol. I*, David F. Norton and Mary J. Norton (eds.), Oxford: Clarendon Press [први пут објављено 1739].

Hume, David (2007b), "An Abstract of a Book lately Published, entitled, A Treatise of Human Nature, &c.", in David Hume, *A Treatise of Human Nature, Vol. I*, David F. Norton and Mary J. Norton (eds.), Oxford: Clarendon Press, 407–417 [први пут објављено 1740].

Husserl, Edmund (1939), *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik* (ausgearbeitet und herausgegeben von Ludwig Landgrebe), Prag: Academia Verlagsbuchhandlung.

Husserl, Edmund (1950), *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen (Husserliana, Bd. II)*, hrsg. von Walter Biemel), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund (1952), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Husserliana, Bd. IV)*, hrsg. von Marly Biemel), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund (1956), *Erste Philosophie (1923/24), Erster Teil (Husserliana, Bd. VII)*, hrsg. von Rudolf Boehm), Den Haag: Martinus Nijhoff. Српско издање: Хусерл, Едмунд (2012), *Прва филозофија: критичка повест идеја* (превео Драган Проле), Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Husserl, Edmund (1962), *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925 (Husserliana, Bd. IX)*, hrsg. von Walter Biemel), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund (1966a), *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917) (Husserliana, Bd. X)*, hrsg. von Rudolf Boehm), Den Haag: Martinus Nijhoff. Српско издање: Хусерл, Едмунд (2004), *Предавања о феноменологији унутрашње временске свијести* (превео Часлав Копривица), Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Husserl, Edmund (1966b), *Analysen zur passiven Synthesis: Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926 (Husserliana, Bd. XI)*, hrsg. von Margot Fleisher), Den Haag: Martinus Nijhoff. Енглеско издање: Husserl, Edmund (2001), *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic (Edmund Husserl: Collected Works, Vol. IX)*, translated by Anthony J. Steinbock), Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

Husserl, Edmund (1970), *Philosophie der Arithmetik (Husserliana, Bd. XII)*, hrsg. von Lothar Eley), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund (1973a), *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Husserliana, Bd. I)*, hrsg. von Stephan Strasser), Haag: Matrinus Nijhoff [први пут објављено 1931]. Српско издање:

- Husserl, Edmund (2020), *Kartezijanске медитације* (превео Драган Проле), Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Husserl, Edmund (1973b), *Ding und Raum: Vorlesungen 1907* (*Husserliana*, Bd. XVI, hrsg. von Ulrich Claesges), Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1974), *Formale und Transcendentale Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft, mit ergänzenden Texten* (*Husserliana*, Bd. XVII, hrsg. von Paul Janssen), Den Haag: Martinus Nijhoff [први пут објављено 1929].
- Husserl, Edmund (1975), *Logische Untersuchungen, Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik* (*Husserliana*, Bd. XVIII, hrsg. von Elmar Holenstein), Den Haag: Martinus Nijhoff [први пут објављено 1900/01].
- Husserl, Edmund (1976a), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (*Husserliana*, Bd. III/1, hrsg. von Karl Schuhmann), Den Haag: Martinus Nijhoff [први пут објављено 1913].
- Husserl, Edmund (1976b), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (*Husserliana*, Bd. VI, hrsg. von Walter Biemel), Den Haag: Martinus Nijhoff. Српско издање: Хусерл, Едмунд (1991), *Криза европских наука и трансцендентална феноменологија* (превео Зоран Ђинђић), Горњи Милановац: Дечје новине.
- Husserl, Edmund (1984a), *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, I. Teil* (*Husserliana* XIX/1, hrsg. von Ursula Panzer), Dordrecht: Springer.
- Husserl, Edmund (1984b), *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, II. Teil* (*Husserliana* XIX/2, hrsg. von Ursula Panzer), Dordrecht: Springer.
- Husserl, Edmund (1984c), *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie: Vorlesungen 1906/07* (*Husserliana* Bd. XXIV, hrsg. von Ulrich Melle), Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, Edmund (1987), *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)* (*Husserliana*, Bd. XXV, hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp), Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, Edmund (1994), *Briefwechsel. Band V* (*Husserliana: Dokumente*, hrsg. von Karl Schuhmann), Boston: Kluwer.
- Husserl, Edmund (1996), *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie: Vorlesungen 1917/18 mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910/11* (*Husserliana*, Bd. XXX, hrsg. von Ursula Panzer), Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (2000), *Aktive Synthesen: Aus Der Vorlesung "Transzendente Logik" 1920/21* (*Husserliana*, Bd. XXXI, hrsg. von Roland Breeur), Dordrecht: Springer.
- Husserl, Edmund (2001a), *Natur und Geist Vorlesungen Sommersemester 1927* (*Husserliana*, Bd. XXXII, hrsg. von Michael Weiler), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (2001b), *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)* (*Husserliana*, Bd. XXXIII, hrsg. von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar), Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

- Carlisle, Clare (2014), *On Habit*, London and New York: Routledge.
- Carnap, Rudolf (1945), “The Two Concepts of Probability: The Problem of Probability”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 5(4), 513–532.
- Цицерон, Марко Тулије (1989), *О природи богова*, Књ.1, Врњачка Бања: Св. Симеон Мироточиви.
- Clark, Andy (2016), *Surfing Uncertainty*, Oxford: Oxford University Press.
- Cobb-Stevens, Richard (1985), “Derrida and Husserl on the Status of Retention”, in Tymieniecka, Anna-Teresa (ed.), *Poetics of the Elements in the Human Condition: The Sea*, Dordrecht/Boston/Lancaster: D. Reidel Publishing Company, 367–381.
- Wallisch, Patrick (2017), “Illumination assumptions account for individual differences in the perceptual interpretation of a profoundly ambiguous stimulus in the color domain: “The dress””, *Journal of Vision* 17(4), 1–14.
- Walsh, Philip (2017), “Motivation and Horizon: Phenomenal Intentionality in Husserl”, *Grazer Philosophische Studien* 94, 410–435.
- Welton, Don (1982), “Husserl's Genetic Phenomenology of Perception”, *Research in Phenomenology* 12, 59–83.
- Williford, Kenneth (2013), “Husserl's Hyletic Data and Phenomenal Consciousness”, *Phenomenology and Cognitive Science* 12, 501–519.
- Williford Kenneth (2017), “A Brief on Husserl and Bayesian Perceptual Updating”, *Axiomathes* 27, 503.
- Wiltse, Harald and Berghoffer, Philipp (eds.) (2020), *Phenomenological Approaches to Physics*, Cham: Springer.

Биографија аутора

Олга Николић је истраживачица сарадница на Институту за филозофију и друштвену теорију Универзитета у Београду, где је запослена од 2018. године. Дипломирала је филозофију на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014. године, одбранивши дипломски рад на тему „Хусерлова феноменологија као строга наука“. Мастер диплому из филозофије (MA Philosophy) стекла је 2016. на Институту за филозофију Католичког универзитета у Лувену (KU Leuven) са највишим похвалама (*summa cum laude*), одбранивши мастер рад под насловом „Хусерлов појам ноеме: феноменолошка теорија смисла“. Докторске академске студије филозофије на Филозофском факултету Универзитета у Београду је уписала 2017. године. Од 2017. до 2019. је била ангажована у настави на Одељењу за филозофију Филозофског факултета у Београду на предметима „Филозофија науке“ и „Методика наставе филозофије са филозофијом образовања“. Од 2019. до 2021. је била координаторка Едулаб: Лабораторије за образовне стратегије на Институту за филозофију и друштвену теорију. Одржала је бројна предавања на домаћим и међународним научним конференцијама и организовала низ академских догађаја. Била је члан програмског одбора међународне конференције „Чему још образовање?“ (Београд, 2-5. октобар 2020). Има седам објављених радова у научним часописима и зборницима и уредница је два научна зборника.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора _____ Олга Николић _____

Број индекса _____ 0F160011 _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Антиципација и навика: извори пробабилистичког расуђивања

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 16.2.2023.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Олга Николић

Број индекса 0F160011

Студијски програм Докторске студије филозофије

Наслов рада Антиципација и навика: извори пробабилистичког расуђивања

Ментор др Миљана Милојевић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањења у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 16.2.2023.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Антиципација и навика: извори пробабилистичког расуђивања

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 16.2.2023.

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.