

Timotej Prosen, Dali Regent, Nika Bergant

POLETNA ŠOLA FENOMENOLOGIJE IN FILOZOFIJE DUHA V KOPENHAGNU 2016

Uvod

251

Med 15. in 19. avgustom se je na kopenhagenski univerzi odvila poletna šola fenomenologije in filozofije duha. Prireja jo Center za raziskovanje subjektivnosti, ki je del oddelka za medije, kognicijo in komunikacijo na humanistični fakulteti. Center za raziskovanje subjektivnosti se sicer ukvarja z interdisciplinarnim pristopom k temam sebstva, intersubjektivnosti in razmerja med subjektom in svetom. Pri tem se opira na različne filozofske tradicije, kot so fenomenologija, hermenevtika, analitična filozofija duha in nemška klasična filozofija, prav tako pa vključuje raziskovanja na področju kognitivne znanosti, klinične in razvojne psihologije ter nevroznanosti.

Program poletne šole je bil sestavljen iz petih osrednjih predavanj, ki so jih izvedli Dan Zahavi, Shaun Gallagher, Giovanna Colombetti, John J. Drummond in Søren Overgaard. Poleg enega osrednjega predavanja sta dnevni program zapolnjevali tudi dve študentski predstavitvi. Študentje s področij, ki so sorodna tistim, s katerimi se ukvarja Center za raziskovanje subjektivnosti, so bili povabljeni, da svoje prispevke predstavijo na poletni šoli. Izmed kandidatov, ki so oddali svoje prispevke, je vsak osrednji govorec izbral dva, ki sta svoj prispevek predstavila na dan predavanja osrednjega govorca. Ta je po študentskih predstavitvah svojega izbora tudi osebno komentiral njuna prispevka, preden je odprl diskusijo za celotno občinstvo. Vsak dan je bila

poleg predavanj organizirana tudi skupinska diskusija. Udeleženci poletne šole so se razdelili na manjše skupine, ki so nato razpravljale o temah, ki so bile predstavljene tekom dneva. Diskusije so moderirali doktorski študentje Centra za raziskovanje subjektivnosti. Dnevni program se je zaključil s sejo za vprašanja in odgovore, kjer so bili vsi trije govorniki tistega dneva dostopni za vprašanja iz občinstva.

Ob spodaj opisanih prispevkih so bile predstavljene sledeče tematike: vprašanje internalizma/eksternalizma (V. Loughlin), empirične meje raziskovanja subjektivnosti (R. Millièr), utelešenost pred-reflektivnega samozavedanja (C. Pìcolas), fenomenologija samozavesti (A. Bortolan), telesna shema na primeru plesa "Gaga" (A. Petronella Foulter), fenomenologija čustev (J. J. Drummond), problem samozavajanja (M. Jordan) in usmerjenost empatije (H. Williams).

252

Člani neuradne slovenske delegacije študentov filozofije v pričujočem poročilu predstavljamo nekaj izstopajočih prispevkov. Timotej Prosen predstavlja prispevke Zahavija, Fernandez in Fitzpatricka. Dali Regent predstavlja prispevke Gallagherja in Colombetti. Nika Bergant predstavlja prispevke Raicha in Overgaarda.

Dan Zahavi

Dan Zahavi, profesor na univerzi v Kopenhagenu in eden izmed ustanoviteljev Centra za raziskovanje subjektivnosti, je izvedel prvo osrednje predavanje poletne šole. V svojem prispevku z naslovom *Fenomenologija in/ali metafizika*¹ je odprl vprašanje, ali je fenomenologija v okvirih Husserlove zastavitve zmožna in ali sploh poskuša odgovarjati na vprašanja, ki jih umeščamo v polje metafizike.

Zahavi na začetku izpostavi, da je za obravnavo tega široko zastavljenega problema ključno vprašanje o statusu Husserlove metode fenomenološke redukcije in *epoché*. Glede tega vprašanja so si interpretacije Husserlove filozofije zelo različne. Zahavi opozori na deflacijsko branje Husserlove

1 Phenomenology and/or Metaphysics.

filozofije, ki ga danes zagovarjajo mnogi interpreti, npr. D. Carr in S. G. Crowell. Takšna interpretacija trdi, da s fenomenološko *epoché* Husserl izključi vprašanja o dejstvih sveta, zato da bi odprl dimenzijo pomenskosti, raziskovanje, ki ne zahteva zavzemanja kakršnekoli metafizične pozicije. Ta interpretacija pa po Zahaviju izpusti nekatere pomembne Husserlove trditve, npr. eksplicitno zavrnitev fenomenalizma in Kantovega pojma reči na sebi. Te trditve se vsekakor gibljejo v polju metafizike.

Husserl s fenomenološko redukcijo po Zahaviju iz svoje filozofije ne izključi vprašanj o svetu, ampak se le zoperstavi objektivističnemu mišljenju, ki o svetu govori brez upoštevanja momenta subjektivnosti. Fenomenološka redukcija ničesar ne odvzame od naše običajne podobe sveta, temveč mu nasprotno doda novo plat – plat subjektivnih pogojev njegovega pojavljanja. Husserlova filozofija tako po Zahaviju ni niti popolnoma razločena od metafizike niti ni nekakšen metafizični idealizem, ki bi bit sveta enačil z bitjo zavesti.

Zahavi predlaga, da Husserlovo filozofijo najlažje opredelimo z izrazom korelacionizem. To pomeni, da sta subjekt in svet razumljena kot dve različni entiteti, ki pa si sopripadata na bistven način. Naloga takšne filozofije je sistematičen prikaz korelacije med subjektivnostjo in svetom. Pri Husserlovi fenomenologiji v tej luči ne gre brez zavzemanja določenih metafizičnih pozicij. Zahavi poudari, da veliko vprašanj, na katera se je skušalo skozi zgodovino metafizike odgovarjati, Husserl v resnici izključi iz svoje filozofije. Toda pri izključitvi določenih problemov iz fenomenološke obravnave po Zahaviju ne gre za omejitev domene raziskovanja, temveč za prepoznavanje nesmislov, ki lahko izvirajo iz določenih metafizičnih problemov.

Nazadnje se Zahavi vpraša o relevantnosti problematike, ki jo zasleduje tekom svojega prispevka. Na vprašanje, zakaj je pomembna afirmacija zmožnosti fenomenologije za artikulacijo metafizičnega stališča, Zahavi odgovori s primerom. Prikaže problematiko, ki se odpira z nekaterimi filozofskimi pozicijami, ki svoje metafizične teze utemeljujejo na empiričnih rezultatih nevroznanosti. Izpostavi stališče T. Metzigerja, ki zagovarja neuro-reprezentacionalizem. Metziger trdi, da moramo izkustveni svet razumeti kot konstrukcijo, produkt možganov, brez bistvenega razmerja do »resničnega sveta«. Vendar pa se, kot pokaže Zahavi, takšna pozicija zaplete v aporije, ko skušamo skozi takšno lečo obravnavati ontološki status samih

možganov. Tu ima po Zahaviju fenomenologija zmožnost zavrniti nevro-reprezentacionalistično stališče, vendar le v kolikor se kritično premisli njene lastne metafizične predpostavke.

Na koncu Zahavi še omeni, da trenutno dela na besedilu, ki natančneje obravnava predstavljeno problematiko in bo objavljeno kot monografija najverjetneje v letu 2017.

Antony Vincent Fernandez

Anthony Vincent Fernandez je v prispevku z naslovom *Resnično genetična fenomenologija*² primerjal Husserlovo t. i. genetično fenomenologijo s fenomenologijo Merleau-Pontyja. Fernandez za zanima vprašanje, ali je Husserlova filozofija lahko hkrati transcendentna in genetična ter kakšno razrešitev tega problema ponudi Merleau-Ponty v svojem filozofskem projektu.

254

Genetična fenomenologija za razliko od statične upošteva dimenzijo časovnosti v svoji analizi subjektivnosti. Zato je bila tekom 20. stoletja takšna vrsta fenomenološke analize mnogokrat uporabljena za obravnavo kontingentnih in efemernih pojavov. Vendar pa Husserlova lastna zastavitev po Fernandezu onemogoča teoretizacijo takšnih pojavov, saj je zaradi svoje zavezanosti transcendentalizmu sposobna artikulirati le nujne genetične zakone, ne pa tudi partikularnih in kontingentnih struktur življenjskega sveta in zavesti.

Po drugi strani se Merleau-Ponty, po Fernandezu odpove transcendentalizmu, da bi lahko artikuliral razmerja, ki ne nosijo pečata fenomenološke nujnosti. Prav tako naj bi Merleau-Ponty na mnogih primerih pokazal, da so nekatere strukture, ki jih Husserl obravnava kot nespremenljive in nujne, pravzaprav zgodovinsko in psihološko pogojene. Skozi fenomenološko raziskavo se lahko po Fernandezu pokaže, da so tudi najbolj osnovne strukture pojavljanja sveta nekaj spremenljivega, vendar pa se je potrebno zato sledeč Merleau-Pontyju odpovedati transcendentalizmu Husserlovskega tipa.

Devin Fitzpatrick

S podobnim vprašanjem se je ukvarjal tudi Devin Fitzpatrick v prispevku z naslovom *Transcendentalna vrzel: možnost epoché pri fenomenologiji in kognitivni znanosti*.³ Fitzpatrick trdi, da obstaja nerazrešena napetost med projektom naturalizacije fenomenologije, ki naj bi omogočil produktiven dialog med odkritji fenomenologije in naravoslovnih znanosti, ter transcendentalnim statusom husserlovske fenomenologije. Vprašanje, ki po Fitzpatricku še ni razrešeno, je, na kakšni podlagi se lahko srečajo fenomenologove trditve, ki temeljijo na transcendentalnem izkustvu in empirične trditve znanosti. To neprevedljivost apriornih in nujnih resnic transcendentalnega izkustva v empirične trditve o svetu Fitzpatrick imenuje transcendentalna zev.

Projekt naturalizacije fenomenologije sicer poskuša uskladiti ta dva tipa izkustev. Vendar pa se pri tem, kot zatrdi Fitzpatrick, napačno razume status fenomenološke *epoché*. Fitzpatrick se tu opre na Finkovo razumevanje fenomenološke metode in poskuša pokazati, da takšna metoda ne more biti izvedena v kontekstu eksperimenta, ne da bi rezultati eksperimenta izgubili empirični karakter. Zahteva empiričnih znanost po intersubjektivni overitvi rezultatov in fenomenološka metoda po Fitzpatricku nista združljivi, tako da izjave o nespremenljivih strukturah zavesti za empirično znanost ostanejo brez pojasnjevalne moči. Fitzpatrick zato predlaga, da mora fenomenolog sprejeti odločitev med dvema alternativama: ali transcendentalna fenomenologija brez navezave na empirično znanost in nenazadnje brez navezave na vsakdanje »naivno« izkustvo, ali pa fenomenološka psihologija brez transcendentalističnih pretenzij, katere izjave imajo določen vpliv na empirično raziskovanje zavesti.

V diskusijah po obeh omenjenih študentskih predstavitev je bil izpostavljen določen pomislek glede problema, ki je skupen obema prispevkoma. Tako Fernandez kot Fitzpatrick namreč kritično obravnavata Husserlovo transcendentalno filozofijo, ne da bi izčrpno pojasnila, na podlagi katerih značilnosti lahko filozofijo označimo kot transcendentalno. Avtorja prispevkov sta se strinjala, da samo sklicevanje na nujne in nespremenljive

3 The Transcendental Gap: The Possibility of the Epoché for Phenomenology and Cognitive Science.

strukture izkustva ni dovolj, saj Husserl eidetsko redukcijo razloči od transcendentalne. Problem transcendentalizma Husserlove filozofije se tekom diskusije ni razrešil, se pa je začrtala smer za nadaljnja raziskovanja avtorjev prispevkov.

Shaun Gallagher

Teorije o skupnem delovanju dajejo poudarek na pomen skupnih predstav, reprezentacij in predvidevanj. Skupna intencija je intencija vseh vpletenih v bivažoče, v katero vsi verjamemo. Skupne miselne predstave pri tem poskrbijo za to, da se delovanje odvije, potrebna pa je tudi reprezentacija skupnega cilja. Gallagher je s prispevkom *Intencionalnost, materialni angažma in skupno delovanje*⁴ postavil izziv siceršnji predpostavki, da je višje kognitivne procese najboljše preučevati v osamitvi.

256

Materialni aspekti okolja resda vplivajo na skupno delovanje, npr. dolžina objekta, ki ga moramo premakniti, a pomembni regulatorni elementi so predvsem prepričanja individualnega agensa. Združena pozornost je osnovni pogoj za temeljno diadično interakcijo; lahko pa tudi rečemo, da je sama združena pozornost osnovna oblika skupne aktivnosti. Boljše razumevanje skupnega delovanja zahteva eksplicitne forme dinamičnega prepletanja med danimi materialnimi pogoji.

Gallagher uporablja teorijo materialnega angažmaja Lambrosa Malafourisa, ki je nereprezentacionalistična verzija razdeljenega spoznavanja, pa tudi blizu enaktivističnemu pristopu k spoznavanju. Teorija zavrača vlogo internih reprezentacij eksternega sveta. Pri tem je duh nekaj, kar izvira iz vzajemnega učinkovanja nevroloških, anatomskih, kulturnih in materialnih virov. Gallagher je opozoril tudi na pojem metaplastičnosti: evolucionarne spremembe niso zgolj biološka plastičnost možganov, temveč tudi efekti našega vključevanja v kulturno in materialno okolje. Primer je linearna pisava B; pisarji so v kognitivni proces vključili tehnike, ki so jih omogočile glinene tablice. Njihova uporaba je spremenila fizične omejitve problemskega prostora

4 Intentionality, Material Engagement and Joint Agency.

in posledično tudi metodo reševanja problema. Iz tega sledi, da so v tem primeru spremembe v kogniciji nastale zaradi uporabe določenega materiala. Temu je sledila substitucija vizualnega prepoznavanja na mestu spomina; iz spomina preidemo na percepcijo. Še en pojem teorije materialnega angažmaja je razširjeni duh; gre za nekaj, kar je eksterno možganom, pa vendarle interno našemu kognitivnemu sistemu.

Razlike v kogniciji nastopijo z razlikami med predmeti, možgani in telesi. Če združimo besedo z gesto, dobimo drugačen efekt, kot ga imata beseda in gesta vsaka sama zase. Nove kognitivne zmožnosti nastajajo z interakcijo med agensom in materialom. Končno, formacija namena ni utemeljena zgolj v agensovi življenjski zgodovini, temveč tudi v njegovih razmerjih z drugimi, kulturnem ozadju in v svetu nasploh. Ne dogaja se zgolj v agensovi glavi. Je razdeljen, interaktiven fenomen. Še en pojem, ki ga moramo upoštevati, je dani prostor; to je po Gallagherju pojem, ki označuje razpon možnosti za delovanje in ki je odvisen tako od telesa kot od okolja. Posameznikov dani prostor definira evolucija, razvoj njegovega življenja in družbeno-kulturne prakse oz. normativnost. Duh je artefakt, nekaj narejenega.

257

Končno pridemo do pojma skupnega delovanja. Gallagher ga še nadalje členi v posamezne verzije. Spontano skupno delovanje je tisto, ki ne vključuje nikakršnega prejšnjega namena, tekom le-tega pa se razvija trenutni skupni namen. Takšno delovanje ponavadi ustvarja motorični namen, ki je popolnoma utelešen. Primer spontanega skupnega delovanja je npr. situacija, v kateri nas nekdo prime za roke in začnemo plesati s to osebo. Razdeljeno skupno delovanje vključuje predhodni namen in različne trenutne namene, a nobene združene pozornosti. Primer takšnega delovanja je teroristični napad. Primer skupnega delovanja, ki ga neposredno vodi skupna pozornost, je npr. pomagati nekomu premakniti nek predmet. Takšno delovanje vključuje skupen predhodni namen in interaktiven trenutni namen, pa tudi koordiniran motorični namen.

Malafourisova teorija pravi, da smo pri takšnih dejanjih vpleteni v materialni angažma; naše namene oblikuje cela vrsta družbenih in materialnih pogojev. Materialnost omejuje možnosti predhodnih namenov, konstitucija skupnega delovanja pa je odvisna od materialnega aspekta: okolja in drugih ljudi.

Giovanna Colombetti

Colombetti začne s tezo, da spoznanje ni centrirano v možganih. Kognitivni proces je nekaj, kar je umeščeno v celotnem organizmu in je intimno povezano s svetom. Na splošno je spoznanje oznaka za mentalno dogajanje, medtem ko se z afektivnostjo, tj. čustvi, ne ukvarjamo. Afektivnost je lahko raztelesena ali pa utelesena; gre torej za čista kognitivna čustva ali pa za še ne umeščena afektivna stanja. Colombetti se v primerno naslovljenem prispevku *Umeščanje afektivnosti*⁵ loti umestitve utelesene afektivnosti.

Ko govorimo o umeščanju afektivnosti, moramo upoštevati kulturne vplive in družbeno omogočanje. V zahodni filozofski tradiciji ima opozicija glave in srca oz. misli in čustev dolgo zgodovino. Colombetti ugotavlja, da smo dandanes napredovali do tega, da čustva prepoznavamo kot kognitivno dogajanje, pozabljamo pa, da gre za vzajemno razmerje; kognicija je tudi sama afektivna.

258

Colombetti definira afektivnost kot splošno človekovo zmožnost biti prizadet ali ganjen; označuje pomanjkanje brezbržnosti. Čustva definira kot zmožnost doživljanja afektivnih stanj o specifičnih objektih, situacijah in dogodkih, razpoloženja pa kot afektivne situacije o čemerkoli. Druga afektivna stanja so še lakota, bolečina, utrujenost itd.

Element družbenega omogočanja je pomemben, saj so čustva drugače izvajana pred občinstvom; Colombetti npr. opozarja, da se ljudje redkeje nasmehnemo, ko smo sami. Svet oz. družbena situacija olajšujeta izražanje čustev. Umeščena perspektiva Colombetti je, da so smehljaji zblíževalne geste, ki jih oseba izvaja za drugega. Še en primer je kujanje, ki ima jasno strateško funkcijo konfiguracije razmerja med dvema osebama. Kulturne razlike vplivajo na afektivnost na več načinov. Individuum tako v nasprotju s skupnostjo izraža drugačno afektivno senzibilnost. Govorica telesa je prav tako različna od kulture do kulture.

Ena vrsta umeščene afektivnosti je zunanje podprta afektivnost. Colombetti se pri razlagi zanaša na dojemanje kognicije, ki jo močno podpira okolje.

5 Situating Affectivity.

Posledično je tudi možno spreminjati okolje, da bi izboljšali kognitivne sposobnosti. To se kaže v epistemskih nišah, npr. zemljevidih in urah. Colombetti uvede pojem afektivnih niš, s katerimi preuredimo okolje, da bi izboljšali in regulirali naše afektivno življenje. Primeri takšnih afektivnih niš so domovi in torbe. Razširjena afektivnost, ki jo Colombetti razlaga po vzorcu razširjenega duha (v katerem kognitivni procesi vključujejo dele sveta) in ki uporablja predmete, kot so npr. poročni prstani. Ti predmeti direktno vplivajo oz. so v vzajemnem odnosu z internimi in dokazljivimi afektivnimi stanji. Ni pa seveda nujno, da gre za predmet: umetniško ustvarjanje je početje, ki prav tako sodi v taisto kategorijo.

Afektivna stanja se utelesijo v objektih, s čimer le-ti postanejo njihovi podaljški. Colombetti v svoji teoriji z utelesitvijo označuje občutje zajemanja objekta v izkustvo lastnega telesa. Glasbeni inštrument je tako del ekspresivnega telesa glasbenice ali glasbenika.

Joachim Raich

Ena izmed študentskih predstavitev je bila o kinestetični komunikaciji čutov na primeru gorskega teka študenta univerze na Dunaju, Joachima Raicha.⁶ K raziskovanju sta ga spodbudila ukvarjanje s tekom in manko v obravnavi teka v fenomenologiji zaznave, ki se osredotoča na statična stanja.⁷ Prav tek, še posebej pa gorski tek, pa ponuja drugačen pogled na utečeno pojmovanje utelešenosti zaznave in *kinéo* pritika k *aísthesis*. Raich je predstavil fenomen tekača, ki *teče pred seboj*,⁸ ker s pogledom⁹ tipa tla pred seboj in s tem utira pot koraku. Pri gorskem teku je sinestezija pogleda in koraka še toliko bolj bistvena, ker so tla bolj razgibana in nestabilna. Raich je s Husserlom poudarjal ključnost kinestezije pri zaznavi, ker gre hkrati za zavedanje uprostorjenosti in zavest o prihodnjih možnih kinestetičnih sistemih, ki definirajo meje

6 *Running and the Kinaesthetic Communication of the Senses*.

7 In manj statična: o fenomenu hoje v Edmund Husserl, »*Ding und Raum, Vorlesungen 1907*«, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973.

8 Running ahead of himself.

9 Der Blick.

telesne zmožnosti. Kinestezija ima horizontalno strukturo pravtisa, retence in protence¹⁰ ter motivira možne gibe in tvori prihodnji potencialni horizont zaznave. Pogled motivira dosegljivost krajev pred tekačem in občutenje teksture tal.

Raich je skozi predavanje doživeto predstavil delovanje kinestetičnega sistema oči, ki si skozi pogled pridobi taktilno komponento, tj. telesno zaznavanje tal pod stopali, ki mu je načeloma ne pripisujemo. Na koncu je osredinil svoje predavanje v treh tezah:

1. Kinestezija 'pogleda, ki teče' motivira videz tal pred tekačem tako temeljito, da lahko dejansko doprinese k zaznavi in tipanju tal.

2. Koncept kinestezije je razširil s pojmom kinestetičnega prenosa,¹¹ kjer so načini zaznave prenosljivi med različnimi kinestetičnimi sistemi (razloženo na primeru sistema oči in nog).

3. Kinestetični transfer nam lahko pomaga razložiti sinestezijo, ker en čut posnema zaznavni potencial drugega čuta.

Zaznava ima torej nujno dimenzijo telesnosti, znotraj le-te pa obstoji interakcija med telesnimi gibi in zaznavami, ki razkriva telesno dinamiko kinestezije.

Søren Overgaard

Poletno šolo je sklenil Søren Overgaard¹² s predavanjem o prisotnosti konjunktivizma v Husserlovi misli.

Overgaard je izredni profesor na Centru za raziskovanje subjektivnosti v Kopenhagenu, skupaj z Zahavijem pa sta tudi idejni vodji poletne šole. Zaključno predavanje je poskrbelo za opomnik za ključno gonilo kopenhagenske poletne šole – sodelovanje ter mestoma dopolnjevanje fenomenologije in (analitične) filozofije duha. Zaznava je pomembna tema obeh, Overgaard pa je večkrat poudaril, da bi se fenomenologija od analitične filozofije morala naučiti, da se je hvaležno ukvarjati tudi z momentom, ko zaznava odpove na celi črti ali

10 Urimpression, Retention, Protention.

11 Kinaesthetic transfer.

12 *Perceptual Error, Conjunctivism and Husserl*.

pa črte niti ni. Z zmoto v zaznavi sta se ukvarjala Claude Romano in Andrea Staiti, ki sta nedavno skušala Husserlovo razlago zaznave umestiti na stran bodisi konjunktivizma bodisi disjunktivizma. Ker sta o zmoti v zaznavi podala razhajajoči razlagi, se je v vlogo posrednika med Romanom in Staitijem postavil Overgaard, ki je premostril nasprotujoči branji Husserla.

Za lažjo udomačitev moramo razložiti, kje smo se pojmovno nahajali. Overgaard je zaznave razdelil med resničnostne zaznave, iluzije in halucinacije. Resničnostne zaznave so zaznave stvari, kakor jih zaznamo, npr. gledanje Eifflovega stolpa ali slike Eifflovega stolpa, na drugi strani spektra pa so zmote v zaznavi, tj. iluzije, halucinacije, katerih razlaga razmejuje konjunktivizem in disjunktivizem. Konjunktivizem združuje resničnostne zaznave in zmote, ker naj bi imele enako intencionalno zgradbo neodvisno od subjektovega okolja. Na primeru rožnatega slona: kadar resnično zaznavam rožnatega slona, slon dejansko obstaja. Kadar gre za iluzijo, ga zgolj vidim kot rožnatega, v resnici pa je sive barve; v primeru halucinacije pa ga sicer zaznavam kot rožnatega slona, vendar ta ne obstaja. Konjunktivizem torej sloni na predpostavki, da lahko obstaja zaznava tudi brez intencionalnega objekta. Disjunktivizem pa razvezuje resnične zaznave od zmotnih. Ker gre za dva različna tipa zaznave, obstajata dve vrsti zaznav istega objekta, glede na to, ali je resničen ali lažen.

Romano trdi, da so halucinacije in iluzije fenomeni, ki se že v osnovi močno razlikujejo od resničnostnih zaznav, hkrati pa Husserlu v članku¹³ pripisuje konjunktivizem. Obratno pa Staiti¹⁴ trdi, da so halucinacije in iluzije inherentno retrospektivni fenomeni, ki nam pomagajo pri razumevanju resničnostnih zaznav, čeprav se od njih razlikujejo, Husserla pa ne moremo po Staitiju umestiti niti med disjunktiviste niti konjunktiviste. Overgaard je dokaj neprepričljivo predlagal tretji vidik, kjer sta obe interpretaciji Husserlove teorije halucinacij in iluzij nemožni, ker preveč zaletavo sodita Husserlovo držo glede na trenutne analitične debate o zmoti v zaznavi.

Staiti kritizira Romana, ko pravi, da sta tako konjunktivizem kot disjunktivizem enako zgrešena, ker že v osnovi ločujeta resničnostne in zmotne

13 Claude Romano, »Must Phenomenology Remain Cartesian?«, v: *Continental Philosophy Review* 45 (2012), str. 235–225.

14 Andrea Staiti, »On Husserl's Alleged Cartesianism and Conjunctivism: A Critical Reply to Claude Romano«, v: *Husserl Studies* 31 (2015), str. 123–141.

zaznave kot dva tipa zavestnih aktov. Staitijevo branje Husserla ga izmakne obema modeloma in predlaga tretjega – hermenevitično teorijo zaznave –, ki deluje samokorigirajoče in zato se dvom o obstoju posameznih stvari v svetu ne potencira v kartezijski dvom o obstoju celotnega sveta.

Na tem mestu vskoči Overgaard s Husserlom, ki pravi "Bistven karakter zaznave je, da je zavest o utelešeni prisotnosti predmeta, tj. njen fenomen. Zaznati hišo pomeno imeti zavest oz. imeti fenomen o stoječi utelešeni hiši. Kako je s t. i. obstojem hiše, z resnično Bitjo hiše, in kaj ta obstoj pomeni – o tem ni nič povedanega."¹⁵ Stvar, ki jo zaznavamo, lahko tudi ne obstaja, torej bi Husserl lahko bil konjunktivist in se Staiti moti, vendar se hkrati moti tudi Romano, kajti Husserla ne moremo umeščati niti med konjunktiviste niti disjunktiviste. Antiklimaktičen zaključek, ki pa na srečo ni zaznamoval celotne poletne šole.

262

Zaključek

Celotna poletna šola se je odvijala v znamenju poskusa vzpostavitve produktivnega dialoga med različnimi disciplinami, kar je tudi ključna značilnost Centra za raziskovanje subjektivnosti. V tem duhu so se poletne šole udeležili obiskovalci s celotnega sveta, da bi razpravljali o temi subjektivnosti, ki povezuje njihova raznolika področja raziskovanja. Ker ima tema subjektivnosti tako bogato tradicijo različnih pristopov, se lahko na tem področju srečujejo empirična znanost in filozofija, analitična in kontinentalna filozofija, teorija in klinična praksa, nevroznanost in kognitivna znanost. Iz dogajanja na poletni šoli je bilo razvidno, da temeljna vprašanja o subjektivnosti še zdaleč niso izčrpana in da osnovne predpostavke še niso utrjene. Materiala za raziskovanje je zato še veliko. Tekom poletne šole smo ugotovili, da se v državi koles kolesje

15 Edmund Husserl, »*Ding und Raum, Vorlesungen 1907*«, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, str. 15 («Der essentielle Charakter der Wahrnehmung ist es, »Bewußtsein« von leibhaftiger Gegenwart des Objektes zu sein, d.i. Phänomen davon zu sein. Ein Haus wahrnehmen, das heißt, das Bewußtsein, das Phänomen haben von einem leibhaft dastehenden Haus. Wie es mit der sogenannten Existenz, mit dem wahrhaften Sein des Hauses, steht und was diese Existenz meint, darüber ist hier nichts ausgesagt.»)

vrti tudi v glavah osebja Centra za raziskovanje subjektivnosti in v odnosu med tamkajšnjimi zaposlenimi in študenti smo zaznali zametke delovanja Jantejevega zakona.¹⁶ Izkusili smo, kaj pomeni danski pojem *hygge*, do kod seže severnjaška liberalnost in kaj pomeni danska točnost. Košček slednjih smo odnesli tudi nazaj domov, skupaj z neprecenljivo izkušnjo.

Literatura

Husserl, Edmund (1973): *Ding und Raum, Vorlesungen 1907*, Den Haag: Martinus Nijhoff.

Romano, Claude (2012): »Must phenomenology remain cartesian?«, *Continental Philosophy Review* 45, (str.) 235–225.

Staiti, Andrea (2015): »On Husserl's Alleged Cartesianism and Conjunctivism: A Critical Reply to Claude Romano«, *Husserl Studies* 31, (str.) 123–141.

Zahavi, Dan (2003): »Phenomenology and Metaphysics«, *Metaphysics, Facticity, Interpretation. Contributions to Phenomenology*, Dordrecht-Boston: Kluwer Academic Publishers.

Heiling, Jan-Christoph in Slaby, Jan: (2013) »Lost in Phenospace: Questioning the Claims of Popular Neurophilosophy«, *Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy*, I/2, (str.) 83–100.

16 T. i. Jantejev zakon (dan. Jantelov) sestavlja 10 zakonov s skupnim imperativom k skromnosti: "Ne misli, da si boljši od drugih."