

*Tomaž Mikelj*  
**PRIMERJAVA  
HUSSERLOVEGA  
IN NEISSERJEVEGA  
MODELA  
ČASOVNOSTI**

*141-161*

ALBREHTOVA 32  
1291 ŠKOFIJA

**::POVZETEK**

V ČLANKU AVTOR PREDSTAVI dve moderni teoriji časa in ju med seboj primerja. Prva je teorija fenomenologa Edmunda Husserla, druga pa teorija psihologa Ulricha Neisserja. Po Husserlovem mnenju sta subjektivni čas in absolutna časovna zavest identična, objektivni čas pa je njun produkt. Novo je predvsem to, da zaznave zanj niso zgolj pasivno sprejemanje vtisov, temveč postane samo zaznavanje aktivno ravno z vključitvijo pomnjenja in predvidevanja. V zadnjem delu članka avtor med seboj sooči teorijo Ulricha Neisserja in Edmunda Husserla. Ulrich Neisser prav tako zagovarja, da je zaznavanje sestavljeno iz treh faz, ki jih je mogoče primerjati s Husserlovimi momenti. Tako se zdi, da obstajajo vzporednice med shemami in retencijami, raziskovalnimi gibi in protencijami ter konstrukti sedanjega okolja in percepcijami.

**Ključne besede:** zavest, čas, retencije, protencije, praimpresija, Husserl, Neisser.

**ABSTRACT****COMPARISON BETWEEN HUSSERL'S AND NEISSER'S MODEL OF TEMPORALITY**

*The article presents and compares two modern theories of time – the theory of Edmund Husserl, the founder of phenomenology, and the theory of Ulrich Neisser, a psychologist. According to Husserl, subjective time and absolute time consciousness are almost identical, with the objective time being merely their product. Perceptions are not just passive but also active since they do not only involve sensing but also memory and intuition. In the last part of the article, the author compares both theories. Ulrich Neisser's theory consists of three phases which can be compared with Husserl's moments. It thus seems that there is a link between anticipatory schemata and retentions, perceptual exploration of the environment and protentions, and perceptual sampling of the available information and perceptions.*

*Key words:* consciousness, time, retentions, protentions, primal impression, Husserl, Neisser.

## ::ČAS V FILOZOFIJI IN GELLOVA TEORIJA ČASOVNIH NIZOV

Med filozofi ni splošnega konsenza o tem, kako čas najbolje razumeti. Gell njihove poglede razdeli na *skrajni subjektivizem* in *nehumanizirani objektivizem*. Večina ukvarjanja s časom v filozofiji tako sodi v filozofijo znanosti, ki je vezana predvsem na fizikalne probleme (potovanje v času, relativnost časa ...), ti pa nimajo skoraj nikakršne povezave s tako imenovanim "človeškim časom". Najbolj znana dela filozofov, ki se ukvarjajo s človeško eksistenco – od Husserla, Sartra, do Marleau-Pontyja, sicer povedo mnogo relevantnega, res pa je, da gre pri njih večinoma za občutenje t. i. subjektivnega notranjega časa, ki pa je znova zelo specifičen.<sup>1</sup>

Gell se kot Anglež in občudovalec analitične filozofije odloči, da bo filozofske poglede na čas predstavil skozi oči analitičnih filozofov, a se v nadaljevanju osredotoči tudi na razlago Husserlovega fenomenološkega pogleda na čas. Glavni argument za analitično filozofsko razlago je po Gellu predvsem ta, da naj bi šele trdno metafizično stališče, ki ga ponujajo analitični filozofi, omogočalo kakovostno branje fenomenoloških besedil.<sup>2</sup>

Čas je že od samih začetkov filozofije privlačen predmet filozofskega premišljevanja. Dvajseto stoletje doživi dva pomembna pogleda na čas: prvi je prostorski in ga navdihne relativnostna teorija, drugi pa je subjektiven in nastane predvsem pod vplivom dveh avtorjev, in sicer Henrija Bergsona in Williama Jamesa, za katera je značilno, da idejo časa kot prostorskega časa zavračata. V grobem bi lahko dve teoriji, ki imata mnoge pomenske odtenke, razdelili na stališče niza A in stališče niza B. Slednjo delitev uvede že R. Gale v svojem delu *The Philosophy of Time*. Gale pa ni bil edini, ki je pojem časa razdelil na ta dva niza, temveč se ta razdelitev posredno pojavlja že pri cambriškemu idealistu s preloma z 19. v 20. stoletje McTaggartu, ki je skušal dokazati, da je čas nerealen, poizkus, za katerega lahko z zavidljivo gotovostjo rečemo, da ni uspel.<sup>3</sup>

Za niz A je značilno, da so dogodki kategorizirani tako, da veljajo ob vsakem času za pretekle, sedanje ali prihodnje. Vsi dogodki tako nastopajo kot ena od teh oblik, vendar niso nespremenljivi, kajti vsak od teh dogodkov je bil prihodnji dogodek, dokler se ni pojavil, je sedanji dogodek v času pojavitve in pretekli dogodek po tem. To razločevanje med dogodki glede na kriterij preteklosti, sedanjosti in prihodnosti se imenuje niz A.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študentska založba, str. 141.

<sup>2</sup>Prav tam, str. 142.

<sup>3</sup>Prav tam.

<sup>4</sup>Prav tam, str. 143.

Dogodke pa je moč časovno kategorizirati še na en način, in sicer glede na to, ali se zgodijo pred nekim dogodkom ali po njem. Glede na ta kriterij se dogodki ne spreminjajo tako, kot se spreminjajo po kriteriju preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. Ta niz imenujemo niz B.<sup>5</sup>

Za niza A in B bi lahko dejali, da predstavljata dve vrsti časa. Za idejo o spreminjanju je bistven predvsem niz A, saj je sprememba v nizu B nemogoča, ker v njem vsi dogodki zasedajo natančno določeno mesto. Niz A potemtakem uteleša idejo prehoda, ravno prehod pa je tisto, kar nizu B manjka. Na podlagi McTaggartove razdelitve časa v niz A in B (njegove zaključne dokaze o nerealnosti časa sem namenoma izključil, saj so večinoma že preseženi; op. avt.) pa je Gale razdelil tudi pripadnike različnih filozofskih šol, in sicer glede na njihov odnos do časa. Gell za predstavitev obeh nizov uporabi dva odlomka filozofov – Weyla (ki predstavlja niz B) in Meada (ki predstavlja niz A).<sup>6</sup>

Weylov argument za niz B se glasi takole: »Objektivni svet preprosto je: ne zgodi se. Le za pogled moje zavesti, ki polzi ob življenjski črti mojega telesa, se izsek sveta osvetli kot bežna podoba v prostoru, ki se nenehno spreminja v času.« (Gell, 2001: 145)

Na podlagi tega lahko sklepamo, da je za pristaše niza B štiridimenzionalni prostor-čas konstruiran kot stabilno polje in kot proces nastajanja obstaja zgolj za našo zavest. Občutek, da se dogodki zgodijo, je vezan na kavzalni red, v katerem jih "srečujemo", in ne na to, da bi čas dejansko napredoval od prihodnosti k sedanjosti in nato naprej k preteklosti.<sup>7</sup>

Meadov argument za niz A pa se glasi: »Čas nastaja prek ureditve prehajanja enkratnih dogodkov ... Kavzalno pogojeno prehajanje in ponavljanje enkratnih dogodkov ... povzroča preteklost in prihodnost, kot nastajata v sedanjosti. Vsa preteklost je v sedanjosti kot pogojena narava prehajanja in vsa prihodnost nastaja iz sedanjosti kot enkratni dogodki, ki prihajajo na dan. Bistvo tega je, da je preteklost (pomenska struktura preteklosti) enako hipotetična kot prihodnost.«<sup>8</sup>

Medtem ko je za Weyla čas zamrznjen in bolj ali manj koekstenziven s prostorom, si Mead čas predstavlja kot zelo tanek zaslon enkratnih dogodkov v nenehno spreminjajoči se in gibljivi sedanjosti. Sedanjost je pravzaprav tista, ki vsemu podeljuje realnost, vendar pa nosi v sebi tudi ostaline, učinke celote preteklosti, in prefigurira prihodnost. Čas in celoten kozmos sta tako stična s to razvijajočo se sedanjostjo.

<sup>5</sup>Prav tam.

<sup>6</sup>Prav tam, str. 143-145.

<sup>7</sup>Prav tam, str. 146.

<sup>8</sup>Prav tam.

## ::BRENTANOVA IN HUSSERLOVA TEORIJA NOTRANJEGA ZAZNAVANJA ČASA

V članku se posvečam predvsem povezavi Husserlovih teorij notranje časovne zavesti s primerno psihološko teorijo zaznavanja. Husserl si fenomenologijo predstavlja kot eno od oblik filozofije. Preden pa lahko primerjamo ti dve teoriji, si na kratko oglejmo osnove, ki jih v tem primeru ne predstavlja mišljenje Edmunda Husserla, temveč delo njegovega učitelja Franza Brentana.

Franz Brentano se je rodil leta 1838. Študiral je teologijo in filozofijo, po študiju pa je najprej kot dominikanec vstopil v samostan v Gradcu, nato pa je sprejel mesto profesorja filozofije v Würzburgu. Leta 1874 je na povabilo dunajske univerze prevzel katedro za filozofijo. Njegova predavanja sta v tem času poslušala Edmund Husserl in Alexis Meinung<sup>9</sup>.

Brentanovo najpomembnejše delo, ki močno vpliva na Husserlovo mišljenje, je *Psihologija z empiričnega vidika*, ki je izšla leta 1874. Brentano skuša v tem delu predstaviti psihologijo kot empirično znanost, ki uporablja naravoslovne metode, njen temelj pa naj bi bila notranja izkušnja, ki je v svoji resničnosti neizpodbitna. Za Husserla je najpomembnejša Brentanova klasifikacija psihičnih fenomenov in uveljavitev pojma intencionalnosti eksistence v smislu razlikovanja med "mentalno notranjo eksistenco" in eksistenco v pravem smislu besede. Ta iz sholastike izvirajoči pojem je močno prispeval k nastanku fenomenologije kot posebne sodobne filozofske smeri.<sup>10</sup>

Brentano pojem intencionalnosti vpelje tako pod vplivom sholastika Tomaža Akvinskega kot tudi pod vplivom Arturja Schopenhauerja (Hribar, 1993: 23).

Poleg pojma intencionalnosti pa Brentano vse pojave razdeli na psihične in fizične pojave oziroma fenomene. Tu moramo biti posebej pozorni na razliko, ki jo vpelje med fizičnimi in psihičnimi fenomeni. Zgolj psihični fenomeni namreč vsebujejo intencionalni objekt, medtem ko ga fizični ne.<sup>11</sup>

Čeprav intencionalni objekt biva znotraj psihičnega fenomena, ki je vezan na psihični akt, pa vendarle ni čisti izmislek; na nek način (ki dela težave tako Brentanu kot tudi Husserlu) je povezan s stvarjo iz zunanjega sveta. Ta svet je lahko tako mitičen kot fizičen. Vendar pa intencionalni objekt obstaja zgolj znotraj zavesti, saj je zavest kot takšna vedno intencionalna, vedno zavest o nečem, nikoli pa ni zavest o niču ali ničemer.<sup>12</sup>

<sup>9</sup>Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 419.

<sup>10</sup>Brentano, F. (1999): *Psihologija z empiričnega vidika: v dveh zvezkih*. Ljubljana: Slovenska matica.

<sup>11</sup>Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I*, Ljubljana: Slovenska matica, str. 23.

<sup>12</sup>Prav tam.

Brentano na Husserla najmočneje vpliva s svojimi razmišljanji o problemih kontinuitete subjektivne/zaznavne sedanjosti. Sedanjost naj bi bila po tradicionalni misli ločnica med preteklostjo in prihodnostjo. Poglavitno vprašanje, ki si ga zastavi Brentano, je, kako lahko kontinuirani ton A, ki ga zaigramo na oboo in traja 5 sekund, slišimo kot kontinuirano trajanje. Ko smo v vrednosti četrte sekunde, prva sekunda kot takšna ni več navzoča in slišna, toda govorjeno zaznavno je še vedno sestavni del tona, ki ga poslušamo. Brentano domneva, da sicer slišimo le trenutno prisotni ton, vendar pa ta «slišaj» obogatimo z «asociacijami», ki izhajajo iz prejšnjih slušnih izkustev tega niza. Kot temu pravi sam, izvršujemo «primarno asociacijo» med tonom, ki ga trenutno slišimo, in tem, kar lahko obnovimo v domišljiji glede pravkar slišane. Brentanov model torej temelji na kratkotrajnem spominu. Zaznavanje kontinuiranega tona je sestavljeno iz oblikovanja asociacij med avditivnim vložkom in vložki, ki jih obnavlja kratkotrajni spomin. Nedavna preteklost je tako «vzdrževana naprej» in primerjana s trenutnim vložkom. Kadar se medsebojno ujemata, je rezultat zaznava časovno kontinuiranega «časovnega objekta» (tona, ki traja).<sup>13</sup>

Husserlovi pogledi so precej sorodni Brentanovim, vendar ta vpelje dodatna razlikovanja, ki so potrebna za odstranitev težave, ki jo predstavlja dejstvo, da smo zmožni jasno razlikovati med «spominjanjem» izkustva poslušanja igranja tona A na oboo kot dogodka, ki porablja čas in se je zgodil v preteklosti, ter tisto vrsto «vzdrževanosti naprej» iz nedavne preteklosti, ki je vključena v oblikovanje vtisa trajanja v sedanjosti. Brentanova rešitev problema tako ne bo delovala, kadar «primarna asociacija» med vrednostjo prve in četrte sekunde tona A od nas zahteva, da vrednost prve sekunde obnovimo kot domišljijski sedanji trenutek, ki je hkraten izkustvu vrednosti četrte sekunde tona v dejanski sedanjosti, saj bi to posledično povzročilo obstoj več «zdajšnjih» trenutkov (ki so povezani drug z drugim, a se med seboj vseeno razlikujejo) ter ne le «zdaja», ki sega v preteklost in je hkrati odprt v prihodnost. Končen učinek bi bil fragmentacija «zdajev» kot posameznih posnetkov kinematografskega filma, ki so med seboj povezani z asociativnimi odnosi.<sup>14</sup>

Husserl problem preseže tako, da razlikuje med retencijami in reprodukcijami izkustev. Retencije (ki se razlikujejo od zaznav in spominov) imamo o časovno oddaljenih delih izkustva s stališča zdajšnjega trenutka, reprodukcije pa so obnovitve dejanj preteklih izkustev dogodkov, izvršene s stališča preteklega spominjanega ali rekonstruiranega «zdaja».<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob.* Ljubljana: Študentska založba, str. 206

<sup>14</sup>Prav tam.

<sup>15</sup>Prav tam.

Podobno tezo zasledimo tudi v delu Stefana Kleina z naslovom Čas: snov iz katere je življenje: navodila za uporabo. Avtor že v uvodu izpostavi pomembno razliko med zaznavanjem časa z biološko uro in notranjim zaznavanjem časa, ki ga izvaja zavest. Biološka ura tako uravnava delovanje bioloških procesov, ki so zunaj dosega naše zavesti. Že ekonomičnost naše pozornosti nas namreč sili k temu, da mora biti večina procesov v našem telesu zunaj našega neposrednega nadzora. Biološka ura tako izjemno natančno uravnava naš ritem spanja, presnovo itd. Notranji čas, pa je odvisen predvsem od tega, s čim je zaposlena naša zavest. Kot že sami vemo, je lahko zavest pri zaznavanju izredno muhasta (na podlagi lastnih izkušenj namreč vemo, kako raznoliko je lahko naše doživljanje ure glede na to, ali jo prebijemo v čakalnici ali pri ogledu filma; op. avt.) Notranji čas je privzgojen, in ne prirojen, zato se med različnimi kulturami razlikuje. Pri svojih meritvah pa se nanaša na vzorce, ki jih ima shranjene v spominu. Spomin je tako tudi za psihologe eden ključnih elementov za zaznavanje časa. Če človek izgubi spomin, je močno oteženo pravilno zaznavanje časa. Seveda pa za zaznavanje niso tako pomembni dogodki, ki so shranjeni v spominu, temveč merila, ki jih ljudje iz teh dogodkov deduciramo.<sup>16</sup>

Popolnih vzporednic s Husserlovo teorijo tu ni moč vzpostaviti, vendar smemo trditi, da je za skoraj vse moderne teorije, ki se ukvarjajo z zavestjo in časom, značilno, da v zaznavo časa vključujejo tudi spomin.

Kot primer vpliva časa na spomin Klein navaja eksperiment, ki ga je 16. julija 1962 opravil 23-letni francoski geolog Michel Siffre. Ta se je za več tednov zavestno osamil v jami v južnih Alpah. Po nekaj tednih bivanja v popolni temi brez kakršnihkoli motenj je bilo njegovo dojetje časa povsem zmedeno, čeprav je bila njegova biološka ura popolnoma urejena. Do zmede je prišlo predvsem zato, ker so bila merila za merjenje časa, ki jih uporabljamo v vsakdanjem življenju, povsem neprimerna za jamske razmere.<sup>17</sup>

Iz tega sledi tudi, da je trajanje oziroma občutek časa močno povezan z zaznavanjem. Kot ugotavlja Klein, naj bi predstavljal občutek za čas izjemno izpiljeno dejavnost duha, v kateri sodelujejo skorajda vse možganske funkcije. Te vključujejo tako čutila, spomin in sposobnost načrtovanja dejavnosti vnaprej. Četudi pride do motnje zgolj pri enem od teh mehanizmov, se občutek za čas izniči ali pa povsem izgine.<sup>18</sup>

Čas, ki ga opisujem v tem poglavju, je *fenomenološki čas*, ki ga Husserl strogo ločuje od *objektivnega oz. kozmičnega časa*. S fenomenološko redukcijo se zavest

<sup>16</sup>Klein, S. (2009): Čas: snov, iz katere je življenje: navodilo za uporabo, str. 30-31.

<sup>17</sup>Prav tam, str. 24.

<sup>18</sup>Prav tam, str. 15.

naveže na materialno realnost, hkrati pa se na ta način vključi tudi v prostor. Poleg tega se zavest umesti v kozmični čas. To je čas, ki bistveno pripada doživljanju kot takšnemu, s svojimi modusi danosti, zdajšnjosti, prejšnjosti, poznejšosti, modalno določeno hkratnostjo, zaporednostjo itd., ki pa jih ni moč meriti s položajem sonca, z nobeno uro ali drugimi fizičnimi sredstvi. Pravzaprav jih sploh ni moč meriti.<sup>19</sup>

Kozmični čas se do fenomenološkega vede analogno. Sicer pa je čas ime za povsem zaključeno *problemsko sfero*, ki odpira izjemne težave. Bistvena lastnost, ki jo izraža naziv časnosti za doživljanje nasploh, ne označuje le tega, kar pripada vsakemu posameznemu doživljanju, temveč nujno tudi formo, ki povezuje celotno doživljanje med seboj. Vsak dejanski doživljaj je tako nujno nekaj trajnega in s tem trajanjem ureja neskončni kontinuum trajanja – izpolnjeni kontinuum. Ta ima nujno vsestransko neskončni časovni horizont. To pa obenem pomeni, da pripada nekemu neskončnemu doživljajskemu toku. Vsak doživljaj se tako, kot se začne, tudi konča. Doživljajski tok pa se ne more ne začeti ne končati. Vsak doživljaj kot časovna bit je tako doživljaj čistega jaza. Jaz je na doživljaj usmerjen s svojim jaznim pogledom in ga dojema kot dejansko bivajočega oz. kot trajajočega v fenomenološkem času.<sup>20</sup>

Po mnenju Russla pa se pomen stvari na sebi nikakor ne iztroši z zornim kotom, v katerem je trenutno opazovana. K vsaki zaznavi predmeta se namreč priključijo tudi zaznave, ki morda niso zaznave za zavest, vendar so v zaznavo vseeno vključene. Vsakemu trenutku zaznave je torej priključenih neskončno nadaljnjih mogočih zaznav istega predmeta. Nekaj teh možnih zaznav se je morda udejanjilo v preteklih zaznavah, vendar za večino velja, da so zgolj vključene. Akt zaznavanja je strukturiran kot gibanje znotraj možnih zornih kotov na predmet. V zaznavo je tako običajno vključeno veliko več, kot zgolj tisto, kar se pozneje ozavesti.<sup>21</sup>

Husserl opazi še eno povezavo med zaznavanjem in časovnostjo. Kot primer povezave med časovnostjo in zaznavanjem se lahko zatečemo k znanemu Descartesovemu primeru. V daljavi opazujem stolp, ki se zdi okrogel. Bolj ko se temu stolpu približujem, bolj ugotavljam, da je v resnici kvadraten. V tem primeru sem prisiljen ugotoviti, da so bila moja pričakovanja napačna, zato moram spremeniti svoj zorni kot pričakovanj. Prav časovna struktura zaznav je predpogoj za to, da so lahko moje sodbe pravilne ali napačne. Vsako zaznavanje tvori dialektika pričakovanj oz. sodb o predmetih, ki so lahko pravilne ali napačne, ravno zaradi sodb oz. pričakovanj pa predmete sploh zaznavamo

<sup>19</sup>Husserl, E. (1997): *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*, str. 264.

<sup>20</sup>Prav tam, str. 264-266.

<sup>21</sup>Russell, M. (2006): *Husserl: A guide for the perplexed*, str. 127-128.

kot predmete (skupke določenih lastnosti), sicer bi bilo naše zaznavanje zgolj neskončen tok vtisov.<sup>22</sup>

K bistvu stvari prav tako sodi možnost, da jaz usmeri svoj pogled na temporalne načine danosti in spoznava, da ni mogoč noben trajni doživljaj, kar pomeni, da je konstituiran v nekem kontinuiranem toku modusov danosti kot enotnost procesa oz. trajanja. Ta danostni način časovnega doživljanja pa je zopet doživljaj, čeprav nove vrste in dimenzije. Tako lahko veselje, ki se začne in konča ter vmes traja, imam najprej sam v čistem pogledu, grem vštric z njegovimi časovnimi fazami. Lahko pa sem pozoren na njegove danostne načine: na vsakokratni modus "zdaja" in na to, da se ta "zdaj" in načeloma vsak v nujni kontinuiranosti navezuje na novega, in to vedno, hkrati pa se vsak aktualni "zdaj" spreminja v pravkar, ta pravkar pa ponovno in kontinuirano v vedno novi pravkar. To velja za vsak novi priključeni "zdaj".<sup>23</sup>

Aktualni "zdaj" kot tak pa nujno ostaja nekaj točkastega, neka vztrajnostna forma za vedno novo materijo. Enako se dogaja s kontinuiranostjo *pravkaršnosti*. Tu gre za kontinuiranost form z vedno novo vsebino. Ta vsebina je dana zavesti primerno v nekem zavestnostnem kontinuumu konstantne forme. Faza impresije je tako mejna faza kontinuitete retencij, ki pa niso istega reda, temveč se nanašajo druga na drugo kontinuirano intencionalno, kot takšne so kontinuirana vzajemnost retencij retencij ... Forma vsebuje vedno novo vsebino in se kot takšna kontinuirano ujema z vsako impresijo, ki je dana v zdajšnjem doživljanju. Impresije se tako kontinuirano spreminjajo v retencijo, ta v kontinuirano modificirano retencijo itd.<sup>24</sup>

Ker je dimenzija časenja vezana na zavest posameznika, je kot takšna subjektivna. Vprašanje časenja je vprašanje zaustavljanja in preostajanja v stalnem potekanju, vprašanje meje med nenehnim pritegovanjem in odtegovanjem. Tu se nam najprej postavi vprašanje samozaustavitve v nenehnem toku in utečenosti. Poglavitna težava, ki se odpira, je, kako si tok časa in tok subjektivnega zavedanja sploh pripadata. Ali je zavestni tok tisti, ki pripada času, ali časovni tok zavesti? Če bi zavest pripadala času, čas ne bi tekkel, temveč bi tekla zavest, tako da bi bilo moč govoriti le še o nekakšnih prebliskih zavesti, utrinkih in metežu zmedenega gibanja. O toku kot enotnosti potekajočega množstva in kontinuiranem potekanju je moč govoriti le, kadar je čas tisti, ki pripada zavesti.<sup>25</sup>

<sup>22</sup>Prav tam, str. 128-129.

<sup>23</sup>Husserl, E. (1997): *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*, str. 266-267.

<sup>24</sup>Prav tam, str. 267.

<sup>25</sup>Tonkli-Komel, A. (2005): O krizi. V: *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija: uvod v fenomenološko filozofijo*, str. 345-346.

Russel v svojem delu trdi, da je za Husserla izvor objektivnega časa znotraj subjektivnega časa, slednji pa ima izvor v absolutni zavesti. (Russel, 2006: 130)

Tu pa naletimo na novo težavo. Če čas ni nič drugega kot tok zavedanja, kako torej zavest sama v sebi zaustavi ta lastni nenehni tok in se identificira s samo seboj kot nečim, kar v času preostaja? Zaustavitev toka zavedanja in samoidentifikacija je mogoča zgolj kot samozaustavitev. Tekoča zavest se tako sama prisili k zaustavitvi, k samoovedenju in samoprebuditvi. Toda še vedno nismo ugotovili, kako pride do tega vzgiba.<sup>26</sup>

Čas, v katerem je zavest identična sama s seboj, se imenuje sedanost. Prav v sedanosti se zavest identificira s svojim preteklim in prihodnjim v toku ene zavesti. Čas kot tok je tako forma enotnosti. Še vedno pa nas zanima, kaj je sedanost. Ali je «zdaj», za katerega se zdi, da čas nekako zastane, izven časa? Ali pa je trenutek zgolj nek utor, zareza, vendar kot premična tekoča meja, ki ne prekinja toka, temveč zgolj ostaja v njem? Nastopa kot nekakšen razmik za srečanje tega prej in potem. To, kar nastopi kot «zdaj», se hkrati že odtegne v «ne več» in pritegne tisto «še ne» ter tako veže čas. Brez relativne razlike med prejšnjim in prihodnjim ni gibanja in mirovanja, ni enega in mnogega.<sup>27</sup>

Kaj v sedanosti je tista mejna točka, tisti pravi «zdaj»? «Zdaj» je po Husserlu nek prehodni kontinuum, zato redukcija na najaktualnejšo točko aktualnosti nima konca. Na tem mestu se lahko upravičeno vprašamo, ali je dojemanje «zdaja» kot točke sploh še primerno? Kot meja zdaj nastopa kot nekaj ambivalentnega: kot tok zaustavljajoča enotnost in hkrati izvor toka. Husserl v horizontalno linijo časa vpelje vertikalno, ko iz samega «zdaja» naredi časovni dogodek. Dvoumnost «zdaja» je, da v sedanosti sami izkušamo prehajanje in prihajanje. V «zdaju» samem je tako sočasno dano to prehajajoče in prihajajoče. Hkrati pa je tudi «zdaj» sam vedno že v prihajanju in prehajanju. Zdajšnjost tako ni nikdar sočasna sama s seboj.<sup>28</sup>

Stvar je celo bolj zapletena. Husserl namreč trdi, da zavest stvari ne bi bila zmožna dojemati časovno, če bi bila le zavest točkastega «zdaja». Tako je npr. tudi zavedanje melodije nekaj, kar ne mora biti omejeno zgolj na en sam točkasti «zdaj», vezan zgolj na sedanost. V katerem koli delu poslušanja melodije je ta «zdaj» povezan tako s preteklostjo kot tudi s sedanostjo in prihodnostjo.<sup>29</sup>

S to teorijo se v svojem članku, ki se ukvarja z zavestjo notranjega časa, strinja tudi Zahavi. Zaznava kontinuitete in spremembe bi bila po njegovem

<sup>26</sup>Tonkli-Komel, A. (2005): O krizi. V: *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija: uvod v fenomenološko filozofijo*, str. 346.

<sup>27</sup>Prav tam.

<sup>28</sup>Prav tam, str. 346-347.

<sup>29</sup>Russell, M. (2006): *Husserl: A guide for the perplexed*, str. 131.

mnenju nemogoča, če bi bila naša zavest omejena samo na trenutni “zdaj”. (Zahavi, 2010: 319)

Težnja k enemu, zaustavljanje v identičnem, je ločevanje tistega, kar šele prihaja na dan, od tega, kar že drsi in tone. To ločevanje in izoliranje “zdaja” kot identitetne točke, ki se stalno podtika tekočemu množtvu, daje celotnemu gibanju smisel objektivnega časa kot sosledja “zdajev”. Vendar pa ravno po tej poti zgrešimo dimenzijo subjektivnega. Na kakšen način lahko potemtakem govorimo o toku časa? Tok časa je absolutna subjektivnost in ima kot takšen absolutno lastnost nečesa opisljivega v podobi toka, ki izvira v neki absolutni točki – praizvorni točki «zdaja». V doživljanju aktualnosti imamo tako praizvorno točko in kontinuiteto momentov odmevanja. Za vse to nimamo poimenovanj. Praizvorna točka «zdaj» naredi vtis na zavest in jo kot takšno odpre na način praimpresije ali praobčutja. Hkrati z njo pa obstaja kontinuum «svežih» ali «primarnih spominjanj», ki jim ustreza časovni objekt «ne več». <sup>30</sup>

Ta praimpresija (*Urimpression*) je vsebovana v vsakem trenutku zaznave. Vsebuje pa podatke o osnovnih lastnostih snovi (kot so npr. zvoki in barve). Vendar pa praimpresije ne smemo dojemati kot zgolj pasivno sprejemanje zaznav. Praimpresija je pravzaprav bolj kot ne izpolnitev protencije ali njeno nasprotje. <sup>31</sup>

Praimpresija kot najaktualnejša točka aktualnosti je tako primerljiva z utrinkom in kometom, ki za seboj pušča rep ali vlečko. Tako je v primarnem spominu ali retenciji zavestno to neposredno minevajoče, to še in ne več, hkrati pa je v pričakovanju ali protenciji anticipirano to neposredno prihajajoče kot naprej vržena senca. Ti trije momenti – praimpresije, retencija in protencija – so temeljni kamni žive sedanjosti kot časovne kontinuitete. Ta tako stalno prehaja, je v stalni menjavi, v stalnem toku. Praimpresija je vedno novo, živi izvor biti. Brez tega časenja zavesti bi bila zavest časa nezamisljiva. Zavest trajanja je tako v korelaciji s trajanjem zavesti. Zaznava časovnega predmeta (sukcesije, spremembe) bi bila nemogoča, če zaznavanje samo (subjektivni način dajanja časovnega predmeta) ne bi bilo časovno. <sup>32</sup>

Praimpresija se tako vtisne med protencijo in retencijo kot središče časovnega dogodka v smislu neposrednega prehajanja v prisotnost in njenega predočenja. Praprisotnost, ki v praimpresiji prevzame zavest, je vedno že v časovnem horizontu primarne odsotnosti onega “še ne» in «ne več». Impre-

<sup>30</sup>Tonkli-Komel, A. (2005): O krizi. V: *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija: uvod v fenomenološko filozofijo*, str. 347.

<sup>31</sup>Russell, M. (2006): *Husserl: A guide for the perplexed*, str. 132-133.

<sup>32</sup>Tonkli-Komel, A. (2005), O krizi. V: *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija: uvod v fenomenološko filozofijo*, str. 347-348.

sija tako sega v pasivno in razpoložensko. Je prenašanje napetosti ‹še ne› v ‹že› in ‹ne več›; ravno v tem prenašanju časa pa se čas prenese tudi v zavest. Praimpresija oz. praobčutje je kot protencionalno-retencionalno soočenje neka samoafekcija, ki ji ustreza ‹zdaj› kot sočasje neposrednega prihajanja in pretekanja. Tu naj bi tako šlo za ‹predrefleksivno samozavedanje› kot vrsto manifestacije, ki je v svojem bistvu vpeta v ekstatično centrirano strukturo praimpresije-retence-protence. Za netematično, implicitno, neposredno, pasivno dogajanje, ki ga ne iniciira, regulira ali nadzoruje ego. Skratka, za čisto pasivnost v formi samoafekcije. Tu gre dejansko za ne-relativno samo-manifestacijo brez razlike subjekt-objekt, ki sovključuje tisto, kar je dano retencionalno in protencionalno. Praimpresija je vedno že v času in jo kot praprisotnost vedno spremlja tudi horizont protencionalne in retencionalne praodotnosti. Polna struktura predrefleksivne samozavesti je tako naslednja: praimpresija-retencija-protencija.<sup>33</sup>

Husserl to strukturo poimenuje časovno polje, ki ga sestavljajo vse tri časovne modalnosti: preteklost (retencija), sedanjost (praimpresija) in prihodnost (protencija). Ta struktura predstavlja življenjsko izkušnjo, katere vsebine se s časom sicer spreminjajo, vendar struktura ostaja enaka.<sup>34</sup>

Stvari so dane na časovni oz. temporalni način, ob tem pa se moramo zavedati naslednjega; trajanje občutka ni enako občutku trajanja. Časovnost zavesti se razlikuje od zavesti časovnosti. Če bi ponazarjali doživljaj, bi ga najlepše ponazorili s kometom. Tako kot komet ima tudi doživljaj svojo vlečko. Tudi doživljaj namreč izzveneča. Doživljaj je tisto identično v toku časa, brez identitete tudi doživljaja kot takšnega ne bi bilo. Identično je tako v toku kontinuirani *eidōs*, ki se ohranja v svoji individualizaciji. In ravno kot takšen ima tudi svoj ‹videz›.<sup>35</sup>

Tok časa pa ni v času. Aktualni ‹zdaj› namreč nujno ostaja točko-lik. V svoji točkovnosti nujno vztraja kot forma za vedno novo snov, za spreminjajočo se vsebino. Trajajočega doživetja se tako zavedamo znotraj zavestnega kontinuuma konstantne oblike. To pa se dogaja tako, da se in-tencija, v kateri se impresija kaže kot mejna faza, kontinuirano izpostavlja kot povezava med zdajšnjo preteklostjo – re-tencijo, in zdajšnjo prihodnostjo – pro-tencijo. Impresija se torej kontinuirano spreminja v retencijo, nato v modificirano retencijo in tako naprej, obenem pa se v nasprotni smeri pojavljajo vedno nove protencije. Obzorje tako sega nazaj in naprej. To obzorje pa nikdar ni

<sup>33</sup>Prav tam, str. 348-349.

<sup>34</sup>Zahavi, D. (2010): Inner (time-) consciousness. V: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Phaenomenologica 197. Springer: Dordrecht, str. 321.

<sup>35</sup>Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I*, str. 134.

prazno, temveč je polno, z vsakokratnim zdajšnjim doživljajem izpolnjeno obzorje.<sup>36</sup>

Husserl retencij in protencij ne obravnava kot domišljajskih spominjanj ali anticipacij drugih "zdajev", povezanih s sedanjim "zdajem", temveč kot horizonte časovno razširjene sedanjosti. Zavrača torej teorijo o sedanjosti kot zgolj ločnici, meji med preteklim in prihodnim trajanjem, ki je sama brez trajanja. Meja ostaja kot trenutek "zdaja", vendar med "zdajem" in sedanjostjo ni moč razlikovati. Sedanjest ima tako svoj lasten časovni razpon. Ko poslušam vrednost zadnje sekunde petsekundnega tona, se ne spominjam vrednosti prve sekunde. Zavedam se le enega samega tona, ki se podaljšuje v enem samem sedanjem trenutku, ki vključuje ves ton, znotraj katerega pa je ta ton podvržen kontinuiranemu nizu modifikacij, ki jih povzroča niz premikov časovne perspektive med odvijanjem in spreminjanjem sedanjosti.<sup>37</sup>

Noben doživljaj ne more miniti brez zavesti o minevanju in minutju. Prav ta zavest pa pomeni nek nov izpolnjeni "zdaj". Tok doživljajev tako ni ne konca ne kraja. Brez-krajen tako obstaja prav na tem kraju, na kraju zdajšnje zavesti kot časovne zavesti. Zavesti kot zaobsegajoče forme vseh doživljajev čistega jaza, ki se skozi obliko toka dogaja kot zavest časovnosti. Ta časovnost obstaja v vseh svojih dimenzijah: dimenzijah "popreja", "potleja" in zdajšnjosti kot sočasnosti. Tok doživljajev kot časovni tok je "praforma zavesti". Ta tok doživljamo kot enoto. To pomeni, da nobenega konkretnega doživljaja ne doživljamo kot popolnoma samostojnega, zato ga kot takšnega tudi ne moremo obravnavati.<sup>38</sup>

Husserlovo razlikovanje med retencijo in reprodukcijo je omogočilo konceptualizacijo načina, kako se časovno izkustvo sedanjosti drži skupaj: "retencijsko" zavedanje je perspektivistični pogled, ki ga imamo na pretekle faze izkustva z izhodiščne točke trenutka "zdaj", ki polzi naprej in glede na katerega so pretekle faze našega izkustva sedanjosti neizprosno potisnjene nazaj. Nasprotno pa vključuje reprodukcija trenutka, ki se ga spominjamo, začasno opustitev "zdaja" kot izhodiščne točke, okoli katere se povezujejo retencionalne perspektive, in sicer v korist domišljajskega "zdaja" v preteklosti, v katerega se prestavimo, da bi v duhu obnovili dogodek.<sup>39</sup>

Kot v svojem članku ugotavlja Zahavi, so retencije tiste, ki predstavljajo nujni pogoj za refleksijo. Prav zaradi retencij pa se je zavest zmožna tudi opredmetiti.

<sup>36</sup>Prav tam, str. 134-135.

<sup>37</sup>Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob.* Ljubljana: Študentska založba, str. 206-207.

<sup>38</sup>Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I*, str.135.

<sup>39</sup>Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob.* Ljubljana: Študentska založba, str. 207.

Z drugimi besedami lahko rečemo, da refleksija ne bi bila mogoča, če se ne bi že prej vzpostavila časovna struktura.<sup>40</sup>

Retencije so v nasprotju z reprodukcijami del trenutne zavesti sedanjosti, vendar so s tem, ko so potiskane nazaj proti zunanjim robovom trenutnega zavedanja našega okolja, podvržene modifikaciji ali redukciji. "Perspektivistične" poglede pa imamo lahko tudi na prihodnje faze sedanjih dogodkov v bližnji prihodnosti. Husserl zato predlaga, da moramo prav tako razlikovati med tem, kar razumemo kot nadaljevanje sedanjosti (prihodnost), in med prihodnjimi dogodki, ki jih reproduciramo s stališča domišljajske prihodnje sedanjosti. Perspektivistične poglede, ki jih imamo na bližnjo prihodnost, Husserl imenuje *protencije*. Retencije in protencije so tako oblike Husserlove temeljne kategorije, *intencije*, ki ne predstavljajo namere, da bi kaj storili, temveč vse odnose, ki povezujejo *noesis* (proces spoznavanja) in *noema* (to, kar se spoznava). Intencionalni odnosi med pojmom *noesis* in *noema* nastajajo v procesu zaznavanja časa, spominjanja česa, verjetja v kaj itn. V moderni filozofiji intencionalnosti pogosto imenujemo *propozicijske naravnosti*.<sup>41</sup>

Retencije je moč konstruirati predvsem kot ozadje zastarelih prepričanj, na podlagi katerih so konstruirana sodobnejša prepričanja ter kalibrirani pomembni trendi in spremembe. Sčasoma postajajo prepričanja vse bolj zastarela, njihova pomembnost se zmanjšuje, pogledi pa se izgubljajo. Sedanosti tako ne zaznavamo kot nek "zdaj", ki je ostra zarez, temveč kot časovno razprostrto polje, znotraj katerega se iz vzorcev, ki jih opazamo pri zaporednem nadgrajevanju zaznavnih prepričanj, povezanih z bližnjo preteklostjo, njej sledečo bližnjo preteklostjo itd., prikazujejo trendi. Ti trendi so v prihodnost projicirani v obliki protencij, tj. anticipacij vzorca nadgraditve trenutnih zaznavnih prepričanj, ki bodo opravljene v bližnji prihodnosti, na način, ki je sicer simetričen s preteklostjo, a poteka v nasprotnem časovnem vrstnem redu.<sup>42</sup>

Husserlova razlaga ima po Gellu daljnosežne posledice. Uvedba retencij povzroči ovržbo strogega razlikovanja med dinamično sedanostjo ter strogo in nespremenljivo preteklostjo. Ta stroga razdelitev se med drugim pojavlja tudi pri Brentanu. Poleg tega so preteklost, sedanost in prihodnost v Husserlovem modelu vse enako dinamične, saj povzroči vsaka modifikacija sistema (ki ga utelešajo vse tri) korelativno modifikacijo v celotnem sistemu.<sup>43</sup>

Dinamične preteklosti in prihodnosti pa ni moč uvrstiti v B-nizni čas, saj

<sup>40</sup>Zahavi, D. (2010): Inner (time-) consciousness.V: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Phaenomenologica 197. Springer: Dordrecht, str. 327.

<sup>41</sup>Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študentska založba, str. 207.

<sup>42</sup>Prav tam, str. 208-209.

<sup>43</sup>Prav tam, str. 209.

sta s strogega B-niznega stališča tako preteklost kot prihodnost nespremenljivi. Vendar Husserl s svojim sistemom protencij, retencij in modifikacij ne opisuje prikritega fizičnega procesa, temveč spremenljivi spekter intencionalnosti, ki povezujejo izkušajoči subjekt s trenutno fokusiranim svetom, ki ga izkuša. Modifikacija tako ne zaznamuje spremembe dogodka, temveč spremembo pogleda na nek dogodek, ki nastane kot posledica poznejšega dodatka nekemu izkustvu. Preteklost je spremenljiva le v zavesti, ne pa v realnosti in ne glede na logiko realnega časa, vendar pa ni moč zanikati, da se ta sprememba ne dogaja.<sup>44</sup>

Husserl povzame svoj pogled na notranjo časovno zavest takole: »Vsak aktualni "zdaj" zavesti je podvržen zakonu modifikacije. Spreminja se v retencijo retencije, in to nenehno. Glede na to nastaja urejeni kontinuum retencij, tako da je vsaka poznejša točka retencija vsake prejšnje. Vsaka retencija je že kontinuum. Ton se začne in traja: njegova faza zdajšnji-ton se spremeni v fazo bivši-ton, in zavest vtisa se preliva v nove retencijske zavesti. Ko gremo po toku navzdol, srečujemo kontinuirane nize retencij, ki se vračajo k izhodišču ... vsaki od teh retencij je dodan kontinuum retencijskih modifikacij, in ta kontinuum sam je točka sedanjosti, ki je retencionalno projicirana ... vsaka retencija je bistveno kontinuirana modifikacija, ki tako rekoč s seboj nosi dediščino svoje preteklosti. Ni le tako, da vsako zgodnejšo retencijo, če gremo po toku navzdol, zamenja nova. Vsaka poznejša retencija je ne le kontinuirana modifikacija, ki izhaja iz prvotne impresije: je tudi kontinuirana modifikacija vseh prejšnjih modifikacij iste izhodiščne točke.«<sup>45</sup>

## ::PRIMERJAVA HUSSERLOVIH IN NEISSERJEVIH MODELOV

V zadnjem delu članka bom skušal uskladiti Husserlov protencijsko-retencijski model in Neisserjevo teorijo *zaznavnega cikla*. Gell v nadaljevanju sicer opozarja, da je na področju kognitivne psihologije prišlo do novih odkritij, a je uporaba Neisserjevega modela za naše namene kljub temu primerna, saj je model med kognitivnimi psihologi še vedno deležen soglasne podpore.<sup>46</sup>

Kognitivni psihologi, vključno z Neisserjem, močno poudarjajo aktivno stran zaznavanja. Zaznavati tako pomeni prilagoditi zaznavni vložek oziroma *input* uskladiščeni shemi. To misel je lažje izpeljati pri manj uporabljenih zaznavnih kanalih (npr. pri tipu) kot pri najbolj uporabljenih čutilih (npr. pri vidu). Kot primer aktivnega zaznavanja Neisser navaja človeka, ki mu zave-

<sup>44</sup>Prav tam, str. 210.

<sup>45</sup>Prav tam.

<sup>46</sup>Prav tam, str. 212.

žemo oči in od njega zahtevamo, naj opiše predmet, ki smo mu ga potisnili v roko. Kadar gre na primer za nož za lupljenje krompirja, bo moral osebek uporabiti aktivno zaznavanje, da bo ta nož ločil od drugih nožev (npr. noža za lupljenje jabolka). To aktivno preiskovanje zaznavanega predmeta Neisser imenuje *vzorčenje*. Rezultat aktivnega vzorčenja in uspeh, delni uspeh ali celo neuspeh prilagajanja vzorčne informacije uskladiščeni shemi spodbudita še eno aktivno potezo kognicije, in sicer modifikacijo zaloge shem v luči naknadne izkušnje. Ta aktivni pogled na zaznavanje je v nasprotju s pasivnim pogledom zgolj kot registriranjem vložka, za katerega je zaznavajoči povsem brez zaslug.<sup>47</sup>

Za Neisserja predstavlja zaznavanje ciklični proces, ki je sestavljen iz treh različnih faz:

1. vložek informacije iz zunanega sveta na podlagi raziskovalnih gibov ali vzorčenja;
2. aplikacija ustrezne sheme iz zaloge shem, ki so na voljo zaznavajočemu za konstruiranje informacije;
3. ponovna sprožitev (na podlagi izložka v fazi 2) raziskovalnih gibov ali zaznavnih anticipacij.

To trisopenjskost lahko neposredno primerjamo s Husserlovim trojnim razlikovanjem med intencionalnostmi, usmerjenimi v preteklost (retencije), sedanost (percepcije) in prihodnost (protencije). Tako se zdi, da obstajajo vzporednice med shemami in retencijami, raziskovalnimi gibi in protencijami ter konstrukti sedanjega okolja in percepcijami. Zaznava minljive sedanjosti je zgolj faza v obsežnejšem procesu, v katerem so retencije preteklosti vzdrževane naprej kot anticipacije prihodnosti.<sup>48</sup>

Kot opozarja Gell, se na prvi pogled dejansko zdi, da nimajo Husserlovi in Neisserjevi opisi nikakršne medsebojne povezave (Neisser opisuje zaznavanje, medtem ko Husserl opisuje zaznavanje časa *notranje časovne zavesti*), toda prav identičnost nekaterih pojmov, ki se pojavljajo pri obeh (sheme pri Neisserju se ujemajo s Husserlovimi retencijami), dokazuje, da sta ta modela pravzaprav identična.<sup>49</sup>

Na podlagi identičnosti obeh modelov lahko izpeljemo zelo pomemben sklep – da je vsako zaznavanje bistveno časovno zaznavanje ter da je časovno zaznavanje ali notranja časovna zavest prav zaznavanje samo, in ne poseben tip zaznavanja, ki bi ga opravljala čutila, posebej oblikovana za zaznavanje časa. Iz tega sledi, da čas ni nekaj, kar bi srečevali kot lastnost kontingentne realnosti; čas ne obstaja zunaj nas in ne čaka, da ga zaznamo tako kot

<sup>47</sup>Prav tam.

<sup>48</sup>Prav tam, str. 213.

<sup>49</sup>Prav tam.

zaznavamo mize, stole in druge zaznavne vsebine sveta. Subjektivni čas je neizogibni del samega procesa zaznavanja, navzoč pri zaznavanju česar koli. Čas kot abstraktna dimenzija nima posebne zaznavne oblike in v tem smislu časa ne zaznavamo. Je zaznavanje sveta nasploh, v vseh njegovih vidikih, ki je, naj se spreminja ali ne, zaznavan prek kognitivnih procesov, sestavljen iz endogenega zaznavanja cikla ali Husserlovih retencijskih modifikacij, torej prek kognitivnih procesov, sestavljenih iz sprememb ali kumulativnih razlik, ki se kopičijo v teku časa. A-nizni čas, čas tiste vrste, kot je modeliran v Husserlovem A-niznem diagramu, v končni posledici sploh ni vrsta časa, temveč poseben proces, ki se odvija v času in je bistveno časoven, namreč zaznavanje ali spoznavanje, aktivna raziskovalna dejavnost duha, ki se odvija v času in prek katere nas čas subjektivno zadeva.<sup>50</sup>

Prav tako pa je moč faze Neisserjevega zaznavnega cikla primerjati s tremi tradicionalnimi zmožnostmi duha; to so zmožnost *pomnjenja* (neposredna preteklost), zmožnost *zaznavanja* (neposredna sedanost) in zmožnost *domišljije* ali *predvidevanja* (neposredna prihodnost). V modelu zaznavnega cikla se te tri zmožnosti ne pokažejo več kot neodvisne, temveč zgolj kot faze istega procesa. Razlika je predvsem v tem, da je bilo v starejši psihologiji zaznavanje omejeno na pasivno registriranje vložkov, v krožnem modelu pa dobi zaznavanje nov, razširjeni pomen in tako obsega tudi pomnjenje in predvidevanje.<sup>51</sup>

Neisserjev zaznavni cikel je dedič kibernetičnih psiholoških modelov Millerja, Pribrama in Galanterja, ki izhajajo iz behavioristične teorije. Modifikacija shem tako ustreza kibernetičnemu pojmu *feedbacka* (ki je nadgraditev/dopolnitev sheme operacije feedbacka od zaznavnega raziskovanja na repertoar zaznavnih shem, ki jih vzdržuje organizem), operacija "anticipacije" pa ustreza kibernetickemu *feed-forwardu* (zaznavno raziskovanje se usmerja na podlagi feed-forwarda predhodno določenih shem). Iz tega sledi, da je A-nizni pojem preteklosti kot nečesa, kar je, podobno kot v Husserlovem modelu, nenehno podvrženo spremembam in kot takšno časovno, kognitivni rezultat kibernetičnega procesa feedbacka, ki nenehno obnavlja zalogo shem, ki sestavljajo subjektivno predstavo o svetu.<sup>52</sup>

Na drugi strani je A-nizni model prihodnosti enak procesom feed-forwarda, pri katerih postanejo vsebine notranjih predstav (shem) podlaga anticipacije, raziskovanja in delovanja v svetu. Pogled na čas, pri katerem čas ni nekaj zunanjega, temveč nedeljivi del vsakršne zaznave, povzroči drugačno dojetje preteklosti in prihodnosti. Ti nimata več absolutne ontološke podlage,

<sup>50</sup>Prav tam, str. 213-214.

<sup>51</sup>Prav tam, str. 214.

<sup>52</sup>Prav tam.

temveč sta vidika kognitivnega delovanja organizma, ki se mora soočiti s svetom (ontološko realnim svetom, ki se razteza v B-niznem času), ki presega dosegljivo območje subjektivnosti. Z njim pa se mora soočiti tako, da o njem oblikuje notranje predstave, ki se nenehno modificirajo in nadgrajujejo oz. dopolnjujejo.<sup>53</sup>

Če Husserlovo osrednjo misel o modificiranju primerjamo s podobno idejo, ki jo ima pri Neisserju t. i. kibernetični feedback, lahko podamo konstruktivno kritiko Husserlovega modela. V tem modelu namreč ni ničesar, kar bi ustrezalo ideji feed-forwarda, pa vendar se zdi, da celoten sistem že od samega začetka implicitno temelji na tej ideji. Pri Husserlu imamo tako opraviti z mrežo protencij, ki prodirajo v prihodnost. Poglavitno vprašanje, ki se postavlja, je, kaj so izviri stipuliranih stanj stvari, ki so tako protencionirana kot neposredna prihodnost dane sedanjosti. Protencionirana stanja imajo lahko za podlago le preteklost, saj so pravzaprav ekstrapolirane različice preteklosti. Z drugimi besedami bi lahko dejali, da so protencije intencionalnosti, ki so usmerjene proti feed-forward različicam preteklosti, vendar tako feed-forward retencij kot protencij v Husserlovem modelu ni eksplicitno predstavljen, kar daje zmoten vtis, da se protencije usmerjajo proti ontološko realni prihodnosti, in ne proti stipulirani prihodnosti, ki je izpeljana iz modificiranih, naprej vzdrževanih retencij preteklosti. Husserlov model je tako moč predelati tako, da vsebuje feed-forward, s tem pa postane bistveno identičen z Neisserjevim modelom zaznavnega cikla.<sup>54</sup>

Potem ko smo ugotovili, da se časovno zaznavanje ujema s samim zaznavanjem in da je tudi kognicija časa pravzaprav identična s samo kognicijo kot procesom, je naš naslednji korak artikuliranje razmerja med A-niznim in B-niznim časom. Na tem mestu si bomo pomagali z analogijo, ki se nanaša na prostorsko zaznavanje. Obstaja namreč očitna podobnost med "subjektivnim" prostorom (oz. prostorom, kot je viden iz smeri egocentričnih koordinat) in A-niznim časom.<sup>55</sup>

Tako kot za subjektivni prostor velja tudi za subjektivni čas, da se resničnost določenih izjav spreminja (tako se nam v vsakdanjem izkustvu Zemlja zdi ploščata, čeprav satelitski posnetki kažejo drugače, hkrati pa se tudi resničnost izjave »Jutri je praznik.« spreminja glede na to, ali smo 24. 12. ali 1. 3.).

Časovno zaznavanje je tako moč konceptualizirati kot tristransko razmerje med zaznavanjem (vložek), pomnjenjem (shema, obnovitev) in anticipacijo (predvidevanje, projekcija). Zaznavanje se nanaša na sedanjost, pomnjenje na

<sup>53</sup>Prav tam, str. 214-215.

<sup>54</sup>Prav tam, str. 215.

<sup>55</sup>Prav tam, str. 216.

preteklost, pričakovanje pa se povezuje s prihodnostjo. Temeljni cikel tako teče od zaznavanja (sedanjost) prek pomnjenja (preteklost) k anticipaciji (prihodnost). Vse to pa se dogaja v neskončnem (ali končnem, če govorimo zgolj o zaznavanju ene osebe) kroženju.<sup>56</sup>

Prav ta kontinuirana dejavnost nas prepričuje, da prihodnost, sedanost in preteklost bežijo mimo nas s svojo lastno dinamiko, ki je skorajda ni mogoče nadzorovati. Nenehno dopolnjevanje naših spoznavnih prepričanj nas tako napeljuje k misli, da je "čas" dinamičen proces, in ne zgolj dimenzionalna značilnost realnega sveta, v katerem živimo. V resnici pa gre pri minevanju časa zgolj za tok naših lastnih duhovnih sil, ki jih sami reificiramo in projiciramo na svet, ki preprosto *je* in ne ve ničesar o preteklosti, sedanosti in prihodnosti.<sup>57</sup>

Zaznavne podobe so tako vnesene v korpus B-niznih zapisov prepričanj, ki nato oblikujejo podlago mentalnih zemljevidov časa. Te notranje predstave B-niznega časa nam dajejo koordinate, na katere se nato vnesejo zaznavne podobe, poleg tega pa oblikujejo šablone v obliki anticipacij bližnje prihodnosti, ki so prav tako vključene v dejavni proces zaznavanja. Zaznavne identifikacije so tako mogoče, zaznavna prepričanja pa nastajajo le tedaj, ko je moč prihajajočo informacijo konstruirati tako, da ustreza nečemu, kar je že stipulirano. Tako dobimo dve vrsti podob; podobe o bližnji preteklosti, ki so identične koordinatam na časovnem zemljevidu, in podobe o bližnji prihodnosti, ki so oblikovane na podlagi koordinat tega zemljevida. Notranja časovna zavest tako sestoji iz toka, v katerem so podobe bližnje prihodnosti (protencije po Husserlu) potrjene (prek procesa vzorčenja prihajajočih zaznavnih informacij) kot podobe bližnje preteklosti (retencije), ki so dodane korpusu zaznavnih prepričanj.<sup>58</sup>

Niz A, svet subjektivne zavesti, predstavlja enklavo znotraj realnega niza B, sveta, ki je logično prvoten, vendar nedostopen našim zaznavam. Niz A je tako časovni svet, ki ga izkušamo neposredno. Vendar pa predstav, ki so po svoji naravi prav tako B-nizne, ne oblikujemo iz časovnega ozemlja realnega sveta samega, ki je razprostrt v B-niznem štiridimenzionalnem času. Časovno ozemlje je tako načrt dogodkov v štiridimenzionalnem vesolju; zaradi njega so naša prepričanja o dogodkih v času brezčasovno resnična ali napačna, problem pa je, da do njega nimamo neposrednega dostopa. Vse naše intelektualno življenje, vsa naša izkustva in prepričanja, so namreč omejena s svojimi lokaliziranimi časovnimi okvirji. Včasih so tudi lokalizirana prepričanja resnična v vseh časih, včasih pa že sama posest teh prepričanj pomeni dogodka v času.

<sup>56</sup>Prav tam, str. 219.

<sup>57</sup>Prav tam.

<sup>58</sup>Prav tam, str. 219-220.

Tako ne bomo nikdar izvedeli, ali so naša prepričanja v logično brezčasnem modusu brezčasno resnična ali ne.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup>Prav tam, str. 220.

## ::LITERATURA

- Gell, A. (2001): *Antropologija časa: kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob.* Ljubljana: Študentska založba.
- Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I.* Ljubljana: Slovenska matica.
- Husserl, E. (1997): *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo.* Ljubljana: Slovenska matica.
- Klein, S. (2009): *Čas: snov, iz katere je življenje: navodilo za uporabo.* Maribor: Obzorja.
- Russell, M. (2006): *Husserl: a guide for the perplexed.* London, New York: Continuum.
- Tonkli-Komel, A. (2005): »O krizi.« V: *Kriza evropskih znanosti in transcendentna fenomenologija: uvod v fenomenološko filozofijo.* Ljubljana: Slovenska matica, str. 329-353.
- Zahavi, D.(2010): »Inner (time-) consciousness.« V: D. Lohmar & I. Yamaguchi (eds.): *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time.* Phaenomenologica 197. Springer: Dordrecht, 2010, 319-339.