

Edmund Husserl

KRIZA EVROPSKIH ZNANOSTI IN TRANSCENDENTALNA FENOMENOLOGIJA

Uvod v fenomenološko filozofijo¹

Predgovor

5

Spis, ki ga začenjam s to razpravo in ga bom dokončal s serijo drugih člankov v »*Philosophia*«, predstavlja poizkus, da se s teleološko-historično osvetlitvijo izvorov naše kritične znanstvene in filozofske situacije utemelji neizogibno nujnost transcendentalnofenomenološkega obrata filozofije, in pomeni zato nekakšen samostojni uvod v transcendentalno filozofijo.

Ta spis je nastal na podlagi ukvarjanja z idejami, ki predstavljajo glavno vsebino ciklusa predavanj, ki sem ga na prijazno povabilo »*Cercle Philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain*« imel novembra 1935, pol v prijaznih prostorih Nemške in pol v prostorih Češke univerze v Pragi.

¹ Prevod celotnega dela bo izšel leta 2004 pri Slovenski matici.

I. Kriza znanosti kot izraz radikalne življenjske krize evropskega človečanstva

§ 1 *So znanosti, kljub svojim stalnim uspehom, resnično v krizi?*

Pripravljen moram biti, da bo na tem mestu, posvečenem znanostim, nasprotovanje izzval že sam naslov predavanja: »Kriza evropskih znanosti in psihologija«. ² Kriza naših znanosti nasploh – je mar mogoče resno govoriti o tem? Ali ne gre pri takšnem govorjenju, ki smo mu danes povsod priča, za pretiravanje? Kriza znanosti namreč ne pomeni nič drugega kot to, da je postala vprašljiva vsa njena prava znanstvenost, ves način, kako si zastavlja svojo nalogo in zanjo izoblikuje svoj metodološki aparat. To bržkone velja za filozofijo, kateri danes grozi, da bo podlegla skepsi, iracionalizmu, misticizmu. Velja pa lahko tudi za psihologijo, kolikor še ima filozofske pretenzije in noče biti le ena izmed pozitivnih znanosti. Toda kako je mogoče povsem resno govoriti o krizi znanosti nasploh, torej tudi o krizi pozitivnih znanosti in s tem o krizi čiste matematike in eksaktnih naravoslovnih ved, ki jih vendar nikoli ne moremo prenehati občudovati kot vzore stroge in zelo uspešne znanstvenosti?

6 Z vidika celotnega stila svojega sistematičnega teoretskega in metodološkega aparata so se gotovo izkazale za spremenljive. Šele nedavno so prebile otrplost, ki jim je v tem oziru grozila pod nazivom »klasična fizika«, in sicer v obliki dómnevne klasične dovršitve njihovega stila, ki se je potrjeval že vrsto stoletij. Toda mar tedaj zmagoviti boj proti idealu klasične fizike in prav tako še trajajoči spor glede prave in smislu ustrežajoče oblike izgradnje čiste matematike pomeni, da predhodna matematika in fizika še nista bili znanstveni ali da, četudi že obremenjeni z določenimi nejasnostmi ali zasenčenji, na svojem področju vendar nista dosegali evidentnih spoznanj? Niso to nujna spoznanja tudi za nas, ki smo osvobojeni te zaslepljenosti? Mar na tej podlagi, če se vživimo nazaj v stališče klasicistov, ne razumemo popolnoma, kako so v njej nastajala velika in za vedno veljavna odkritja in tudi mnogi tehnični izumi, ki so prejšnjim generacijam dajali tako dober razlog za čudenje? Najsi fiziko reprezentira Newton, ali Planck, ali Einstein, ali kdor koli že v prihodnosti, je vselej bila in ostaja eksaktna veda. To ostaja, četudi bi imeli prav tisti, ki menijo, da ni mogoče pričakovati in nikoli doseči absolutno zadnje oblike stila izgradnje celotnega teoretskega aparata.

² Takšen je bil prvotni naslov praškega ciklusa predavanj.

Očitno velja podobno tudi za drugo veliko skupino znanosti, ki jo običajno prištevamo k pozitivnim znanostim, namreč za konkretne duhoslovne znanosti – neodvisno od tega, kako je z njihovim spornim nanašanjem na ideal naravoslovne eksaktnosti – problematičnost, ki sicer že tudi zadeva razmerje biofizičnih (»konkretno«-naravoslovnih) disciplin do matematično eksaktnih naravoslovnih disciplin. Strogost znanstvenosti vseh teh disciplin, evidentnost njihovih teoretskih rezultatov in njihovih vselej prepričljivih uspehov je nedvomna. Tako gotovi ne moremo biti le za psihologijo, četudi se še tako prizadeva, da bi bila za konkretne duhoslovne znanosti nekakšna abstraktna temeljna znanost, ki daje končna pojasnila. Toda če očitni razkorak med metodo in rezultatom ocenimo kot naravno počasnejši razvoj, bomo nekako na splošno tudi njo vključili v omenjeno skupino. Vsekakor pa je povsem očiten kontrast med »znanstvenostjo« teh skupin znanosti in »neznanstvenostjo« filozofije. Znanstvenikom, ki so prepričani v svojo metodo, zato vnaprej priznavamo pravico do prvega notranjega protesta zoper naslov teh predavanj.

§ 2 *Positivistična redukcija ideje znanosti na golo znanost o dejstvih.*
»Križa« znanosti kot izguba njene življenjske pomembnosti

Če izhajamo iz drugačnega načina obravnavanja, če torej za izhodišče vzamemo splošno tarnanje nad krizo naše kulture in vlogo, ki se jo pri tem pripisuje znanostim, se nam nemara razgrnejo motivi za to, da se znanstvenost vseh znanosti podvrže *resni in zelo nujni kritiki*, ne da se pri tem žrtvuje prvi, v legitimnosti metodoloških rezultatov povsem nesporni smisel znanstvenosti.

S to pravkar nakazano spremembo celotne usmeritve obravnavanja bomo tudi dejansko začeli. Pri tem se bomo kaj kmalu zavedeli, da problematičnosti, za katero psihologija ne boleha šele od danes, temveč že vrsto stoletij, da torej tej, njej lastni »križi« pripada osrednji pomen pri pojavljanju skrivnostnih, nerazrešljivih nerazumljivosti modernih in celo matematičnih znanosti in, v povezavi s tem, tudi pri vznikanju nekakšnih svetovnih ugank, ki so bile prejšnjim obdobjem neznanе. Vse napotujejo ravno na *uganko subjektivnosti* in so zatorej neločljivo povezane z *uganko psihološke tematike in metode*. Toliko kot prvi oris globljega smisla namere, ki vodi ta predavanja.

Izhajamo iz obrata splošnega vrednotenja, do katerega je z vidika znanosti prišlo koncem zadnjega stoletja. Ta obrat ne zadeva njihove znanstvenosti, temveč to, kar so znanosti oziroma znanost nasploh pomenile in lahko pome-

nijo za človekovo bivanje. Izključnost, s katero je moderni človek v drugi polovici 19. stoletja dopuščal, da so pozitivne znanosti določale ves njegov pogled na svet in da ga je zaslepila z njimi dosežena »prosperity«, je pomenila ravnodušno obračanje stran od vprašanj, ki so odločilna za pravo človečanstvo. Znanosti o golih dejstvih proizvajajo ljudi golih dejstev. Preobrat javnega vrednotenja je bil še zlasti neizbežen po vojni in se je, kot vemo, med mlado generacijo počasi izoblikoval v pravcato sovražno razpoloženje. Ta znanost nam v naši življenjski stiski, kot lahko slišimo, nima kaj povedati. Principialno izključuje ravno vsa tista vprašanja, ki so najbolj pereča za človeka, ki je v naših nesrečnih časih prepuščen najusodnejšim prevratom: vprašanja po smislu ali brezsmiselnosti vsega človekovega bivanja. Ali v svoji občosti in nujnosti za vse ljudi ne zahtevajo tudi splošnih razmišljanj in odgovora nanje iz umnega uvida? Konec koncev se tičejo človeka kot nekoga, ki se svobodno odloča v svojem odnosu do človeškega in zunajčloveškega okolja, ki je svoboden v svojih možnostih umnega oblikovanja samega sebe in svojega okolja. Kaj nam lahko znanost pove o umu in neumu, o nas, ljudeh, kot subjektih te svobode? Gola znanost o telesih seveda prav nič, saj abstrahira od vsakršnega subjektiviranja. Kar zadeva, po drugi strani, duhoslovne znanosti, ki v vseh posebnih in splošnih disciplinah človeka vendar obravnavajo v njegovem duhovnem bivanju, torej v horizontu njegove zgodovinskosti, njihova, kot pravijo, stroga znanstvenost zahteva, da raziskovalec skrbno izključi vsa vrednostna stališča, vsa vprašanja po umu in neumu tematskega človečanstva in njegovih kulturnih tvorb. Znanstvena, objektivna resnica je izključno ugotovitev o tem, kaj svet, tako fizični kot duhovni, dejansko je. Toda mar imata lahko svet in človekovo bivanje v njem resnično smisel, če znanosti kot resnično obravnavajo le to, kar je na ta način objektivno ugotovljivega, če nas zgodovina ne more naučiti nič drugega kot to, da se vse oblike duhovnega sveta, vsi življenjski pogoji, ideali in norme, ki so opora človeku, porajajo in znova razblinjujejo kot bežni valovi, da je tako vselej bilo in bo za vselej ostalo, da mora um vedno znova postati neum, blagodejnost pa nadloga? Se lahko pomirimo s tem, lahko živimo v tem svetu, čigar zgodovinsko dogajanje ni nič drugega kot nenehno prepletanje iluzijskih zagonov in bridkih razočaranj?

§ 3 *Utemeljitev avtonomije evropskega človečanstva z novo koncepcijo ideje filozofije v renesansi*

Svoje zahteve po strogo utemeljeni resnici znanost ni že od vselej razumela v smislu *tiste* objektivnosti, ki metodološko obvladuje naše pozitivne znanosti in

ki, učinkujoč daleč prek njih, daje oporo in omogoča splošno širjenje filozofskemu in svetovnonazorskemu pozitivizmu. Specifična človekova vprašanja niso bila že od nekdaj izgnana iz kraljestva znanosti, prav tako pa iz obravnavanja ni bil izključen njihovi notranji odnos do vseh znanosti, celo tistih, v katerih človek ni tema (kot, denimo, v naravoslovnih znanostih). Dokler je bilo to še drugače, si je lahko znanost za evropsko človečanstvo, ki se je od renesanse dalje popolnoma nanovo oblikovalo, lastila določen pomen, še več, celo vodilni pomen v tem preoblikovanju. Zakaj je izgubila to svojo vodilno vlogo, zakaj je prišlo do bistvene spremembe, do pozitivistične omejitve ideje znanosti – razumevanje *globljih motivov* teh dogodkov je bistvenega pomena za namero teh predavanj.

Kot vemo, je evropsko človečanstvo v renesansi v sebi izvršilo revolucionaren preobrat. Postavi se proti svojemu dotedanjemu, srednjeveškemu načinu bivanja, ga razvrednoti in se hoče svobodno nanovo oblikovati. Vzor, ki ga občuduje, ima v antičnem človečanstvu. Ta način bivanja hoče posnemati na sebi.

Kaj razume kot bistvo antičnega človeka? Po začetnem kolebanju nič drugega kot »filozofsko« obliko bivanja: to da sam sebi, vsemu svojemu življenju, svobodno postavlja svoja pravila iz čistega uma, iz filozofije. Teoretska filozofija je tisto, kar je prvo. Realizirati je treba boljše obravnavanje sveta, osvobojeno vsakršne vezanosti na mitos in tradicijo nasploh, univerzalno spoznavanje sveta in človeka, povsem osvobojeno vsakršnih predsodkov, in konec koncev v samem svetu spoznavati v njem prisotni um in teleologijo in njun najvišji princip: boga. Filozofija kot teorija ne osvobaja le raziskovalcev, temveč tudi vse filozofsko izobražene. Teoretski avtonomiji sledi praktična. V idealu, ki vodi renesanso, je antični človek tisti, ki iz svobodnega uma modro oblikuje samega sebe. To velja tudi za obnovljeni »platonizem«: Iz svobodnega uma, iz spoznanj univerzalne filozofije ni treba na novo etično oblikovati le samega sebe, temveč tudi celotno človekovo okolje, politično, socialno bivanje človeštva.

Skladno s tem antičnim idealom, ki se sprva uveljavlja le v posameznih in manjših krogih, naj bi se znova izoblikovala teoretska filozofija, ki ne bi bila slepo prevzeta iz tradicije, temveč na novo oblikovana iz lastnega raziskovanja in kritike.

Tu je treba poudariti, da ideja filozofije, prevzeta iz tradicije, ni isto kot naš običajen šolski pojem, ki zajema le eno skupino disciplin: Brž po prevzemu se

sicer bistveno spremeni, vendar pa v prvih stoletjih novega veka formalno ohrani smisel *vseobsegajoče znanosti*, torej znanosti o totaliteti bivajočega. Znanosti v množinski obliki, vse znanosti, ki jih je še treba utemeljiti, in znanosti, ki so že izoblikovane, so zgolj nesamostojne veje Ene filozofije. Z drugim, še več, zanesenjaškim stopnjevanjem smisla univerzalnosti, ki se je začelo že z Descartesom, si ta nova filozofija ne prizadeva za nič manj kot za to, da bi v *enotnosti teoretskega sistema* strogo matematično zajela vsa sploh smiselna vprašanja, in sicer z apodiktično prepričljivim metodološkim aparatom in neskončnim, a vendar racionalno strukturiranim procesom raziskovanja. Edino, iz generacije v generacijo v neskončnost naraščajoče izgrajevanje dokončnih, teoretsko povezanih resnic naj bi torej dajalo rešitve vseh mogočih problemov, tako problemov, povezanih z dejstvi, kot tudi problemov, povezanih z umom, problemov časovnosti in večnosti.

10 Današnji pozitivistični pojem znanosti je torej – historično gledano – nekakšen *rezidualni pojem*. Odrnil se je od vseh vprašanj, ki so bila vključena v zdaj ožje, zdaj širše pojme metafizike, in med njimi tudi od vseh nejasno imenovanih »najvišjih in poslednjih vprašanj«. Če si stvar ogledamo natančneje, vidimo, da so ta in nasploh vsa druga izključena vprašanja nerazdružljivo povezana v tem, da – bodisi izrecno ali implicitno v svojem smislu – vsebujejo *probleme uma* – uma v vseh njegovih posebnih oblikah. Um je izrecno tema spoznavnih disciplin (tj. resničnega in pravega, umnega spoznavanja), disciplin, ki se ukvarjajo z resničnim in pravim vrednotenjem (prave vrednosti kot vrednosti uma), z etičnim delovanjem (resnično dobro delovanje, delovanje iz praktičnega uma); pri tem je um ime za »absolutne«, »večne«, »nadčasovne«, »brez-pogojno« veljavne ideje in ideale. Če postane človek »metafizični«, specifično filozofski problem, gre za vprašanje človeka kot umnega bitja, in če je predmet vprašanja njegova zgodovina, tedaj gre za »smisel«, za um v zgodovini. Problem boga očitno vsebuje problem »absolutnega« uma kot teleološkega izvora slehernega uma na svetu, »smisla« sveta. Vprašanje uma je seveda tudi vprašanje nesmrtnosti in prav tako tudi vprašanje svobode. Vsa ta »metafizična« vprašanja, široko razumljena, in specifično filozofska vprašanja v običajnem pomenu, presegajo svet kot univerzum golih dejstev. Presegajo ga ravno kot vprašanja, ki merijo v idejo uma. In vsa ta vprašanja terjajo višje dostojanstvo nasproti vprašanjem o dejstvih, ki so pod njimi tudi z vidika razvrstitve vprašanj. Pozitivizem tako rekoč obglavi filozofijo. Že v antični ideji filozofije, ki ima svojo enotnost v neločljivi enotnosti sleherne biti, je bila mišljena neka smiselna struktura biti in torej tudi problemov biti. Temu ustrezno je metafiziki

kot znanosti o najvišjih in poslednjih vprašanih pripadala čast kraljice znanosti, katere duh je tisti, ki je šele podeljeval zadnji smisel vsem spoznanjem, torej spoznanjem vseh drugih znanosti. In tudi to je prevzela obnavljajoča se filozofija, še več, verjela je celo, da je odkrila resnično univerzalno metodo, s katero bi bilo mogoče izgraditi takšno sistematično in v metafiziki kulminirajočo filozofijo, in sicer povsem zares kot *philosophia perennis*.

Na tej podlagi lahko torej razumemo zanos, ki je preveval vse znanstveno delovanje, celo delovanje nižjih golih empiričnih znanosti, in ki je v 18. stoletju, ki je samo sebe imenovalo filozofsko, z navdušenjem za filozofijo in za vse posamezne znanosti kot njene panoge navdajalo čedalje širše kroge. Od tod tudi vroča želja za izobraževanjem, vnema za filozofskim reformiranjem področja vzgoje ter vseh socialnih in političnih oblik bivanja človeštva, ki to dobo razsvetljenstva, ki je bila pogosto predmet najrazličnejših zasramovanj, dela za tako zelo spoštovanja vredno. Nemisljivo pričevanje o tem duhu nam ponuja Schillerjeva in Beethovnova himna Oda radosti, ki jo lahko danes podoživljamo le z bolečimi občutji. Ne moremo si predstavljati večjega kontrasta, kot je kontrast z našo sedanjo situacijo.

§ 4 Zatajitev sprva uspevajoče nove znanosti in nepojasnen motiv zanjo

Če novo človečanstvo, ki ga je preveval in osrečeval ta visoki duh, ni vzdržalo, je do tega lahko prišlo le tako, da je izgubilo zanesenjaško vero v univerzalno filozofijo svojega ideala in daljnosežnost nove metode. In tako se je tudi dejansko zgodilo. Izkazalo se je, da lahko ta metoda obrodi nedvomne uspehe le v pozitivnih znanostih. Drugače je bilo v metafiziki oziroma problemih, ki so v posebnem smislu veljali za filozofske, četudi tudi tu ni manjkalo obetavnih in navidezno dobro uspevajočih začetkov. Univerzalna filozofija, v kateri so bili ti problemi – precej nejasno – povezani z znanostmi o dejstvih, je privzela podobo učinkovitih sistemskih filozofij, ki pa se žal niso združevale, pač pa zamenjavale druga drugo. Če je 18. stoletje še bilo prepričano, da bo doseglo neko zedinjenje, neko zgradbo, ki je ne bo mogla pretresti nobena kritika in ki se bo teoretsko širila iz generacije v generacijo, kot se je to nesporno in s splošnim občudovanjem dogajalo v pozitivnih znanostih, pa to prepričanje vendarle ni moralo trajati. Zamajala se je vera v ideal filozofije in metode, ki je vse od začetka novega veka usmerjal gibanja. In to ne samo iz zunanega razloga, ker je kontrast med stalnim neuspevanjem metafizike in neprekinjenim in čedalje silnejšim naraščanjem teoretskih in praktičnih uspehov pozitivnih

znanosti postajal čedalje bolj ogromen. To je enako učinkovalo tako na zunanje opazovalce kakor tudi na znanstvenike, ki so na posameznih specializiranih področjih pozitivnih znanosti postajali čedalje bolj nefilozofski strokovnjaki. Čedalje močnejši občutek zatajitve pa se je pojavljal tudi pri raziskovalcih, ki jih je v celoti navdajal filozofski duh in so se zatorej v prvi vrsti zanimali za najvišja metafizična vprašanja, in sicer pri njih iz najglobljih, četudi povsem *nepojasnjenih motivov*, ki so se čedalje glasneje upirali trdno zakoreninjenim samoumevnostim vladajočega ideala. In tako nastopi dolgo, od Huma in Kanta pa vse do današnjih dni trajajoče obdobje strastnega naprezanja, da bi se odkrilo jasno samorazumevanje resničnih razlogov za to stoletja trajajočo zatajitev. Seveda naprezanja, ki ga nosijo redki za to poklicani in izbrani, medtem ko množica vseh ostalih hitro najde svojo formulo, s katero pomiri sebe in svoje bralce.

§ 5 Ideal univerzalne filozofije in proces njegovega notranjega razpada

12 Nujna posledica je bila poseben obrat celotnega mišljenja. Filozofija je sama sebi postala problem, in to najprej, kar je seveda razumljivo, v obliki možnosti metafizike, kar je skladno z že povedanim implicitno zadevalo smisel in možnost celotne problematike uma. Kar zadeva pozitivne znanosti, se je zanje sprva zdelo, kot da jih ni mogoče napasti. Toda problem mogoče metafizike je eo ipso vključeval tudi problem možnosti znanosti o dejstvih, ki so ravno v neločljivi cnotnosti filozofije imele smisel svojega nanašanja, svoj smisel kot resnice za gola področja bivajočega. *Je mogoče tam, kjer spoznavajoči um določa, kaj je bivajoče, ločevati um in bivajoče?* To vprašanje zadošča za predhodno razlago namiga, da ima celotni zgodovinski proces zelo nenavadno podobo, ki postane opazna šele z razlago najgloblje skrite motivacije: Vendar to ni podoba gladkega razvoja in prav tako tudi ne podoba neprekinjenega naraščanja trajnih duhovnih pridobitev ali preobražanja duhovnih likov, pojmov, teorij, sistemov, ki bi ga bilo treba razlagati na podlagi naključnih historičnih situacij. Na začetku, tako rekoč kot nekakšno *prazasnovanje filozofskega novega veka* in vseh njegovih razvojnih nizov, stoji *določen ideal univerzalne filozofije* in temu ustrezne metode. Toda ta ideal doživi namesto svojega resničnega delovanja notranji razpad, ki nasproti poizkusom njegove ohranitve in njegove ponovne utrditve motivira revolucionarna in pri tem bolj ali manj radikalna preoblikovanja. *Problem pravega ideala* univerzalne filozofije in njene prave metode postane tako pravzaprav najgloblje gonilo vseh historičnih filozofskih gibanj. To pa pomeni, da so konec koncev vse novoveške znanosti z vidika smisla, v

katerem so bile utemeljene kot veje filozofije in ki so ga pozneje stalno nosile v sebi, zapadle v neko posebno krizo, ki je bila čedalje bolj občutena kot skrivnostna. To je kriza, ki ne načinja strokovno-znanstvenega v njegovih teoretskih in praktičnih rezultatih, a vendar močno pretresa smisel vse njihove resničnosti. Tu ne gre za zadeve posebne kulturne oblike, »znanosti« oziroma »filozofije« kot ene med drugimi znotraj evropskega človeštva. Kajti prazasnovanje nove filozofije je skladno z doslej povedanim prazasnovanje novoveškega evropskega človečanstva, in sicer kot človečanstva, ki se hoče s svojo novo filozofijo in le z njo radikalno prenoviti nasproti dosedanjemu, srednjeveškemu in antičnemu človečanstvu. Potemtakem pomeni kriza filozofije krizo vseh novoveških znanosti kot členov filozofske univerzalnosti; sprva sicer latentno, pozneje pa čedalje očitnejšo krizo samega evropskega človečanstva, v vsej smiselnosti njegovega kulturnega življenja, v vsej njegovi »eksistenci«.

Skepsa glede možnosti metafizike, zlom vere v univerzalno filozofijo kot videljico novega človeka pomeni ravno zlom vere v »um«, razumljen v takšnem smislu, kot so v starem veku episteme postavljali nasproti doxi. Um je tisto, kar daje zadnji smisel vsemu domnevno bivajočemu, vsem stvarim, vrednostim, smotrom, namreč njihovo normativno nanašanje na to, kar že od vseh začetkov filozofije označuje beseda resnica – resnica na sebi – in korelativno beseda bivajoče – $\acute{\omicron}\nu\tau\omega\varsigma \acute{\omicron}\nu$. S tem pade tudi vera v »absolutni« um, iz katerega dobiva svet svoj smisel, vera v smisel zgodovine, v smisel človečanstva, v njegovo svobodo, namreč kot človekovo sposobnost, da svojemu individualnemu in splošnemu človeškemu bivanju daje umni smisel.

Če človek izgubi to vero, to ne pomeni nič drugega kot to, da izgubi vero v samega sebe«, v njemu lastno resnično bit, ki jo nima že od vselej, ne že od vselej z evidentnostjo »Jaz sem«, temveč jo ima in lahko ima le v obliki prizadevanja za svojo resnico, za tem, da bi uresničil samega sebe. Resnična bit je *povsod* idealni cilj, naloga episteme, »uma«, in je postavljena nasproti zgolj domnevni biti, ki je v doxi nedvomno »samoumevna«. V bistvu vsakdo pozna to razliko, ki se nanaša na njegovo resnično in pravo človečanstvo, enako kot mu že v vsakdanjosti ni tuja tudi resnica kot cilj, kot naloga, četudi le v partikularnosti in relativnosti. Toda filozofija preseže to predhodno podobo – v prvem izvornem prazasnovanju stori to antična filozofija – tako, da zajame zanesenjaško idejo univerzalnega spoznanja, ki se nanaša na celoto vsega bivajočega, in se postavi kot njegova naloga. Vendar pa se ravno v poizkusu izpolnjevanja te naloge – kar se kaže že tudi v medsebojnem nasprotovanju

starih sistemov – njena naivna samoumevnost čedalje bolj spreminja v nerazumljivost. Zgodovina filozofije, gledana od znotraj, čedalje bolj privzema značaj boja za obstoj, namreč boja filozofije, ki se izživlja ravno v svoji nalogi, torej filozofije v naivni veri v um, s skepsjo, ki jo negira ali empiristično razvrednotuje. Le-ta dejansko doživljeni svet, svet resničnega izkustva, vztrajno uveljavlja kot nekaj, kjer ni sledi uma in njegovih idej. Sam um in njegovo »bivajoče« postajata čedalje skrivnostnejša ali pa postaneta um – kot tisto, kar samo od sebe daje smisel bivajočemu svetu –, ali, gledano z druge plati, svet kot tisto, kar biva iz uma – dokler konec koncev dejanska tema, *uganka vseh ugank*, ni nujno postal *zavestno* nastali svetovni problem najgloblje bistvene povezanosti uma in bivajočega nasploh.

14

Naše zanimanje velja le filozofskemu novemu veku, ki pa ni goli delec pravkar omenjenega in največjega historičnega problema, namreč človečanstva, ki si prizadeva za razumevanje samega sebe (kajti ta izraz zajema prav vse). Nasprotno, kot novo zasnovanje filozofije z novo univerzalno nalogo in obenem s smislom preporoda stare filozofije je hkrati ponovitev in univerzalna preobrazba smisla, v čimer se vidi poklicanega, da začne novo dobo, in je popolnoma prepričan v svojo idejo filozofije in resnične metode, prav tako pa tudi prepričan, da je s svojim radikalizmom novega začenja premagal vse dotedanje naivnosti in vsakršno skepsjo. Njegova usoda pa je, da mora, neopaženo obremenjen z lastnimi naivnostmi, s postopnim samorazkrivanjem, ki ga motivirajo novi boji, šele poiskati dokončno idejo filozofije, njeno resnično temo in njeno resnično metodo, šele odkriti resnično svetovno uganko in jo privedi na pot odločanja.

Današnji ljudje, ki smo nastali iz tega razvoja, smo v največji nevarnosti, da potonemo v vesoljnem potopu skepse in s tem izgubimo lastno resnico. Zavedajoč se te stiske, obračamo svoj pogled nazaj v zgodovino našega sedanjega človečanstva. Samorazumevanje in s tem notranjo oporo lahko dobimo le z osvetlitvijo njunega enotnega smisla, ki jima je dan že od vsega njunega začetka, z nanovo zasnovano nalogo, ki kot pogonska sila giblje filozofske poizkuse.

§ 6 *Zgodovina novoveške filozofije kot boj za smisel človeka*

Če razmislimo o vplivu razvoja filozofskih idej na celotno (ne samo filozofsko raziskujoče) človeštvo, je treba povedati tole:

Notranje razumevanje v vsej protislovnosti enotne razgibanosti novoveške filozofije od Descartesa pa do sedanjosti nam šele omogoča razumevanje same te sedanjosti. Resnični, edino pomembni boji naše dobe so boji med že propadlim in še avtohtonim človečanstvom, ki pa se bori za to oziroma za novo avtonomnost. Dejanski duhovni boji evropskega človečanstva kot takšnega se odvijajo kot *boji filozofij*, namreč med skeptičnimi filozofijami – ali, natančneje povedano, nefilozofijami, ki so obdržale le besedo, ne pa tudi naloge – in resničnimi, še živečimi filozofijami. Njihova živost pa je v tem, da se borijo za svoj pravi in resnični smisel in s tem za smisel pravega človečanstva. Edini način, da se metafiziko oziroma univerzalno filozofijo pripelje v proces uresničevanja, je, da se latentni um privede do samorazumevanja njegovih možnosti in s tem pokaže možnost metafizike kot resnične možnosti. Le s tem se odloči, ali je evropskemu človečanstvu z rojstvom grške filozofije prirojeno telos, da hoče biti in je le lahko človečanstvo iz filozofskega uma – v neskončnem gibanju od latentnega do manifestnega uma in v neskončnem stremljenju za samonormiranjem s to svojo človeško resnico in pristnostjo – čista historično-faktična utvara, naključna pridobitev naključnega človeštva sredi povsem drugačnih človeštev in zgodovinskosti, ali pa je, nasprotno, v grškem človečanstvu prvič prišlo do preboja tega, kar je v človečanstvu kot takem z vidika njegovega bistva vsebovano kot *entelehija*. Človečanstvo nasploh v svojem bistvu pomeni biti človek (*Menschsein*) v generativno in socialno povezanih človeštvih, in če je človek umno bitje (*animal rationale*), je to le toliko, kolikor je vsa njegova človeškost umna človeškost – latentno usmerjena v um ali manifestno usmerjena v entelehijo, ki je prišla k sebi, se razkrila sama sebi in poslej v bistveni nujnosti *zavestno usmerja* nastajanje človeštva. Filozofija, znanost bi potemtakem bila *historično gibanje razkrivanja univerzalnega uma, »prirojena« človečanstvu kot takemu*.

In tako *bi tudi bilo*, če bi se do danes še nezaključeno gibanje *izkazalo* za entelehijo, ki je na resnični in pravi način postala čisto učinkovanje, ali če bi se um dejansko sam zase popolnoma zavestno razkril v obliki, ki je lastna njegovemu bistvu, torej v obliki univerzalne filozofije, ki se še naprej razvija v konsekventnem apodiktičnem uvidu in sama sebe normira z apodiktično metodo. Šele s tem bi bilo odločeno, ali evropsko človečanstvo v sebi nosi absolutno idejo in ni zgolj empirični antropološki tip, kot, denimo, »Kitajska« ali »Indija«; in z druge strani, ali prizor evropeizacije vseh tujih človeštev v sebi ne izpričuje vladavine absolutnega smisla, ki pripada smislu sveta in ne k historičnemu nesmislu tega istega sveta.

Prepričani smo, da je bil racionalizem 18. stoletja, njegov način, da bi pridobil zahtevano avtohtonost evropskega človečanstva, *naivnost*. Toda mar je treba s tem naivnim in, če zadevo dosledno premislimo, celo nesmiselnim racionalizmom opustiti tudi *pravi* smisel racionalizma? In kako je z resnim razjasnjenjem naivnosti, nesmisla, in kako z racionalnostjo hvaljenega in nam pripisovanega iracionalizma? Mar ni potrebno, da nas, če naj mu prisluhnemo, prepriča kot nekdo, ki umno razsoja in utemeljuje? Ni njegova iracionalnost na koncu znova nekakšna ozkosrčna in slaba racionalnost in še slabša od iracionalnosti starega racionalizma? In mar ni celo racionalnost »lenega uma«, ki se *izmika* stremljenju za razjasnjenjem poslednjih vnaprejšnjih danosti in iz njih nazadnje in resnično racionalno začrtanih ciljev in poti?

Dovolj o tem! Hitel sem, da bi senzibiliziral neprimerljivi pomen, ki ga ima razjasnitev najglobljih motivov krize, v katero je že zelo zgodaj zašla noveška filozofija in znanost in ki se s silovitim stopnjevanjem nadaljuje vse v sedanjost.

§ 7 Cilj raziskav tega spisa

16

Obrnimo se k *samemu sebi*, k filozofom te sedanjosti, in pogledimo, kaj morajo pomeniti za *nas* vsi ti pravkaršnji razmisleki. Bi hoteli tu poslušati zgolj akademsko razpravljanje? Se lahko preprosto vrnemo nazaj k neprekinjenemu poklicnemu ukvarjanju z našimi »filozofskimi problemi«, torej k nadaljnji izgradnji naše lastne filozofije? Lahko to resno storimo spričo nedvomne možnosti, da bo filozofija naših kakor tudi vseh drugih sedanjih in preteklih filozofov deležna le bežnega enodnevnega bivanja znotraj celotne flore vedno znova nastajajočih in umirajočih filozofij?

Ravno v tem je naša stiska, stiska vseh nas, ki nismo filozofi literati, temveč so nas vzgojili pravi filozofi velike preteklosti in ki živimo od resnice in, le tako živeč, smo in hočemo biti v svoji lastni resnici. Toda kot filozofi sedanjosti smo zašli v mučno *eksistencialno protislovje*. Ne *moremo* opustiti vere v možnost filozofije kot naloge, torej v možnost univerzalnega spoznanja. V tej nalogi se *čutimo poklicane* za resne filozofe. A vendar, kako naj ohranimo vero, ki ima smisel le z nanašanjem na en, edini in vsem nam skupni cilj, na filozofijo?

Že z vidika najsplošnejšega smo se zavedeli tega, da imajo človekovo filozofiranje in njegovi rezultati v celotnem človekovem bivanju goli pomen za-

sebnih ali kakor koli že omejenih kulturnih smotrov. V *svojem* filozofiranju – le kako bi lahko to pustili ob strani – smo torej *funkcionarji človeštva*. Povsem osebna odgovornost za našo lastno resnično bit kot filozofov v naši osebni poklicanosti nosi hkrati v sebi tudi odgovornost za resnično bit človeštva, ki obstaja le kot bit, ki je usmerjena v *telos* in se lahko, *če sploh*, dejani le skozi filozofijo – skozi *nas*, *če* smo resni filozofi. Obstaja tu – v tem eksistencialnem »če« – možnost izmikanja? Če ne, kaj naj storimo, da bomo *lahko* verjeli, mi, ki *verjamemo*? Mi, ki ne moremo resno nadaljevati svojega dosedanjega filozofiranja, iz katerega lahko pričakujemo le filozofije in ne filozofijo.

Naše prva historična refleksija nam ni kot trezno dejstvo razjasnila le dejanskega sedanjega stanja in njegove stiske, temveč nas je tudi spomnila, da smo kot filozofi z vidika postavljanja cilja, ki ga nakazuje beseda »filozofija«, z vidika pojmov, problemov in metod *dediči* preteklosti. Jasno je (kaj bi sicer lahko tu pomagalo), da so potrebne podrobnejše *historične in kritične refleksije*, da bomo lahko *pred vsakim odločanjem* prišli do radikalnega samorazumevanja: S spraševanjem po tem, kaj se je izvorno in vselej hotelo kot filozofijo in kaj so naprej hoteli vsi historično drug z drugim komunicirajoči filozofi in filozofije. Vendar pa to le s *kritičnim* razmislekom o tem, kaj v zastavitvi cilja in metodi pokaže tisto *poslednjo izvorno pristnost*, ki potem, ko je enkrat ugotovljena, *apodiktično obvladuje* voljo.

Kako naj se to izpelje in kaj naj bi konec koncev pravzaprav pomenila apodiktičnost, ki odloča o eksistencialni biti nas kot filozofov, je sprva nejasno. V nadaljevanju bom zato poizkusil pokazati poti, po katerih sem hodil ter katerih izvedljivost in avtohtonost sem desetletja preizkušal. Poslej bomo torej skupaj stopali po poti, oboroženi s skrajno skeptično, vendar pa ne že vnaprej negativistično duhovno držo. Poizkušali bomo prodreti skozi skorjo povnanjenih »historičnih dejstev« zgodovine filozofije, raziskujoč, nakazujoč in preizkušajoč njihov notranji smisel, njihovo skrito teleologijo. Na tej poti se bodo postopno – sprva manj, nato pa čedalje bolj opazno – odpirale možnosti za popolnoma nove perspektive, napotujoč v nove dimenzije. Porajala se bodo še nikoli zastavljena vprašanja, odpirala se bodo še povsem nedotaknjena delovna področja, nikoli radikalno razumljene in dojete korelacije. In to nas bo slednjič prisililo v temeljito spremembo celotnega smisla filozofije, ki je v vseh historičnih podobah veljal za »samoumevnega«. Z novo nalogo in njeno univerzalno apodiktično podlago se bo pokazala *praktična* možnost nove filozofije: z dejanjem. Pokazalo pa se bo tudi, da je bila v ta novi smisel filozofije notranje

usmerjena, čeprav nezavedno, vsa pretekla filozofija. Tako postane razumljiva in jasna še posebej tragična zatajitev novoveške *psihologije*; razumljivo postane njeno historično bivanje v protislovju: to, da je (v smislu, ki je historično rasel skupaj z njo) morala zatrjevati, da je temeljna filozofska znanost, medtem ko so iz tega izhajali očitno nesmiselni nasledki, namreč nasledki tako imenovanega »psihologizma«.

Poizkušal bom voditi in ne poučevati, zgolj nakazovati in opisovati to, kar vidim. Pri tem si lastim zgolj to pravico, da lahko v prvi vrsti samemu sebi in torej tudi drugim govorim po najboljši vednosti in vesti kot nekdo, ki je usodo filozofskega bivanja preživel v vsej njegovi resnosti.

Prevedel Alfred Leskovec