

Martin Heidegger

TRADICIONALNI PRESKOK VPRAŠANJA SVETNOSTI SVETA V DESCARTESOVEM PRIMERU

Natanko kot prej se bomo napotili tako, da bomo najprej poskusili, prohibitivno, tj. odvrtačevalno, obmejiti fenomenološki horizont, se pravi izklopiti smer pogleda, ki ne vodi do videnja samolastnega fenomena. To je še posebno pomembno pri analizi sveta v njegovi svetnosti, kajti vprašanje strukture biti sveta je bilo vselej postavljano kot vprašanje biti narave, ne samo danes in od novoveške znanosti naprej, temveč že, v določenem smislu, pri Grkih, tako da celoten sestav pojmov, s katerim sploh razpolagamo, da bi primarno karakterizirali bit sveta, izvira iz tega načina motrenja sveta kot narave. Pri izvorni analizi sveta, ki kot tisto primarno ne postavlja narave, smo zato glede pojmov in še bolj glede izrazov v popolni zagati.

Najekstremnejši kontraprimer določitve biti bivajočega kot sveta, tako po metodi kot po rezultatu, je Descartes. Z analizo in določitvijo biti sveta je na karakterističnem mestu razvoja tega vprašanja, saj po eni plati privzema določila biti sveta, kakor so mu bila začrtana s srednjim vekom, s tem pa z grško filozofijo, na drugi strani pa s svojim ekstremnim načinom vpraševanja po biti sveta vnaprej začrtuje vse tiste probleme, ki potem vzniknejo v Kantovi, a ne samo tu, Kritiki čistega uma.

Če se Descartes sploh vpraša po biti kakega bivajočega, potem se v smislu tradicije vpraša po substanci. Če govori o substanci, pa v strogem smislu govori najpogosteje o substancialiteti, substancialiteti, ki je določena vrsta biti, natančneje, tista odlikovana, primarna vrsta biti, ki sploh lahko pripada kakemu bivajočemu. Bivoče, bivajoče stvari v najširšem smislu, ki imajo bitni način substancialitete, so substance. Descartes sledi tu sholastičnemu, s tem pa v temelju grškemu postavljanju vprašanja o bivajočem, ne samo z izrazi in pojmi, ampak tudi stvarno. Izraz >>substantia<< pomeni dvoje: prvič bivajoče samo, katerega bitni način je substanca, obenem pa substancialiteto, ustrezno našemu razlikovanju: svet kot reči, ki so v svetu in svetnost kot način biti sveta, ob čemer pa je treba pripomniti, da se smisel svetnosti in struktura substancialitete temeljno razlikujeta. Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.¹

42 Pod substanco ne moremo razumeti nič drugega kot to, kar >>je<< na ta način, da za biti ne potrebuje nobenega drugega bivajočega. Substancialiteta pomeni navzočnost, ki kot taka ne potrebuje kakega drugega bivajočega. Realnost reči, substancialiteta substance, bit bivajočega, vzeto v strogem smislu, pomeni: navzočnost v smislu nepotrebosti, ki ne potrebuje vzpostavljaljočega oz. bivajočega, ki to vzpostavljenost ohranja, nosi...substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus Prav tam; prav tam: >>substanco, ki ne potrebuje popolnoma nobene druge stvari, si lahko zamislimo zgolj eno samo, namreč Boga<<.

Imenovanemu smislu substancialnosti ustrezajoče bivajoče je edinole Bog. Z drugimi besedami: >>Bog<< je naziv za tisto bivajoče, v katerem se realizira ideja biti kot take v pristnem smislu. >>Bog<< je tu preprosto čisto ontološki pojem in zato se imenuje tudi ens perfectissimum. V tej določitvi biti Boga ni prav nikakršne religiozne karakteristike, Bog je

¹ Descartes, Principia Philosophiae I(izdaja Adam-Tannery), n. 51: >>Pod substanco lahko razumemo le stvari, ki obstajajo na tak način, da za svoj obstoj ne potrebujejo nobene druge stvari.>> (Rene Descartes: Principi filozofije /prevedla Nataša Homar/, Razpol 5, Ljubljana 1989, str. 65.)

enostavno naziv bivajočega, v katerem nahajamo pravzaprav bivajoče v smislu pojma biti kot navzočnosti. Bog je potemtakem edina substanca, tj. edino bivajoče, ki je v domnevno >>samolastnem<< smislu biti. Za tem govorjenjem o >>ens perfectissimum<< tiči seveda povsem določen pojem >>ens<< in >>biti<<, katerega pa se Descartes sam ne zaveda nič bolj jasno od Grkov, ki so ga odkrili.

Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus.²

IZ smisla substancialnosti same jasno dojamemo, da je torej vse drugo bivajoče lahko le s pomočjo, tj. ob potrebovanju Boga, namreč njegove sonavzočnosti. Vse biavjoče, ki ni Bog, potrebuje s svoje strani vzpostavljanje in ohranjanje, medtem ko je za navzočnost Nečesa kot Boga karakteristična imenovana nepotrebno. Bivajoče, ki v svoji navzočnosti potrebuje vzpostavljanje in ohranjanje, je zato, razumljeno iz samolastne biti, >>ens creatum<<.

V določenem smislu lahko termin >>substanca<< pripišemo, strogo vzeto, le Bogu. Kolikor pa mi sami tudi ustvarjeno bivajoče izrekamo kot bit, uporabljamo tako za karakteriziranje biti neustvarjenega kot biti ustvarjenega en pojem biti, se pravi, na določen način lahko tudi ustvarjeno bivajoče označujemo kot substanco. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et ellis univoce, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla ejus nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis.³

Ta smisel biti v smislu substancialnosti, biti na način navzočnostne biti kot nepotrebne koga drugega, Bogu in ustvarjenemu ne pripada v istem smislu, kakor so dejali že v šolah, tj. v srednjem veku. Pojem je univoken (homonymon), če je njegova pomenška vsebnost, tj. to, kar pomeni, kar je z njim nagovorjeno, menjeno v istem smislu. Če npr. pravim >>Bog je<< in

² Prav tam; prav tam: >>Pri vseh drugih pa dojemamo, da lahko obstajajo samo ob njegovem sodelovanju.<<

³ Prav tam; prav tam: >>Beseda "substanca" torej Bogu in vsemu ostalemu ne ustreza v istem smislu – univoce, kot so imeli navado reči sholastiki – tj. ne moremo si različno zamisliti nobenega pomena te besede, ki bi bil Bogu in vsemu ustvarjenemu skupen.<<

>>svet je<<, sicer v obeh primerih izrečem bit, mislim pa pri tem nekaj različnega in termina >>je<< ne morem meniti v istem smislu, univokno; če bi se primerilo to, potem bi menil bodisi ustvarjeno samo kot neustvarjeno bodisi bi neustvarjeno bit Boga potisnil na raven ustvarjenega. Ker med načinoma biti teh dveh bivajočih obstaja po Descartesu neskončna razlika, izraz >>bit<<, ki pa ga uporabljamo za oba, ne more biti uporabljan istopomensko, univokno, temveč (česar Descartes tu ne pove izrecno, je pa to povedala sholastika) analogno. O Bogu in svetu lahko le po analogiji govorim kot o bivajočem, se pravi, pojem biti, kolikor ga sploh uporabljamo glede na celotno mnogoterost vsega možnega bivajočega, ima nasploh karakter analognega pojma. To analogijo v smislu biti je prvi odkril Aristotel in to odkritje pomeni samosvoj napredek glede na Platonovo pojmovanje pojma biti.

44 To vprašanje, ali je pojem biti glede na bit Boga in sveta analogen ali univoken in v kakšnem smislu je univoken, je v srednjem veku, predvsem v poznem srednjem veku, igralo veliko vlogo; in celoten problem določitve biti Boga in sveta je s tega vidika negativno vplival tudi na celoten teološki razvoj Lutra. >>Bit<< iz obeh izrazov, >>Bog je<< in >>svet je<<, ni menjena tako, da bi kot Descartes rekel: *nula ejus nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis*. Čo naredimo obe ti bitni izjavi, ne meremo jasno videti, da je pri tem menjeno neko obema skupno. Vsekakor ostaja Descartes s tem fiksiranjem daleč za uvidi srednega veka, kajti tedaj so v tej smeri videli ostreje.

Oba bivajoča, o katerih v določenem smislu lahko rečemo, da sta substanci, pa sta v vsakem primeru *substantiae creatae*, ustvarjeni substanci, bivajoča, ki pa v določenem smislu sicer ne potrebujeta biti Boga; kolikor se namreč sploh ne oziram na izraženo potrebnost vzpostavljanja in ohranjanja njune navzočnosti. Če se ne oziram na to potrebnost ustvarjene biti kot nečesa ustvarjenega, nahajamo znotraj ustvarjenega vendarle takšno bivajoče, ki ga na določen način lahko označimo kot tistega, ki ne potrebuje koga drugega: *substantia corporea* in *substantia cogitans creata sive mens*, na eni strani telesni svet, skratka svet, na drugi strani mens, duh, >>zavest<<. Oba bivajoča sta takšna, *quae solo Dei concursu agent ad existendum*.⁴

Potrebujeta, kolikor sploh potrebujeta biti, z določenega vidika le sonavzočnosot Boga, sicer pa ne potrebujeta nobenega drugega bivajočega, sta torej na določen način substanci, se pravi kot končni substanci, medtem ko je Bog *substantia infinita*.

Namerno sem podal to na neki način deduktivno zgradbo Descartesovega nauka o biti, ker je iz nje razvidno, da svoje celotno motrenje biti sveta gradi pod obnebjem vnaprej danega nauka o biti. Vprašanje je, s čim in kako je dojeta bivajoče. Descartes pravi, da z atributom, s tistim, ki po sebi samem s svojo lastno vsebnostjo kaže na samolastno bivajoče. Iz te sovisnosti izhaja bistvena pripomba, katere smisel ni lahko zajeti in pri kateri se sprva ne moremo dalj zadržati.

Descartes pravi: *Verumtamen non potest substantia primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens, quia hoc solum per se non afficit.*⁵

Toda bivajoče, ki je samolastno, substanco, Boga, najpoprej ne moremo dojeti edino iz tega, da je. Potemtakem bivajočega primarno ravno ne moremo dojeti glede njegovega načina biti. Ravno biti bivajočega nam tako ni dostopna. *Quia hoc solum*, ker biti bivajočega, vzeta čisto zase, *per se non afficit*, samo po sebi ne >>aficira<<. Torej, pravi Descartes, nimamo nikakršnega primarnega in izvirnega dostopa do biti bivajočega kot take. To, kar Descartes tu izrazi na ta način, da nas biti bivajočega, vzeta čisto zase, ne aficira, je Kant pozneje formuliral enostavno tako, da >>bit ni nikakršen realen predikat<<, tj. nikakršna danost, ki bi jo lahko dojeli po poti receptivnosti in afekcije. Ker ravno biti bivajočega primarno in izolirano ne zmoremo dojeti, temveč najpoprej dojamemo vselej to, kar je bivajoče, grško rečeno *eidos*, njegov izgled, moramo tudi pri dojemanju biti samolastno bivajočega izhajati iz atributov, po katerih se potem prezentirata narava bivajočega in njegova biti. Ta samosvoj stavek, da biti za sebe na bivajočem za nas ni dojemljiva, ker nas ne aficira, bržkone

45

⁴ Prav tam, n. 52; prav tam: >>za svoje bivanje potrebujeta samo sodelovanje Boga<<

⁵ Prav tam; prav tam: >>Vendar substance ne moremo določiti že zgolj iz tega, da je bivajoča stvar, saj nas to samo po sebi ne aficira.<<

pomeni, ne da bi Descartes to vedel in ga v svoji tezi bržkone tudi Kant ni dokončno razumel, najostrejšje fiksiranje biti bivajočega, ki ji pravimo svet, v tem čisto formalnem smislu, da od biti sveta kot take namreč nismo aficirani. Ta pojem afekcije bi kajpada potreboval vsebinsko razjasnitev, ki bi se morala spet nanašati na zadostno predhodno analizo biti tistega bivajočega, ki smo mi sami. Obstaja pač bivajoče, ki ga lahko razumemo prav in primarno le iz njegove biti, in ga tudi moramo, če ga hočemo razumeti filozofsko.

Po Descartesovem orientiranju znotraj grške ontologije, rečeno nakratko, potrebujemo, da bi dojeli bit bivajočega, predhodno orientacijo po atributu, po določitvi tega, kar bivajoče vsakokrat je. Glede na sovisje, v katerem smo se lotili tega vprašanja, se bomo omejili na enega od obeh ustvarjenih bivajočih, na res corporea. Saj želimo razumeti prav to, kako Descartes primarno opredeljuje bit sveta.

46 Bit rei corporeae naj bi dojeli iz njenih primarnih atributov, iz njenih primarnih proprietates, iz tega, kar je bivajočemu kot temu vselej lastno, kar ostaja ob vseh spremembah. Et quidem ex quolibet attributo substantia cognoscitur; sed una tamen est cujusque substantiae praecipua proprietas, quae ipsius naturam essentiamque constituit, et ad quam aliae omnes referuntur.⁶

Pri vsaki substanci je neki odlikovani atribut, kajstveno določilo odlikovane vrste, namreč kajstveno določilo bivajočega, ki tvori >>naravo<<, tisto po sebi bivajočega samega in na katerega se morajo nanašati vsa druga kajstvena določila bivajočega – določilo, ki je v vsakem drugem določilu nujno že sorečeno. Za vsako substanco obstaja neko odlikovano kajstveno določilo, lastnost. Nempe extensio in longum, latum et profundum, substantiae corporeae naturam constituit.⁷

⁶ Prav tam, n. 53; prav tam: >>Substanco lahko spoznamo iz kateregakoli atributa, vendar pa je v vsaki še neka posebna lastnost, ki tvori njeno naravo in bistvo in na katero se navezujejo vse ostale lastnosti.<<

Razsežnost v dolžino, širino in globino tvori namreč samolastno bit substance, ki ji pravimo >>svet<< (natura substantiae, tj. substancialiteta – navzočnost tega bivajočega, tisto, kar tvori njegovo zmerajšnjost).

Substancialiteto sveta, samolastno bit sveta konstituira extensio, razsežnost. Nam omne aliud quod corpori tribui potest,⁸ vse drugo, kar lahko pripišemo takemu bivajočemu, ki je svetna stvar, extensionem praesupponit, predpostavlja razsežnost in je zato, estque tantum modus quidam rei extensae, le modus, le način razsežnosti, kot so npr. divisio, figura, motus. Tako npr. figure, lika kake svetne stvari, nonnisi in re extensa potest intelligi, ne moremo >>razumeti<< drugače kot pod obnebjem razsežnosti, nec motus, celo gibanja ne moremo razumeti drugače kot v razsežnem prostoru, nisi in spatio extenso. Sed e contra, nasprotno pa, potest intelligi extensio sine figura vel motu, lahko razumemo razsežnost, ne da bi razumeli že tudi lik in gibanje. Drugače rečeno: extensio, razsežnost je tisto bitno določilo svetnega bivajočega, ki mora biti tu pred vsemi drugimi določili, da bi ta druga lahko sploh bila; tj. prostor je apriorij.

47

Kantova zastavitev vprašanja je s tem povsem jasno začrtana. Isto določilo, ki ga Descartes tu v prvem delu Principov dodeljuje temu, kar je substantia creata kot substantia corporea, vpelje Kant tudi glede druge substance, substance, ki je res cogitans.

Za razsežnost je imenovano to, kar samolastno določa bit, tj. substancialiteto tega bivajočega. Kako pa Descartes določi in upraviči po eni plati bit sveta kot res extensa, ki po drugi plati pomeni tla, na katerih Descartes pride do bitnega določila sveta, in kateri je primarni izkustveni način, ki naj napravi dostopno svetnost sveta? Od tu je razvidno, kako je vprašanje o realnosti sveta, o svetnosti sveta po Descartesu samem potisnjeno v povsem določno smer, v smer, po kateri je postavljen v stanje, da mora iz

⁷ Prav tam; prav tam: >>Tako razsežnost v dolžino, širino in globino tvori naravo telesne substance...<<

⁸ Prav tam; prav tam: >>Vse druge lastnosti namreč, ki jih lahko pripišemo telesu...<< (str. 66).

tradicije v modificirani obliki pojmovno spet privzeti za določitev biti sveta iz tradicije vse tiste kategorije, ki so jih za določitev biti sveta že ustvarili Grki; to je proces, ki se potem nadaljuje vse do Heglove Logike.

Descartes dobi svoja temeljna določila biti sveta, torej tu narave, če naj to formuliramo na ekstremen način, od Boga; tako je tudi pri naslednjih filozofih, celo vključno s Kantom. Boga moramo tu razumeti kot ontološki pojem, iz njegove specifične kategorialne funkcije, te, da je v njegovi biti reprezentiran smisel biti, ki je potlej na dedukcijski način uporabljen povsod, na različnih področjih biti. To sovisje je pri Descartesu razvidno zlasti pri orientiranju obeh substanc, to sta *res cogitans* in *res extensa*, glede na to kar je *substantia infinita*, Bog. Descartes sicer pravi, da je samolastno določilo Boga ravno *perfectio* in sicer *perfectio entis*, tj. najsamolastnejša bit kot taka, obenem pa z druge plati pripomni, da ravno te biti primarno ne zmoremo izkusiti na njej sami, da sta nam zato tako neskončna kot končna substanca dani le po atributih. *Quin et facilius intelligimus substantiam extensam, vel substantiam cogitantem, quam substantiam solam.*⁹

48

Da, razsežno substanco oz. mislečo, zavestno substanco lahko razumemo celo lažje kot substanco samo... *omisso eo quod cogitet vel sit extensa*, ne glede na to, da misli oz. je razsežna. Tu znova poudari, da substancialiteto substance le težko spoznamo, kolikor se namreč substancialiteta razlikuje od substance *ratione tantum* le po vidiku, da substancialitete realiter torej ne moremo ločiti od substance. Obe substanci sta dani torej po atributih oz. *proprietas*. Prvenstvena lastnost sveta, ki je *corpus*, je *extensio* in v njej temeljijo vsa nadaljna določila sveta: *figura*, *motus*, *lik* in *gibanje*. Kolikor te attribute dojemamo kot načine, smo si lahko na jasnem, da se pri enem in istem telesu ob ohranitvi njegove celotne kvantitete, njegove celotne razsežnosti porazdelitev dimenzije lahko vselej spreminja. *...unum et idem corpus, retinendo suam eandem quantitatem, ...: nunc scilicet magis secundum longitudinem, minusque secundum latitudinem vel*

⁹ Prav tam, n. 63; prav tam: >>Razsežno in mislečo substanco lahko doumemo še celo lažje od substance same...<< (str. 71).

rofunditatem, ac paulo post e contra magis secundum latitudinem, et minus secundum longitudinem¹⁰. ob ohranitvi ene in iste kvantitete se telo lahko razteza na različne načine, lahko se raztegne bolj v dolžino, manj pa v širino, pri tem modificiranju dimenzij in dimenzijskih kvantitet pa se celotna kvantiteta ohranja. Ob tem se pokaže, to hoče tu Descartes povedati, da se tudi pri figurnih modifikacijah telesa ohrani istost telesa in ker je – v skladu z antičnim pojmom biti - samolastno to, kar je zmerom, in ker extensio ob celotnem spreminjanju zmerom ostane ista, je samolastna bit telesa.

...itemque diversos modos extensionis sive ad extensionem pertinentes, ut figuras omnes, et situs partium, et ipsarum motus, optime percipiemus, si tantum ut modos rerum quibus insunt spectemus...¹¹

Telo torej dojamemo na najbolj lasten način, če vse na njem dojamemo in določimo z vidika razsežnosti, torej tudi gibanje, seveda pa gibanje le tedaj, et quantum ad motum, si de nullo nisi locali cogitemus, če si z očmi zajamemo edino gibanje kot spreminjanje prostora, ac de vi a qua excitatur (...) non inquiramus.¹²

49

Descartes ve, da s svojo določitvijo telesa izključuje ravno silo ali, kot bi rekli danes, energijo in to je fenomen, ki da Leibnizu nato povod, da Descartesovo določitev biti narave podvrže, ko vpelje vis, temeljiti kritiki.

Satis erit, si advertamus sensuum perceptiones non referri, nisi ad istam corporis humani cum mente conjunctionem, et nobis quidem ordinarie exhibere, quid ad illam externa corpora prodesse possint aut nocere...¹³

¹⁰ Prav tam, n. 64; prav tam: >>...se lahko eno in isto telo, ne da bi spremenilo svojo kvantiteto, razteza na več načinov: zdaj bolj v dolžino in manj v širino ter globino, takoj zatem pa, nasprotno, bolj v širino in manj v dolžino<<.

¹¹ Prav tam, n. 65; prav tam: >>...različne moduse razsežnosti, ki spadajo k razsežnosti, kot so oblike, lege in gibanja delov, bomo prav tako najbolj dejeli tedaj, če jih jemljemo le kot moduse stvari, v katerih se nahajajo...>>

¹² Prav tam; prav tam: <<in če pod gibanjem razumemo samo prostorsko gibanje, silo, ki ga povzroča (...), pa pustimo ob strani<< (str. 72), o sili, ki ga na določen način poriva, pa ne bomo povpraševali naprej.

Za dojetje narave v njeni samolastni naravi zadošča, pravi Descartes, če upoštevamo, da se perceptiones čutov, tj. način izkustva, ki nam ga zagotavljajo čuti, nanašajo le na človeka in to, kolikor je conjunctio corporis cum mente, kolikor je povezava zavesti s telesnostjo. Če upoštevamo, da nam čuti >>ordinarno<<, po svojem lastnem smislu >>urejeno<< ničesar ne povedo o tem, kaj je svet, temveč le to, ali nam externa corpora, svet, telesne stvari zunaj prodesse possint aut nocere, koristijo ali škodijo. Pravi, da čuti v temelju sploh nimajo funkcije spoznavanja ali sporočanja, temveč da so na specifičen način orientirani k ohranitvi telesnosti oz. celotnega človeka kot organskega bitja. Pravzaprav tu ne bi smeli govoriti o organskem, saj je znano, da Descartes telo dojema kot stroj, tako da na organsko, biološko bit prenaša svoj ekstremni pojem narave. ...non autem (...) nos docere, qualia in seipsis existant Prav tam., čuti nam ne razprejo, kaj so telesa po sebi samih. Ita enim sensuum praejudicia facile deponemus, et solo intellectu, ad ideas sibi a natura inditas diligenter attendente, hic utemur.¹⁴

50 Če smo spoznali, da čuti v temelju sploh nimajo spoznavne funkcije, se kaj lahko ločimo od njih in njihovih predsodkov in se naslonimo le na intellectio, čisto razumsko spoznanje. Razločno je torej povedano, da nam edini možni dostop do resnične biti sveta nudi le intellectio (logos).

Glede na sensatio ima intellectio bistveno prednost. Quod agentes, percipiemus naturam materiae, sive corporis in universum spectati, non consistere in eo quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens: sed tantum in eo quod sit res extensa in longum, latum et profundum.¹⁵

Če to upoštevamo, bomo videli, da samolastna narava, samolastna bit materije, telesa ne obstaja v tem, da je telo nekaj trdega, težkega, barvastega in podobno, temveč da obstaja njegova narava edinole v tem, da je razsežna

¹³ Prav tam, II, n. 3.

¹⁴ Prav tam.

¹⁵ Prav tam, II, n. 4.

po dolžini, širini in globini. Descartes tega ne trdi le v smislu poskusa, glede na svoje nagnjene k objektivnemu dojetju sveta, speljati kritiko čutnosti, marveč obenem pokaže, da takšna določila kot so *durities*, trdota in *pondus*, teža in *color*, barva, lahko v določeni meri abstrahiramo od telesne biti, ne da bi se ta bit v kakrnemkoli smislu modificirala. Nam, *quantum ad duritiem, nihil aliud de illa sensus nobis indiciat, quam partes durorum corporum resistere motui manuum nostrarum, cum in illas incurrunt. Si enim, quotiescunque manus nostrae versus aliquam partem meventur, corpora omnia ibi existentia recederent eadem celeritate qua illae accedunt, nullam unquam duritiem sentiremus. Nec ullo modo potest intelligi, corpora quae sic recederent, idcirco naturam corporis esse amissura; nec proinde ipsa in duritie consistit. Eademque ratione ostendi potest, et pondus, et colorem, et alias omnes ejusmodi qualitates, quae in materia corporea sentiuntur, ex ea tolli posse, ipsa integra remanente: unde sequitur, a nulla ex illis ejus naturam dependere.*¹⁶

Težo, barvo, trdoto in gostoto telesu lahko odvezamo, pa bo pri tem v svoji samolastni naravi ostalo nedotaknjeno. To pa pomeni, da narava telesa ni odvisna od teže, barve, gostote in trdote.

Descartes to razjasni na ta način, da poda primer trdote. Trdota nam je dana, pravi, z odporom telesa na dotik, npr. z roko. Lahko pa privzamemo, pravi, da imajo naravne stvari kot razsežne takšno hitrost, ki je enaka tisti, s katero se s pomočjo roke približam telesu, tako da ob enaki hitrosti dotaknjene telesa in dotikajoče se roke nikoli ne pride do zadetja. Torej ni, pravi Descartes, nikakršnega protislovja, če privzamem, da se hitrost sveta odvija v tem smislu in če ta domneva ni protislovna, potem prav to kaže, da dotikanje in odpor, s tem pa trdota, ne spadajo v bit telesa. Jasno vidimo, kako Descartes pristop k svetu, kakršen je reprezentiran z dotikanjem kot najbolj primarnim, že vnaprej preinterpretira kot dogajanje narave, se pravi, sploh se ne drži fenomenalnega stanja dotikanja kot izkustva o nečem, temveč dotikanje že od vsega začetka interpretira mehanično kot naravo v smislu gibanja stvari, imenovane roka, k drugi

¹⁶ Prav tam.

stvari, ki se odmika od nje. Vnaprej se ne drži fenomenalnega stanja ož. ga zavrne, ga vidi le, kolikor ga mora preinterpretirati v mehanični gibalni odnošaj med dotikajočim se in tistim, česar naj bi se to dotaknilo.

Leibniz je po drugi poti skušal (tega se tu ne moremo lotiti podrobneje) pokazati, da biti telesa ne gre določati edinole z razsežnostjo in iz nje. Descartes pa svoje dojemanje na koncu drugega dela Principov, v katerem v bistvenem razvije strukturo, kot so *extensio*, *spatium*, *locus*, *vacuum* in podobne, povzame takole: *Nam plane profiteor me nullam aliam rerum corporearum materiam agnoscere, quam Geometrae quantitatem vocant, et pro objecto suarum demonstrationum assumunt...*¹⁷

52

Odperto vztrajam pri tem, da ne priznavam nobene druge predmetnosti telesnih stvari kot tiste, ki je vsestransko deljiva, oblikovna in spremenljiva glede na kraj. Tisto določilo namreč, ki mu geometri, matematiki pravijo kvantiteta in ki ga matematiki edino jemljejo za predmet, »pro objecto«, svojih dokazov... ac nihil plane in ipsa considerare, praeter istas divisiones, figuras et motus; nihilque de ipsis ut verum admittere, quod non ex communibus illis notionibus, de quarum veritate non possumus dubitare, tam evidenter deducatur, ut pro Mathematica demonstratione sit habendum.¹⁸

Ne sprejeti o naravi sveta in v zvezi z njo nobenih motritev ter v zvezi z njo ne sprejeti za resnično nič drugega kot to, kar lahko na podlagi temeljnih pojmov, kot so *extensio*, *figura*, *motus*, matematično dokažemo. Et quia sic omnia Naturae Phaenomena possunt explicari, ut in sequentibus apparebit, nulla alia Physicae principia puto esse admittenda, nec alia etiam optanda.¹⁹

Ker tako po tej poti z merjenjem in določitvijo razsežnostnih sovisnosti lahko zadostno pojasnimo vse naravne pojave, sem prepričan, da v fiziki ni dopustiti nobenih drugih principov kot matematične.

¹⁷ Prav tam, II, n. 64.

¹⁸ Prav tam.

¹⁹ Prav tam.

Po kateri poti se tu določa bit sveta? – Iz nekega čisto določenega spoznavnostnega načina predmetov, matematičnega. Bit sveta ni nič drugega kot objektiviteta računajoče merilnega dojetja narave. Nasproti celotnemu antičnemu in srednjeveškemu dojetju narave postane fizika zdaj matematična fizika. Samo to, kar je na svetu določljivo na matematičen način, je v njem v pravem smislu tudi spoznatljivo; in samo matematično spoznano pomeni resnično bit. Ta spoznana resnična bit je, ker je za Descartesa verum ens isto kot certum ens, samolastna bit sveta. Samolastna bit sveta je a priori določena z nekim določenim, se pravi možnim načinom spoznanja sveta kot narave.

Bit sveta je to, kar je dojemljivo z ozirom na neki način dojetanja, matematični, ki ga ima Descartes za najvišji način dojetanja sploh. V temelju je čisto določena korelacija med bitjo in resničnostjo in zato spoznanjem. Svet ni povprašan po svoji svetnosti, po tem, kakor se najprej kaže in iz česar se določa prostorskost, temveč narobe, določena ideja prostora oz. določena ideja razsežnosti je že položena v temelj kot bitnostni pogoj določene spoznatljivosti; iz nje pa je a priori ocenjeno, kaj lahko spada v bit narave in kaj ne: o tem, kaj bo dojeto kot samolastna bit sveta, odloča določeni spoznavni ideal, po kriteriju gotovosti o tem.

A četudi se tega ekstremnega Descartesovega stališča ne držimo, ekstremnega, kolikor je bit telesa videna le v njegovi razsežnosti, četudi telesno določimo konkretnije, kot je Leibniz postavil energijo za bitno določilo teles, je svet primarno še zmerom določen kot narava.

Tudi Kant je naravo in s tem svet dojel v tem smislu. Lahko pa rečemo, na koncu to ni težko uvideti, da je ta način dojetja biti sveta v smislu matematično-fizikalnega spoznanja enostranski. Ker pa to vidimo, stopimo lahko tudi na vzvratno pot tega načina dojetanja, Descartes pa s svojo primero voska iz druge meditacije sam ponuja najboljše napotilo za to.

Treba je samo videti kos voska v tem, kar je na njem dano najprej, ne pa v smislu matematično-fizikalnega spoznavanja paziti na to, kaj se ohranja ob vseh spremembah najprej občutenih kvalit. Če vzamemo kos voska, kakor je dan (sapor, odor, color), to določno barvno, trdo, mrzlo, zvencečo

stvar vosek, tedaj imamo najbližje dano bivajoče, svetno stvar, dostop do nje pa je čutna zaznava. A tudi čutna zaznava pomeni teoretično dojetje stvari, bivajoče voskovna stvar je, kolikor jo nahaja zreče dojetje, določena tako tudi tu. Toda končno se lahko vrnemo še za korak in na koncu dodamo tudi to, da ta način dojetanja voskovno stvar še zmerom kaže kot naravno stvar; čeprav sedaj karakterizirano z lastnostmi, ki so dane v izkustvu od blizu, čeprav ne zgolj skoz kavtitete, temveč skoz čutne kvalitete. To, kar mu še manjka, da bi ga lahko karakterizirali kot svetno stvar v samolastnem smislu, so določeni vrednotni predikati: dobro, slabo, nelepo, lepo, primerno, neustrezno in podobno, ki jih običajno pritikamo materialnim naravnim stvarem, predikati, ki jih nosijo s seboj uporabni predmeti. Če gremo tako daleč in dodamo k čutnim kvalitetam še določene vrednotne predikate čutnih stvari, tedaj ga lahko opredelimo kot praktično stvar, tj. kot stvar, kakor jo v svetu nahajamo najpoprej. To je naravna stvar s fundamentalnim slojem materialnost, obenem pa obdana s vrednotnimi predikati.

54

Tako se skuša v fenomenologiji tudi danes v njeni biti določiti najprej stvar okolnega sveta. Vendar pa se ta določitev v svojem zastavku ne razlikuje bistveno od kartezijske. Tudi tu je kot objekt motrenja in zaznavanja postavljena stvar, zaznavanje pa je, kakor je bilo na karakteristične način povedano, dopolnjeno še z vrednotenjem. Kakor bomo videli, je samolastna okolnosvetna bit stvari ravno tako preskočena kot pri kartezijskem ekstremnem fiksiranju, po katerem je *res corporea* isto kot *res extensa*. Le da je karakteristika svetne stvari kot z vrednotami obdane naravne stvari toliko usodnejša, saj vzbuja videz, da je to dejansko prava, izvorna karakteristika, faktično pa za tem stoji cela zgradba in konstitucija naravne stvari, stvari z lastnostmi, kvalitetami, četudi so to vrednotne kvalitete, vrednotni predikati. Stvar ostaja naturalizirana, ni zadeta kot bivajoče okolnega sveta, še manj pa je uzrta ali celo eksplicirana svetnost tega sveta. Konkretno po tem tudi vprašano ni, že zaradi tega ne, ker to določilo raste iz samosvoje ekseplarične zastavitve sveta, tako da je stvar najprej vzeta tako, kakor je tu znotraj izolirane zaznave stvari. Če pa se principiuelno orientiramo glede taga akta določitve sveta, bomo jasno videli, predvsem pri Descartesu, da je bit sveta zmerom karakterizirana

relativno, z določenim izkustvenim načinom in zmožnostjo izkustva - s čutnostjo, fantazijo, razumom, ki je samo spet zrastle iz sovisnosti določene karakteristike človeka, tj. iz sovisnosti znane antropološke definicije: homo animal rationale. Določena biološka, antropološka interpretacija podaja določene načine izkustva sveta in ti izkustveni načini odločajo o tem, kaj bo v njegovi biti dostopno v svetu, se pravi, kako bo določena bit sveta.

To ločevanje določenih zmožnosti človeka obvladuje fantazijo in vnaprej odloča o možnosti določanja biti sveta. In narobe, iz tako določenega sveta, tj. v korelaciji s temi določeno dojetimi antropološkimi zmožnostmi, sta v protivzgibu karakterizirana duh in oseba, tj. bivajoče, ki tvori bit te zmožnosti, ni narava, se pravi, zdaj narobe (tako da se nenehno gibljemo v krogu), bit duha je speljana iz tako določene biti narave. Na podlagi tega sovisja nastanejo npr. Kantove antinomije.

Antinomija svobode ne vznikne toliko iz analize problema svobode in specifične eksistence človeka, kolikor iz tega, da Kant bit človeka vidi obenem uvrščeno v bit narave. Bit narave na Descartesov način dojema kot naravo naravoslovja in jo vidi kot določeno s kavzalnostjo v najširšem smislu. Dva določena bivajoča, oba pa sta v temelju karakterizirana z vidika naravne biti, sta konfrontirana tako, da iz njune zoperstavljenosti izhajajo določene nemožnosti, takoimenovane antinomije. Možnost antinomij temelji zgolj na nezadostni analizi tega, kar je tu postavljeno v antinomijo samo.

Tako pri Descartesu na najenostavnejši in najprozornejši način vidimo, da nas od samolastnega fenomena sveta odrija cela veriga predpostavk. Vidimo, kako skuša Descartes celotna določila telesne biti, to, kar angleški empirizem, ravno prek navezave nanj, pozneje nasproti primarnim označuje kot sekundarne kvalitete, speljati na temeljno določilo razsežne stvari, tj. na extensio, da bi tako omogočil spoznanje sveta, ki se v svoji stopnji gotovosti ne bi razlikovalo od spoznanja misleče stvari. Vidimo pa že tudi to, da bit sveta, ki je na osnovi določenih sodb poprej dojeta kot narava, tudi s teoretično rekonstrukcijo v sestopu od

razsežne stvari (res extensa) k čutni stvari in nato k stvari, obdani z vrednotami, še ni dosežena, marveč ostaja ob tem specifično teoretično objektiviranje, tako da analiza s tem zgreši še bolj. Kolikor bi bil primarni izkaz o samolastni realnosti sveta odkazan ravno izvorni nalogi analize realnosti same, ki naj bi se naprej ne ozirala na nobeno specifično teoretično objektiviranje, bi svet ostal razsveten. Pot znanstvene postavitve vprašanja o realnosti pa kaže, da je izvorni način srečavanja okolnega sveta že zmerom odpravljen na ljubo zakoreninjenega dojemanja sveta kot naravne realnosti, da bi potem specifične fenomene sveta na podlagi svoje teoretične vednosti lahko interpretirali kot vedeno predmetnost narave.

56 Če Descartesovo delo motrimo z vidika konstitucije matematičnih naravoslovnih znanosti, tj. razdelave specifično matematične fizike, potem imajo ta motrenja seveda fundamentalno pozitivni pomen. Če pa jih vidimo v sovisnosti z občo teorijo realnosti sveta, se pokaže, da se prav tu začenja tisto usodno zoženje vpraševanja o realnosti, ki še vse do danes ni premagano. To zožitev obvladuje celotno doslejšnjo tradicijo filozofije. Na določen način je bilo pripravljeno z grško filozofijo; tu je bil svet že, čeprav ne v ekstremnem smislu matematizacije, pač pa v skladu z naravnimi potezami spoznavanja, skušen kot pragmata, kot tisto, s čimer imamo opravka, vendar v tem smislu ni bil razumljen ontološko, temveč v najširšem smislu naravne stvari. To, da z vprašanjem o realnosti sveta ostajamo pri primarni orientaciji sveta kot narave, pa napravlja jasno tudi to, da izvirnega srečevalnega načina z okolnim svetom očitno ni mogoče dojeti brez nadaljnega, saj ta fenomen na karakterističen način preskakujejo. Kolikor se namreč prav tubit kot bitv-svetu v smislu oskrbovanosti predaja tistemu svojemu svetu, za kateer-ga jo je skrb in je po oskrbnem svetu obenem sopovzeta, tako da svet v svoji svetnosti ravno znotraj najbolj naravne in najbolj neposredne bitiv-svetu tematsko ni izkušen, to ni naključje. Izrecno izkusimo svet šele tedaj, ko je dojet v smislu kakega teoretskega mnenja; tako znotraj teoretskega mnenja srečani svet postane tematski, če teoretsko povprašamo po njegovi biti.

To svojstveno dejstvo, da je primarni fenomen sveta preskakovan ter zafiksiranost in stalno vdiranje in prodiranje izkustvenega načina kot teoretičnega zaznavanja sveta lahko razjasnimo le na podlagi bistvensotnega načina biti tubiti. Šele ko uspe to, ko bosta bitni način teoretičnega doje-manja in njegova prednost razumljena, bo stalni predsodek pri primarni analizi sveta postal neškodljiv.

Prevedel Tine Hribar

57

Prevajalčeva opomba:

Prevedeno je poglavje *Das traditionelle Überspringen der Frage nach der Weltlichkeit der Welt am Beispiel Descartes'*, se pravi 22. paragraf iz knjige *Grundprobleme zur Geschichte des Zeitbegriff* (GA 20, Klostermann, Frankfurt/M 1979), v kateri so natisnjena Heideggrova predavanja iz poletnega semestra 1925.
