

Spoštovanje življenja

CVETKA TÓTH

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,
Oddelek za filozofijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

IZVLEČEK

Pri Georgu Simmlu tvori pojem življenja središče njegovih življenjskofilozofskih nazorov. Življenje je najprej več-življenja in nato več-kot-življenje. Zadnja metafizična problematika življenja je v tem, da je življenje brezmejna kontinuiteta in obenem z mejo določeni jaz. Njegovo najbolj notranje bistvo je samopreseganje in ideja nesmrtnosti pomeni po Simmlu intenziven občutek za to samopreseganje življenja. Tisti, ki želi filozofirati, se po Simmlu ne sme oklepati zgodovine filozofije, ker je filozofija naknadna označitev subjekta in ima zato povsem individualen značaj – kaže dušo filozofa. Pozneje se je Karl Jaspers opiral na njegov moto, da je zgodovina filozofije zgodovina velikih filozofov, kar je razvidno iz njegove knjige "Veliki filozofi".

Ključne besede: Simmel, metafizika, nesmrtnost, etika, kultura, filozofija življenja

ZUSAMMENFASSUNG

RESPEKT VOR DEM LEBEN

Der Begriff des Lebens bildet das Zentrum der lebensphilosophischen Ansichten bei Georg Simmel. Das Leben heißt zuerst Mehr-Leben und zweitens Mehr-als-Leben. Die letzte metaphysische Problematik des Lebens liegt darin, daß es grenzenlose Kontinuität und zugleich grenzbestimmtes Ich ist. Sein innerstes Wesen ist, über sich selbst hinauszugehen und die Idee von der Unsterblichkeit bedeutet nach Simmel intensives Gefühl für dieses Hinausgehen des Lebens über sich selbst.

Wer philosophieren will, darf sich nach Simmel nicht an die Geschichte der Philosophie klammern, weil Philosophie ein Nachzeichen des Subjekts ist und deswegen ganz individualistischen Charakter hat – sie zeigt die Seele des Philosophen. Nach seinem Motto, daß die Geschichte der Philosophie die Geschichte der großen Philosophen ist, orientiert sich später Karl Jaspers, was aus seinem Buch "Die grossen Philosophen" ersichtlich ist.

Schlüsselwörter: Simmel, Metaphysik, Unsterblichkeit, Ethik, Kultur, Philosophie des Lebens

I. Življenje je nesmrtno

Kdo je Georg Simmel (1858–1918) in s čim nagovarja njegova filozofija, zakaj pritegne? Nedvomno zato, ker zahteva kar najgloblje spoštovanje življenja, ki je po njegovem v celoti samodoločujoče in v samem sebi ustvarja vse, kar ga določa, vodi, toda hkrati tudi osvobaja in mu celo nasprotuje, kajti življenje je "brezmejna kontinuiteta in obenem z mejo določeni jaz".¹ Vse še tako krizno in problematično je po Simmlu soočeno z obnovitveno močjo življenja, zato še danes njegova filozofija življenja prejema priznanje za svojo "optimistično temeljno značilnost", namreč za "zaupanje v poživljajočo silo življenja, ki ni le samogibanje, temveč tudi samostopnjevanje".²

Problematika nepojasnjene in nerazrešene, vendar genialno nakazane kantovske stvari po sebi, ki jo je Arthur Schopenhauer razrešil s pojmom volje, pojmovane kot bitnostno načelo, saj je volja volja do biti, bivanja, obstoja, vse to pa je volja do življenja, je za Simmla prav tako pojasnjena, in sicer kar najbolj neposredno z življenjem samim. O tod tudi njegov sklep: "Zdi se, da je življenje skrajna objektivnost, h kateri lahko neposredno prodiramo kot duševni subjekti, da je najširša in najtrdnjša objektivacija subjekta. Z življenjem stojimo v središču med jazom in idejo, subjektom in objektom, osebo in kozmosom. In dodeljeno nam je, da nismo ne gospodarji ne hlapci bivanja, in prav zato smo svobodni. Vendar pa se to vidi šele v skrajnem intenziviranju življenja, v duhovno ozaveščenem pristopu, čeprav znanstvena nerazločljivost življenjskega procesa opozarja na svobodo že v nižjih stopnjah. Kljub vsemu pa bi bilo možno, da bi življenje doseglo še neko višjo stopnjo zavesti; tedaj bi bili še svobodnejši. Morda je v našem zdajšnjem življenju po eni strani preveč jaza, po drugi preveč mehanskosti. Še vedno ni čisto življenje."³ Kot da bi s to zgoščeno mislijo bil podan opis njegovega življenjskega programa, ki mu ga je uspelo dokončati in pustiti v presojo zgodovini filozofije, ki ne more zaobiti njegovega imena takrat, ko je govor o filozofiji življenja.

Dokaj kritično je Simmel zgodovini filozofije, novejši še posebej, postavljal mučno vprašanje, kako se ji je lahko zgodilo, da je življenje preprosto zaobšla z nerazumljivo samoumevnostjo, ki je v devetnajstem stoletju pri zelo mnogih filozofih na prvo mesto postavila vprašanje napredka; temu naj bi veljalo prilagajati in celo podrežati celotno življenje s kakšnim višjim, predpisanim in celo hierarhično določenim smislom. "Da se filozofiji, po lastni in splošni zahtevi upravičeni do tolmačenja življenja v njegovi celoti in globini, tako rekoč sploh ni treba spoprijeti z nekaterimi izmed najprodnostnih sil življenjskega ustroja, je dejstvo, potrebno premisleka."⁴ Osebnost je ta premislek razumel sicer v navezavi na nekatere izstopajoče probleme filozofije svojega časa, vendar nanje ni odgovarjal kot akademski filozof. Kot da bi se pred bralcem njegovih besedil filozofija dobesedno selila iz akademskih vrst v kar najbolj neposredno življenje. Predmet filozofske refleksije je pri tem nepredvidljiv in Simmlova filozofija nam vzorno kaže, kako, kje, celo v najbolj nepredvidljivih okoliščinah in razmerah, se sproži miselna ost. Izginjajo tudi

¹ Georg Simmel: *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humblot, Berlin 1994, str. 12 (dalje LA).

² Ferdinand Fellman: *Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1993, str. 126.

³ Georg Simmel: *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*, nav. iz Georg Simmel (ur. Gertrud Kantorowitz): *Fragmente und Aufsätze. Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, Drei Masken Verlag, München 1923, str. 7 (dalje FuA).

⁴ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, nav. iz Georg Simmel (ur. Margarete Susman in Michael Landmann): *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, K. F. Koehler Verlag, Stuttgart 1957, str. 8 (dalje BuT).

tradicionalne nepremakljive ovire med razumskim in čustvenim; tako nas Simmlova filozofska razlaga sooča z izrazi, ki v tradicionalni filozofiji niso imeli domovinske pravice in najprej učinkujejo nenavadno. Kajti z njimi takoj začutiš določen značaj, ki te vendar nagovori do te mere, da prisluhneš njegovim razmišljanjem in se v hipu zaveš, da gre za tok misli, ki ti omogočajo celo tvoj lastni filozofski govor.

Zdaj je filozofiji na dosegu prav vse, še filozofu uspe iz nekega določenega trenutka življenja reflektirati celoto življenja, tako kot to počnejo Rembrandtove likovne upodobitve. Podobno kot pred njim Arthur Schopenhauer je izpostavil živo, živeto življenje kot tisti nikdar povsem in do kraja razložljiv temelj, ki je po njegovem – kljub dejstvu smrti – večni, neumrljiv, nesmrten. To je po Simmlu deviza življenja, ena njegovih najmočnejših in najmogočnejših. In Simmel vztraja, naj ta tudi v prihodnje ostane eden od nosilnih temeljev naše kulture, saj je ideja o nesmrtnosti "le akumuliran, enkratni, v silen simbol strnjen občutek za samopreseganje življenja".⁵

Kot je razvidno iz njegove študije z naslovom *K metafiziki smrti* iz leta 1910, gre tu za misel o neumrljivosti oziroma nesmrtnosti; zanj je nesprejemljiva filozofija, ki bi smrt dojemala kot to, kar je poslednje. Pojav smrti zahteva refleksijo, podobno kot življenje, ki je vedno več kot samo življenje; tako je tudi smrt še kaj več kot samo smrt, in ne nekaj poslednjega. Metafizika smrti oziroma metafizična razsežnost smrti je nedvomno v tem, ker je z njo mogoče ohranjati pojem subjektivnosti in z njo povezano individualnost, zato ne preseneča Simmlov sklep: "Kjer se verjame v nesmrtnost in odklanja vsakršno materialno vsebino, ki naj bi ji služila kot smoter – najsi bo to kot etično nezadostna globina ali nasploh kot nekaj, česar ni mogoče vedeti –, kjer se tako rekoč išče čisto formalna neumrljivost, tam smrt dejansko nastopi kot meja, onkraj katere se vse določljive posamezne vsebine življenja ločijo od jaza in kjer je njegova bit ali njegov proces golo sebi-pripadanje, čista opredeljenost s samim seboj."⁶ Skratka, o človeku je vendar mogoče kaj povedati tudi na podlagi njegovega odnosa do življenja-po-smrti kot tudi človekovo vrednotenje nesmrtnosti zelo vpliva na samo dojetje kvalitete življenja, povejmo naravnost, življenja-pred-smrtjo.

Kot Jud, ki je že sprejel krščanstvo – za to se je v nemškem prostoru uveljavil izraz asimilirani Jud –, je temu izrazil priznanje zaradi njegovega vrednotenja življenja in že leta 1910 je zapisal: "K silnim paradoksom krščanstva spada to, da odteguje smrti njen apriorni pomen, da življenje že od vsega začetka postavlja v vidik njegove lastne večnosti."⁷ Gre za eno od temeljnih misli njegove filozofske drže, in to misel dobimo tudi v tretjem poglavju njegovega zadnjega dela *Svetovni nazor*, ki ga je pisal že na smrt bolan, soočen s svojo neozdravljivo boleznijo; omenjeno poglavje nosi naslov *Smrt in Nesmrtnost*⁸ in je v bistvu predelana in razširjena različica študije *K metafiziki smrti*. Ves čas svojega življenja je vztrajal na prepričanju, da je v ideji o nesmrtnosti izjemen pomen krščanstva, saj z njegovo pomočjo odkriva celo kozmično-metafizični smisel življenja. Vendar je tu Simmel zelo natančen: "In sicer ne kot neko podaljšanje življenja, ki bi se navezovalo na zadnji tuzemski trenutek, temveč da je večna usoda duše odvisna od celotne vrste življenjskih vsebin, da vsakdo nadaljuje svoj etični pomen kot določiten temelj naše transcendentne prihodnosti v neskončnost in s tem premaga omejenost, ki biva v njem. Tu lahko smrt velja kot premagana, ne le zato, ker življenje kot skozi čas raztezajoča se črta sega prek formalne meje svojega konca, temveč tudi zato, ker zanika smrt s pomočjo večnih konsekvenc prav

⁵ LA, str. 21.

⁶ Georg Simmel: *Zur Metaphysik des Todes*, BuT, str. 36. Isto še LA, str. 114.

⁷ Prav tam, str. 31. Isto tudi LA, str. 104.

⁸ LA, str. 96–149.

tistih posameznih momentov življenja, skozi katere smrt učinkuje in jih notranje omejuje.⁹ Walter Schulze mu tako priznava, da je glede na pokantovske tendence izrinjanja metafizike smrti in nesmrtnosti, še posebej znotraj nemške filozofije, celo častna izjema.¹⁰

2. Duh in telo

Zato da bi filozofija dosegla življenje, je Simmel zelo očitno zavračal dualizem duha in telesa in ga ukinjal s celostno enačbo, ki se glasi *življenje*. Vendar, da bi ga dojeli, ne moremo samo po poti pojmovne analize. Tako Heinz Heimsoeth povsem točno ugotavlja: "Življenje je predpostavljeno kot naravnost nepojmljivo med vsemi spreminjajočimi se izrazi v življenjskih oblikah in idejnih tvorbah; njegova neizčrpna aktualnost se izmika vsakršni pojmovni statiki in vsaki vnaprej začrtani konstrukciji; naši pojmi sami so vselej funkcije in nazorsko pogojena gledišča neke življenjske stopnje, nikakor ne povsem dokončne in aдекватne fiksacije njegove notranje strukturne zakonitosti."¹¹ Da bi Simmel življenje uspel reflektirati – kot filozof –, se je obrnil na pomoč k umetnosti.

Ko razpravlja o elementarnem izbruhu vitalnih sil, razberemo, da *vzgib življenja* ni beseda, golo poimenovanje – recimo tistega, ki zna pač lepo govoriti –, ampak je prej to, kar te pritegne enkrat kot plima, drugič kot oseka. Življenje je izrazno in Simmlova filozofija je kot povabilo, da s pomočjo filozofije njegovo izrazljivost stopnjujemo, tako da nam je tu po njegovem opozorilu vzor denimo Van Gogh s svojo strastno vitalnostjo, ki je mnogo širša kot samo upodobljeni slikarski svet. Kar množice ljudi nagovarja, da trumoma obiskujejo galerije z Van Goghovimi slikami, je "žareča, očitna spontana vitalnost".¹² Nekaj podobnega velja po Simmlu celo za abstraktno umetnost, kajti dejstvo, da ta ne odbija, ampak, nasprotno, privlači, izvira iz občutka, celo strasti "do neposrednega, neprikritega samoizražanja".¹³ Je torej abstraktna umetnost slikarsko utelešeni ideal večne mladosti, h kateri bomo ljudje vedno težili prej kot k še tako modri starosti? Abstraktno in konkretno sta kar najbolj neposredni kategoriji življenja oziroma življenje samo, le da se zdaj srečujeta mladost in starost, *biocentrična metafizika* je popolna.

Mladosti se upira vsakršno v sklenjeno gotovost zaprtu življenje, skratka oformljeno življenje, kakršnega je odklanjala generacija 68. Mladost izpostavlja najprej in predvsem proces življenja samega, "do skrajnosti poskuša razviti svoje moči in prekipevajočo vitalnost, do posameznih objektov pa je razmeroma brezbrizna in pogosto nezvesta. V tem kulturnem ozračju je na prestol postavljeno življenje s svojimi izrazi, ki malone zaničujejo vse forme; pomen življenja mladine je tako rekoč objektiviran."¹⁴ Moč razbijanja form, v katere je naše življenje žal vkleščeno, je tukaj tolikšna, tako intenzivna, da mladost zmore celo revolucijo – juriš na nebo –, ki je njeno najbolj radikalno gibanje in s tem izvor največjih zgodovinskih sprememb. Starost s svojo "mlahavo vitalnostjo" pa se "osredotoča na objektivno vsebino življenja".¹⁵ Vendar ko Simmel razmišlja o teh dejstvih, predpostavlja največjo možno navzočnost spontanosti: izvornost ja, vendar ne obsedenost z izvornostjo, recimo tisto, ki človeka zavezuje že do onemoglosti in ga z ničimer ne potrjuje.

⁹ Georg Simmel: *Zur Metaphysik des Todes*, str. 31–32. Isto še LA, str. 104.

¹⁰ Walter Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Verlag Günther Neske, Stuttgart 1993, str. 295.

¹¹ Heinz Heimsoeth: *Metaphysik der Neuzeit*, Oldenbourg Verlag, München 1967, str. 210.

¹² Georg Simmel: *Izbrani spisi o kulturi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2000, str. 81.

¹³ Prav tam.

¹⁴ Prav tam, str. 82.

¹⁵ Prav tam, str. 81.

Pritegnejo tudi Simmlova filozofska razmišljanja o umetnosti takrat, ko jo skuša razlagati skozi njeno zgodovino, od časov starih Grkov sem, v pomenu odprave nasprotja – nepomirljivega spora in razkola – med duhom in telesom oziroma med duhom in naravo, kar je tema, s katero po njegovem filozofija nikakor ni bila uspešna. Problem, ki ga Simmel skuša razrešiti, je dejansko odprava kartezijanskega dualizma in to prizadevanje je po njegovi ugotovitvi še posebej značilno za visoko razvito renesanso; ta, podobno kot Spinoza, razpolaga s pojmom narave, "ki telesnost in duha, substancialno formo in gibanje, bit in usodo vidi povezane v neposredni enotnosti, da te bivajo skupaj".¹⁶ In tisti umetniki, ki jim je uspelo priti do te enotnosti, so veliki umetniki. "Dualizem čutno-telesnega in duhovnega je pri Shakespearu enako ukinjen kot pri Rembrandtu,"¹⁷ ugotavlja v svojem filozofsko najmočnejšem delu iz leta 1916 z naslovom *Rembrandt*, ki je v bistvu monografija, docela pisana proti pojmovanju umetnosti kot *čutnemu pojavu ideje*, dejansko protiplatonsko in protieheglovsko. Človeka ne moremo podvajati in življenja tudi ne, kajti življenje je *enoten proces*, ki kljubuje podvajanju v t. i. telesnost in duhovnost.

Zanimivo je, da sta bili v Holandiji duša in telesnost v istem času, v katerem je ustvarjal Rembrandt (1606–1669), "tako dualistično in radikalno razklani znotraj filozofske teorije, da sta za omogočenje njune združitve nazadnje morali posredovati religija in metafizika".¹⁸ Pri Rembrandtu pa se njegovi portreti še zdaleč niso razšli v dvojnost telesnega in duševnega. Tudi na vrhu svoje slikarske ustvarjalnosti "telesa ni razlagal z dušo niti duše s telesom".¹⁹ Spinoza posreduje med dušo in telesom dokaj nerodno, "mnogo bolj zapleteno, medtem ko duševno za sebe in telesno za sebe že izražata obstoj, vsako v svojem posebnem jeziku, tako da za enega tako rekoč ni prostora v drugem; empirična harmonija med njima je mogoča le tako, da je prav v njiju ali kot onadva izražajoča se bit popolnoma enovita, nesposobna nikakršnega diferenciranja".²⁰ Umetnost je nedvomno uspešnejša in umetnost "ni enotnost nečesa miselnega, kar bi bilo v ozadju elementov, temveč je njihova neposredna nazornost sama. Ta enotnost pri Rembrandtu ni nabita z viharšiško dinamiko kot pri Michelangelu: tu je dosegla svojo najvišjo izrazno moč tako, da se zdi, kot da stoji neposredno pred zlomom. Pri Rembrandtu ima bolj značaj umirjene samoumevnosti."²¹

Velja prisluhniti še temu zapisu iz njegovega *Michelangelo*, iz katerega po Simmlu izhaja dokument o doseženi enotnosti in soglasju oziroma sozvočju duha in telesa: "To se dogodi najprej v obliki portreta. Kajti individualnost je telesno-duševna tvorba, ki nasprotje med telesom in dušo popolnoma opusti kot nasprotje, medtem ko duša pripada temu določenemu, nezamenljivemu telesu in telo tej določeni, nezamenljivi duši in ko nista povezana le zunanje, temveč notranje, se nad njiju povzdigne individualnost kot višja enotnost, delujoča tako v prvem kot v drugem, izgotovljeni človek, in sicer izgotovljen v posebnosti svoje osebnosti. Njegovi telesni in duševni elementi, njegova eksistenca in usoda lahko – izločeni iz življenjske in bitnostne enotnosti – stojijo eden zraven drugega tuje in dualistično, osamosvojeni do posebnosti. Toda kot temeljno življenje tega konkretnega človeka, katerega enovitost-edinost izražajo le na različne načine, ne vsebujejo nikakršne dvojnosti in sporov med njimi."²² Umetnost je nedvomno bližja življenju kot

¹⁶ Georg Simmel: *Michelangelo*, nav. iz Georg Simmel: *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1919, str. 143 (dalje PhK).

¹⁷ Georg Simmel: *Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch*, Kurt Wolf Verlag, Leibniz 1916, str. 16.

¹⁸ Prav tam, str. 20.

¹⁹ Prav tam, str. 21.

²⁰ Prav tam, str. 20.

²¹ Prav tam.

²² Georg Simmel: *Michelangelo*, PhK, str. 143–144.

znanost, tudi mnogo bližja kot filozofija, zato je že Schopenhauer zahteval, da mora filozof imeti umetniški pogled na svet, biti *umetnik uma* in kot tak prej razvijati umetnost kot znanost, zato da bi sploh dosegel življenje. V tej zvezi Simmel kar v nekaj svojih delih ugotavlja, da je Schopenhauer dejansko prvi moderni filozof, ki je raziskoval, kaj je *življenje kot življenje*. Če je za Schellinga v njegovem *Sistemu transcendentnega idealizma* (1800) umetnost edini pravi *organon* za filozofijo, potem je šele Schopenhauer zadovoljivo odgovoril, zakaj in kako.

Na kratko: Schopenhauer v svojem *Svetu kot volji in predstavi* takrat, ko razmišlja "o notranjem bistvu umetnosti", ugotavlja, da umetnost razrešuje in odgovarja na vprašanja o bivanju in obstoju. Zato "je vsako umetniško dojetje stvari izraz več o bistvu življenja in bivanja, odgovor več na vprašanje: 'Kaj je življenje?' – Na to vprašanje odgovarja vsako pristno in umetniško delo na svoj način in popolnoma pravilno."²³ Umetniško sporočilo je preprosto, jasno povedano v izrazito neposredni govorici, razumljivi vsakomur, in to sporočilo izraža "najbolj globoko bistvo vsega življenja in bivanja", kot da bi vsaka umetniška slika govorila: "Poglej sem, tu je življenje!"²⁴ Takšen vzor filozofa, ki prisluhne najprej življenju samemu, seveda nagovarja in Schopenhauer imenuje umetnost "cvet življenja v najbolj polnem smislu te besede",²⁵ kajti estetski odnos oziroma estetizacija je najbolj pristna uveljavitev življenja in tudi obstoja sveta. Pri tem gre za *hermenevtiko bivajočega* in kar na nekaj mestih jo pri Simmlu razberemo s pomočjo znane Schopenhauerjeve misli, ki pravi: "Umetnost je vsepovsod na cilju."²⁶ In to tako na cilju, kot ne bosta znanost in filozofija nikdar, samo da filozofija zmore to veselo spoznanje *biti na cilju* privzeti v svojo berljivost sveta, ko po umetniškem vzoru bere iz odprte *knjige sveta* povsem naravnost, kot *jasno oko sveta*. Skratka, vpotegnjenost umetniške razsežnosti v filozofijo pomeni intenziviranje življenja že pri Schopenhauerju do te mere, da je prej *filozof življenja* kot pesimizma.

Simmel, ki je prvenstveno filozof, se, ne glede na to, s katero konkretno temo se ukvarja, vedno znova sprašuje o *filozofski držji*, ki jo sooblikuje življenje. Jürgen Habermas v tej zvezi ugotavlja, da je pri tem filozofija življenja "razbila klasičen pojem transcendentnega subjekta" in ugotavlja še, da so "Dilthey, Bergson, Simmel nadomestili zmožnosti tvorjenja transcendentne sinteze z nejasno, vitalistično obarvano produktivnostjo življenja ali zavesti; vsekakor se pri tem niso znebili ekspresivističnega modela filozofije zavesti. Odločilno zanje je tudi, da so ohranili predstavo subjektivnosti, ki se povnanja zato, da bi tako nastale objektivacije ponovno pretopila v doživljanje."²⁷ Še preden nam uspe življenje o-pojmiti, strpati pod pojem, refleksijo, je tu *doživljaj*, kar najbolj neposredno čutenje, ki vključuje tako razum kot tudi kaj čustvenega, in zato se Simmel sprašuje: "Kje se nadalje vprašamo po bistvu nenavadnega dejstva, ki ga imenujemo 'doživljanje'? Kaj pomeni tole posebno razmerje življenja do stvari in dogodkov, skozi katerega se ti tako rekoč razrešijo v življenju, s katerim se asimilirajo, tako da objektivno ne postane le slika in predstava, kakor je to v spoznanju, temveč tvori momente življenjskega procesa?"²⁸ Kot umetnik uma je filozof kar najbolj neposredno soočen z bivanjem oziroma tem *kaj* sveta, ki ga izrekata obe, filozofija in umetnost;

²³ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, nav. iz *Sämtliche Werke* II (SW I–V), (ur. Wolfgang baron von Löhneysen), Suhrkamp, Frankfurt 1986, str. 522.

²⁴ Prav tam.

²⁵ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, SW I, str. 371.

²⁶ Prav tam, str. 265. Isto še Georg Simmel: *Rembrandt*, str. 21.

²⁷ Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, str. 170.

²⁸ Georg Simmel: *Das Problem des Schicksals*, BuT, str. 8.

filozofska refleksija stoji sredi življenja samega in podobno kot vsako pristno umetniško delo odgovarja na vprašanje, *kaj je življenje*. Toda kakor Simmel ne more brez doživljanja, tudi ne more brez napora pojma. Njegovi zapisi učinkujejo v smislu prepovedi postavljanja stroge zarezje med njima, kajti med njima je maksimalna prehodnost; povedano v njegovem jeziku: ne kot sinteza, ampak kot *zrasla enost*. Zato tudi nikdar ne bo iz življenja delal zgolj in izključno umetnosti.

Iz Simmlrove rokopisne zapuščine dobimo še ta aforistični zapis: "Umetnost je naša zahvala svetu in življenju. Potem ko sta oba ustvarila čutne in duhovne oblike dojetanja naše zavesti, se jima zahvaljujemo s tem, da le z njuno pomočjo ponovno ustvarjamo svet in življenje."²⁹ Umetniški odnos do sveta oziroma estetizacija sveta, ki reče svetu in življenju *da*, je ena od poti – v formi lepega –, vendar se Simmel zaveda, da življenje ni eno z umetnostjo. Zato kot filozof, ki ga kljub umetniškemu vzoru usmerja *pot refleksije*, mora opozoriti: "Nesmisel, da je treba narediti življenje za umetnino. Življenje ima svoje norme v sebi, idealne zahteve, ki jih je mogoče udejanjiti le po obliki življenja in si jih ni mogoče sposoditi od umetnosti, ki ima spet svoje."³⁰ Te tendence je Simmel povzel in razvijal naprej, in resnico o bivajočem filozofija po njegovem izreka individualno s pomočjo duše kakšnega posameznega filozofa.

Pri tem Simmel izrecno poudarja, da filozofija ni isto kot zgodovina filozofije, in kdor želi razumeti filozofijo, se mora potopiti v lasten tok razmišljanja, ki vsak trenutek korigira naučeno šolskost. To je tudi edina pot do zares pristnega, predvsem ustvarjalnega življenja. Zgodovina filozofije je zanj "zgodovina velikih filozofov" in v tem je celo njen "herojski značaj",³¹ misel, ki je zelo vplivala na Karla Jaspersa in na njegovo delo z naslovom *Veliki filozofi* (1957), ki pojem *veličine*³² podrobneje obravnava v daljšem uvodu tega dela.

²⁹ Georg Simmel: *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*, FuA, str. 9.

³⁰ *Prav tam*, str. 24.

³¹ Georg Simmel: *Über Geschichte der Philosophie*, BuT, str. 40.

³² Karl Jaspers: *Die grossen Philosophen*, zv. I, Piper, München 1959, str. 29-101. Pod očitnim Jaspersovim vplivom pri nas nastane delo Antona Trstenjaka: *Pet velikih*, Slovenska matica, Ljubljana 1992.