

# POMENI SCHELERJEVA KRITIKA KANTOVEGA POJMOVANJA APRIORIJA »PTOLEMEJSKO KONTRAREVOLUCIJO«?

Glavna naloga Schelerjeve etike je seveda odgovor na vprašanje, „ali ne bi mogla in morala obstajati absolutna in emocionalna etika?“ (II, str. 260) To vprašanje je pri Schelerju v bistvu kar najtesneje povezano z drugim vprašanjem, namreč z vprašanjem, „ali obstaja *materialna etika*, ki je kljub temu »apriorna«?“ (II, str. 67) Scheler daje na to vprašanje že zelo jasen odgovor: »Duh, ki določa tu prikazano etiko, je duh strogega etičnega absolutizma in objektivizma. V drugačni smeri je mogoče avtorjevo stališče imenovati »emocionalni intuitivizem« in »materialni apriorizem«.“ (II, str. 14) Zato predstavlja razlaga pojma „apriori“ logično izhodišče, če hočemo razložiti Schelerjevo materialno etiko.

257

Čeprav je kritika Kantovih etičnih nauk zgolj „stranski cilj“, kot je poudarjal Scheler, je Kantova absolutna in formalna etika vendarle največja nasprotnica Schelerjeve absolutne in materialne etike. Vse Schelerjeve etične kritike te velike nasprotnice se sklicujejo na kritiko pojma „apriori“ pri Kantu, saj po Schelerjevem prepričanju tiči temeljna zmeta Kantovega nauka v enačenju „apriorija“ s „formalnim“. Ta temeljna zmeta „je podlaga tudi etičnemu »formalizmu«, še več, tudi »formalnemu idealizmu« nasploh – kot sam Kant imenuje svoj nauk.“ (Prim. II, str. 73)

Pojem *a priori* igra v vsej Kantovi filozofiji tako pomembno vlogo, da se Schelerjeve kritike tega pojma ne tičejo le etičnega področja, temveč tudi področja

---

celotne filozofije. Temeljno vprašanje Kantove *Kritike čistega uma* se pravzaprav glasi: „Kako so mogoče *apriorne* sintetične sodbe?“ To vprašanje je hkrati usodno vprašanje filozofije. Zato je *a priori* Kantov temeljni pojem, kot je pripomnil že Friedrich A. Trendelenburg, pojem, „ki v vsakem raziskovanju kritične filozofije razkriva svoj pomen“. <sup>1</sup> Toda E. Husserl je večkrat trdil, da je Kantu manjkala fenomenološko pristni pojem apriorija. <sup>2</sup> Kantov pojem *a priori* je tako kot Husserl kritiziral tudi Scheler. Slednji se zato jasno razmeji od Kantovega transcendentizma, za katerega se apriori skriva v formalnem. Lahko bi rekli, da „je treba fenomenološko pojmovanje apriorija (oziroma celo fenomenologije nasploh) razumeti kot nekakšen »preobrat« filozofskega mišljenja“. <sup>3</sup> Schelerjeva kritika Kanta dejansko dopolnjuje in pogloblja Husserlovo kritiko Kanta.

V tej razpravi bomo najprej pojasnili negativno in pozitivno razumevanje pojma „a priori“ pri Kantu, zatem pa se lotili materialnega apriorija pri Schelerju v nasprotju s formalnim apriorijem pri Kantu. Na koncu si bomo ogledali razmerje med formalnim apriorijem pri Kantu in materialnim apriorijem pri Schelerju in poizkusili odgovoriti na vprašanje, ali Schelerjeva kritika Kantovega pojmovanja apriorija pomeni „ptolemejsko kontrarevolucijo“.

## 1. Negativno in pozitivno razumevanje pojma „a priori“ pri Kantu

258

*A priori* (vnaprej) je nasprotje *a posteriori* (naknadno). Ti besedi, ki izvirata iz latinščine, najprej označujeta to, kar „izvira iz predhodnega/poznejšega“, in s tem na splošno razliko med predhodnim razlogom in poznejšo posledico nečesa. V filozofski tradiciji se je njun pomen spreminjal vse od antike, <sup>4</sup> medtem ko lahko s pojmom *a priori* in *a posteriori* v Kantovi transcendentalni filozofiji razumemo nekaj povsem novega.

Z „revolucijo načina mišljenja“, tako imenovano „kopernikansko revolucijo“, Kant ubere pravo srednjo pot med empirizmom in racionalizmom. Kant ni sledil niti empirizmu niti racionalizmu, temveč je, nasprotno, po eni strani trdil, da *apriorno* spoznanje obstaja v nasprotju z empirizmom in da ta resnična apriorna

1 Friedrich Adolf Trendelenburg, »Zur Geschichte des Worts und Begriffs a priori (Quellentext)«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 40:1/2 (1992), str. 80.

2 Prim. Hua XIX, 2, A 675/B 203; Hua VII, str. 402; Hua XXXVII, str. 224 itn.

3 Eiichi Shimomissé, *Die Phänomenologie und das Problem der Grundlegung der Ethik. An Hand des Versuchs von Max Scheler*, Den Haag 1971, str. 36.

4 Kar se tiče zgodovine pojma *a priori*, prim. geslo. „a priori“/„a posteriori“, v: Joachim Ritter (ur.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 1, Schwabe & Co Verlag, Basel/Stuttgart 1971, str. 462–74; prim. tudi. geslo „a priori“/„a posteriori“, v: Gerd Irritz (ur.), *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Stuttgart/Weimar 2002, str. 156–60.

sintetična spoznanja zagotavljajo ravno možnost znanosti in morale, medtem ko so ta *apriorna* spoznanja po drugi strani v nasprotju z racionalizmom omejena na področje možnega izkustva, zaradi česar Kant zavrača vse poizkuse dokazovanja resničnosti *apriornih* spoznanj z naukom o vrojenih idejah. Kant zato na začetku svoje *Kritike čistega uma* poudari: „Toda čeprav se vse naše spoznanje začne z izkustvom, pa zato vse še ne obstaja iz izkustva.“<sup>5</sup> S trditvijo, da „se vse naše spoznanje začne z izkustvom“, se Kant po eni strani najprej postavi na tla empirizma in sledi Lockovi kritiki Descartesove uvedbe vrojenih idej, kot je opozoril že Otfried Höffe.<sup>6</sup> Za Kanta se vse naše spoznanje vsaj časovno začneja z izkustvom. Po drugi strani je kritiziral tudi Lockov empirizem, in sicer s trditvijo, da „vse naše spoznanje ne obstaja iz izkustva“, saj Locke spregleda, da časovni začetek ne pomeni tudi stvarnega izvora. Kant, nasprotno, pojasni, da obstaja druga možnost in da je mogoče s časovno predhodnostjo izkustva združiti to, „da je tudi naše izkustveno spoznanje nekaj sestavljenega iz tistega, kar sprejmemo skozi vtise, in tistega, kar poda naša lastna spoznavna zmožnost (ki so ji čutni vtisi zgolj povod) sama iz sebe.“<sup>7</sup>

To pomeni, da je ena izmed nalog kritične filozofije, da naš „dodatek“ zaradi njegove „ločitve“ naredi za „sestavljenege“. Kant imenuje ta „dodatek“<sup>8</sup> *a priori*. Kant zatem „spoznanje, ki je neodvisno od izkustva in celo od vseh vtisov čutov,“ povsem jasno imenuje *apriorno* in ga razlikuje od empiričnega spoznanja oziroma od *aposteriornega* spoznanja, ki temelji na izkustvu. Spoznanje se imenuje *aposteriorno*, če je mogoče za izkustvom oziroma, natančneje povedano, če je mogoče le na podlagi izkustva, medtem ko se spoznanje imenuje *apriorno*, če ga je mogoče doseči *pred* vsakim izkustvom oziroma, natančneje povedano, če ga je mogoče doseči neodvisno od vsakega izkustva oziroma če njegovo utemeljevanje ni vezano na izkustvo. Izraza »*pred*« ne smemo razumeti v časovnem smislu, saj, nasprotno, izraža logično predhodnost, ki mora biti, če naj se nekaj spozna, že vselej izpolnjena. Pojemovna dvojica „*a priori* – *a posteriori*“ deli spoznanja glede na njihov izvor na spoznanja *uma* in spoznanja *izkustva*.<sup>9</sup>

*A priori* in *a posteriori* nimata torej pri Kantu prav nič več opraviti s časovnim predhajanjem in časovnim sledenjem in prav tako ne z nasprotjem med vroje-

5 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 1 (citirano po: I. Kant, *Theoretische Philosophie*, Bd. 1, ur. besedil in komentarja Georg Mohr, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004. V nadaljevanju okrajšano kot KrV).

6 Prim. Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, Verlag C. H. Beck oHG, München<sup>7</sup> 2007, str. 57.

7 Kant, KrV, B 1.

8 Kant je večkrat poudaril, da naš *apriorni* „dodatek“ kot „sestavljeno“ igra pomembno vlogo v spoznanju, npr. „da moramo apriornim stvarem nujno dodajati vse tiste lastnosti, ki predstavljajo pogoje, v katerih jih edino mislimo“. (KrV, A 346f./B 405)

9 Prim. Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, prav tam, str. 58.

nim in pridobljeni.<sup>10</sup> Apriori za Kanta ni psihološki princip, pač pa je transcendentnologiški. „Apriorno spoznanje ni psihološkega izvora in ga v empiričnem subjektu ne bomo našli z analizo mišljenja, temveč z analizo logične strukture mišljenega (znanosti); *apriorne* forme spoznavanja logično – in ne časovno – predhodijo vsakemu spoznavanju.“<sup>11</sup> Zato lahko rečemo, da je apriorno spoznanje z *vidika svojega viru* neodvisno od izkustva, z *vidika svoje sestave pa je brez* empiričnega. Izraza „ne-“ in „brez“ po mojem mnenju predstavljata negativno razumevanje pojma „a priori“.

Kant je še poglobil pojem apriorija in je empirično spoznanje označil kot *aposteriorno*, ker ima svoj vir v izkustvu in zaradi tega ni obče nujno. V nasprotju s tem je kot *apriorno* imenoval čisto umsko spoznanje, ki je neodvisno od vsakega izkustva ter mu pripadata občost in nujnost. Kant navaja dve značilnosti, s katerima razlikuje čisto apriorno spoznanje od slehernega empiričnega spoznanja, in sicer, prvič, *resnično ali strogo nujnost*, po kateri nekaj ne more biti drugačno, kot je, in, drugič, *neomejeno občost*, ki „ne dopušča prav nobene možne izjeme“.<sup>12</sup>

Ti dve značilnosti veljata po Kantu za vsako apriorno spoznanje. Temu ustrezno lahko rečemo, da sta nujnost in resnična ali stroga občost v pozitivnem smislu tesno povezani s spoznanjem a priori. „Nujnost in stroga občost sta torej zanesljiva znaka apriornega spoznanja in tudi neločljivo spadata druga k drugi.“<sup>13</sup>

260

Hkrati je Kant rekel tole: „Vsako spoznanje, s katerim lahko to, kar spada k empiričnem spoznanju, a priori spoznavam in določam, lahko imenujemo anticipacija in to je nedvomno pomen, v katerem je Epikur uporabljal svoj izraz *προληψις*. Ker pa je v pojavih nekaj, česar nikoli ne spoznamo a priori in kar zato tvori tudi dejansko razliko med empiričnim na eni strani in apriornim spoznanjem na drugi, namreč občutek (kot materijo zaznavanja), iz tega sledi, da je ta nekaj pravzaprav tisto, česar sploh ni mogoče anticipirati.“<sup>14</sup> To pomeni, da Kant

10 Dieter Lohmar poudarja, da vsi apriorni transcendentni pogoji „izvirajo iz razumske zmožnosti, da pa niso v svoji sedanjih obliki izoblikovani že ob rojstvu, temveč so tedaj zgolj predfigurirani in se razvijajo šele v srečevanju s čutnostjo. Podobno kot Leibniz in pozni Descartes tudi Kant v tem smislu zastopa teorijo vnaprejšnjega formiranja tistih pojmov, ki so jih v starejšem racionalizmu še razumeli kot *vrojene ideje*.“ (Dieter Lohmar, *Phänomenologie der schwachen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*, *Phaenomenologica* 185, Springer Verlag, Dordrecht 2008, str. 120.)

11 Heinrich Ratke, *Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1929, str. 22.

12 Kant, KrV, B 4.

13 Prav tam.

14 Kant, KrV, A 166 isl./B 208 isl.

apriorne sestavne dele zaznav imenuje „anticipacije“,<sup>15</sup> ki jih ne razume kot empirične, temveč kot predempirično veljavne forme sleherne zaznave.

S tem se forma in apriori pri Kantu zelo jasno povezujeta s pojmom anticipacije, kar pomeni, da vsako naše spoznanje vsebuje neko apriorno formalno (anticipacijo) in neko apriorno materialno (občutek). Apriori se vselej tiče le formalne plati spoznanja, vendar pa ni tudi forma objekta, kakršen je sam na sebi, pač pa forma subjekta. Te apriorne forme spoznanja pravzaprav predstavljajo glavne teme Kantove transcendentalne filozofije, ki odgovarja na vprašanje „Kako so mogoče apriorne sintetične sodbe“. „*Transcendentalno* imenujem vse spoznanje, ki se ne ukvarja toliko s predmeti, kot nasploh z našim načinom spoznavanja predmetov, kolikor naj bo to možno a priori,“<sup>16</sup> se glasi Kantova definicija. Kant tudi pojasni tole: „Beseda transcendentalen, ki pri meni nikoli ne pomeni odnosa našega spoznanja do stvari, temveč do same spoznavne sposobnosti [...]“<sup>17</sup>

Spoznavne pogoje, ki omogočajo takšno spoznavanje, Kant v tem transcendentalnem okviru imenuje apriorne forme spoznavanja. Pri tem razlikuje tri takšne forme, ki jim je spoznavanje nujno podrejeno, in sicer, prvič, forme čutnosti (ali forme zora: prostor in čas), drugič, forme razuma (kategorije) in, tretjič, forme uma (ideje uma). Te tri vrste form se pravzaprav nanašajo na teoretični um. Te forme lahko seveda obravnavamo tudi v okviru praktičnega uma in razsodne moči, kot je povsem jasno trdil že tudi Honorio Martin-Izquierdo: „Po Kantu je čista čutnost vir apriornih form zora; iz čistega razuma izvirajo kategorije, iz čistega uma pa transcendentalne ideje, medtem ko iz čistega praktičnega uma izvirajo apriori veljavni nravni zakon, iz čiste razsodne moči pa čiste sodbe okusa in tudi pojem smotrnosti narave.“<sup>18</sup> Kakorkoli že se apriori pri Kantu vselej označuje kot rezultat transcendentalne zavesti.

V nasprotju s tem sodi materialno vselej v empirično kraljestvo ali kraljestvo aposteriornega. Medtem ko aposteriorno materialno vselej pomeni kaos, ima apriorno formalno pri Kantu vselej neko transcendentalno urejevalno funkcijo in je vselej pogoj aposteriorno materialnega. Zato sta oba para nasprotij, se pravi „a

15 „Anticipacija“ je prevod epikurejske besede *prolepsis* (t.j. nekaj jemljem vnaprej). Pri Epikurju označuje ta izraz skupni tip, ki je podlaga resničnim posameznim zaznavam. (Prim. Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, prav tam, str. 125)

16 Kant, KrV, B 25.

17 Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, v: *Kants Gesammelte Schriften Akademieausgabe*, Bd. IV, Berlin 1911, str. 293.

18 Honorio Martin-Izquierdo, *Das religiöse Apriori bei Max Scheler*, (disertacija) Bonn 1964, str. 98.

posteriori – a priori“ in „materija – forma“ pri Kantu identična. Materialni apriori zanj vselej pomeni kuriozum.<sup>19</sup>

Če naj povzamemo, pomeni apriori pri Kantu, prvič, neodvisnost od vsakega izkustva, drugič, resnično ali strogo nujnost in neomejeno občost in, tretjič, formalne elemente spoznanj ali logično oblikovano funkcijo. V tem smislu lahko rečemo, da je enačenje formalnega z apriorijem ali formalni apriori nujni nasledek „kopernikanskega obrata“ pri Kantu.

## 2. Materialni apriori pri Schelerju v nasprotju s formalnim apriorijem pri Kantu

Kot že omenjeno, Husserl na mnogih mestih trdi, da je Kantu manjkal fenomenološko pristni pojem apriorija. Kantov pojem „apriorija“ je označil za „napolnitični pojem“,<sup>20</sup> pri čemer gre celo tako daleč, da ga noče niti uporabljati in bi namesto tega raje hotel razložiti Humeov pojem „apriorija“, da bi filozofijo na ta način utemeljil kot strogo fundamentalno znanost.<sup>21</sup> Temeljni razlog, zakaj je Hume sicer imel pred očmi apriori v njegovem pristnem smislu, a ga je moral zgrešiti zaradi svojega pozitivističnega mešanja bistva in „idea“, kot tudi za to, da je Kantu manjkal fenomenološko pristni pojem apriorija, je bil za Husserla v tem, da si tako Hume kot Kant ni bil nikoli na jasnem glede čiste „ideacije“ ali bistvogledja kot posebne forme kategorialnega zrenja. Husserlovo bistveno določilo predmetnega apriorija se sklicuje ravno na razširitev pojma „zrenja“. Scheler se je s to razširitvijo pojma zrenja postopno otrešel povezanosti z novokantovstvom in se preusmeril v fenomenologijo.

Ravno ta razširitev pojma prinese tako Husserlu kot Schelerju pristno fenomenološki pojem apriorija. Po Schelerju predstavlja stari nauk o aprioriju dve temeljni formi, in sicer „nauk o prirojenih in vrojenih idejah in nauk o funkcijah sintetičnih kategorij“ (V, str. 196). Najprej je skupaj s Kantom zavrnil „nauk o prirojenih in vrojenih idejah“, pri čemer poudari: „Naš duh nima niti vrojenih niti prirojenih idej.“ Zatem se izrecno postavi po robu „učenjju o funkcijah sintetičnih kategorij“ pri Kantu in njegovih privržencih, rekoč: „Tako kot ne obstajajo vrojene ideje, ne obstajajo niti izvorne forme sintetičnih funkcij in niti zakoni funkcioniranja človeškega duha.“ (V, str. 195)

19 Prim. Georg Mohr, *Kants Grundlegung der kritischen Philosophie. Werkkommentar und Stellenkommentar zur Kritik der reinern Vernunft, zu den Prolegomena und zu den Fortschritten der Metaphysik*, v: I. Kant, *Theoretische Philosophie*, Bd. 3, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004, str. 106–111.

20 Prim. Hua VII, str. 235.

21 Prim. Richard T. Murphy, *Hume and Husserl. Towards Radical Subjectivism*, *Phaenomenologica* 79, The Hague/Boston/London 1980, str. 24.

Tako kot pri Husserlu je apriori tudi pri Schelerju povezan z danostjo zrenja, vendar pa Scheler v nasprotju s Kantovim subjektivno-strukturnim apriorijem sprejema Husserlov pojem predmetnega apriorija. Trdi tole: „Kot »*apriorne*« označujemo vse tiste idealne pomenske enote in stavke, ki ne glede na način postavitve subjektov, ki jih mislijo, in njihovo realno naravno takšnost in ne glede na način postavitve predmeta, za katere bi jih bilo mogoče uporabljati, prihajajo z vsebino *neposrednega zrenja* do samodanosti. [...] Takšno zrenje pa je »*bistvogledje*« ali – kot bi lahko tudi rekli – »*fenomenološko zrenje*« ali »*fenomenološko izkustvo*«.“ (II, str. 67 isl.) To pomeni, da apriori za Schelerja ni neka izvorno logično oblikovana subjektivno-strukturna funkcija (formalni apriori v Kantovem smislu), temveč bitnost ali kajstvo (kot idealne pomenske enote) in povezave med njimi (kot idealni stavki) kot to, kar je dano v bistvogledju ali fenomenološkem izkustvu, zaradi česar pripada apriori sferi *dejstev*.<sup>22</sup> Pri Schelerju je več kot jasno, da „karkoli je že apriori dano, prav tako na splošno temelji na »*izkustvu*« kot vse tisto, kar nam je dano z »*izkustvom*« v smislu opazovanja in indukcije. V tem smislu temelji prav vse, kar je dano, na »*izkustvu*«.“ (II, str. 71) V tem smislu in samo v tem smislu je Scheler fenomenološko filozofijo podobno kot Husserl imenoval „najradikalnejši empirizem in pozitivizem“. (Prim. X, str. 381)

Čeprav lahko apriorizem fenomenologije v celoti sprejme vase to, kar je pravilno v Kantovem nauku o aprioriju, je Scheler vendarle v celoti zavračal Kantov poizkus razlikovanja med apriornim in aposteriornim na podlagi neodvisnosti ali odvisnosti od vsakega izkustva. Nasprotje med apriornim in aposteriornim za Schelerja ne pomeni nasprotja med izkustvom in neizkustvom (oziroma neodvisnostjo od vsakega izkustva ali predpostavljjanja vsakega možnega izkustva v Kantovem smislu), pač pa gre v tem nasprotju po njegovem za „dve *vrsti* izkustva, za čisto in neposredno izkustvo *in* za izkustvo, ki ga pogojuje in s tem posreduje postavljanje naravne organiziranosti nosilca realnega akta“. (II, str. 71) Medtem ko Scheler prvo vrsto izkustva imenuje „fenomenološko izkustvo“, imenuje drugo „nefenomenološko izkustvo“, h kateremu štejeta, denimo, izkustvo zrenja naravnega sveta in izkustvo znanosti. Scheler določi dve lastnosti fenomenološkega izkustva, da bi to fenomenološko izkustvo karseda ostro razločil od vseh drugačnih nefenomenoloških izkustev. Prva je neposrednost. Fenomenološko izkustvo lahko samo daje dejstva in mu jih ni treba posredovati s kakršnimi koli simboli,

22 Poudariti velja, da ima izraz „dejstvo“ pri Husserlu in Schelerju različen pomen. Pri Husserlu lahko v zvezi s tem najdemo tole povsem jasno opombo: „Ker se je z »*dejstvom*« v *Idejah* razumel individualni dogodek (*matter of fact* v Humovem smislu), je treba poudariti, da fenomenologija ni empirična znanost. Ko Scheler in Geiger v nasprotju s tem sem in tja trdita, da mora fenomenologija izhajati iz dejstev, uporabljata ta izraz v drugačnem smislu, namreč kot izraz za to, kar je neposredno najdeno, zrto, v nasprotju s tem, kar je posredno spoznano, razprto ali zgolj konstruirano. Če fenomenologijo v tem smislu imenujemo empirična znanost, jo s tem nikakor ne ožigosamo za izkustveno znanost.“ (Hua XXV, str. 246)

znaki ali navodili. Zato je to fenomenološko izkustvo v nasprotju z vsakim nefenomenološkim izkustvom, ki je načeloma izkustvo na podlagi ali s pomočjo kakršnihkoli že simbolov in v tem smislu posredno, neposredno in *nesimbolično*. Fenomenološka filozofija je v tem smislu za Schelerja „nenehno *desimboliziranje* sveta“;<sup>23</sup> (prim. X, str. 384, 433f.; II, str. 70) Drugo lastnost predstavlja imanenca. Fenomenološko izkustvo je čisto *imanentno* izkustvo in njegove nazorne vsebine načelno niso „*transcendentne*“, kar pomeni, da imamo samo v tem fenomenološkem izkustvu medsebojno pokrivanje med tem, kar je mišljeno, in tem, kar je dano. V tem medsebojnem pokrivanju se kaže „fenomen“ in napolnjuje vsebina ali dejstvo fenomenološkega izkustva (prav tam).

Scheler temu ustrezno razlikuje fenomenološka dejstva od vseh nefenomenoloških, ki vsebujejo, denimo, dejstvo zrenja naravnega sveta in znanosti. Fenomenološko dejstvo je zato, prvič, nesimbolično dejstvo in, drugič, imanentno dejstvo. Ta fenomenološka dejstva ne morejo biti nikoli dana v nefenomenološkem izkustvu, medtem ko se mora nefenomenološko izkustvo odvijati „*po njih ali skladno z njimi*“. (Prim. II, str. 71) To pomeni, da nefenomenološka dejstva nastopajo v fenomenoloških; fenomenološka dejstva so v nasprotju z nefenomenološkim izkustvom in so v nasprotju s nefenomenološkimi dejstvi, ki so dana v njih, dana *a priori*. Apriori v izvornem smislu pomeni torej za Schelerja red danosti oziroma *red fundiranja*,<sup>24</sup> „v katerem fenomen postajajo dani kot vsebine neposrednega doživljanja“. (X, str. 383) Scheler z vso jasnostjo poudari: „To, kar je Kant obravnaval kot »forme zora in razuma«, predstavlja za fenomenološko izkustvo *danosti*, ki jih je še *mogoče pokazati*. [...] vse to so *materialni fenomeni* posebne vrste: vsak predmet skrbnih in natančnih fenomenoloških raziskovanj. Nobeno zrenje ali mišljenje jih ne more »narediti« ali »oblikovati«, pač pa že vsi obstajajo kot podatki zrenja.“ (X, str. 415f.)

264

23 Fenomenološko spoznanje je sicer v svojem bistvu nesimbolično, kot je trdil W. Henckmann, „a kljub temu posega po znakih in simbolih, da bi se lahko sporočalo drugim“. (Wolfhart Henckmann, »Schelers Lehre vom Apriori«, v: W. Baumgartner (ur.), *Gewißheit und Gewissen: Festschrift für Franz Wiedmann zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1987, str. 135) S tem tako imenovanim izrazom „nesimbolično“ hoče Scheler pravzaprav eksplicirati predjezikovne danosti fenomenološkega izkustva. V odnosu do fenomenološkega izkustva ima jezik za Schelerja povsem podrejen pomen. (Prim. Paul Good, »Anschauung und Sprache. Vom Anspruch der Phänomenologie auf asymbolische Erkenntnis«, v: isti. (ur.), *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Bern & München 1975, str. 111–126; prim. tudi Paul Good, *Max Scheler. Eine Einführung*, Düsseldorf & Bonn 1998, str. 63–79).

24 Po Schelerju se fundiranje tiče predvsem reda danosti. A temelji na B-ju, se pravi, če fenomen B ni dan *vnajprej* ali *a priori*, fenomen A ne more biti dan. O pojmu „vnajprej“ ni tu govor v redu časovnega realnega zaporedja oziroma „v sukcesiji“, temveč v redu časa oziroma „v redu tvorjenja aktov“. (Prim. II, str. 91, op. 1; II, str. 112; V, str. 209; X, str. 416) Prim. tudi Eugene Kelly, *Structure and Diversity. Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler*, *Phaenomenologica 141*, Dordrecht/ Bosten/London 1997, str. 37–52.



Gola ali čista dejstva intuicije in njihove povezave delujejo v vsakem nefenomenološkem izkustvu kot „strukture“ in „zakoni form“ izkustva. Zato mora vse, kar v naravnem in znanstvenem izkustvu nastopa kot „forma“ izkustva, postati „materija“ in „predmet“ zrenja še tudi v fenomenološkem izkustvu. (Prim. II, str. 71)

Scheler torej ponovi: „*Dejstva* – in ne konstrukcije kakšnega »razuma« (Kant) – so torej materialne podlage fenomenološke filozofije. Enačenje materialnega (= »danega«) z golo »čutno vsebino« (apriornega s formalnim in »mišljenim« ali tem, kar razum dodaja čutni vsebini) je predstavljalo temeljno zmoto Kantovega nauka“. (X, str. 433) Kantove apriorne forme uma so za fenomenologijo še vedno dejstva ali predmeti spoznavanja. To vsebino, ki je **apriorno** nazorno dana v fenomenološkem izkustvu, oziroma to „čisto kajstvo“ ali „bitnost“ in njuno medsebojno povezanost Scheler torej imenuje „*materialni apriori*“. Kot to povsem jasno formulira W. Henckmann, sta „vsebina bistva“ in „materialni apriori“ sinonima.<sup>25</sup>

To pomeni, da je nasprotje „formalno – materialno“ relativno in funkcionalno. (Prim. I, str. 254) Zato nasprotje „formalen – materialen“ preči nasprotje „aprioren – aposterioren“ in torej nikakor ne sovпада z njim. (Prim. II, str. 73) Dejansko je tako, da je apriori v logičnem smislu ali *formalni apriori* vselej posledica apriorija dejstev zrenja ali *materialnega apriorija*, dejstev, ki konstituirajo predmete sodb in stavkov (npr. načela protislovja). (Prim. X, str. 383; II, str. 72 isl.) Povedano drugače, kot je to zelo jasno razložil tudi Wolfhart Henckmann, označujeta „materialni apriori« in »formalni apriori« bitnost v njeni funkcionalnosti, tako da je mogoče neko bitnost v ustreznih pogojih enkrat pojmovati kot materialni apriori, drugič pa kot formalni apriori in obratno. Pogoji, v katerih se lahko spremeni funkcija apriorne bitnosti, so lahko [...] dani z redom fundiranja, v katerem se nahaja ta bitnost, tako da se bitnost, obravnavamo sama na sebi, kaže kot materialni apriori, obravnavana v odnosu do podrejenih bitnosti, pa kot formalni apriori.“<sup>26</sup>

### 3. „Kopernikanska revolucija“ in „ptolemejska kontrarevolucija“?

Zato lahko po eni strani rečemo, da je Scheler popolnoma zavračal omenjeno negativno razumevanje „apriorija“ pri Kantu. Po drugi strani Scheler nasprotuje tudi Kantovemu označevanju nujnosti in resnične ali stroge občosti kot obe-

25 Prim. Wolfhart Henckmann, »Max Scheler. Phänomenologie der Werte«, v: Margot Fleischer (ur.), *Philosophen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, str. 94–116, tu str. 104.

26 Prim. Wolfhart Henckmann, »Schelers Lehre vom Apriori«, prav tam, str. 139.

ležij ali značilnosti apriornosti.<sup>27</sup> Za Kanta je nujnost negativen pojem, „tako kot je kratko malo nujno,“ kot se glasi njegova definicija, „da ni mogoče njegovo nasprotje na sebi.“<sup>28</sup> Po Schelerju je apriorni uvid, prvič, uvid v *dejstva* in je vselej dan v zrenju, medtem ko je, drugič, v nasprotju s Kantovim negativnim pojmom čisto *pozitiven* uvid v obstoj bistvene povezanosti, sovisja. Scheler trdi: „Oboje kot kakšen prepad ločuje apriorni uvid od vse in vsake »nujnosti.«“ (II, str. 93)<sup>29</sup> Hkrati nima „občveljavnost“ prav nič opraviti z apriornostjo. Apriori kot bitnost in kajstvo ni kot tak niti obče niti individualno. „Povsem mogoče je, da obstaja apriori, v katerega ima, še več, *lahko* ima uvid le *en sam!* Samo za takšne subjekte [...] ki *lahko* imajo isti uvid, je stavek, ki temelji na apriorni vsebini, tudi »občveljaven!«“ (II, str. 94)<sup>30</sup> Za Schelerja je Kantova zmota v tem, da je pomešal *apriori kot tak* in zmožnost subjektovega dojetanja tega apriorija kot takšnega.<sup>31</sup> Temeljni vzrok Kantovega mešanja predmetnega apriorija in apriornega subjektivno-strukturnega značaja tiči po Schelerju v Kantovem „transcendentalnem“ in „subjektivističnem“ pojmovanju apriorija. (Prim. II, str. 89 isl.)

Skladno s tem „transcendentalnim“ pojmovanjem apriorija so pogoji možnosti izkustva nasploh hkrati tudi pogoji možnosti predmetov izkustva.<sup>32</sup> Nasprotno pa Scheler poudarja: „Fenomenologija mora na vseh področjih, ki so predmet njenega raziskovanja, razlikovati tri vrste povezav bistev: 1) bitnosti (in njihove povezave) *kvalitet*, danih v aktih, in drugih *vsebin stvari* (fenomenologija stvari); 2) bitnosti *samih aktov* in med njimi obstoječe povezave in fundiranja (fenomenologija aktov in izvorov); 3) bistvene povezave *med bitnostmi aktov in bitnostmi stvari*.“ (II, str. 90) Vendar pa se Kantovo „transcendentalno“ pojmovanje apriorija po Schelerju tiče zgolj tretjega sloja teh treh vrst bistvenih povezav in pravzaprav celo le enostranske bistvene povezave v tem tretjem sloju, se pravi tega, „da bi se moral apriorni zakon predmeta »*ravnati*« po zakonih aktov“. (II, str. 91) Kant skladno s svojim „transcendentalnim“ pojmovanjem apriorija tako rekoč ignorira tako kraljestvo izkustva (bitnosti aktov) kot tudi kraljestvo apriorija (bitnosti stvari). Kant je, kot je rekel Husserl, empiriziral ali „senzualiziral“ izku-

27 Znameniti Kantov poznavalec Norman Kemp Smith je trdil, da je pri Kantu „the fundamental presupposition“, da se nujnost in občost označujeta kot obeležji ali značilnosti apriornosti. (Prim. Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, London 1918, str. xxxiii)

28 Kant, *Vorkritische Schriften II. 1757–1777*, v: *Kants Gesammelte Schriften Akademieausgabe*, Bd. II, Berlin 1911, str. 81.

29 Enako kot Scheler je tudi Husserl trdil: „Torej temeljna zmota: nujnost kot »obeležje« apriorija pri Kantu.“ (Prim. Hua VII, str. 357, op. 2)

30 Kot pronicljivo trdi W. Henckmann, je treba „občost“ bitnosti ali apriorija razlikovati od „občveljavnosti“. (Prim. Wolfhart Henckmann, »Schelers Lehre vom Apriori«, prav tam, str. 134.)

31 Prim. Philip Blosser, *Scheler's Critique of Kant's Ethics*, Ohio University Press, Athens 1995, str. 39.

32 Prim. Kant, KrV, A 158/B 197.

stvo.<sup>33</sup> Scheler zato pojasnjuje: „Ravno radikalno izkustveno načelo fenomenologije pelje k popolnem upravičevanju, še več, k silnemu širjenju apriorizma [...] in sicer prav na vseh področjih filozofije. Kajti vse, kar temelji na neposrednem zrenju samega sebe, se pravi, vse, kar je *tu* »celo« v doživljanju in zrenju, je apriori, kot golo kajstvo = bitnost, dano tudi za vsako možno opazovanje in indukcijo iz opazovanega.“ (X, str. 383)

Scheler je zavračal tudi Kantovo „subjektivistično“ pojmovanje apriorija. Apriori nikakor ne postane predmet izkustva z akti „jaza“ ali „transcendentalne zavesti“. „Jaz“ ali „transcendentalna zavest“ ni „izhodišče izkustva ali dojemanja ali celo producent bitnosti“, temveč „še vedno predmet v vsakem smislu te besede“. (Prim. II, str. 95, 386) Vzet sam zase, nima apriori kot tak po Schelerjevem mnenju ničesar opraviti z „jazom“ ali „subjektom“.<sup>34</sup> V tem smislu je Kantov „kopernikanski obrat“ za Schelerja zmoten v samem svojem temelju. (Prim. II, str. 92) Kant vprašuje „kaj je lahko dano“ in pri tem, kot to jasno formulira Alfred Schütz, implicira, „da onkraj čutne funkcije našega izkustva ne more biti dano nič. [Kant – op. W. Z.] v svoji teoretični filozofiji apriori napačno izvaja iz funkcije razsojanja, namesto iz vsebine zrenja, na kateri temelji vsako razsojanje. Ne more pokazati, kako naj kdajkoli odkrijemo apriori razuma – če takšen apriori, kot domneva, sploh obstaja – in zanj vemo, bodisi z apriornim ali z induktivnim vedenjem.“<sup>35</sup>

V nasprotju s tem Scheler noče več vpraševati, kako je nekaj **lahko dano**, temveč vprašuje po tem, kaj **je** dano: „V preprostem vprašanju, *kaj* je dano (v aktu), je treba imeti pred očmi zgolj ta *kaj*.“ (II, str. 74) Zato lahko rečemo, da je v Schelerjevi filozofiji v središču pozornosti to, kar „je *tu* »celo« v doživljanju in zrenju“. (Prav tam; prim. tudi. X, str. 380 isl.) Po mnenju Manfreda S. Fringsa nakazuje izraz „*celo tu*“ ravno ontološko fakticiteto „*tu-bit*“ pri Heideggerju.<sup>36</sup>

33 Prim. Hua XXXVII, str. 233.

34 Kot to poudarja tudi Heidegger, je fenomenologija v nasprotju s Kantom pokazala, „da apriori ni omejen na subjektivnost, še več, da v osnovi sprva sploh nima prav nič opraviti s subjektivnostjo“. (Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main<sup>3</sup>1994, str. 101)

35 Alfred Schutz, »Max Scheler's Epistemology und Ethics«, v: isti. *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy, Phaenomenologica* 22, ed. by I. Schutz, The Hague 1975, str. 145–78, tu str. 158. Citirano po nemškem prevodu: »Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik«, v: isti., *Philosophisch-Phänomenologische Schriften 2. Studien zu Scheler, James und Sartre. Alfred Schütz Werkausgabe Band III.2*, ur.: Hansfried Kellner & Joachim Renn, UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2005, str. 179–221, tu str. 214 isl.

36 Prim. Manfred S. Frings, *The Mind of Max Scheler. The first Comprehensive Guide based on the Complete Works*, Marquette University Press 1997, str. 36. „Scheler's stress lies on what is factually »there« in consciousness, a usage of »there« that foreshadows, to be sure, Heidegger's ontological facticity of »There-being« or »Da-sein«, articulated some fourteen years later in his *Being and Time*.“

Nasprotje „formalno – materialno“ je, načelno rečeno, za Schelerja zgolj relativno oziroma funkcionalno, medtem ko je, nasprotno, nasprotje „a priori – a posteriori“ absolutno, tako da teh dveh nasprotij ni mogoče nikoli enačiti.<sup>37</sup> Zato Scheler povsem upravičeno poudarja: „Identificiranje »apriornega« s »formalnim« je temeljna zmota kantovskega nauka. Na tej zmoti temelji tudi etični »formalizem«, še več, tudi »formalni idealizem«<sup>38</sup> nasploh – kot sam Kant imenuje svoj nauk.“ (II, str. 73)

Zdi se, da Schelerjevo pojmovanje in razlaganje apriorija sprevača Kantovo „kopernikansko revolucijo“ in da Scheler, kot je videti, v nasprotju s Kantovo „kopernikansko revolucijo“ izvaja „ptolemejsko kontrarevolucijo“. Dejansko pa je Scheler postavljaj pod vprašaj Kantov transcendentalno-racionalni nauk o funkcijah sintetičnih kategorij, ki se izvaja iz „kopernikanske revolucije“. Kljub temu pa Scheler noče za nazaj braniti predkantovskega ali Kantovega predkritičnega stališča in prav tako noče kratko malo poudarjati tiste plati Kantovega dualizma – npr. „a priori/a posteriori“, „formalno/materialno“ itn. –, ki je Kant ne ceni, temveč hoče, nasprotno, ta metafizični dualizem postaviti pod vprašaj celo pri Kantu. Njegov končni smoter fenomenološke filozofije je v razkrivanju nekritičnih predpostavk Kantove kritične filozofije.<sup>39</sup> Zato Hans Rainer Sepp povsem pravilno poudarja: „Gledano z vidika zgodovine filozofije, Scheler s tem pojmovanjem orje ledino: Na enak način zavrača objektiviranje in subjektiviranje apriornih vsebin – in s tem tudi stališče realizma in idealizma zavesti.“<sup>40</sup>

268

Prevedel *Alfred Leskovec*

## Literatura

- Philip Blosser, *Scheler's Critique of Kant's Ethics*, Ohio University Press, Athens 1995.  
 Manfred S. Frings, *The Mind of Max Scheler. The first Comprehensive Guide based on the Complete Works*, Marquette University Press 1997.  
 Paul Good, „Anschauung und Sprache. Vom Anspruch der Phänomenologie auf symbolische Erkenntnis“, v: isti. (ur.) *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Bern & München 1975.  
 isti, *Max Scheler. Eine Einführung*, Düsseldorf & Bonn 1998.

37 Vendar pa to ne pomeni, kot to na problematičen način postavlja pod vprašaj Ron Perrin, da hoče Scheler odpraviti tradicionalno nasprotje „formalno – materialno“. Prim. Ron Perrin, *Max Scheler's Concept of the Person: an Ethics of Humanism*, New York 1991, str. 61 isl.

38 Kar se tiče „formalnega idealizma“ pri Kantu, prim. Kant, KrV, B 519, op.

39 Prim. Philip Blosser, *Scheler's Critique of Kant's Ethics*, prav tam, str. 42–4.

40 Hans Rainer Sepp, »Max Scheler: die phänomenologische Reduktion«, v: R. Kühn & M. Staudigl (ur.), *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2003, str. 243–48, tu str. 247.

- Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main<sup>3</sup>1994.
- Wolfhart Henckmann, »Schelers Lehre vom Apriori«, v: W. Baumgartner (ur.), *Gewißheit und Gewissen: Festschrift für Franz Wiedmann zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1987.
- isti, »Max Scheler. Phänomenologie der Werte«, v: Margot Fleischer (ur.), *Philosophen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 1990.
- Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, Verlag C. H. Beck oHG, München<sup>7</sup> 2007.
- Edmund Husserl, *Husserliana—Gesammelte Werke*, Den Haag, Dordrecht/Boston/London 1950 isl. Husserlova dela se po izdaji Husserliana citirajo kot „Hua zv. št., stran“: Hua VII: *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, ur. Rudolf Boehm, 1956.
- Hua XIX/2: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil*, ur. Ursula Panzer, 1984 (številke strani se nanašajo na paginacijo prve (A) in druge (B) izdaje).
- Hua XXV: *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*, ur. Thomas Nenon in Hans Rainer Sepp, 1987.
- Hua XXXVII: *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, ur. Henning Peucker, 2004.
- Gerd Irrlitz (ur.), *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Metzler Verlag, Stuttgart/Weimar 2002.
- Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, v: isti., *Theoretische Philosophie, Bd. 1*, ur. besedil in komentarja Georg Mohr, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004.
- isti, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, in: *Kants Gesammelte Schriften Akademieausgabe*, Bd. IV, Berlin 1911.
- isti, *Vorkritische Schriften II. 1757–1777*, v: *Kants Gesammelte Schriften Akademieausgabe*, Bd. II, Berlin 1911.
- Eugene Kelly, *Structure and Diversity. Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler*, *Phaenomenologica 141*, Dordrecht/ Boston/London 1997.
- Dieter Lohmar, *Phänomenologie der schwachen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*, *Phaenomenologica 185*, Springer Verlag, Dordrecht 2008.
- Honorio Martin-Izquierdo, *Das religiöse Apriori bei Max Scheler*, (disertacija) Bonn 1964.
- Georg Mohr, *Kants Grundlegung der kritischen Philosophie. Werkkommentar und Stellenkommentar zur Kritik der reinern Vernunft, zu den Prolegomena und zu den Fortschritten der Metaphysik*, v: I. Kant, *Theoretische Philosophie, Bd. 3*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004.
- Richard T. Murphy, *Hume and Husserl. Towards Radical Subjectivism*, *Phaenomenologica 79*, The Hague/Boston/London 1980.
- Ron Perrin, *Max Scheler's Concept of the Person: an Ethics of Humanism*, New York 1991.
- Heinrich Ratke, *Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1929.

Joachim Ritter (ur.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band I*, Schwabe & Co Verlag, Basel/Stuttgart 1971.

Max Scheler, *Max Scheler Gesammelte Werke*, dela so najprej izhajala pri založbi Francke-Verlag, Bern/München, od leta 1986 pa pri založbi Bouvier-Verlag, Bonn. Ur. Maria Scheler & Manfred S. Frings. Schelerjeva dela se citirajo po *Max Scheler Gesammelte Werke* kot „zv. št., stran“.

I (1971): *Frühe Schriften*.

II (1980): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*

V (1968): *Vom Ewigen im Menschen*.

X (1986): *Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre*.

Alfred Schutz, »Max Scheler's Epistemology und Ethics«, v: isti., *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy, Phaenomenologica 22*, ed. by I. Schutz, The Hague 1975.

isti, »Max Schelers Erkenntnistheorie und Ethik«, v: isti., *Philosophisch-Phänomenologische Schriften 2. Studien zu Scheler, James und Sartre. Alfred Schütz Werkausgabe Band III.2*, ur. Hansfried Kellner & Joachim Renn, UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2005.

Hans Rainer Sepp, »Max Scheler: die phänomenologische Reduktion«, v: R. Kühn & M. Staudigl (ur.), *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2003.

Eiichi Shimomissé, *Die Phänomenologie und das Problem der Grundlegung der Ethik. An Hand des Versuchs von Max Scheler*, Den Haag 1971.

Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, London 1918.

Friedrich Adolf Trendelenburg, »Zur Geschichte des Worts und Begriffs a priori (Quellentext)«, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 40:1/2 (1992), str. 80–90.