

DVE FILOZOFSKI POTOVANJI IZ SREDOZEMLJA V EVROPO: FILOZOFIJA ZGODOVINE G. W. F. HEGLA IN BITNA ZGODOVINA M. HEIDEGGRA

Rok SVETLIČ

Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Titov trg 5, 6000 Koper, Slovenija
e-mail: rok.svetlic@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Prispevek obravnava dve vrsti historičnega mišljenja, filozofijo zgodovine G. W. F. Hegla in bitno zgodovino M. Heideggra. Zgodovino biti bomo uporabili kot optiko, ki nam bo omogočila nov, celovit pogled na razvoj filozofije zgodovine. Začetek linearizma, ki se pojavi v Evropi z razmahom krščanstva, ni le prelom s poganskim ciklizmom, temveč nujna posledica premikov v razumevanju biti, ki se spočnejo že v obdobju, ko je ciklizem še globoko zasidran. Videli bomo, da ciklizem in linearizem, kljub na videz povsem drugačni shemi poteka zgodovine, odgovarjata na povsem isto potrebo človeka, najti ethos v svetu, najti prebivališče v izvornem pomenu. In s tem nadaljujeta grško izkustvo biti.

Ključne besede: grška filozofija, filozofija zgodovine, bitna zgodovina, fenomenologija, Mediteran

DUE VIAGGI FILOSOFICI DAL MEDITERRANEO ALL'EUROPA: LA FILOSOFIA DELLA STORIA DI G. W. F. HEGLA E LA STORIA DELL'ESSERCI DI M. HEIDEGGER

SINTESI

Il contributo prende in esame due diverse forme di riflessione sulla storia, la filosofia della storia di G. W. F. Hegel e la storia dell'essere di M. Heidegger. La storia dell'essere è utilizzata come punto di vista che consente di gettare un nuovo sguardo d'insieme sullo sviluppo della filosofia della storia. La concezione lineare della storia, che si sviluppa in Europa con l'affermazione del cristianesimo, costituisce non solo una rottura rispetto alla concezione ciclica, ma anche una conseguenza obbligata dei cambiamenti nella comprensione dell'essere, già iniziati nel periodo in cui quest'ultima era ancora profondamente radicata. Si constaterà che ambedue le concezioni, benché apparentemente del tutto diverse l'una dall'altra, rispondono allo stesso bisogno umano di trovare nel mondo un ethos e una residenza dell'essere, nel senso originario dell'espressione. In questo senso, esse proseguono entrambe l'esperienza greca dell'essere.

Parole chiave: filosofia greca, filosofia della storia, filosofia dell'essere, fenomenologia, Mediterraneo

Oba avtorja, G. W. F. Hegel in M. Heidegger, ne skrivata mediteranske reference svoje filozofske misli. Heidegger v grškem izkustvu biti vidi priložnost, ki lahko omogoči izhod iz obdobja, imenovanega metafizika. To je obdobje miselne dezorientacije, ki ga začenja ravno odklon od tistega razumevanja biti bivajočega, ki ga opisuje izvorni pomen grškega izraza *aletheia*. Ko Hegel proučuje potek zgodovine, vidi na delu proces simbolne geografije. Posebno zanimivo je, da je središče tega dogajanja Mediteran, označi ga za središče svetovne zgodovine: »*Za tri celine je torej Sredozemsko morje tisto združujoče in središče svetovne zgodovine. Grčija se nahaja tukaj, mesto luči (der Lichtpunkt) v zgodovini*« (Hegel, 2007, 115).

V pričujočem sestavku bomo prikazali odnos med Heglovo filozofijo zgodovine in zgodovino biti (*Seinsgeschichte*), ki jo srečamo v delu M. Heideggra. Soočenje bomo izpeljali na dveh ravneh. Najprej bomo zgodovino biti uporabili kot optiko, ki nam bo omogočila nov, celovit pogled na razvoj filozofije zgodovine. Tradicionalno razlikujemo med dvema osnovnima konceptoma poteka zgodovine, med ciklizmom in linearizmom. Tej delitvi sledi tudi večina šolskih pregledov, ki ju zoperstavljajo kot dva radikalno različna koncepta, pripadajoča radikalno različni podobi človeka in sveta. Motenje razvoja filozofije zgodovine skozi temeljna spoznanja zgodovine biti bo pokazalo, da je to zoperstavljanje treba relativizirati. Nastop linearizma, ki se pojavi v Evropi z razmahom krščanstva, ni le prelom s poganskim ciklizmom, temveč nujna posledica premikov v razumetju biti, ki se spočnejo že v obdobju, ko je ciklizem še globoko zasidran. Videli bomo, da ciklizem in linearizem, kljub na videz povsem drugačni shemi poteka zgodovine, odgovarjata na povsem isto potrebo človeka, poiskati si *ethos* v svetu, poiskati si prebivališče v izvornem pomenu. In s tem nadaljujeta grško izkustvo biti.

Druga raven soočenja zgodovine biti in filozofije zgodovine se bo osredotočila na podobnosti, ki se med njima na prvi pogled vsiljujejo. Ponuja se namreč vzporednica med pričakovanjem drugega začetka (*der andere Anfang*) in pričakovanjem konca zgodovine. Drugi začetek ni le sprememba med spremembami, temveč obeta rešitev, izhod iz metafizike, konec poltretje tisočletje trajajoče pozabe biti. V obeh primerih torej srečamo historični moment mišljenja in nekakšen »cilj« zgodovinskih premikov. Toda s tem je podobnosti tudi konec. Videli bomo, da je med tradicionalno filozofijo zgodovine in fenomenološko ontologijo radikalna razlika, saj se slednja giblje na povsem drugi ravni. Zato zgodovini biti manjkajo ključni elementi eshatologije, in pokazali bomo, da je omenjena podobnost zgolj površinska interferenca.

I.

Filozofija zgodovine sodi med mlajše filozofske discipline in se lahko pojavi šele, ko lahko zgodovina postane samostojen predmet filozofske tematizacije. V velikem slogu jo vpelje, podobno kot filozofija prava, Heglov filozofski sistem. Danes filozofija zgodovine ne obsega le mišljenja zgodovine od Hegla dalje, temveč preučuje tudi refleksije o poteku zgodovine, ki jih srečamo razpršene v starejši filozofski literaturi. V to skupino spadajo številni koncepti, ki nastanejo, če se omejimo na zahodno izročilo, od antike dalje. Problemsko težišče pa vendarle ostaja na filozofiji zgodovine, ki jo lahko srečamo od razsvetljenja dalje. Poleg tematik, ki jih odprejo veliki sistemi Hegla in Marxa, vključuje tudi modernejša vprašanja, npr. problem metode zgodovinskega proučevanja, implikacije postmodernizma za mišljenje zgodovine kot kontinuuma smisla idr.

Posrečena definicija filozofije zgodovine se glasi:

Filozofija zgodovine je aplikacija filozofskih pojmov in analiz na zgodovino v dveh pomenih, tako glede proučevanja zgodovine kot tudi glede zgodovine same. (Craig, 1998, 453)

Poleg jedrnatosti je njena odlika v tem, da jasno ločuje dva vidika filozofije zgodovine, *materialnega* in *formalnega*. Njuni problemski jedri lahko orišemo s preprostima vprašanjema: »Ali je v zgodovini red in smisel?« ter »Kaj dela zgodovinar, ko preučuje zgodovino?«

Materialni vidik, ki odgovarja na prvo vprašanje, je najstarejši, najobsežnejši in najzanimivejši del filozofije zgodovine. Obsega dva velika pogleda na potek zgodovine, ciklizem in linearizem. Ciklični pogled na potek zgodovine je starejši in ga najdemo, v obliki mitov ali različnih verovanj, v vseh kulturnih izročilih od Indije, Irana do Rima, celo na drugi strani planeta, pri Majih in Aztekih.¹ Tudi Grki so del tega naziranja, toda pri njih se že začne napredujoče gibanje zgodovine, značilno za kulture Mediterana. Svojo prepričljivost je ciklizem črpal tako iz teoretskih spekulaciji kot tudi iz neposrednega izkustva. Človek je razumljen kot enakovreden del sveta in tako usidran v njegov red, ki velja za bivajoče v celoti. Vse je ujeto v zakon kroženja: nebesna telesa, letni časi, življenje rastlin, živali, človeka, države itd. Tudi laično opazovanje sveta, navsezadnje lahko temu sledimo še danes, potrjuje ciklično zakonitost zgodovine. Ruševine, izkopanine, starodavna geografska imena opozarjajo, da se posamezne kulture, civilizacije, države, kraljestva, dinastije itd. rodijo, vzpenjajo, dosežejo vrh in naposled preminejo. Ta pogled na dinamiko kozmosa globoko prežema tudi

1 Več o tem Tartalja, 1976, 18–19.

antično Grčijo. Verjetno najbolj znan pasus, ki izreka univerzalni princip nastajanja in pohajanja, je Anaksimandrov rek:

Iz česar pa stvari nastajajo, v tistem tudi minevajo po Nujnosti; zakaj druga drugi plačujejo kazen in poravnajo za krivdo po redu Časa. (Sovrè, 1988, str. 35)

Povsem drugačen pogled na potek prinese krščanstvo, ki prelomi s cikličnim pojmovanjem zgodovine in vpelje linearnega. Avrelij Avguštin je prvi avtor, ki (v delu *De civitate dei*) na sistematičen način spregovori o linearnem poteku zgodovine. Sedaj je zgodovina obdobje med absolutnim začetkom in absolutnim koncem. Sovisje preteklosti in prihodnosti je odpravljen. V središču stopi odnos do Prihodnosti, tj. do radikalnega preloma, do dogodka, ki se ni zgodil še nikdar. Za Grke je nepredstavljivo, da bi se zgodilo nekaj, kar se še nikoli ni. Za kristjana, nasprotno, pa postane nepredstavljivo življenje, če ne bi bilo upanja v tak prelom.

Po zatonu krščanske podobe človeka in sveta, ki ga prinese moderna, se linearni pogled na zgodovino ohrani. Razsvetljenstvo je obdobje, ki prvič v okviru sekularnega diskurza sistematično spregovori o smislu in cilju zgodovine. Še več, tedaj nastane tudi sintagma »filozofija zgodovine«, njen avtor je Voltaire (*Eseji o navadah in duhu narodov*, 1756). Pri Voltairu še ne moremo govoriti o filozofiji v strogem pomenu besede, njegov domet je sekularna zavrnitev religioznega tolmačenja zgodovine in nič več. Prvi veliki filozof, ki piše o filozofiji zgodovine, je I. Kant. Tematiko sicer obravnava na raznih mestih, ključni deli pa sta *Ideja k občini zgodovini s kozmopolitskega stališča* in *K večnem miru*. Med njima je precejšnja časovna oddaljenost, kar je tudi eden² od vzrokov, da je zasnutek v *Miru* precej drugačen, mestoma celo nasproten tistemu iz *Idej*. Teoretski okvir njegove filozofije zgodovine predstavlja nauk o smotrnosti iz tretje *Kritike*. Ime za smotrnost na področju zgodovine je »načrt narave«, mehanizem, ki vodi napredovanje zgodovine, je »družabna nedružabnost« ljudi, cilj zgodovine pa opredeljuje regulativna ideja »večnega miru«.

Po slavnem Heglovem zasnutku filozofije zgodovine,³ ko (domnevno⁴) razglasi konec zgodovine in Marxovemu evangeliju Revolucije revolucij, se odpre prostor za drug spekter vprašanj. V 19. stoletju se velike teme o Cilju in Smotru zgodovine umaknejo in

na njihovo mesto stopijo bolj »prizemljeni« pristopi k zgodovini, npr. zahteva po znanstvenosti mišljenja. V ospredje pride *formalni* vidik filozofije zgodovine, ki ga povzema drugo, zgoraj omenjeno vprašanje: »Kaj dela zgodovinar, ko preučuje zgodovino?«. Iskanje znanstvenosti metode je tendenca, ki obeležuje celotni spekter »duhoslovja«, npr. tudi pravo, ki se čez noč razvije v (pozitivno) znanost. Kot prvo veliko delo na področju zgodovinopisja, ki odraža spremembo v samorazumetju mišljenja na splošno, običajno navajajo *Zgodovino romanskih in germanskih narodov* Leopolda Rankeja (1824). Poseben preobrat pri mrzličnem iskanju znanstvene metode prinaša Dylthejevo razlikovanje med duhoslovjem in naravoslovjem ter zlasti razmah hermenevtike v 20. stoletju.

Obdobje po drugi svetovni vojni je zanimivo za mišljenje zgodovine zaradi premika, ki ga prinese postmoderna. Najlepše ga povzema Lyotardova aklamacija »ni metadiskurza!«, ki spodnese temelj klasične filozofije zgodovine: enoten kontinuum dogodkov, ki ga imenujemo »zgodovina«. S stališča postmodernih premis je gesta enotenja številnih epoh pod enim skupnim imenovalcem Smisla ali Cilja zgodovine nelegitimna operacija *par excellence*. S slovesom od metadiskurza zgodovina razpade na številne male enote smisla (»male pripovedi«), ki jih ni mogoče poenotiti (v »veliki pripovedi«). Lep primer novega pogleda na zgodovino prinaša M. Foucault, ki piše o zgodovini norosti, zapora itd., zlasti pa je za mišljenje zgodovine dragoceno njegovo delo *Arheologija vednosti*. Svoje poglavje predstavlja rehabilitacija »velikih« vprašanj filozofije zgodovine, ki jih odpreta članek F. Fukuyame iz leta 1989 in S. Huntingtonov odgovor nanj, ki je bil objavljen štiri leta kasneje.

II.

V naslednjih vrsticah se bomo ozrli na razvoj filozofije zgodovine skozi temeljna spoznanja nauka o zgodovini biti. Videli bomo, da je šolski pogled, ciklizem vs. linearizem, pomanjkljiv, saj spregleda dvoje. Ne zazna premikov pri razumetju človekovega *ethosa*, ki jih prinese nastanek filozofije in se pojavijo že v okviru ciklizma. In, nadalje, ne uvidi, da ti premiki zahtevajo nastanek linearizma, ki zaradi tega ne predstavlja radikalnega preloma s ciklizmom, temveč nujen korak, ki ga začrtajo premiki v biti sami.

2 V vmesnem času se zgodi francoska revolucija, s čimer se odpre tudi perspektiva napredka v meddržavnih odnosih.

3 Hegel ni pripravil nobenega besedila za objavo, ki bi celostno obravnavalo filozofijo zgodovine. Danes poznamo njegov nauk o filozofiji zgodovine z njegovih predavanj, ki jih je imel petkrat, v zimskih semestrih vsake dve leti v obdobju 1822–1831.

4 Teza o Heglovi razglasitvi konca zgodovine je zelo popularna, toda nič manj sporna. Mnogi (npr. prof. Samir Arnautović) govorijo o »vulgarnem« branju Hegla. Proti peremptornosti teze o koncu zgodovine govori npr. mesto, kjer Hegel zaključuje opis pomanjkljivosti (tedanjega francoskega) liberalizma in sklene: »Ta kolizija, ta voz, ta problem je tisti, ki je za zgodovino odločilen in ga bo v bodoče morala še rešiti.« (Hegel, 2007, 535) Za nas, Slovence, je zanimivo tudi mesto, ko spregovori o (ne)zgodovinskosti slovanskih narodov. Beremo, da so Slovani sicer del boja krščanske Evrope proti nekrščanski Aziji, da so Poljaki celo Dunaj rešili pred Turki, »toda vsa ta masa vseeno ostaja zunaj naše obravnave, ker doslej ni nastopila kot samostojni moment v nizu podob duha v svetu. Ali se bo to v bodoče zgodilo, nas ne zadeva; kajti v zgodovini imamo opraviti z zgodovino.« (Hegel, 2007, 422)

Dragocenost nauka o zgodovini biti je v tem, da omogoči vpogled v temelj, iz katerega izraščajo koncepti, ki smo jih zgoraj na hitro očrtali. Da mu to uspe, se mora ozreti v nasprotno smer kot koncepti sami. Avguštin polemizira s poganstvom, Kant s krščanstvom, Hegel s Kantom, Marx s Heglom. Fenomenologija pa se, nasprotno, izloči iz diskusije o kraju, kjer naj bi bil položen Smisel zgodovine, in se poda na iskanje ontoloških pogojev, ki tako iskanje šele omogočijo oziroma zahtevajo. Prva posledica te strategije je opustitev »šolskega« pogleda na nastanek in razvoj filozofije, ki je dedič razsvetljenskega zanesenjaštva in vere v umni napredek. Motriti premike v zgodovini filozofije kot geste osvobajanja, ki jih izbojuje emancipatorno mišljenje, spregleda bistveno: nastanek in razvoj filozofije je izsiljen odziv na ontološko krizo. Nastanek filozofije ni beg od naivnosti *mithosa* k znanstvenosti *logosa*, renesansa ni umik izpod mračnjaštva vere k luči razuma. Oboje je odziv na stisko, na krizo. Na podlagi česa fenomenologija vidi krizo mišljenja tam, kjer običajno vidimo zmagoslavje in osvoboditev? Zakaj Heidegger uvidi krizo ravno v reševanju kriz? In rešitev v opustitvi iskanja Rešitev?

Heidegger vpelje popolnoma novo ontologijo, ki gradi na mišljenju ontološke diference. To je mišljenje, ki kot samostojno vprašanje izpostavi prav »je« nekega fenomena, njegovo bit,⁵ ne da bi jo utopilo v bivajočem. In prav to je glavna karakteristika epohe, ki jo poimenuje metafizika: metafizika je pozaba biti. Natančneje, metafizika zliža bit z bivajočim, z vrhovnim bivajočim. Trenutek pomešanja biti in (vrhovnega) bivajočega lepo opisuje tale pasus iz Platonove *Države*:

'Sonce ne podeljuje vidnim stvarjem samo sposobnosti, da jih lahko vidimo, temveč je hkrati tudi vzrok njihovega nastanka, rasti in uspevanja, ne da bi bilo tudi samo nekaj, kar nastane.'

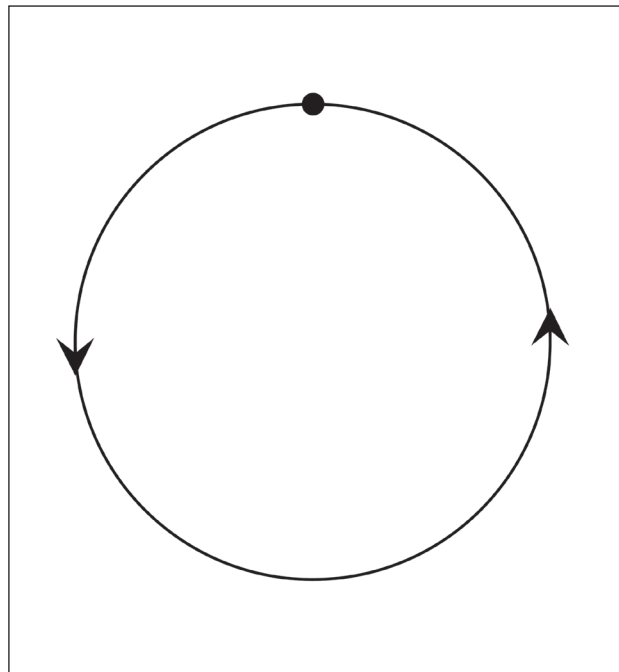
'Kako naj bi tudi bilo!'

'Prav tako stvarjem, ki jih je mogoče spoznati, dobro ne daje samo sposobnosti, da jih spoznamo, temveč so mu le-te dolžne hvaliti tudi za svojo existenco, za svojo bit, čeprav samo ni nič eksistentnega, vendar s svojo zvišenostjo in močjo prekaša to, kar obstaja. (Platon, 1995, 203)

Eden od pristopov k razumetju tega premika je razgrnjen v spisih *O bistvu temelja* in *O bistvu resnice*: bit se z nastankom filozofije začne misliti kot temelj. Kot garant. Smisel je lahko dan le skozi fiksiranost v temelju. Metafizika v celoti je projekt, kako ohraniti čvrstost resnice. Resnica je tako že poltretje tisočletje razumljena na način, ki ga lepo opisuje angleški izraz »*hard fact*«.

Zahtevata ga tako Platonova maksima *logon didonai* kot tudi Leibnizov stavek *nihil est sine ratione*.

Predfilozofsko, tj. nemetafizično mišljenje resnice ponazarja vase sklenjeni krog, ki je hkrati shema za razumetje poteka zgodovine:



Človekovo prebivališče je na obodu tega kroga (ponazarja ga točka), v vseh pomenih njegovega bivanja. Tako njegovo življenje v celoti, posamezna obdobja v življenju, dovršenost življenja itd. dobivajo svoj smisel iz ravnotežja nastajanja in pohajanja. Grško ime za tako razumljeno resnico je znameniti izraz *aletheia*.

V nekem trenutku se poraja kriza, ki povzroči, da se človek na obodu tega kroga ne počuti več domače. Izraz kriza danes uporabljamo v zvezi z ekonomskimi težavami, z razmerami v politiki, s slabljenjem vrednot ipd. Ko govorimo o ontološki krizi, ki zahteva nastanek metafizike, se giblujemo na povsem drugi ravni, za katero je v prvi vrsti značilno, da ni v nobenem primeru posledica (malomarnih) dejanj človeka. Heidegger govori o premiku znotraj vitalnosti resnice (ne-skritosti) same:

Neskritost, za prikazovanje bivajočega ustvarjeni prostor se je udrl. Kot ruševine tega vdora sta bili rešeni 'ideja' in 'izjava', *ousia* in *kategoria*. (Heidegger, 1995a, 190)

5 Slovenščina ima za pravilno razumetje biti pravzaprav trojno smolo. Drugi jeziki izraz tvorijo z glagolnikom, tako kot npr. iz »peti« nastane »petje«. Tako bi iz »biti« tvorili izraz »bitje«. To pa v slovenščini ne pride v poštev, saj »bitje« že ima svoj pomen, pravzaprav kar dva (npr. bitje srca in npr. pravljično bitje). Uveljavil se je izraz bit, ki pa zaradi bližnje hrvaščine aludira na bismo. Verjetno se v nobenem drugem jeziku ne more pripetiti tako napačno razumetje pomena biti, ki ga izkazuje besedilo nedavno popularne skladbe, ki duhovito govori o iskanju biti, ki se jo naposled najde »ležati na plaži«. Zato moramo s posebno skrbnostjo paziti na rabo izraza bit in se vselej zavedati njene »nesubstancialnosti«.

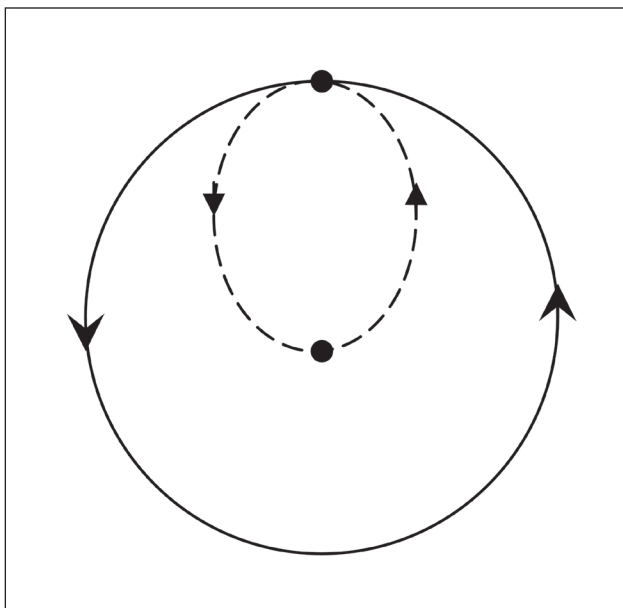
Ne gre za izgubo, ki bi se jo dalo bodisi preprečiti bodisi odvrniti, saj

vzrok vdrtja leži v veličini začetka in v bistvu začetka samega. ('odpad' in 'vdrtje' ostajata navidezno negativna samo ob osprednjem, površinskem prikazu). (Heidegger, 1995a, 191)

Odgovor na krizo je nastanek Platonove filozofije. Vidimo, da le-ta ne vznikne kot vzpenjanje človeka iz močvirja dogmatike, k nebu čiste misli: »Tega, da se od Platona dalje kaže vse dejansko v luči idej, ni naredil Platon. Ta mislec je samo odgovarjal tistemu, kar se mu je pri-govarjalo.« (Heidegger, 1967c, 337–338.) Gre za prisiljen odziv na dejstvo, da življenje v stalnem toku spreminjanja ni več življenje v resnici. Manifestacija te erozije je sofistika: znanost o tem, kako karkoli prikazati kot resnično. Rešitev iz zadrege je v vpeljavi mehanizma, ki nam bo znova omogočil razlikovati med resničnim in neresničnim. Resničnosti svetu nastajanja in minevanja v pomenu izvorne *aletheie* ni več mogoče povrniti. Lahko pa se najde merilo, s katerim se bo preverjalo status posamičnega fenomena. Platonova filozofija »reši« svet idej kot referenco resnice, varno pred premenami. Preostanek, tj. svet posnetkov idej, v katerem živi človek, je poslej nekaj drugorazrednega:

»Kolikor ta (tj. posnetek, R. Svetlič) svojega pralika nikoli ne dosega, je tako pojavljajoče se goli pojav, pravzaprav videz, in to zdaj pomeni manko.« (Heidegger, 1995a, 185)

Rojena je metafizika, ki je v bistvu filozofija meril. To ima posledice za življenje na obodu antičnega kroga. Platonovo rešitev te krize bivanja ponazarja sledeča shema:

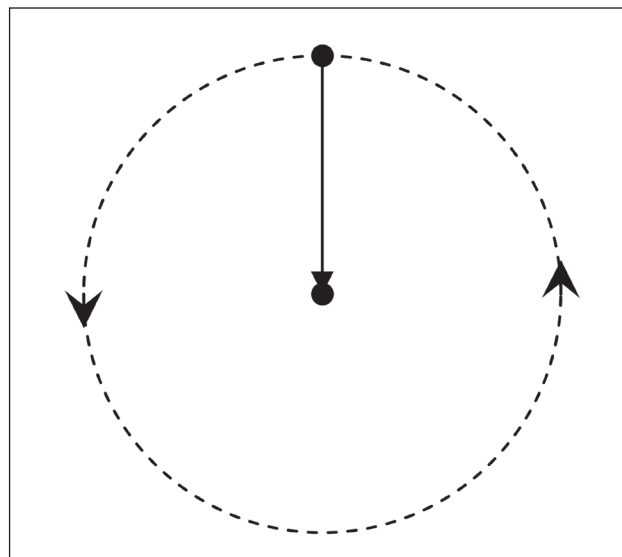


Človekovo prebivališče ostaja na obodu kroga, ki je, v Platonovem jeziku, svet pojavov. Vendar ne le tam. Poslej »... bit narave postane tematizirana izključno kot sfera smrti, bolečine, trpljenja ...«, (Brandner, 1992, 45), zato pot do dovršenega bivanja vodi preko izhoda iz votline v svet idej, ki ga simbolizira središče kroga. Središče je odtegnjeno premenam in za sleherno točko na obodu vselej isto. Potreben je torej izhod iz votline (tj. z oboda) v svet resnice in vrnitev nazaj na obod kroga, kar ponazarja črtkana puščica. S tem postane življenje na obodu znosno in človek ga znova lahko prepozna kot svoj ethos. Toda za to je bila, kot opozarja Brandner, plačana visoka cena. Imenuje jo »teleološka decentralizacija« človeka:

'teleološka decentralizacija' človekove biti transponira tisto, kar je človek kot fizično postajanje in minevanje, v eksistencialno izkušnjo trajajoče in neustavljive izpolnjenosti življenja na njem samem ... (Brandner, 1992, 79)

Kakorkoli, mišljenje je izbojevalo svoj prvi boj zoper »brezdomovinskost«, ki pa ne bo zadnji: »Ta brezdomovinskost je priklicana iz usode biti v podobi metafizike ...« (Heidegger, 1967c, 209) in razvoj metafizike je proces njenega stopnjevanja, kar zahteva vse bolj radikalen odziv.

Naslednja kriza zahteva, da se človek z oboda kroga izseli. Ta premik se zgodi, ko življenje v svetu, ne glede na pomoč izhoda iz votline, ne more biti več človekovo prebivališče. Odgovor na to krizo je stoisška filozofija:



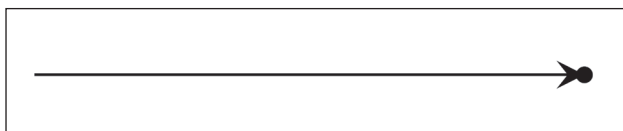
Sestop z oboda kroga je poslej enosmerna pot. Za cilj nima vrnitve v »votlino«, temveč dokončno notranjo emigracijo. Človekovo življenje kajpak še vedno ostane vključeno v razburkan svet premen, toda tam obleži le

človekovo telo, njegova duša pa se preseli v duhovno skupnost (*politikon sistema*). To je kozmopolitska skupnost, ki nima nikakršne povezave s politično realiteto in jo tvorijo ljudje in bog:

V pravem smislu je treba imenovati srečno državo ali mesto to edino medsebojno skupnost bogov in vanjo vključiti tudi ljudi skupaj z bogovi, če hočemo vključiti vanjo vsa razumska bitja (...). (Hrizostom⁶, cit. po Reale, 2002)

Ko naposled še ta shema zaide v krizo, se postavi vprašanje, ali je sploh mogoč korak naprej. Sedaj ne zadostuje več niti simbolna selitev v Smisel, še toliko manj kroženje okoli Smisla. Zdi se, da so načini, kako zagotoviti večje »odmerke« Smisla, življenje bližje resnici, izčrpani. Nekaj je neizpodbitno: rešitev v paradigmi kroga ni več mogoča. Potrebna je popolnoma nova shema s popolnoma novimi rešitvami: linearizem. Prinese ga krščanstvo. Če je kriza bivanja tako globoka, da je v tem »logosu«, »redu«, »svetu« itd. ni več mogoče reševati, jo lahko reši le nekaj radikalno novega. Nekaj, kar se ni še nikoli zgodilo. Nekaj, kar se nahaja v radikalni prihodnosti in nastopa kot eshaton (*ta eschata*: tisto poslednje, zunanje), kot konec zgodovine. Eshaton omogoča orientacijo v zgodovini, saj vselej lahko pokaže »kam«. Lahko bi rekli, da je eshaton za čas tisto, kar je kompas za prostor.

Shematsko eshatološki linearizem ponazarja premica, ki se konča v točki absolutnega konca:



Na tem mestu se lepo vidi, da je radikalna zoperstavitve, ciklizem vs. linearizem, pomanjkljiva. Premica je dedič oboda kroga, točka na koncu pa dedič središča kroga. Linearizem je aplikacija platonistične delitve bivajočega na dve ravni, prenesena v shemo časa. Čeprav je linearizem na videz povsem drugačen, je ontološka podlaga, iz katere poganja, ista kot pri Platonovem ciklizmu. V ontološkem smislu je prehod iz ciklizma v linearizem manj radikalen kot prehod iz predfilozofske aletheie v platonistični krog s čvrstim središčem. Novost je v tem, da človek ne kroži zgolj okoli središča, temveč (bo) v njega dokončno in v celoti vstopi(l) in dosege absolutno zlitje bivanja in smisla. To je dobesečna (!), ne le duhovna selitev v središče kroga. Toda središče kroga, ki nastopa kot sidrišče smisla, ostaja grškega, tj. »ciklističnega« porekla.

Z linearizmom lahko začnemo govoriti o filozofiji zgodovine v ožjem pomenu besede. Zgodovine v okviru ciklične predstave o poteku časa pravzaprav ni: prihodnost in preteklost sta le dva pogleda na isto stvar. Če se naj zgodi nekaj, kar se še nikoli ni zgodilo, če naj bo prihodnje radikalno ločeno od preteklega, potem je to mogoče le v linearni shemi. Zato K. Löewith k filozofiji zgodovine prišteva le linearizem in jo opredeljuje takole:

V sledeči raziskavi označuje izraz 'filozofija zgodovine' sistematično razlago svetovne zgodovine ob vodilu enega principa, s pomočjo katerega so zgodovinski dogodki in njihove posledice postavljeni v sovisje in se naslanjajo na poslednji smoter. (Löwith, 2004, 11)

Kljub vsej teži preloma, ki ga prinese kartezijanski obrat, je nadaljnji razvoj filozofije zgodovine zavezan bistvenim značilnostim linearizma. Sprejme tezo o 1) ločitvi bivanja in smisla (ki ga v shemi ponazarja heterogenost premice in eshatona) ter obet 2) združitve bivanja in smisla (kar v shemi ponazarja stik premice in eshatona). Zato so vsi veliki sistemi filozofije zgodovine (Kant, Hegel, Marx) po Löwithu, ki svoje glavno delo o filozofiji zgodovine pomenljivo poimenuje *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, v svojem temelju soteriologije (soter: odrešenik). Fenomenologija ne poskuša vstopiti v to diskusijo in podati boljše formule za zlitje bivanja in smisla. Nasprotno, poskuša razumeti premike, ki takšno iskanje sprožijo. To jo ločuje od sicer odličnega zasnutka K. Löwitha (ki je bil Heideggrov učenec), ki novoveški filozofski projekt prikaže kot preslikavo krščanske eshatologije na sekularno razumetje človeka in sveta.

Videli smo, da fenomenologiji uspe izoblikovati perspektivo, ki omogoči videti bližino linearizma in ciklizma. S tem je prva naloga, ki smo si jo zastavili pri soočenju filozofije zgodovine in zgodovine biti, izpolnjena. Linearizem ni prelom, temveč nadaljevanje premen, ki jih pozna že ciklizem. In filozofija zgodovine v ožjem pomenu, linearizem z eshatologijo, ni emancipatorična zahteva duha, temveč stopnjevanje bolezn, imenovane metafizika. Bolezen, ki potrebuje vedno večje »odmerke« smisla, proti koncu celo Smisla. Če je za Platona dovolj kroženje okoli resnice, stoiki že potrebujejo simbolno selitev v kozmopolitsko skupnost. Kristjanu tudi to ne zadostuje več, pomaga lahko le še vera v dobesečno selitev v Resnico. Razsvetljenski optimizem je omogočil, da se je mišljenje za kratek čas zadovoljilo s projektom napredka oz. z regulativno idejo. Hegel in Marx pa že zahtevata spravo. Kljub načelnemu slovesu od mišljenja sprave, kljub zapriseženosti liberalizmu in človekovim pravicam, je temeljna patologija metafizike še vedno

6 Dion Hrizostom: Govori, 36, § 23 (= von Arnim, S.V.F. III, frg. 339).

prisotna. Najdemo jo celo v srcu sodobne politične morale, v *Splošni deklaraciji o človekovih pravicah*.⁷

III.

To je dragocena perspektiva, ki jo omogoči mišljenje ontološke diference in je nikoli ne bi odpri, če bi se posvetili še tako dosledni analizi posameznih konceptov filozofije zgodovine in tehtanju njihove medsebojne kritike. Toda Heidegger gre dlje. Z naukom o bitni zgodovini vpelje dimenzijo dinamike biti same, s čimer se na videz približa shemi linearističnih konceptov filozofije zgodovine. Govori namreč o zdrsu v epoho blodenja biti, ki se zgodi v grški filozofiji, o razvoju te stranpoti in o pričakovanju njenega konca.

Na eni strani takole opisuje nevzdržnost sodobnega stanja duha: »... na Zemlji se, vsenaokrog, dogodeva omračenje sveta. Bistvene zgrade tega so: beg bogov, uničevanje Zemlje, pomasovljenje človeka, prednost povprečnega« (Heidegger, 1995b, 45). Na drugi vzneseno opisuje izhod iz tega stanja z metaforično nabitimi izrazi: prihod bogov, rast rešilnega itd. Nadalje, omenja »drugi začetek«, ko zapiše, da vprašanje po biti »ne pomeni nič manj kot ponoviti začetek naše zgodovinsko-duhovne tubiti, da bi ga preobrazili v drug začetek« (Heidegger, 1995a, 39). In ta začetek ni eden od mnogih, temveč prinaša nekaj odrešilnega: »... mišljenje spremlja zgodovinsko eksistenco, se pravi humaniteto humanega človeka, v okoliš vzhajanja odrešilnega« (Heidegger, 1967c, 229). Na podlagi tega se upravičeno vsiljuje vprašanje, ali Heidegger ponavlja tradicionalno shemo eshatologije?

Pokazali bomo, da kljub navidezni podobnosti, bitni zgodovini manjkajo ključni elementi, ki so nepogrešljivi za eshatologije. Prvi med njimi je zlitje bivanja in smisla. Nasprotno, bitna zgodovina se ne ozira po prihodu epohe, ko bo tako zlitje izvršeno, temveč epohi, ko bo samo iskanje zlitja postalo preseženo.

Razumetje biti se je skozi različne epohe spreminjalo in s tem določalo načine, kako se bivajoče izkusi. Pri Parmenidu kot prisotnost prisotnega, pri Platonu kot navzočnost navzočega, pri Descartesu kot predstavljenost predstavljenega. Zadnja epoha, postavje, pa razume bivajoče skozi razpoložljivost razpoložljivega. To je prva epoha v zgodovini metafizike, ki jo zaznamuje svojevrstna dvojnost. Po eni strani prinaša stopnjevanje ontološkega nasilja nad fenomenom, ko se pomen bivajočega nivelarizira skozi operator (ne)razpoložljivosti. Tako je postavje v osnovi nasilje, saj

vsak nov pojav, ki vznikne znotraj kakega znanstvenega področja, obdelujejo toliko časa, dokler ne ustreza kriteriju predmetnostne svojskosti teorije. (Heidegger, 1995a, 22)

Celo človek je na tem, da se »pomasovi«, da postane le še surovina.⁸ Na to opozarja ameriški izraz za v tržnem gospodarstvu ključno panogo, *human resources*, ki izdaja grozljivo obličje postavja.

Na drugi strani pa je postavje obdobje, kjer se zgodi nekaj, česar poltretje tisočletje ni bilo na spregled. Heidegger govori o »vblisku« nove epohe: zdi se, da pozaba biti popušča. To se da razbrati celo v samem jedru patologije metafizike, pri znamenitem stavku o zadostnem razlogu. »Vblisk« nam omogoči, da stavek *Nihil est sine ratione* beremo na dva načina, 'nič ni brez razloga' in 'nič (bit) je brez razloga'. Prvo branje zaznamuje zahteva metafizičnega mišljenja, drugo branje pa lahko, kot tih nagovor, prepozna osmišljajoče mišljenje:

V stavku o zadostnem razlogu govori zahteva načela. V stavku o zadostnem razlogu govori nagovor besede biti. Nagovor je mnogo starejši kot zahteva. (Heidegger, 1997, 209)

Da je lahko stavek o zadostnem razlogu to, kar je (tj. temelj metafizike), je doseženo na takšen način, da metafizika nagovor biti utiša v hrumenju zahteve: zahteva po zagotoviti-si-predvidljiv-temelj. Sedaj, v postavju, lahko prvič uvidimo, da bit ni temelj. Je nič (bivajočega), in ne garant vsega. Tu je ključna razlika z mišljenjem, iz katerega izraščata eshatologija. Čeprav v *Pismu o humanizmu* beremo, da nas mišljenje lahko povede »v okoliš vzhajanja odrešilnega«, to ni retorika soteriologije. Je zgolj namig, da se bolezen metafizike zdravi in da zdravilo v obliki Smisla nemara ne bo več potrebno.

Toda: še vedno smo globoko v epohi postavje. V nobenem primeru ni možno hitenje, revolucija, »veliki skok naprej« (Mao Cetung). Človek je lahko gospodar bivajočega, lahko izpelje reformo, postavi novo zakonodajo. Toda njegovo delovanje bo neizogibno priklenjeno na predrazumetje bivajočega, ki ga razpira bit: »...mišljenje kot mišljenje, vezano na prihod biti, na bit kot prihod« (Heidegger, 1967c, 234). Človeku ostane le čakanje,

zakaj njegovo bistvo je, da je čakajoči, ki čaka bistvo biti s tem, da ga misleč varuje. Samo kolikor je človek pastir biti, čaka na resnico biti, lahko pričaka prihod usode biti, ne da bi zapadel v golo radovednost. (Heidegger, 1967b, 370)

⁷ Več o tem Svetlič, 2008, 43–59.

⁸ Tej tezi bi lahko ugovarjali z argumentom, da je, nasprotno, stari in srednji vek sprejemal suženjstvo, ki je človeka ponižalo na stvar. Danes pa, vsaj deklarativno, človeku pripadajo človekove pravice in svoboščine. Toda tu se gibljemo na ontološki in ne na politično-moralni ravni. Da postaja tudi človek zgolj »obstoje« (*Bestand*), ki je na razpolago, se lepo vidi v odnosu sodobnega človeka do sebe. Skokoviti razmah lepote kirurgije in športni ekstremizem, ko se nekdo z brezumnim treningom pogubi, sta samo dva primera, ko človek celo sam zase postane surovina, obstoj.

Tako je bitna zgodovina usmerjena h koncu neke poti, ki pa ni eshaton. Razlike izhajajo iz povsem drugačnega mišljenja, ki ga Givsan opiše takole:

Heideggrova fundamentalna ontologija (...) je do te mere drugačna in nova, da nas postavi pred dilemo, ali reči, da dosedanja ontologija pravzaprav sploh ni ontologija, ali pa reči, da Heideggrova ontologija v njenem jedru ni ontologija, v vsakem primeru ne ontologija v dosedanjem pomenu. (Givsan, 1998, 78)

Zato so tudi vse kategorije, ki jih Heidegger uporablja (svoboda, resnica, rešilno itd.), razumljene povsem drugače kot v tradicionalni ontologiji. Dospetje bitne zgodovine v epoho dogodja ni dokončanje poti v točki, ko napredovanje ne bo več možno. Pač pa v točki, ko zaradi premene v biti, ideje napredovanja ne bomo več »razumeli«. Morda na takšen način, kot danes ne »razumemo« problemov srednjeveške filozofije. Zato bitno zgodovino lahko metaforično imenujemo *metafilozofija zgodovine*. Razliko ravni, na katerih se gibljeta, ponažarja tale shema:

Filozofije zgodovine → konec zgodovine

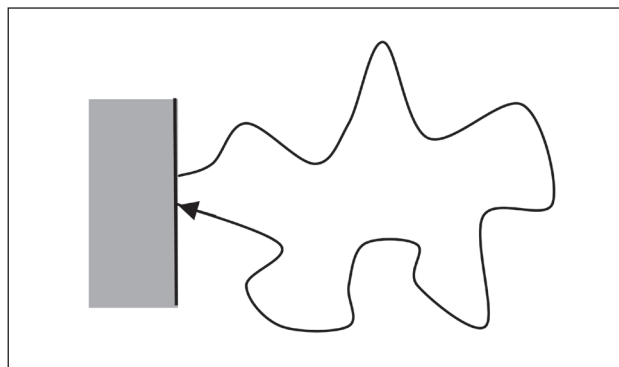
Metafilozofija zgodovine → razpust filozofije zgodovine

Filozofija zgodovine se osredotoča na konec zgodovine: na točko *zgotovitve* Smisla, na vrhunec, kjer svetloba vrhovnega bivajočega prežari bivajoče v celoti. Pri Avguštinu jo predstavlja zmaga *civitas dei* in poraz *civitas terrena*, pri Heglu sovpadanje svobode na sebi in za sebe, pri Marxu odprava odtujenosti.

Metafilozofija zgodovine, tj. bitna zgodovina, pa se ozira v točko *sprostitev*, ko bo donenje zahteve iz stavka o zadostnem razlogu utihnilo in bo ostal le še tihi nagovor biti. To bo trenutek, ko bo filozofija zgodovine razpuščena. Ukinjena bodo tla, iz katere je poganjala, tj. metafizika kot epoha blodenja biti, epoha, ki je kot zdravilo potrebovala vselej več Smisla. Zato je tudi shema blodenja biti povsem drugačna od eshatološkega linearizma:

Dospetje na konec je pravzaprav vrnitev na začetek. Ni pot napredovanja. Ne prinaša dovršitve, zlitja bivanja in smisla. Vmes se pravzaprav ni »nič zgodilo«. Nikjer ni nikakršnega cilja, s pozicije katerega bi se lahko na pot ozrli kot na pot-za. Gre za naravo resnice biti, ki v sebi skriva skrivanje, skrivnost, lethe: »... *bistvo resnice vključuje nebistvo in predvsem vlada kot skrivanje* ...« (Heidegger, 1967a, 173) Blodenje biti ni bilo vodeno z »zvižnostjo« biti, temveč je bilo zgolj in samo – blodenje.

To razpravo smo začeli s filozofsko-geografsko referenco: oba avtorja, Hegel in Heidegger, vidita dogajanje, v katerem se zgodi vse zahodno mišljenje, kot potovanje iz Mediterana v centralno Evropo. Tako dovršitev zgodovine kot tudi novo izkustvo biti sta hkrati preseganje kulturne dobrobiti Mediterana in njena ohranitev na novi, bolj dovršeni ravni. Že omenjeni prof. Samir Arnavtović upravičeno opozarja na spregledani diahroni vidik medkulturnosti. Pod vplivom postmoderne politične morale danes pomen medkulturnosti neupravičeno omejujemo na plodovitost prostorskega stika dveh kultur, pri čemer pozabljamo na časovni stik. Evropska duhovna identiteta je rezultat večtisočletnega procesa v čas položenih srečevanj med kulturami. Zato evropska bit ni »original«, temveč nadaljevanje izkustva bivajočega, ki so ga imeli Rimljani, Grki, Egipčani, Perzijci itd. Koliko dolgujemo sredozemskim kulturam, lepo povzema Heglova pripomba, da samega jedra sodobne kulturne identitete Zahoda, človekovih pravic, ne bi bilo brez koncepta abstraktne osebnosti, ki prvič vznikne v rimskem pravu.



TWO PHILOSOPHICAL JOURNEYS FROM THE MEDITERRANEAN TO EUROPE:
THE G.W.F. HEGEL'S PHILOSOPHY OF HISTORY
AND M. HEIDEGGER'S HISTORY OF BEING

Rok SVETLIČ

University of Primorska, Faculty of Humanities, Titov trg 5, 6000 Koper, Slovenia
e-mail: rok.svetlic@guest.arnes.si

SUMMARY

The paper presents the confrontation of two authors who interpret the origins of western philosophical tradition as the journey from the Mediterranean to Europe. G.W.F. Hegel analyses the process of rational development of history, focused around the Mediterranean sea, which he explicitly call as the center of world history. For M. Heidegger, however, the Mediterranean is also the notion with philosophical implications since the only way out from crisis of thinking is the return to Greek experience of the being.

The confrontation of the phenomenological philosophy and the philosophy of history will be carried out which is fruitful on two levels. In the first part of paper the phenomenological philosophy, more precisely the history of the being (Seinsgeschichte) is used as instrument for new prospect on the development of philosophy of history. Ontological analysis demonstrates that the common distinction between cyclic and linear view in history is deficient. In spite of apparently radical difference between the cyclic and linear concept there exists a surprising nearness which results from the dynamics of development of metaphysic. The paper demonstrates that the changes that come about already in the period of cyclic view on history are more profound than the mere crossing from the cyclic to the linear concept.

The paper discusses the confrontation of phenomenological philosophy with the philosophy of history also from another aspect. On the first glance it is intruding similarity between traditional eschatology and Heidegger's introduction of other beginning (der andere Anfang). Ontological analysis indicates that the phenomenological philosophy lacks in numerous elements, essential for eschatology. The grounds are explicated, why the other beginning can not function as the eschaton.

Key words: Greek philosophy, philosophy of history, history of the being, phenomenology, Mediterranean

BIBLIOGRAFIJA

Brandner, R. (1992): Warum Heidegger keine Ethik geschrieben hat. Wien, Passagen Verlag.

Hassan, G. (1998): Heidegger – Das Denken der Inhumanität. Würzburg, Königshausen/Neumann Verlag.

Heidegger, M. (1967a): O bistvu resnice. V: Heidegger, M.: Izbrane razprave. Ljubljana, Cankarjeva založba, 147–178.

Heidegger, M. (1967b): Tehnika in preobrat. V: Heidegger, M.: Izbrane razprave. Ljubljana, Cankarjeva založba, str. 319–382.

Heidegger, M. (1967c): O humanizmu. V: Heidegger, M.: Izbrane razprave. Ljubljana, Cankarjeva založba, str. 181–235.

Heidegger, M. (1995a): Uvod v metafiziko. Ljubljana, Slovenska matica.

Heidegger, M. (1995b): Znanost in osmislitev. Phainomena 13/14. Ljubljana, 12–33.

Heidegger, M. (1997): Der Satz vom Grund. Stuttgart, G. Neske.

Hegel, G. W. F. (2007): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Reale, G. (2002): Antična zgodovina filozofije (III. del). Ljubljana, Studia humanitatis.

Löwith, K. (2004): Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Stuttgart - Weimar, J. B. Metzler.

Platon (1995): Država. Ljubljana, Mihelač.

Craig, E. (ed.) (1998): Routledge encyclopedia of philosophy, vol. 3. London - New York, Routledge.

Sovrè, A. (1988): Fragmenti. V: Sovrè, A.: Predsokratiki. Ljubljana, Slovenska matica, 35.

Svetlič, R. (2008): Vrstni red prvih treh členov Splošne deklaracije o človekovih pravicah. Poligrafi, 51/52/53. Ljubljana, 43–59.

Tartalja, S. (1976): Skriveni krug – obnova ciklizma u filozofiji istorije. Beograd, Ideje.