

POROČILA

Poletna fenomenološka šola v Pragi

251

Julija tega leta sem se udeležil poletne šole fenomenologije, ki jo je v okviru organizacije Svetovni etos in Filozofske fakultete v Pragi organiziral Josef Moural, profesor filozofije na tamkajšnjem Oddelku za filozofijo. Potekala je od 21. do 29. julija v mestu Sazava, trideset kilometrov jugovzhodno od Prage. Zbrala se nas je peščica podiplomskih študentov iz srednje in vzhodne Evrope (Rusija, Belorusija, Češka, Slovaška in Slovenija), ki študij posvečamo fenomenološki misli. Na razpravah smo se osredotočili predvsem na dve Husserlovi deli: *Kartezijanske meditacije* in *Izvor geometrije*, ter na »Uvod« Heideggrove knjige *Bit in čas*.

Razprave sta vodila dva mentorja: Josef Moural s praške Filozofske fakultete se je osredotočil predvsem na razlago Husserlovih *Kartezijanskih meditacij*, James Dodd z Univerze v Bostonu pa na kompleksno razmerje med Husserlom in Heideggrom, predvsem skozi presečišče Husserlovega spisa *Izvor geometrije* ter Heideggrovega dela *Bit in čas*.

Kartezijanske meditacije: kot pove že sam naslov, je Husserlov projekt zavezan predvsem Descartesovemu filozofskemu projektu. Tako kot si je Descartes v

svojem času, v času pozne sholastike in njenih bolj ali manj neplodnih sporov o univerzalijah in rastočega ockhamovskega skepticizma prizadeval obnoviti utrdbo razuma z radikalno metodo dvoma, je tudi Husserl v času prevladujočega naivnega naturalizma in objektivizma skušal najti izhod iz krize evropskega duha.

Skupaj z Muralom smo se tako pobliže seznanili s Husserlovo obnovljeno zahtevo po filozofski samoodgovornosti, zahtevo, ki jo je najsiloviteje postavil prav Descartes. Če to odgovornost umestimo v ožji kontekst epistemologije, sledeč Husserlovim meditacijam puščamo za seboj moderno pozitivistično držo empirizma, abstrakcionizma in pragmatizma. V kakšnem eklatantnem smislu je Husserl diagnosticiral obubožanje evropskega duha? Če empirizem, abstrakcionizem ali pragmatizem apriori zavračajo platonistične občosti ali ideje ali velike zgodbe kot nekaj abstraktnega, zavajajočega, iluzornega, kot nekaj, kar nas odvrča od polnosti življenja, se s tem ne naznanja nič drugega kot ravno nihilizem evropskega duha. Oziroma kot je naznanil že Nietzsche: vse bolj konsekventno se uresničuje evropska zgodba o tem, »kako je resnični svet nazadnje postal bajka«. Ideje niso nič pragmatičnega, velike zgodbe so *passee*. Nemara največja zasluga Husserla je, da je pojmom, idejam, občostim povrnil dostojanstvo evidentnih *danosti*. (Empirist bi nasprotno zatrjeval, da so ideje občosti, ki svojo polnost dobijo z lepljenjem lastnosti posameznih stvari okoli fiktivne točke.) Prav gotovo lahko v njegovem projektu slišimo odmev Heglovega vztrajanja, da um, kantovsko rečeno, nikakor zgolj ne ureja nespoznatih idej, ampak da lahko sam spoznava in misli. Ravno zato lahko Husserlove meditacije beremo s čuječo pozornostjo do njegovega prizadevanja po vnovični vzgoji v omikanosti mišljenja. Naturalistični malomarni odnos do najvišjih zadev evropske platonistične filozofije je tisto, v čemer Husserl prepozna grozečo možnost padca v barbarstvo. Ko se tako pomikamo od poglavja do poglavja, od transcendentalne redukcije prek noetično noematske strukture spoznanja pa vse do možnosti apodiktične evidence, si moramo biti v svesti, da vsak korak odloča o usodi evropske, pristno naše racionalnosti.

Skupaj z Jamesom Doddom smo se lotili branja Husserlovega dodatka k razpravi o Galileu v delu *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija*, in sicer *Izvor geometrije*, ter Uvoda Heideggrovega prvenca *Bit in čas*. Kljub očitnim razlikam med »učiteljem in učencem«, denimo med Husserlovo redukcijo in Heideggrovo destrukcijo, med heroizmom uma kot heroizmom visoke metafizike na eni strani in prebolevanjem metafizike na drugi, da ne omenim Heideggrovega zgodovinsko nezaslišanega mišljenja biti, *Izvor*

geometrije iznaša na vidno številne sorodnosti med mislecema.

Husserl svoj projekt dojema kot odziv na krizo znanosti in, kolikor si prizadeva za filozofijo kot strogo znanostjo, krizo filozofije. S tem se nakazuje neka nenavadna situacija. Mi, ki verjamemo v filozofijo, kaj moramo storiti, da bomo verjeli vanjo? Ali drugače: evropska filozofija postaja vse manj zavezujoča in nujna. Kaj nam je storiti, da bo za nas zopet nujna? Skoz to vprašanje se naznanja pogled na filozofijo, ki goji drugačno odgovornost do nje, kot jo je gojil človek, ki je filozofijo živel kot svojo nujnost. Nova zgodovinska situacija človeku nalaga, da na filozofijo prične gledati z zgodovinskim, genealoškim očesom.

Zgled, ki Husserlu služi pri zgodovinski tematizaciji filozofije kot znanosti, je geometrija kot nauk o idealitetah. Vprašanje o izvoru geometrije je tako vprašanje o izvoru idealitet. Da je Husserl kot ključno figuro v razvoju geometrije izpostavil Galilea, ni nič naključnega, saj je bil Galileo tisti, ki je (kot daljni odmev pitagorejske resnice življenja) prvič matematiziral celotno naravo, rekoč: »Knjiga narave je napisana z matematičnimi znaki.« V kakšnem smislu je, na kratko rečeno, ta pogled ključen za napredovanje znanosti? Epohalnost tega pogleda je natanko v tem, da je matematiziral tufi fiziko, da je torej supralunarni svet idealitet prenesel v sublunarni svet.

Če drži kot pribito, da človeku sam moment vznika idealitet ne bo nikoli popolnoma transparenten, pa je dovolj nenavadno že vsaj to, da imajo geometrijski liki kot bitnosti z brezčasnim karakterjem svoj začetek v času. To je po Husserlu nekaj očitnega in samoumevnega. Takoj moramo izpostaviti, da Husserl za razliko od *Kartezijanskih meditacij*, kjer ima opravka z apodiktivnimi in adekvatnimi evidencami, tukaj uvaja »evidentne« evidence kot očitnosti. Tradicija je tista, prek katere se prenaša geometrijska vednost naslednjim rodovom. In po Husserlu se tradicija prenaša prav prek očitnih, (še) nereflektiranih resnic. Na tem mestu Husserl uvede pojmovanje zgodovine, ki se razlikuje od zgolj historičnega nizanja dogodkov in resnic, od tako imenovane zunanje zgodovine. Slednjo bi lahko imenovali tudi transcendentna zgodovina, kolikor imamo opraviti z zgodovinskimi pojavi, ki se vedno bolj oddaljujejo od žive situacije, dlje ko gremo nazaj v preteklost. Prva vrsta zgodovine pa je notranja zgodovina ali imanentna zgodovina: v neko stvar, ki se je prek tradicije iz preteklosti prenesla v današnji čas, se poglobimo, jo spoznavamo kot stvar preteklosti v *danem trenutku*. Dovolj očitno je, da Heidegger na mnogih mestih,

ko govori o razliki med historičnim zgolj nizanem dogodkov in zgodovinskim mišljenjem, govori prav o tej zadevi. Na to dvojico med seboj nezdružljivih naravnosti pri Heideggru naletimo na mnogih mestih. Naj navedemo le enega, in sicer v spisu *Kaj je to filozofija* (Heidegger, 1967, str. 403), kjer se Heidegger v okviru razmišljanja o čudenju kot počelu filozofije naveže na grško besedo *arche*:

Čudenje kot *pathos* je *arche* filozofije. Grško besedo *arche* moramo razumeti v polnem pomenu. Imenuje tisto, od koder nekaj izhaja. Toda ta »od koder« v izhajanju ne ostane zadaj, marveč je *arche* tisto, kar pove glagol *archein*, nekaj, kar vlada. Ta *pathos* čudenja ne stoji na začetku filozofije preprosto tako, kakor si npr. pred kirurško operacijo umijemo roke. Čudenje nosi in prežema filozofijo.

Drugi ključni moment Husserlovega razmišljanja se navezuje na gnoseološki premik, ki se zgodi »med« *Kartezijanskimi meditacijami* in *Izvorom geometrije*. Če je v *Meditacijah* v skladu s fenomenološko metodo redukcije in fenomenološke *epoche*, išoč absolutno apodiktičnost cogita, vse nejasne, očitne in neočitne, torej neadekvatne evidence izvrgel iz polja mišljenja, pa v *Izvoru geometrije*, kolikor mu gre za tradicijo in notranjo zgodovino, stavi prav na neadekvatne evidence, na očitnosti in nereflektirane samoumevnosti, ki se prenašajo s tradicijo. Še več, tradicija se prenaša prav s pasivnim prevzemanjem prepričanj in resnic brez pristnega uvida. Toda, za Husserla so te sedimentirane, pasivno sprejete resnice o svetu *trdna tla pod nogami*. Imajo pozitiven karakter. In pot, ki nas vodi k pristnemu spoznanju geometrijskih (ali filozofskih) resnic, je ravno pot od očitnega k neočitnemu, od samoumevnega k nič več samoumevnemu.

254

Nam to ne zveni nekam poznano? Kakšne tipe predsodkov evropske *humanitas* glede biti izpostavi Heidegger v Uvodu *Biti in časa*? »'Bit' je 'najsplošnejši' pojem«, »pojma 'bit' ni mogoče definirati«, in »'bit' je samoumeven pojem« (Heidegger, 1997, str. 20-22). Skupaj s Husserlom lahko rečemo, da so ti predsodki prejkone *pozitivna* podlaga, s katere se lahko pod duhovnim obnebjem notranje zgodovinskosti začnemo spraševati o smislu biti. Mimogrede rečeno, o tem razmišlja tudi Nietzsche v Veseli znanosti (Nietzsche, KSA, 3, str. 594-95) v sentenci z naslovom »Izvor našega pojma 'spoznanje'«, kjer med drugim pravi takole:

Tisto, kar nam je poznano, je običajno; in običajno je najtežje »spoznati«, se pravi ugledati kot problem, se pravi uzreti kot tuje, daljno, »izven nas«... Velika gotovost naravoslovnih znanosti glede na psihologijo in kritiko elementov zavesti – dveh *nenaravnih* znanosti, bi skoraj lahko dejali – počiva natanko v tem, da jemlje *tuje* za objekt spoznanja: medtem ko je nekaj domala protislovnega in nesmiselnega sploh *hoteti* imeti za objekt spoznanja ne-tuje ...

In zakaj sploh nuja po artikulaciji strukture vprašanja biti? Zakaj ne kar podati odgovora nanj in iti naprej? Ravno zato, ker je spraševanje odlikovani način prehajanja od običajnega k neobičajnemu, od utečenega k neutčenemu in nesamoumevnemu. K naravi vprašanja, ki ga razvija Heidegger v Uvodu svojega prvenca, sodi ravno to, da se nam že s samo zastavitvijo vprašanja razodeva bit sama, da razvijamo čut za bit, pa četudi sprva zgolj kot čutje pozabe biti.

Udeleženci poletne šole smo se razšli z dobrim občutkom, da so se poleg ljudi srečale tudi filozofije, in z obljubami, da je to le začetek našega sodelovanja. Korak naprej v tem smislu je spletna stran Fenomenološkega društva, ki je pred kratkim ugledala luč globalnega sveta. Med povabljenimi na virtualni obisk je tudi James Dodd, ki se trenutno, kot že rečeno, ukvarja s plodnim in kompleksnim razmerjem med Husserlom in Heideggrom. Upam, da bo to sodelovanje obrodilo sadove in da bomo lahko že v eni od prihodnjih števil *Phainomene* brali prevod kake njegove študije.

Janko Lozar