

Ivan Urbančič

VPRAŠANJE UMA IN RESNICE V FILOZOFIJI E. HUSSERLA

1. Kritičnost resnice kot izvor moderne krize.

V Husserlovi fenomenološki transcendentelni filozofiji je vprašanje **resnice** v najtesnejši zvezi z vprašanjem **uma** in njegove možnosti. Kajti um - in z njim vse človeško spoznanje ter po le-tem omogočeno bistveno evropsko-človeško zgodovinsko bivanje v celoti - je mogoče le na podlagi resnice. V tem je bistvo evropskosti. Vendar je tudi resnica sama v svoji temeljnosti izpostavljena le in šele po **umu**. Um in resnica spadata tako skupaj. Filozofija, kakor jo razume Husserl, mora predvsem in najprej izpostaviti in tako pojasniti možnost uma in resnice ter tako že tudi izkazati svojo lastno umnost. Boj za um in resnico pomeni Husserlu pot iz krize evropskega človeštva. Izvor krize pa je Husserl zagledal v modernem propadu uma in resnice.

Na koncu svojega premisleka o krizi pravi: "Kriza evropskega bivanja ima samo dva izhoda: Propad Evrope v odtujitvi svojemu lastnemu racionalnemu življenjskemu smislu, propad v sovraštvo do duha in v barbarstvo ali prerojenje Evrope iz duha filozofije s heroizmom uma, ki dokončno premaga naturalizem."

Izpostavitev in pojasnitev možnosti in dejanskosti **uma in resnice** v njuni sovisnosti - in to je filozofija - žene torej ta veliki motiv. Motiv prihaja iz nekega usodnega **ali** - **ali** za evropsko človeštvo in njegovo bivanje (zgodovino), ki ga v celoti nosi spoznanje resnice. Ali propad v barbarstvo in z njim v sovraštvo do duha, do spoznanja in resnice ali prerojenje iz duha filozofije kot vrnitev k lastnemu izvoru evropskega bivanja: k spoznanju resnice, k heroizmu uma. Husserlova filozofija se razume kot trenutek odločitve modernega evropskega bivanja. Kot tisti trenutek, ki zbira v sebi vso njegovo bistveno zgodovino: njegovo

nekdanjost, njegovo sedanjost (krizo) in njegovo prihodnost. To je kritični trenutek evropskega in vsega evropsko določenega modernega bivanja človeštva, v katerem mora priti do odločitve in razsodbe. To je trenutek, ki je sam taka odločitev. To izvorno pomeni **krisis**.

Kolikor globlja je izkušnja brezdanjosti krize evropskega bivanja, kolikor globlje taka izkušnja seže v njegovo brezno, toliko globlje sežejo vprašanja in odgovori filozofije.

Pri Husserlu izkušnja in razlaga krize, torej pojasnitev njenega izvora, njenih razsežnosti, njene globine in tistega grozečega v nji, **bistveno** spada k njegovi filozofiji in zavzema zato tudi dovršen del njegovega opusa. Prav izkušnja in razlaga krize odpira na samosvoj način obenem zgodovino vse evropske filozofske misli - torej zgodovino evropskega duha - in s tem tudi bistveno zgodovino evropske človeškosti. Izkušnja krize je pri Husserlu enako izvorna z vprašanjem uma in resnice in oboje nosi zasutek njegove filozofije.

Kriza, kakor jo je dojel Husserl, ni kaka težava med mnogimi težavami in grozljivimi "problemi", ki obilno pestijo človeštvo naše moderne dobe. Kriza je tu dojeta kot **bistvena**: zadeva samo **bistvo** evropske zgodovinske človeškosti. Zato je njena nevarnost padec v barbarstvo, izguba te človeškosti.

Glede na naznačeno moderno bistveno krizo je treba razumeti vse korake Husserlove filozofije. Osrednja in prva naloga te filozofije je ravno pojasnitev in izpostavitve **uma** v njegovi možnosti, uma kot ideje, uma kot možnosti vsakega spoznanja. S tem in samo s tem si ta filozofija zasnavlja svoj temelj: se zasnjuje kot **prima - prote - philosophia**. Zasnjuje se torej kot tisti premislek, ki je po zgolj vnanji klasifikacijski zadregi urejevalcev Aristotelovih del nekoč dobil problematično ime "metafizika". Husserl jo je fenomenološko izpeljal najprej v prvi knjigi svojega velikega dela "**Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo**", ki je izšla leta 1913. **Um**, za katerega Husserlu gre, in z njim resnica nikakor ni že kar z nekakšno evolucijo homo sapiensa dana lastnost ali zmožnost človeka, ampak je nekaj, kar si mora evropski človek zmeraj znova šele izboriti in priboriti. Proti čemu si mora priboriti um? Husserlov odgovor: proti odtujitvi od njega, proti njegovemu bistvenemu kvaru in samoizgubi.

Izboriti in priboriti kam? Husserlov odgovor: v nosilno bistveno podlago sebe samega kot evropskega. Vprašanje, kaj človeka izvorno osvoji za tak boj, je izostalo.

Je danes, torej po toliko desetletjih, po dveh vmesnih svetovnih vojnah in po vzponu in strahovitem polomu svetovnega komunizma, ki je obetal rešitev krize človeštva, je danes kriznost krize zgodovinskega bivanja evropskega - zdaj planetarno razširjenega - človeštva, kakor jo je izkusil Husserl, "večja" ali "manjša" ali pa je sploh ni več oziroma je morda bila le neka Husserlova fikcija, fantazma? Ali smo še danes v kritičnem trenutku odločitve evropsko določenega bivanja človeštva? Smo pred njim morda celo tako, da je nuja tega trenutka odločitve vse hujša? Toliko hujša, kolikor manj zaznavna in manj očitna je v vse hitrejšem svetovnem reagiranju na vsak ogrožujoč in nevaren pojav današnjosti ter v vse učinkovitejšem zavarovanju pred njim? Glede na vse tisto, kar dandanes in sploh v našem "razvitem" stoletju velja kot nevarno za človeštvo, problem **bistva** uma in resnice sploh ni videti kot nekaj, kar bi bilo kdo ve kako nevarno in kar bi zahtevalo neodložljivo obrambno reakcijo. Zdi se, da je ta "problem" le nekakšna važna drža nekaterih filozofskih profesorjev, sicer pa je z bistvom človeka vse v redu, saj je "bistvo" človeka popolnoma nebistveno vprašanje. Dandanes in že dolgo se predstavljajo kot bistvene vsakršne ujme, težave, realne nevarnosti, ki terjajo neodložljivo dejavnost posameznikov, skupin, združenj, narodov, človeštva. In vendar je **bistvo** krize evropskega človeštva, kakor jo je dojel in izkusil Husserl, prav izguba uma in resnice v skepticizmu, relativizmu, nihilizmu; in njena nevarnost je padec v barbarstvo, izguba same človeškosti kot bistveno evropske.

Kako je torej z resnico? V čem je bistvo resnice? Kako je z umom in spoznanjem?

2. Zastavitev vprašanja o resnici.

Od Platona in Aristotela naprej pripada resnica spoznanju. Bistvo resnice je v vsklajenosti spoznanja s stvarjo samo, ki jo spoznanje spozna. Bistvo resnice je v tem, da se spoznanje **ravna** po dejanskih stvareh, torej

po bivajočem v biti. Takšna **uravnano**st ali **pravilno**st v smislu **upravičenja** spoznanja na bivajočem samem je **bistvo** resnice. Spoznanje pa je dano v izjavah oziroma logičnih stavkih oziroma v mislih nečesa o nečem, ki jih izražajo stavki. Stavke je resničen, če se tisto, kar trdi, **ujema** z bivajočim samim, s stvarjo; če se **ravna** po bitni stvari sami ali bivajočem v biti (ne zgolj v misli!); če je torej tako **pravilen**. Zato je klasična opredelitev **bistva** resnice: **adaequatio intellectus ad rem**, skladnost misli in bivajočega v njegovi biti. Resnica je torej **identiteta** tistega, **kar** je v kaki misli **mišljeno** oziroma v izjavi ali stavku **izrečeno**, in bivajočega samega v njegovi biti. Tisto, kar misel misli, je seveda bivajoče; in če se to mišljeno bivajoče **ujema** z bivajočim samim v njegovi biti, če ga tako rekoč "zadene", je v tem ujemanju in zadetosti mišljenega in bitnega bivajočega bistvo resnice. Bistvo resnice je torej **identiteta mišljenja in biti bivajočega**. Um pripada tej identiteti.

Husserl ne zavrača tako določenega klasičnega bistva resnice in si tudi ne izmišlja kakega novega ali drugačnega bistva resnice. Njegov problem je, kako je takšna resnica spoznanja sploh mogoča. Kako je mogoče, da se logični stavke oz. misel ali izjavna trditve nečesa **kot nečesa** ujema z nečem bitnim samim? Kako je mogoče, da je mišljeno in v logičnem stavku izrečeno bivajoče identično z bivajočim samim, ki je vendar zunaj te misli oz. trditve? Kako je mogoče vedeti, da bivajoče, ki ga meni logični stavke, sploh "zares" (!?) obstaja in da mu "zares" pripadajo lastnosti, ki jih menijo o njem v stavku izrečeni predikati? In da so tudi ti predikati sami "resnični", torej bitni, ne pa nekaj zgolj mišljenega. Vprašanje je torej, na čem utemeljujemo resničnost logičnega stavka ali misli nečesa **kot nečesa** oziroma nečesa o nečem? In še tehtnejše prvo vprašanje je, kakšno in kako je tisto bivajoče samo v svoji **biti**, da je sploh lahko identično z nekim mišljenim (spoznanim) bivajočim? Gre torej za vprašanje temelja in utemeljenosti bistva resnice kot resnice spoznanja.

Spoznanje kot sestav logičnih stavkov so utemeljevali na čutnem dojemanju ali zaznavanju "danega". Resnica kot ujemanje ali skladnost logičnega stavka ali misli in stvari same naj bi temeljila na čutni oziroma zaznavni "danosti" te "stvari". Toda očitno je, da je treba tudi pri tistem,

kar je "dano" v čutu ali zaznavi, zastaviti isto vprašanje: kako se **tako** "dano" ujema z bitno bivajočim samim, ki je vendar zunaj čutne zaznave? Poskus utemeljitve logične resnice ali resnice stavka oziroma misli na čutno ali zaznavno "danem" ne reši problema resnice spoznanja, ampak ga le še poglobi do njegove kritične globine. Kajti očitno je, da v klasični formuli za bistvo resnice - **adaequatio intellectus ad rem** - spada k temu "intelektu" tudi čutnost in zaznavanje.

Kako se je problema lotil Husserl? Tako, da se je podal v pojasnitev oziroma eksplikacijo celotne kompleksne strukture logičnega stavka. Odgovor na zastavljena vprašanja je mogoče - če sploh - dobiti le tako, da eksplikativno pojasnimo, torej fenomenološko opišemo bistveni ustroj spoznanja **kot spoznanja**. To pomeni, da odgovor Husserlove fenomenološke transcendentalne filozofije na to izredno kompleksno vprašanje ni "nič drugega" (!) kot **pojasnitev** resničnega spoznanja, torej pojasnitev resničnega logičnega stavka, izjave, misli. Še prvobitnejša naloga pa je pri tem ta, da je treba hkrati pojasniti tudi to, kakšno in **kako** je bitno bivajoče samo ("dejanska stvar sama") in kako je človeško spoznanje sploh lahko v odnosu do njega. Takšna naloga seveda zahteva fenomenološko eksplikativno pojasnitev celotnega **mesta** spoznanja **kot** spoznanja. Zahteva torej eksplikativno pojasnitev celotnega ustrojnega sestava in dinamike tistega **mesta**, na katerem edinem se spoznanje, tj. logični stavek ali izjava ali misel nečesa o nečem, **vzpostavlja**. To mesto se Husserlu odkriva kot subjektiviteta doživljanja in njegovih intencionalnih struktur, ki jim korelativno ustreza/pripada objektiviteta doživetega, predmetnega kot menjenega. Mesto spoznanja je zavest v tem smislu. Ta celota kot tema fenomenološke analize zajema sovisnost **mišljenja in mišljenega**, oboje vzeto v najširšem smislu, kjer npr. "mišljenje" obsega tudi čutenje, vrednotenje, hotenje itd., "mišljeno" pa tudi predmetne korelate le-teh. Husserl imenuje to celoto **noetično-noematična korelacija** - po grških besedah "**noesis**"(mišljenje) in "**noema**" (mišljeno). Prav **intencionalna** struktura vsega doživljanja kot osnovni fakt zavestnosti to noetično-noematično korelacijo.

Seveda pri tem celotnem filozofskem podjetju ne gre za pojasnitev resničnosti ali pravilnosti kakega spoznavnega stavka. Ni stvar filozofije

npr. dokazovanje resničnosti stavka: Zemlja kroži okrog sonca. Filozofija ne more in ne sme zamenjati znanosti in njenih postopkov. Husserlov problem ni dokazovanje tega ali onega ali vseh spoznavnih stavkov, kar jih je. To bi bil popolnoma nemogoč in tudi nepotreben poskus, ki bi ponavljal delo znanosti. Husserl mora pojasniti spoznavni stavek **kot stavek**. Ta pojasnitev je fenomenološka eksplikacija celotnega ustrojnega sestava, možnosti in utemeljenosti logičnega stavka **kot takega** oziroma izjave, oziroma **misli** nečesa o nečem in nečesa kot nečesa, **kot take**. S to pojasnitvijo se pokaže tudi bistvo uma kot tesno sovisnega z bistvom resnice, o kateri smo rekli, da je v utemeljenosti logičnega stavka. Gre torej za pojasnitev te preproste in za nas vsakdanje zadeve, namreč preprostega logičnega stavka ali misli. In vendar je pojasnitev te preproste zadeve celotna Husserlova prva filozofija. Vključuje vprašanje o bivajočem kot bivajočem in o bivajočem v celoti ter o človekovem odnosu do celote bivajočega. Vključuje pa tudi kritiko vseh na naturalizmu zablodelih ali kako drugače v tem oziru nezadostnih filozofij sedanjosti in nekdanjosti.

Pri vsaki filozofiji moramo dojeti njeno preprosto zasnovo, da bi lahko razumevajoč sledili njenim korakom v njeni - pri Husserlu - naravnost zastrašujoče obsežni in komplicirani fenomenološki izpeljavi. Take izpeljave nam pri pogovoru o osrednji tematiki Husserlove filozofije ni mogoče izčrpno ponoviti. Moramo kratkoma predpostavljati Husserlovo delo, s čimer pa se že bližamo kršenju stroge zahteve fenomenološke izpeljave. Tak pogovor zato lahko le opozori na problem, si ga le v grobem približa in tako zakoliči neko pot razumevajočemu premisleku.

3. Husserlova pot pojasnitve bistva resnice: intencionalnost zavesti in "danost" predmeta.

Poglejmo si zdaj najprej, kako pojasni Husserl bitno bivajoče ali dejansko stvar resničnega spoznanja.

Prestaviti se moramo najprej v fenomenološko reducirano noetično - noematično korelacijo in z njo v intencionalno strukturo vsake zavesti,

torej vsakega doživljanja ne glede na njegovo vrsto ali način. Vsaki **noezi** (cogito), naj že bo to čutno zaznavanje, zrenje, predstavljanje, mišljenje v ožjem smislu, čustvovanje, vrednotenje, želenje, stremljenje ali hotenje, spominjanje na vse tako, predvidevanje, fantaziranje, domnevanje itd., vsaki taki **noezi** korelativno intencionalno ustreza ali pripada neka **noema** (cogitatum) kot njen menjeni - intencionalni - predmet. Husserl izrecno pravi: "Podobno kot zaznavanje ima **vsak** intencionalni doživljaj - prav to je temeljna sestavina intencionalnosti - svoj "intencionalni objekt", tj. svoj predmetni smisel (Sinn)." (Id.I, paragraf 90, str 223.)

Noeza kot doživljanje je kontinuirano trajajoči in spreminjajoči se tok. Na primer: če se, gledajoč mizo, premikamo okrog nje, se ji približujemo ali se oddaljujemo od nje, so noeze zaznavanja kot načini "danosti" te mize v stalnem toku kontinuiranega spreminjanja. Tem spremembam **noeze** korelativno ustrezajo spremembe **noeme** kot intencionalnega predmeta. Miza spreminja svoj noematični videz, če jo gledamo od zgoraj ali od strani ipd. Kljub vsem tem spremembam tako na noetični kakor tudi na noematični strani se zavedamo tega noematičnega intencionalnega predmeta kot **istega**. To tako "dano" "isto" kot intencionalni predmet je kot predmet intencionalne zavesti njen intencionalni predmetni **smisel - der Sinn**. Kajti dejanski predmet sam, dejanska stvar sama, vendar ne more realno vstopiti v zavest. Polna **noema** s svojimi mnogoterimi plastmi se zbira okrog nekega "**centralnega jedra**" (Kern), ki ga Husserl imenuje tudi "predmetni smisel" (**der gegenstaendliche Sinn**; str.227). Temu centralnemu jedru **noeme** reče tudi "menjena objektiviteta kot taka" (Id.232). Zato je zgolj fantazirano ali spominjano drevo ali pa drevo vseh mogočih zgolj miselno mu pripisanih lastnosti (predikacij) prav tako noematični predmetni smisel ali menjeni objekt tega spominjanja ali fantaziranja ali zgolj miselnega prediciranja kakor tudi v zaznavanju dejansko drevo tam zunaj. Pri tem obstaja neki paralelizem med noetičnim in noematičnim: spremembam noeze ustrezajo spremembe v noemi. Noetična stran je polje spreminjajočih se "konstituirajočih" mnogoterosti, noematična stran pa je polje **enosti** oziroma **enot**, tj. intencionalnih predmetnih smislov, skratka menjenih predmetov. To pomeni: v vsej mnogoterosti spreminjajočega se toka

doživljajskih vsebin - noeze - se predmeta v noemi zavedamo kot enega in istega, identičnega (glej Id.I., paragraf 98). Ta identiteta ni nikdar dana v noezah doživljanja kot njihova vsebina, ampak se v zavesti in po nji konstituira - kot predmetni smisel.

Kaj je to konstitucija, kako razume Husserl tu konstituiranje predmetnega smisla, torej noematičnega predmeta? Sama beseda "konstituirati" pomeni "sestaviti", "skupaj-staviti". Konstituirati noematični predmet pomeni torej sestaviti skupaj v enoto (en predmet) tiste kontinuirano spreminjajoče se doživljajskve vsebine, v katerih "se daje"; sestaviti jih v enoto predmetnega smisla. To je akt zavesti, ki "skozi" vse spreminjajoče doživljajske vsebine **intencionalno postavi ali pred-stavi** en/enoten predmet kot smisel. To **postavitev** imenuje Husserl tudi zavestno **ustvaritev**: "Zavest sama v sebi, v svojih bistvenih oblikah, ustvarja smisel (Sinn); in v evidenčnih oblikah ustvarja možni in resnični smisel kot obliko možne izpolnitve neizpolnjenih miselnih intencij, izpolnitve v obliki samodanosti, oziroma v "uskladitvi" s takšno obliko" (Erste Phil.I, 138). Vendar temeljna beseda za poimenovanje tega fenomena zavesti je: **die Setzung, Position, positum, thesis**, kar lahko prevajamo kot **postavljanje** (postavka) ali **pred-stavitev** (pred-stava). To je temeljna beseda velikega evropskega filozofskega izročila. Pri Husserlu je **thesis** prav zato, ker jo moramo dojeti iz **konstitucije** in konstituiranja v prej naznačenem smislu, zmeraj že tudi **synthesis**, sinteza: se-stava. Vsaka zavest je **tetična**, pred-stavljajoča - in prav kot taka je **sin-tetična**, konstituirajoča, zedinjujoča, ustvarjajoča, **produktivna**. Produktivna je bistveno, ker tisto noematično **eno in isto** - predmet kot predmetni smisel - zavest **proizvede**, saj te istosti/enotnosti v zavesti nikoli in v nobenem primeru ni žekar med vsebinami kompleksne **noeze**. Zavest se te **enotnosti** sama zaveda, jo v nekem poudarjenem pomenu besede **za-gleda** ali **iz-vidi** kot svoj **izvid**. Husserl pravi izrecno: "Kjer npr. različni odseki trajajočega zaznavanja, ki v smislu tega zaznavanja kažejo eno in nespremenljivo drevo, kakor se zdaj daje v tej orientaciji, potem oni, zdaj od spredaj, potem od zadaj, po vizualnih kakovostih kakega mesta najprej nerazložno in nedoločno, potem razložno in določno ipd. - tu se predmeta v noemi zavedamo kot identičnega v dobessednem pomenu,

čeprav zavest o njem v različnih odsekih njegovega immanentnega trajanja ni identična, je le povezana, kontinuirano zedinjena."(Id.I, paragraf 98, str.248) Zavest kaže "eno in nespremenjeno drevo", vtem ko to njegovo enost - kot predmet - na način za-gledanja ali iz-vida proizvede iz spreminjajočih se in nestalnih noetičnih vsebin zaznavanja. V tem smislu je zavest tetična in sintetična, konstituirajoča in pred-stavljajoča noematični predmetni smisel kot en/cnoten predmet. Zato tetičnost ni omejena le na logično stavek, trditev, prepričanje kot neko verbalno mnenje (doksična tetičnost). Eksplikativna pojasnitev pokaže, da pripada tetičnost vsakemu aktu zavesti, torej vsakemu doživljaju. Vsak doživljaj, vsak doživljajski akt kot intencionalen nekaj **postavlja, pred-stavi** nekaj kot svoj predmet. Husserl pravi:

"Bistvu vsakega intencionalnega doživljaja, naj bo njegov konkretni sestav kakršenkoli že, pripada vsaj en "pred-stavni značaj" (Setzungscharakter), "teza". Praviloma pa mu pripadajo mnogi, po načinu fundiranosti povezani "pred-stavni značaji", "teze". V tem mnoštvu je tedaj ena (teza ali pred-stavitev), ki je tako rekoč **arhontična**, vse druge v sebi združujoča in obvladujoča (Id.I, paragraf 117, str.287/8). In dalje prav tam: "Vsaka zavest je, bodi aktualno ali potencialno, "tetična". **Arhontična** teza ali pred-stava je torej tista, ki postavi bivajoče samo kot tisto točko, ki nosi vse predikacije. Husserl v naznačenem smislu razširi pojem teze.

Velika tehtnost eksplikativne pojasnitve **tetičnega** značaja vseh intencionalnih aktov je v dejstvu, da je na tetičnosti aktov fundirana njihova **logičnost**, na kateri je zgrajena univerzalnost logike. Husserl to izrecno pove:

"Vsak nedoksični akt zavesti je (...) **potencialno** objektivirajoč, **doksični cogito** pa edini **izpolni aktualno objektiviranje**. Tukaj je najgloblji izvir med izviri, iz katerih je treba pojasniti **univerzalnost logičnega** (...) in od koder je razumljiva zadnja podlaga univerzalne oblasti logike" (na istem mestu, str.26).

Tu je zasnovana tista nova utemeljitev logike, ki je vsa tradicijska logika - po Husserlu - ni mogla doseči. Husserl pravi, da vsa tradicionalna logika ni zmogla teoretično razložiti "korelacije med predikativno

določujočo sodbo in substratom sodbe, zato pa tudi ne korelacije med predikativno resnico in resnično bivajočo predmetnostjo" (E.Ph.I., četrto predavanje, str.26).

Substrat sodbe ali logičnega stavka sta: 1. arhiontična noematična tetična točka, neko postavljeno ali pred-stavljeno **individualno** bivajoče kot menjeni predmetni smisel, ki fungira v substratu sodbe kot možni stavčni subjekt; 2. tisto splošno bivajoče, ki v substratu sodbe fungira kot možni stavčni predikat. Na primer "miza" in "belo" v stavku "miza je bela"; belina mize je tu to splošno, ki ga sodba pripiše mizi kot temu individualnemu. Najsplošnejša oblika stavka je zato: **individualno je splošno**. Korelacija med predikativno sodbo in njenim substratom je torej pojasnjena lahko le in šele s pojasnitvijo "**danosti**" posebej tistega individualnega bivajočega ali individualnega predmeta, ki fungira v stavku kot predikat.

4.Pojasnitev "**danosti**" splošnega in individualnega kot substrata spoznanja.

Poglejmo si najprej, kako je Husserl pojasnil možnost in način "**danosti**" **splošnega**: univerzalij, idej, kategorij, splošnih pojmov, npr. rdeče, barva, zvok, trikotnik, lik, mehko, hrapavo, trdo, težko, mir, gibanje itd., vse do - in to ne nazadnje - bivajočega, biti, nič in celo bistva resnice same, resničnega.

Prevladujoča teorija splošnega - pred Husserlom, v njegovem času in še dandanes vladajoča - je **abstrakcijska teorija**, ki jo je Husserl podrobno kritično zavrnil kot nevzdržno usodno zablodo. Po nji je zaznavanju ali zrenju "dano" le individualno, ne pa splošno. Zanihanje možnosti zaznavnega dojetanja splošnega potegne za sabo zanihanje možnosti **biti** splošnega, zanihanje splošnega kot samosvojih bitnosti. Kajti splošno je le neki rezultat nekih miselnih operacij primerjanja in abstrahiranja, kar se na mnogem in različnem individualnem ponavlja kot neki posamezen moment na njem. Tak s primerjavo na mnogem različnem ugotovljeni moment na individualnem pa sam na sebi ni splošen, ni **splošna bitnost**, ampak je zmeraj tudi sam le nekaj

posameznega, čeprav pripada mnogim stvarem. Na primer "rdeče" pripada mnogim stvarem in ga le s primerjavo in abstrakcijo ločimo od njih. Mišljenje pa to abstrahirano **posamezno**, ki da pripada mnogemu, uporablja kot podlago za besedo splošnega, ki je pravzaprav le splošna, "posplošujoča" beseda, ki ji pa v resnici ne ustreza nobena splošna bitnost. Tako so tudi "bit" in "resnično" ipd. zgolj prazne besede. In vendar splošno **kot takšno** odločilno nastopa v vsakem spoznavnem, logičnem stavku, spada v njegov substrat. Toda kakšno spoznanje neki je to, če temelji na pesku zgolj praznih besed? Saj spoznanje, ki se pač zmeraj izraža le v pripisovanju splošnih bitnosti individualnemu, pravzaprav laže, izreka to, česar ni. Vprašanje "biti splošnega" je torej očitno izjemno tehtno.

Na drugi strani stoji tako imenovana "platonistična" teorija splošnega kot samosvoje bitnosti. Husserl to sprejema, vendar ne kot dogmo, saj fenomenološko eksplicira in z evidenco pojasni **gledanje** ali **zrenje** splošnega kot nepotlačljivo dejstvo zavesti. In če se splošno samo originarno "daje" v zrenju in je tako dostopno neposrednemu izkustvu, ga je treba kot takega tudi sprejeti tako, kakor se pač "daje". Bit splošnega je noematični predmetni smisel - predmet - ki je "dan" podobno kakor tisti, ki je "dan" v zaznavanju. Zato je treba razlikovati med **zaznavanjem** (Wahrnehmung) in **zrenjem** (Anschauung). Husserl vse to eksplicira v 18. in 19. predavanju svoje "**Erste Philosophie**". Tu izrecno pravi: "Tudi splošne bitnosti so predmeti, zavestno jih menimo kot predmete, pripisujemo jim predikate - pravilno ali nepravilno, razvidno ali nerazvidno - kakor drugim predmetom in posebej individualnim" (129). Če nam je splošno kot samosvoja bitnost "dano" po zrenju, ga moramo sprejemati, kakor nam je pač "dano", tj. kakor ga originarno dajajoči akti zavesti **postavljajo** in **pred-stavljajo** kot samosvoj noematični predmetni smisel. "Dojemanje samodanega je isto kot neposredno zrenje in ugovor proti razširitvi pojma zrenja (Anschauung) bi bil neumen" (131).

Očitno je, da je **zrenje**, Anschauung, tu neki način zagledanja in izvida ali pred-stavitve bitnosti splošnega kot samosvojega predmeta. Zato predmetov kot noematičnega predmetnega smisla ne "daje" le zaznavanje s svojimi čuti. Tudi zrenje splošnega je samosvoj **tetični** akt, ki pred-stavi

bitnost splošnega kot svoj predmet, da bi ta bil tako šele "dan". V filozofskih vprašanjih o bistvu resnice je zmeraj imel pojem **Anschauung** centralno mesto. **Schelling** je takšno zrenje imenoval "intelektualno zrenje", **die intellektuelle Anschauung**, kar je centralni pojem njegove transcendentalne filozofije. Soroden mu je Husserlov centralni pojem **Wesensschau**, "**bistvogledje**": to je tetični originarni intencionalni akt zavesti, ki iz-vidi in pred-stavi neko **bistvo** (torej neko noematično menjeno **bitnost**) kot svoj **izvid**. Tudi splošne bitnosti so takšna bistva - **eidosi**. Na primer "rdeče" **uzremo** na samem posameznem in v njem **kot splošno bistvo/bitnost**, ga torej tako "bistvogledno" iz-vidimo kot izvid, ne da bi pri tem morali pognati v tek celo tradicijsko mašinerijo mišljenja: stvari primerjati med seboj, abstrahirati in tak abstrakt šele posplošiti. Zrenje, **uzrtje** nečesa **kot splošnega** je torej samosvoj originarni tetični, tj. pred-stavni akt zavesti, ki nam tako "daje" **splošno** bitnost/bistvo kot noematični predmetni smisel. To je docela analogno zaznavanju, ki nam kot samosvoj originarni akt zavesti "daje" vrstno drugačno bitnost. Jasno je, da gre tu v obeh primerih za bivajoče, za predmet kot intencionalni smisel.

Zdaj si moramo na kratko ogledati še način "danosti" **individualnega** bivajočega, ki fungira v substratu sodbe ali stavka kot možni stavčni subjekt. S tem smo pred odgovorom na osnovno vprašanje našega uvajajočega premisleka, namreč na vprašanje o bistvu resnice in uma pri Husserlu.

Vodilno vprašanje fenomenološke analize je bilo vprašanje odnosa zavesti do neke predmetnosti. "Ko stopamo v tej smeri naprej (...), zadenemo nazadnje na vprašanje, kaj pravzaprav pomeni ta "raztegnitev" ("Protention") zavesti, da bi "dejansko" bila "v odnosu" do predmetnega, da bi ga "zadela" in bila "tehtna"? Tu gre za vprašanje utemeljenosti bistva resnice, ki nas že od začetka vznemirja: Kako je mogoče, da je mišljeno in v logičnem stavku izrečeno ter tako doksično menjeno bivajoče identično z bivajočim samim, ki je vendar zunaj te misli? Toda predno je mogoče odgovoriti na to vprašanje, je treba pojasniti, **kako je** pravzaprav z bivajočim samim, s predmetom **v biti** in torej zunaj zgolj misli? Kako sploh pridemo do resničnega ali bitnega bivajočega?

Pot k odgovoru je izpeljana pri Husserlu na polju noetično - noematične korelacije. Tu nam, kot smo videli, tetični intencionalni akti najširše razumljenega zrenja pred-stavijo noeme kot predmete, ki so nam s tem zrenjem "**dani**" kot intencionalni predmetni smisli. Vsak tak intencionalni akt zrenja je bistveno tetičen, saj zmeraj stavi nek predmet pred nas. Toda ncka samosvoja bistvogledna modifikacija tetične intencije tega zrenja uzre oziroma iz-vidi v večplastni noemi neko jedrno, centralno točko, ki fungira kot nosilec vseh temu jedru pripadajočih lastnosti (splošnih in drugih bitnosti). Ta tako uzrta centralna točka je predmetna bitnost sama, individualno predmetno bivajoče - bistvo/eidos - kot intencionalni smisel, seveda.

Husserl ga opiše takole:

"Izpostavi se **kot centralni noematični moment**: "predmet", "objekt", to "**identično**", "določljivi subjekt svojih možnih predikatov" - **čisti x v abstrakciji od vseh predikatov** - in razločuje se **od** teh predikatov ali natančneje od predikatnih noem. (...) Tako je torej v vsaki noemi takšen čisti predmetni nekaj kot točka enosti (...). "**Smisel**", o katerem smo večkrat govorili, je ta noematični predmet (...). Pri tem je evidentno, da to ni nekaj, kar bi šele poznejša analiza in opis vložila, ampak dejansko leži v korelatu zavesti kot pogoj možnosti evidentnega opisa že pred tem opisom (vse iz paragrafa 131, Id.I).

Torej, če rečem z drugačnimi besedami, nepoljubna pra-tetična intencija bistvoglednega zrenja gre tako rekoč skozi vse **noeze** in skozi vse plasti **noeme** in noematičnega jedra do same centralne točke tega jedra. Tako iz-vidi ali pred-stavi individualno bivajoče samo v njegovi takšni "danosti" ali predpostavljnosti kot nosilno točko vseh določil ali svojstev, kot čisto "**tole tu**", čisti x v abstrakciji od vseh predikatov, v takšnosti svoje biti: kot **smisel**. To je njen **izvid**, ta **eidos**. In vse to je tako dano v popolni evidenci, kakor je enako evidentna tudi fenomenološka pojasnitev te zadeve, te "danosti".

Na vprašanje, kaj je tisto, kar nam omogoča in nosi dojetje te čiste točke predmeta kot takega ali bivajočega kot takega, je Husserlov odgovor že omenjen. To je **zrenje**, **die Anschauung**. Zrenje je tisti pratetični, **arhontični** akt zavesti, ki iz-vidi, tj. **pred-stavi** individualno

bitnost samo, individualno **bistvo** kot tako, kot **eidos**, torej kot svoj **predmet** sam v njegovi čisti **predmetnosti**; in nam ga **daje** kot tako danega. Temu zrenju zdaj pripada značaj **arhontične** tetičnosti - značaj **pra-pred-stavitve** bivajočega, ki sem ga omenjal v teku tega premisleka. Gre za pra-pred-stavitev bivajočega kot intencionalnega smisla. V njem je zadnji fundament univerzalne oblasti logike. Brez tako utemeljene univerzalne oblasti logike ni spoznanja resnice oziroma resničnega spoznanja.

Če je in kadar je takšno individualno predmetno bivajoče "dano" v takem **arhontičnem bistvoglednem zrenju**, je **resnično bivajoče**, ne pa več zgolj doksično menjeno ali zgolj besedno izrečeno. Brez podlage takega bistvoglednega zrenja je kot zgolj besedno rečeno - prazna beseda. In to zdaj - upoštevajoč vse izpeljave posebnosti - velja za obe strani substrata sodbe ali stavka: tako za **splošno** bivajoče/bistvo kakor za **individualno** bivajoče/bistvo. Oboje je - vsako v lastnih načinih "danosti" - resnično. Pri tem odpade možnost vsakega nadaljnjega vpraševanja o tem, "kdaj je tisti identični x, ki ga noematično menimo, "dejanski", namesto "zgolj menjen"?" (Id.I, paragraf 135, zadnji odst.). Kajti ko nam ga da bistvogledni arhontični intencionalni akt zrenja, torej ta praakt zavesti, je predmet - bivajoče/eidos, bodi splošen ali individualen - tudi resničen, dejanski itd. v pojasnjenem smislu te resničnosti.

5. Pojasnitev bistva resnice in bistva uma.

Kako je zdaj z bistvom resnice, ki je tu vedno resnica spoznanja ali predikativna, stavčna, logična resnica? Ta je samo in edinole v tem, da stavek kot izrek kakor koli **temelji na resničnem** individualnem in splošno bivajočem ali bistvu/eidosu, ki fungira kot substrat sodbe ali stavka. Spoznanje biva v logičnih izjavnih stavkih in ti so resnični le, če so bodi neposredno ali posredno utemeljeni ali - kakor tudi govori Husserl - izkazani, izpolnjeni ipd. na **resničnem** - bodi splošnem ali individualnem - **bivajočem** ali **bistvu/eidosu**. Tako je očitno, da je **bistvo** resnice utemeljeno na resnici **bistva/eidosa**, torej **bitnega** bivajočega oziroma predmeta. **Bistvo resnice je v resnici bistva**. In tudi tu odpade sploh

možnostvsakega nadaljnjega vprašanja. "Tu" pomeni: na polju zasnutka te transcendentalne filozofije.

Kaj je zdaj z **umom**? V čem je um? Kaj je bistvo uma? Um biva samo in edinole v izrekanju resničnih stavkov v prej omenjenem smislu. TO pomeni: samo če je logični stavek ali izjava ali sodba v svojem izrečenem - neposredno ali posredno - **utemeljena** ali **izpolnjena** na **resnično** bivajočem - individualnem in splošnem bistvu/eidosu - biva um. Bistvo uma je v takšni **utemeljenosti** sodb, logičnih stavkov, spoznanj. Zato pravi Husserl: "**Principialno** sta v logični sferi, v sferi izjave, "**resničen**" ali "**dejanski**" in **umno izkazan v korelaciji**; in to za vse doksične načine biti oziroma načine postavljenosti" (Id.I, paragraf 135). Um je v fundiranju logičnega, izjavnega na prej naznačenem bistvu resnice.

Vendar je to šele prvinska točka uma. Polno bistvo uma se izkazuje šele v razvitem sistemu univerzalnega, bistvu transcendentalne intersubjektivitete pripadajočega apriorija, ki ga Husserl imenuje tudi univerzalni logos vse zamisljive biti. Do te intersubjektivne univerzalnosti je Husserl razvil svojo filozofijo šele v svojem zadnjem ustvarjalnem obdobju, ki se začne s "Pariškimi predavanji" januarja 1929 in potem razvije naprej v "Kartezijanskih meditacijah" (1931), od katerih je za naša sedanja vprašanja pomembna predvsem zadnja, peta meditacija, ki nosi naslov "**Razkritje transcendentalne sfere biti kot monadološke intersubjektivitete**". Tu se pojavijo teme: intersubjektiviteta kot bistvena razširitev transcendentalne egoitete, življenjski svet (Lebenswelt) kot intersubjektivno konstituirani vsem skupni objektivni svet, problem izkustva drugega v egološki sferi, problem drugega jaza, socialnost ali socialni svet oz. intermonadološka skupnost ipd. Kot intersubjektivnost je tu pojasnjena Leibnizova monada monad. Taki intersubjektivnosti ustreza sistem tistega univerzalnega apriorija, v katerem se izkazuje polno bistvo uma. Husserl pravi:

"Ta sistem univerzalnega apriorija je mogoče označiti tudi kot sistematično **razvitje univerzalne**, bistvu transcendentalne subjektivitete, torej tudi intersubjektivitete prirojenega apriorija oz. univerzalnega **logosa vse zamisljive biti**."(Kart. M. 181) K temu sodi transcendentalna

konstitucija sveta, se pravi pojasnitev smisla in izvora pojmov sveta, narave, prostora, časa, animalnega bitja, človeka, duše, telesa, družbene skupnosti, kulture itd. (prav tam 180). Jasno je, da se v tem univerzalnem logosu šele izkazuje polno bistvo uma, ki pa seveda v vsem izpolnjuje tisto prej naznačeno prvinsko točko uma. To pomeni, da se polno bistvo uma izkazuje šele, ko se **resnično** spoznanja IN njegove podlage (substrata logičnih stavkov) konstituira na polju transcendentalne **intersubjektivitete** kot **objektivni vsem skupni svet**, kot resnično bivajoče v celoti za celotno človeško skupnost. Pogoj možnosti tega občega uma pa je, da se polje transcendentalne egoitete, tj. polje solipsističnega transcendentalnega jaza, razširi do transcendentalne intersubjektivitete kot na polju egoitete same konstitutivno "dane". Tako da se ta **ego** sedaj sebi pred-stavi kot tisti, ki bitno pripada **skupnosti** vseh **kot prvobitnejše od sebe** in tako premaga solipsizem. Šelena **takem** občem umu je utemeljena pot iz evropske krize, kakor jo je dojel Husserl. Seveda je naznačena tematika izredno kompleksna in bi jo morali obravnavati posebej, kar v tem predavanju ni mogoče. Jasno pa je tudi, da se šele z razvitjem oz. fenomenološko eksplikacijo in pojasnitvijo te tematike dovrši Husserlova transcendentalna filozofija.

6. Kritičnost predlagane utemeljitve resnice.

Glede na vse rečeno je zdaj razumljivo, zakaj Husserl svojo prvo filozofijo (prote philosophia) označi za transcendentalni idealizem. Transcendentalen je, ker eksplikativno pojasni **pogoje možnosti** vsega spoznanja. To je kantovski smisel transcendentalnosti. Idealizem je, ker pojasni bivajoče kot intencionalni **smisel** ali **pomen**, ki se konstituira v zavesti, torej v subjektiviteti. Ta idealizem je novoveški in je bistven. Kot tak je racionalizem v polnem in visokem smislu, ker je samoizkazovanje in potrjevanje uma in evideno utemeljene univerzalne oblasti logike.

Vse to zarisuje tisto skrajno obzorje Husserlove filozofske misli, znotraj katerega moramo razumeti vse njene korake in poti in smeri teh poti kakor tudi razumevajoč pojasniti tiste vsiljujoče se ekvivokacije, dvosmiselnosti Husserlove rabe nekaterih temeljnih besed in pojmov. Ena takih ekvivokacij je njegovo govorenje o danosti, samodanosti,

samodajanju stvari v zoru. Uvideti moramo, da je stvar, da je torej bivajoče originarno "dano" le v zrenju. Vendar to bistvogledno zrenje je zmeraj in izključno le intencionalni tetični akt zavesti, ki iz-vidi in torej pred-stavi bivajoče, ga **tako** daje, da je zdaj dano: ga v tem edinstvenem smislu **pro-izvede**. Popolnoma nedopustno pa je v obzorju te misli razlagati to "danost" in "samodajanje" stvari - in s tem sveta kot bivajočega v celoti - tako rekoč "iz sveta" kot odprtosti ali razkrivanja bivajočega samega. To je misel, ki se v obzorju transcendentalnega idealizma nima kam umestiti, je tu docela tuja in jo znotraj tega obzorja doleti uničujoča kritika naturalistične naivnosti. (In tako je Husserl odgovoril na Heideggrov **Sein und Zeit**.) **Fundament** vsega intencionalnega razmerja je bistvogledno zrenje, **Anschauung** kot **Wesenschau**. To zrenje je arhontični, vse druge utemeljujoči tetični akt zavesti same in spada kot tak v obzorje subjektivitete zavesti. Bivajoče, ki ga pred-stavlja to zrenje kot svoj korelativni predmet, je tu zmeraj in bistveno **predmetni smisel**.

Husserlov odgovor na vodilno vprašanje filozofije, namreč na vprašanje odnosa zavesti do predmeta, premakne predmet kot intencionalni predmetni smisel v obzorje same zavesti. Mesto predmeta kot predmetnega smisla je samo in edinole subjektiviteta zavesti. Vanjo je zdaj zaprto VSE, brez izjeme. **Transcendenc**a predmeta je tu **bistveno imanentna**, "dana" v obzorju noetično noematične korelacije. Vsako vprašanje o transcendenci same te **immanentne** transcendence je po smislu te zadeve same evidentno nesmiselno.

Pa vendar je šlo tudi tej - kakor vsaki - filozofiji za vprašanje **odnosa zavesti ali mišljenja do predmeta, do bivajočega v biti**; za vprašanje **resnice** spoznanja, katere bistvo naj bi bilo utemeljenost odnosa zavesti (spoznanja) do bivajočega v biti. Zdaj je bil ta odnos "prestavljen" na odnos znotraj subjektivitete zavesti, namreč na odnos doksično, stavčno ali izjavno pre-stavljenega in tako menjenega do arhontično zrenjsko intencionalno pred-stavljenega. Da pa bi "zavest", prvinsko rečeno, da bi **človek** sploh mogel biti v odnosu do bivajočega-v-biti, bi mu moralo bivajoče samo biti že izvorno odprto zanj. Toda ta **odprtost** ali **odkritost** bivajočega-v-biti samega - **ta** resnica - je ostala celotni filozofiji izmaknjena. Zmeraj jo je usodno preskočila s svojim prvim korakom.

Tako da filozofska utemeljitev bistva resnice na resnici bistva tako rekoč **nenadomestljivo** preskoči to izvorno resnico bivajočega, ki tedaj pravzaprav tudi ni bistvo ali eidos, tudi ne predmet; kakor tudi človeškost ni več v umni živali. Zato je - tudi Husserlova - utemeljitev resnice obvisela v praznem, ne da bi se filozofiji to sploh pokazalo. Problem resnice je ostal odprt in vznemirljiv. Zahteva popolnoma drugačen zasnutek poti za njegovo razrešitev. In tu je zastavil svojo misel Heidegger. Med njima ni kontinuitete.

Kako je zdaj, po našem premisleku, s krizo evropskega bivanja in z rešitvijo iz nje, Kakor jo je imel v mislih Husserl? Je vse to padlo? Odgovor je: da in ne. Husserlova kritična eksplikacija nepopravljive bistvene pomanjkljivosti oziroma usodne zablode naturalizma in vseh njegovih vrst in izpeljav, kakor so nastajale kot mnogotere "filozofije" - s svojimi predrznimi konsekvencami vred, ki dandanes še vedno prevladujejo - vse to ogromno Husserlovo kritično delo ima tako rekoč neminljivo tehtnost. In predvsem **fenomenologija** kot način filozofskega mišljenja, ki ga je Husserl - ponovno - odkril in ga dosledno izpolnjeval v vseh svojih delih. Fenomenologija ostaja njegovo neminljivo bistveno izročilo našemu času. Pa tudi njegovo temeljno filozofsko vprašanje, ki ga je vznemirjalo in ga gnalo skozi vsa njegova dela, namreč vprašanje o bistvu resnice, ostaja prav tako neminljiva spodbuda in izročilo mišljenja za naš čas. Vendar v to neminljivo izročilo spada tudi način, **kako** je Husserl zasnoval svojo filozofijo. Zasnoval jo je namreč v neki odvrnitvi od vsakdanje, zmeraj prevladujoče in tako rekoč naravne človeške usmerjenosti v svet, k bivajočemu sveta. Odvrnitev je obrat človeka ravno v nasprotno smer, torej k sebi samemu nazaj; je izpolnitev tiste prazne zahteve, ki je bila zapisana človeku na Apolonovem svetišču v Delfih: **gnothi seauton**, spoznaj samega sebe. Taka odvrnitev je skrajno daleč od vsakega narcisma. Taka odvrnitev od vsakdanje naravne usmerjenosti ljudi, ta odvrtnost nasproti nji in obrat v nasprotno smer, torej k sebi - to naredi filozofa, to naredi izjemnega človeka, **prestopnika** vsakdanjega človeškega česa. Husserl se je obrnil nazaj k "sebi". Tega "SEBE" (torej **bistvo** človeka) je ugledal v subjektiviteti doživljanja. In to ga je zapeljalo v transcendentalno filozofijo. Vendar ali je subjektiviteta doživljanja jaza

(subjekt) edina možnost izpolnitve one apolonske delfske zahteve **gnothi seauton**? Toda človek navadno in "naravno" tako rekoč najmanj ve ravno o tistem, kar mu je kot človeku najbližje: o njegovi človeškosti. Od tod oni delfski **oraculum**.