

JOSEF PIEPER

O zahtevi po gotovosti¹

K dostojanstvu védenja sodi gotovost: to je star stavek, ki ima sicer pri starih posebno ozadje – o čemer bomo še govorili. Najprej se zdi to popolnoma jasno in samoumevno; jaz nekaj resnično "vem" šele tedaj, ko to vem z gotovostjo in zanesljivo, tj. ko imam gotovost. In tudi omenjeno je zlahka moč razložiti: tu ne gre za neko stvar, ki bi denimo zadevala samo znanstvenika (čeprav ga na poseben način); ne, govor je o človeškem odnosu do resničnosti v celoti. Vedeti, videti, poznati – to je temeljna oblika vsakega odnosa do resničnosti; *vsak* duhovni odnos človeka korenini v spoznavanju, v tej praktični zajetja biti in polastitvi sveta. S tem, ko vprašam po popolnosti vedenja in spoznanja, vprašam torej hkrati po večji ali manjši popolnosti odnosa do sveta, stika z resničnostjo, zajetja biti. Ta odnos človeka do njegovega sveta je tedaj "v redu", je tedaj dokočno pravilen in popoln, ko temelji na gotovosti, tj. ko sem temeljnih stvarnih stanj, s katerimi imam opraviti, neizpodbitno gotov; ko jih nevarljivo in povsem zanesljivo obvladam, ko sem jih, se pravi, popolnoma gotov. K dostojanstvu vedenja sodi gotovost.

Rekel sem, da ima ta stavek posebno ozadje, kar zadeva stališče starih. Stvar je precej zapletena in je ni moč zlahka razložiti. Stari tega stavka niso kar tako zavrnil, seveda ne; a so mu dodali skrajno pomembno omejitev.

Na vprašanje, v čem naj bi bila pravzaprav popolnost vedenja in spoznanja, je vendarle več možnih odgovorov. En odgovor se glasi: spoznanje je popolno tedaj, ko doseže absolutno gotovost. Samo o tem odgovoru smo doslej govorili. Toda ali si ne bi mogli zamisliti tudi naslednjega odgovora: spoznanje je popolno tedaj, ko se nam pokaže najvišja možna

polnost biti, stopenjsko najvišji predmet, to, kar je resnično na najpopolnejši način? Ta dva odgovora se med seboj korenito razlikujeta. Zadnji omenjeni odgovor določa stopnjo spoznanja iz predmeta, iz predmetnega sveta, iz stopnje resničnosti, ki je postala dojemljiva v spoznanju. Medtem prvi odgovor pravi: prav stopnja te dojemljivosti in dostopnosti je tista, ki odloča o stopnji spoznanja. To pojasnilo ne gleda na stopnjo predmeta, temveč na gotovost in zanesljivost posega, na eksaktnost imetja, z eno besedo: na gotovost.

Novoveška duhovnost, predvsem novoveško filozofiranje, se odlikuje po tem odgovoru

in po temeljni drži, ki se v njem naznanja: po tem, da tisti, ki spoznava, gleda na nosilno zmogljivost in na zanesljivost spoznanja, na gotovost in na stopnjo gotovosti, ki jo denimo more doseči. To reči je skoraj banalno. Saj se novoveško filozofiranje začne z Descartesovim temeljnim vprašanjem: Kaj je navsezadnje gotovo? Kaj se upira dvomu? Kant je v tej isti rodovni vrsti, ko pravi, da naj bi bila tema metafizike Ali lahko sploh z gotovostjo vem, kar lahko vem? Nietzsche je zato celotno novejšo filozofijo imenoval "šola suma".

In kaj pravijo stari, veliki učitelji krščanstva, ustanovitelji in očaki grškega modrostnega izročila? V neki sumi visokega srednjega veka najdemo stavek "K dostojanstvu vedenja sodi gotovost" soočen z nekim drugim stavkom, lahko rečemo temu tudi zoperstavljen – stavku, prav posebej vrednemu razmisleka, katerega pomen seže daleč prek neposrednega konteksta vprašanja. Ta drugi stavek se glasi tako: "Najneznatnejše na spoznanju, ki ga more kdo pridobiti o najvzvišenejših stvareh, je bolj zaželeno kot najbolj gotovo spoznanje o nižjih stvareh". Dikcija je, kot vidimo, skrajno preprosta; na prvi pogled tako zelo manjka "zanimivo" in "vznemirljivo", da smo, ko slišimo ali beremo ta stavek, nagnjeni k temu, da ne pričakujemo za njim prav nič "posebnega"; preveč zlahka gremo po neskajeni zrcalni površini mimo te do temelja prosojne izjave, ne da bi opazili, nad kakšnim breznom je razpeta njena ravno-dušna jasnost. Rekel sem, da stavek najdemo v neki srednjeveški sumi; v antiki najdemo podobne, skoraj enake formulacije; navajam na primer Aristotela: "O vzvišenih in božjih stvareh imamo le neznantno spoznanje. Toda četudi bi le s težavo segli do teh višjih območij, je ta vrsta spoznanja zavoljo svojega večjega dostojanstva vendarle bolj zaželeno kot vse stvari našega lastnega sveta – kakor je tudi bolj hvale vredeno opaziti še tako majhen konček ljubljenega bitja, kot natančno ogledovati veliko drugega in celo pomenljivejšega".

Kaj je tu rečeno? Najprej je takoj jasno, kako korenito drugačna je drža, iz katere

tako govorimo: primarno ne sprašujemo po gotovosti, temveč po resničnosti; ne gledamo na *odnos* do sveta, temveč na svet; v tem ni nobenega suma, nobenega nezaupanja; nasprotno, tu se izraža nadvse odločilno zaupanje biti, vsekakor ne neko "naivno" zaupanje (kot bi le za trenutek utegnili misliti). Da bi tu bolj jasno videli, moramo najprej upoštevati še neki drug element tistega uvida starih, nedvomno očiten element. Ta je naslednji: človeška spoznavna zmožnost se izrecno razume kot končna, ne-absolutna, kot omejena. Toda ali se to ne zgodi tudi, da, zares šele v oni drži nezaupanja in suma, kakor označuje zasnitek novoveške filozofije s svojim metodičnim dvomom? Lahko bi se tako zdelo, a menim, da je ta vtis varljiv. Mislim, da za nezaupanjem tistega, ki dvomi, tiči nekaj drugega kot priznanje ustvarjene nezmožnosti človeškega razuma. Ali ne tiči za njim nasprotno namen, pričakovanje in zahteva, da prav s kritično previdnostjo, z metodično eksaktno disciplino dosežemo absolutno gotovost? Medtem ko temeljna drža, ki se izraža v onem starem stavku, pomeni nekaj popolnoma nasprotnega; pomeni, da absolutne gotovosti obstajajo samo za absolutnega duha. "Noben človek na svetu," tako je John Henry Newman izrazil isto stvarno stanje, "noben človek na svetu ne more ustvariti povsem zadostne evidence za absolutni sklep". Prav najvišja resničnost je naravni zmožnosti človeškega spoznavanja najtežje in najbolj negotovo doumljiva; prav v sebi najočitnejše in najbolj gotove resničnosti so za nas najtemnejše in najmanj gotove: spoznanje je toliko bolj nepopolno, čim bolj popoln je njegov predmet; in toliko manj gotovo, čim bolj nas pravzaprav zadeva in se nas tiče. Ideal eksaktnosti metodičnega dvoma po drugi strani temelji – še enkrat – na zahtevi, da si mora človek zagotoviti objektivno veljavnost biti z absolutno gotovostjo, seveda s težko in težavno, a vendarle dosegljivo absolutno gotovostjo in samo z njo. Medtem pa stari pravijo: subjektivne gotovosti človeškega duha ni mogoče nikoli – načelno ne – narediti za merilo objektivne gotovosti resničnega. Kdor

vztraja izključno pri kritiki in eksaktnosti, s tem pravi, da mora biti človeku s preprečitvijo in zavrnitvijo vseh neeksaktnih metod mogoče priti do absolutne gotovosti, medtem ko mnenje starih pravi: izpopolnjujte eksaktnost metod, kolikor hočete in zmorete, absolutne gotovosti ne boste nikoli vzpostavili.

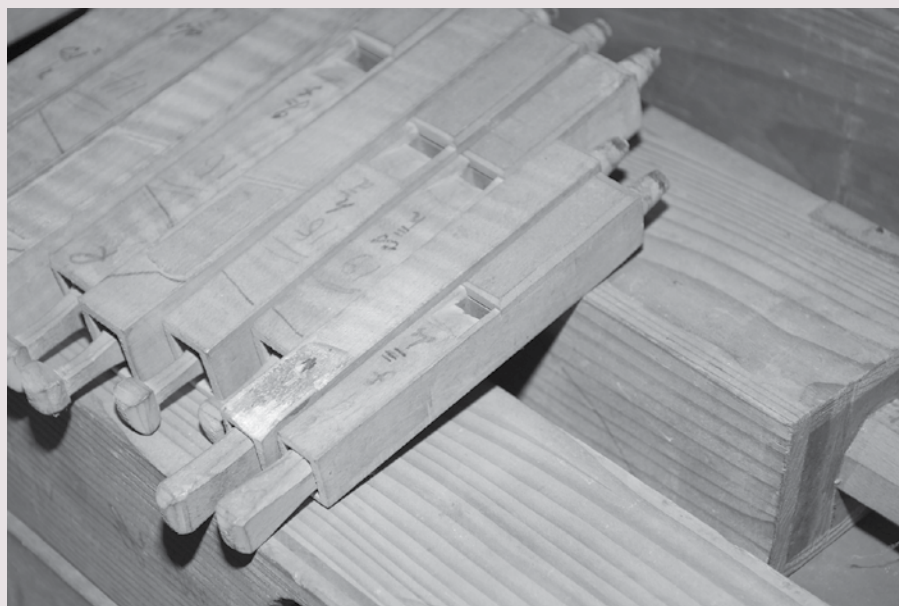
Stvar torej ni v tem, da problem gotovosti za stare sploh ne bi obstajal. Stavka, da gotovost sodi k dostojanstvu vednosti, nikakor ne zanikajo, a vidijo problem gotovosti *konkretno*. Se pravi, da sprašujejo: *kdo* je česa gotov? Če je ta "kdo" človek, torej ne-absolutno, ustvarjeno bitje, tedaj ni absolutne gotovosti, ker k naravi ustvarjenega duha sodi, da ne more v strogem smislu dojeti nič in nikoli (dojeti pomeni nekaj tako zelo spoznati – to je formulacija

svetega Tomaža v njegovem komentarju k Janezovemu evangeliju – nekaj tako zelo spoznati, kot je moč spoznati v samem sebi; to se pravi, da dojeti pomeni izčrpati vso spoznatnost in jo spremeniti v spoznanost). Ker je to mogoče le absolutno stvariteljskemu duhu (dojame lahko le, kdor zmore ustvarjati), zato za končnega, za človeškega duha ne more biti zadnje in popolne, absolutne evidence.

Torej bi lahko rekli, da nezaupanje starih v človeško spoznavno zmožnost sega veliko globlje, da je veliko bolj korenito kot sum tistega, ki metodično dvomi, za katerega ne more biti nič dovolj eksaktno. Lahko bi tako govorili, če ne bi to korenitejše nezaupanje temeljilo na nekem še globljem zaupanju. V tem nezaupanju je neka neomajna pritrditev;

"Cerkev je bila zmeraj naklonjena napredku lepih umetnosti in je v svojem bogočastju želela postreči z vsem dobrim in lepim, ko je v teku let marsikaj čudovitega iznašla, a hkrati ohranila veljavo bogoslužnih zakonov in pravil" (Tra le sollecitudini 5).

Med obnovo ptujskogorskih orgel 2009 – detajl (foto: Janez Oblonšek)



govorimo lahko naravnost o vedrosti, da ne zmoremo dojeti; o vedrosti, ki je blizu humorju in ki temelji v tem, da se človek "v njej razume" (kot se glasi lep Kierkegaardov izraz), da se človek v njej razume, da je ne-absolutno, ustvarjeno bitje, *creatura*. Kdor se v njej tako razume, da je prav kot spoznavajoči ustvarjeno bitje (ne-absoluten, končen, odvisen, nesamozadosten, prejemalec, prejemalec po naravi), ta nikakor ne more problema gotovosti vzeti tako resno, za tako ekzistencialno pomembnega, da od samega začetka vedno sprašuje: ali sem lahko tega gotov? Taka drža mora naravnost onemogočiti pravo človeško življenje, ker v osnovi nasprotuje ustvarjenemu bistvu človeka. V zahtevi po absolutni gotovosti ni samo nekaj v temelju nehumornega, temveč nekaj formalno nečloveškega; kajti slednja pomeni zavrnitev tega, da hočemo biti prejemalec; v sebi vključuje zmoto (ali bi morali reči: herezijo, samoprevaro, zmoto, izhajajočo iz volje?), češ da zmore človeški duh sam od sebe prodreti v poslednje globine resničnih stvari – v čigar globinah postanejo tedaj stvari tako zelo dojemljive same po sebi, da nehajo biti nekaj, kar je treba preprosto sprejeti. Na tak način pa človek ne more človeško živeti, ker tako ne "pride do objekta" (kot to izrazi eno zadnjih Goethejevih pisem: kritična filozofija "nikoli ne pride do objekta; tega moramo priznati toliko kot obče človeški razum, da bi v nespremenljivem odnosu do njega uživali radosti življenja").

Kdo ne bi vedel, da je objekt-uboštvo, bornost vsebine-izjave značilna spremljevalka skrajne eksaktnosti? Če je "gotovost" izključni kriterij pravega spoznanja, je to tedaj posledica, ki se ji je komaj moč izogniti, sicer posledica, ki jo morda rade volje sprejmemo ali vendarle vzamemo v zakup, kolikor je dosežena le najvišja mera natančnosti oblike-izjave, torej gotovosti; medtem ko je treba z drugega brega postaviti vprašanje, ali se zavoljo tako minimalne vsebinskosti izplača tak napor v eksaktnosti.

Tudi to je legitimen vidik: korist; ne obstaja samo zmožnost vedenja, obstaja tudi vrednost vedenja; so stvari, ki jih lahko zelo

natančno poznamo, ki pa so komaj vredne tega, da jih poznamo. "Vednost o tem, kar ni vredno našega vedenja", ni povsem nestvarna predstava – in ni treba misliti takoj na Strindbergovo "gumbologijo".² Stari govorijo o "vzvišenih" in o "nižjih" stvareh (čemur je treba takoj z vso naglico dodati, da v izrazu "nižje stvari" ni zavrnitve in nič podcenjevalnega; prav to je značilno za "hierarhično" mišljenje, ki pozna prave stopenjske razvrstitve: da tudi nižjim stopnjam pritrdimo in jih priznamo). Kdor misli samo na gotovost, si zapre možnost razločevanja med stvarmi, ki so bolj in manj vredne vedenja: vredno vedenja je vse, kar je moč eksaktno vedeti. S tega vidika ne moremo kritizirati "vednosti o tem, kar ni vredno našega vedenja", niti ji nasprotovati. To kritiko lahko pričakujemo samo, dokler stopnja biti stvari samih nekaj pomeni za vrednotenje človeškega spoznanja.

Prav to je pravi pomen stare sentence: "najneznatnejše na spoznanju, ki ga zmoremo pridobiti o najvzvišenejših stvareh, je bolj zaželeno kot najbolj gotovo vedenje o nižjih stvareh". To ne pomeni samo, da je spoznanje vzvišenejših stvari več vredno kot spoznanje nižjih stvari (temu ne bi nihče oporekal; taka izjava tako rekoč ne bi imela ostro vidne meje, saj se ne bi razlikovala); tudi ni rečeno, da je spoznanje nižjih stvari še manj vredno kot spoznanje višjih stvari celo tedaj, ko bi spoznali nižje stvari popolneje, razločneje, jasneje, bolj gotovo in bolj eksaktno. Ne, še nekaj bolj skrajnega je rečeno, nekaj resnično izzivalnega; namreč, da je najmanjša možna mera gotovosti bolj zaželena, "bolj želena" kot najvišja možna mera gotovosti – če najvišja možna mera zadeva nižje in najmanjša možna mera najvzvišenejše stvari.

Prevedel Robert Kralj

-
1. Prevedeno iz: Josef Pieper: *Weistum, Dichtung, Sakrament. Aufsätze und Notizen*. Kösel-Verlag KG, München, 1954.
 2. Strindberg je skoval ironičen izraz "gumbologija" v enem od svojih del z namenom, da bi osmešil delo nekega arheologa in njegovo metodo zbiranja artefaktov. – Op. prev.