

Prvi in edini možni način filozofove biti¹⁾

BORIS ŠINIGOJ

ἥθος ἀνθρώπων δαίμων

Heraklit (DK22B119)

V pričujočem motrenju te, za vsakega filozofa prav gotovo neogibne, iz njega samega vznikajoče in njemu samemu prvenstveno zadane teme, izhajam iz nujnosti korenitega, resnični koren (ῥίζα) zadevajočega prevpraševanja lastnega mišljenja in s tem tudi lastne biti. Nujnosti, ki se mi, filozofu (če naj bom filozof) postavlja kot osnovno bivanjsko vprašanje.

Gre mi namreč za filozofsko iskrenost, ki je v prvi meri etične narave in izvora ter kot taka odločujoče stopa že pred samo filozofijo in ki jo razumem kot neprestano samopreiskovanje in samoprsluškovanje, kot nenehno prebujanje lastne zavesti. Ko pravim neprestano, hočem predvsem poudariti nujnost tega in takega početja. Nočem se slepiti, da filozof more neprestano, to je prav vsak trenutek izrehati svoj "cogito, ergo sum", se pravi samega sebe kot filozofa, pač pa se ravno iz tega nenehnega samoprevpraševalnega nemira šele lahko porodi temeljni filozofski samopremislek.

Prvi bližnji filozof, ki se docela zave prave nuje takega samopremisleka (a ne še morda tudi njenega zadnjega dna) je Descartes. Njegove Meditacije nosijo v sebi vzor filozofskega samopremisleka; z njimi poskuša izreči principiarno nujen začetek ne le samemu sebi kot filozofu, temveč tudi filozofiji kot uni- verzalni, k-resničnemu-enemu (principu principov)-zaobračajoči-se znanosti.

1.) Pričujoči spis je prvi in uvodni del širše zasnovanega dela z naslovom "Temeljnost in breztemeljnost mišljenja", ki izhaja predvsem iz filozofskega prevpraševanja prvih vprašanj mišljenja s posebnim ozirom na starogrško filozofsko misel. Pri tem nima pretenzije po strogem historično-filološkem pristopu k starogrški filozofiji, temveč poskuša prej porajati današnji filozofski odgovor in razmejevanje tega odgovora v smeri izoblikovanja lastne filozofske drže ob soočanju s prvimi izkustvi mišljenja, kolikor želi v tem dotikanju razpreti nove poti mišljenja in občutenja ter na ta način povrniti digniteto sami spekulativni strasti mišljenja.

Že od Hegla naprej namreč zgodovina filozofije ne pomeni navadne historiografije, marveč filozofijo samo, to je dajanje filozofskega odgovora na temeljna filozofska vprašanja in zavzemanje lastnih stališč in njihovih razmejevanj v odnosu do filozofske tradicije.

Začetki filozofskega samoprevpraševanja pa se razvijejo že znotraj antične filozofije. Sem spada že delfski γῶσι σέαυτὸν, kot morda začetni impulz sploh zahodni filozofiji, ali pa Heraklitova izjava:

"Ἐδὶζησάμην ἑμωυτόν Preiskoval sem sam sebe" (DK22B101). Prav poseben način filozofskega samoprevpraševanja pa razvije Platon v svojih dialogih. Skozi svojega Sokrata, po katerem je nošen tudi sam, nastopa kot neutrudni spodbujevalec samopreiskovalnega nemira, prebujevalec tako svoje, kot tudi druge zavesti, pravzaprav duše (ψυχή), pa čeprav s kancem ironije.

Vendar pa vse to zgodnje samoprevpraševanje predvsem teži k spoznanju temeljnega reda oziroma konstitucije sveta (κόσμος), k njegovi zadnji resnični biti, se pravi k nekemu objektivnemu, občemu, pravzaprav skupnemu oziroma tega skupnega (ξυνόν) védenju, ki se šele posredno (pri Platonu na primer prek udeleženosti duše na svetu Idej) porajajoče dotika védenja o nas samih (o meni samem). Velja pa nam že zdaj slediti zgledu Platonove dialektike, kot regresivne in sokratsko ironijo spoštljivo oživljajoče, v razgovoru previdno se prevprašujoče metode, v smislu iskanja tega, kar nima predpostavk, tega, kar najpoprej resnično biva.

Če se zopet ozrem k Descartesu, lahko rečem, da v Meditacijah v dobri meri ponovno razvije neposrednost in demonstrativnost Platonovega sloga, ko uspešno zedini razlagalno in raziskovalno metodo, vendar pa v epohalno novem načinu filozofiranja. S tem, ko naperjenost svoje misli prvenstveno usmeri vase, namreč izvede izrazit preobrat v subjektivno naravnano filozofijo (center spoznanja je zdaj samozavest, ki je samokriterij). Tako si mora filozof po-iskati začetek, to je temeljno filozofsko gotovost, najprej v sebi samem, kar je pravzaprav neke vrste metodični solipsizem, in šele nato lahko prodira k spoznanju zunanjega sveta.

A ne iščimo še zdaj bistva filozofskega samoprevpraševanja tam, kjer se more ustaliti, ampak tam, kjer se mora razviti. Razvoj samopreiskovalnega nemira je namreč smiseln šele, ako korenini v temeljni odločitvi, ako izhaja iz bivanjske nuje filozofa. In že tu Descartesu v sodobni filozofiji še zaostreno sledi Husserl, ko postavi pod vprašaj svojo eksistenco kot eksistenco filozofa. Iz Husserlove beležke (nastale leta 1906) je moč razbrati pravo bivanjsko krizo in iskanje tega strogega misleca: "Na prvem mestu imenujem splošno nalogo, ki jo moram rešiti zase, če naj se sploh imenujem filozofa. Mislim na neko kritiko uma, na kritiko logičnega in praktičnega, sploh vrednotujočega uma. Ne da bi si prišel v splošnih potezah na jasno o pomenu, bistvu, metodah, pglavitnih vidikih kritike uma, ne da bi domislil, zasnoval, utrdil in utemeljil obči zasnitek zanjo, prav zares ne morem živeti (kann ich wahr und wahrhaftig nicht leben). Muk nejasnosti, sem in tja blodečega dvoma sem se zadosti naužil. Moram priti do notranje trdnosti. Vem, da gre pri tem za veliko in največje, vem, da so na tem propadli veliki geniji; in če bi se hotel primerjati z njimi, bi moral že vnaprej obupati..." (cit. po Urbančič: Uvodna študija v Husserl; 1975, str. 14-15).

Ta krčevito izražena misel, izbruh, ki nosi v sebi pristno filozofsko stisko, nam govori, da pot, na katero je poklican filozof, ni gotova; gotovost si je treba šele izboriti ali pa propasti. Zato pa se kaže ta borba kot prvi in edini možni način filozofove biti.

Toda kaj resnično je ta borba? Ali res nahaja svoj pravi smisel šele in zgolj iz stroge zahteve po kritiki uma, to je po sistematičnem razmejevanju njegovih spoznavnih moči v horizontu resničnosti in neresničnosti, točnosti in netočnosti, temeljitosti in netemeljitosti sodbe in njene utemeljitve v evidenci, kot možnem načinu vzpostavitev skladnosti te sodbe s stanjem same stvari, ali pa ta smisel vedno že zadobiva iz nekega okrožja, ki

mu pripada izvirnejši pojem razdvajanja, razsojanja in odločanja (κρίσις), katerega usodno zaznamuje skrajni horizont mišljenja in bivajočega v njuni temeljnosti in breztemeljnosti, biti in nebiti, v tem poslednjem j e a l i n i (ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν - Parmenid; DK 28B8,16)?

To je tu vprašanje. In v vpraševanju tega vprašanja ne gre le za vprašanje filozofove resnice, temveč za resnico sploh, čeprav morda v prvi meri zadeva prav osnovne principe vsake temeljne filozofske refleksije, kolikor ne poskuša ostati zgolj abstraktno diskurzivna, ali kar na ravni vsakdanje neobvezne govorice, pač pa teži postati ne le kontemplativna, temveč tudi porajajoče spekulativna in dejavno zrcaliti (speculum)"večne vsebine uma".

Dopustiti temu vpraševanju, da spregovori v nas in skozi nas (v meni in skozi mene), pomeni, obenem dejavno in brezpogojno stopiti mu naproti in se naposled zanjati v stanje tega vpraševanja. Tu nam je iskati ne le pravi smisel živega nemira mišljenja in občutenja, marveč tudi izvorni ogenj duha, ki danes že v sami filozofiji pozabljen zamira in se zamolklo duši pod "kepo pepela". (Ali se tedaj današnja filozofija sploh še more imenovati s tem imenom?)

Potemtakem je tudi Husserlova osebna filozofska stiska pravzaprav individualna zgodovinska izkušnja neke globoke obče duhovne krize človeštva (Evrope), ki pa se vendarle ne izčrpa zgolj v neki zapadlosti pristnega racionalizma v kak naivni pozitivizem ("naturalizem ali objektivizem"), ampak korenini drugje in globlje. Zato na primer samega delovanja znanosti še ne prizadene ali kar ovira, čeprav še kako lahko zadeva, neka stroga (četudi transcendentna) spoznavnoteoretska kritika, ki vprašuje ne le po prvih pogojih spoznanja sploh, ampak tudi po teh pogojih spoznavanj posameznih znanosti, pač pa jo more tembolj prizadeti in pretresti vprašanje njene lastne biti (obstoja), kolikor se ji konkretno zastavi iz življenja samega; kajti tudi znanost potrebuje najpoprej svoj obstoj za svoj (ne vedno neplodni) pozitivizem.

Vendar pa se v zahtevi po pristnem racionalizmu že tudi sovprašuje naše vprašanje, ko on sam, recimo temu tako, po biti in bistvu (eksistenci in esenci) bivajočega vprašujoč, nehotе že išče problem globlje, namreč v smeri izgubljenega, pravzaprav pozabljenega duha in občutenja misleč (in v čudenju sluteč) filozofske samoodgovornosti (prim.Husserl;1975,str.56).

Ta namreč sama izhaja iz prve volje, da nekaj je, iz volje, katere "življenje je vedno najprej vera, zaupanje(πίστις); v to, da nekaj je, a ne da ni "(Barbarić 1980,str.88). Kajti samo čisto izkustvo razdvajajočega vprašanja je ali ni (ne več je neko tole ali ni), to "najstrožje kritično vprašanje ostaja človeku smrtniku, po vsem, za vedno nedosegljivo. Samo z demoni voden, pognavši krilate konje duše, vzdignivši se visoko nad prebivališča ljudi in običajne poti smrtnikov, dospevši z boginjo nagovorjen do samega razpotja, do vrat Noči in Dneva, zmore morda človek, zapustivši sebe, kolikor mu srčnost dopušča, do te čistine." (Ibidem,str.89; zjedrena parafraza Parmenidove poeme.)

No, samo misleče vztrajanje začetnega vpraševanja v smeri tega temeljnega, čeprav za nas smrtnike v poslednji resnici nedostopnega izkustva in obenem tudi že borbenega razločevanja ne le resnične biti v odprtem, marveč tudi tistega nad oziroma onkraj biti, ali z drugimi besedami, misleče motrenje (θεωρία) resnice v smeri odgovora na vprašanje, ki ga vselej premalo poznamo, in vse to najpoprej na primeru lastnega živega samoobsestva, to je vsega tistega, po čemer je moja oseba živa oseba, more in mora biti tisti neusahljivi živi vir mišljenja, ki vdahne ogenj, skozi katerega se prečisti in doživi

očiščenje (ἁγνισμός) ljubezen do modrosti. In v tem je tudi jedro našega, v izvorno odprti okoliš (ἥθος), v katerem prebiva človek (ἄνθρωπος) vedno že v bližini Boga (δαίμων), vprašujočega samoprevpraševanja²). S tem stoji in s tem pade.

A česa se mora filozof na tej skrajni točki samorefleksije najbolj varovati? Bržkone golega potrjevanja lastne biti, saj bi to samopotrjevanje ostalo zgolj prazna ontološka tautologija, četudi bi potekalo pod najstrožjimi kriteriji samopreciskovanja. Filozofova bit namreč ni le bit kakor bit (Sein als Sein), niti se je ne da zvesti na človekovo vsakokratno tu-bivanje (Dasein), marveč je to bogočloveška, osebna in osebna bit, bolje rečeno bitje (Wesen), katerega smisel vendar ne more ostati zgolj pri samem sebi, to je v poziciji golega samopotrjevanja: solus ipse. Pravi smisel, ne le filozofu, temveč vsakemu človeku, nam je, kaže, danes iskati prav v "prekinitvi ontološkega egoizma" (Levinas), v preseganju tega egoizma v etični, iz izvornega človeškega ethosa izhajajoči odgovornosti za Drugega (ki je oziroma si zame Ti); v odgovornosti za ne več le naravno vero, da je, a ne da ni, marveč za pravo zaupanje (tudi strokovno) in vero, ki po vsem, kar se je še človeku odprlo s krščanstvom, že vsi ti novi prostori notranjosti (Innerlichkeit, Gadamer), nikakor ne more biti več osebno zaupanje in vera v kakega brezosebnega boga.

Na ta način pa se obenem že odtegujemo premnogim pastem današnjega neodgovornega individualizma in iz njega izvirajočega vsesplošnega relativizma (paradoksalno obelodanjujočega se v nenasitni težnji po brezumnosti), katerega proizvaja prav operacionalizirana racionalnost prvega, ki drseča v naraščajočo in vedno bolj nepregledno razdrobljenost ter parcialnost tudi znanosti in znanja, v grobem že docela obvladuje vsakdan zahodnega človeka in ga, z nepriznavanjem bogočloveškosti njegove žive osebe, neizprosno potiska ali na rob tihega osebnega brezupa ali v nedorečenost nekakšnega sredinskega (med nebom in zemljo lebdečega) humanizma.

Zatorej je pozicija v izvorno etičnem temelju (ki se nam v zadnjem podvprašanju vsaj v prvi slutnji razkriva kot čvrsto ontoteološko dno vsega človekovega življenja, mišljenja in občutenja) nereflektirane in neprevprašane teorije, pozicija slepega teoretičnega samodržstva in duhovne puščobe. Potemtakem filozof nikakor ne sme pristati na udobje lastne misli, ko se le-ta ustali, saj se lahko ustali napačno ali pa le na videz, bodisi kot zavestno napačen sklep (sofizem) bodisi kot nevedno napačen sklep (paralogizem), pač pa mora biti v sebi korenito (ῥίζα) kritičen (κρίσις) do samega

2 Tu navezujem na Heideggrovo tolmačenje Heraklitovega fragmenta: ἥθος ἀνθρώπων δαίμων (DK22B119), kolikor uvideva, da v njem ne gre za nikakršen etos kot neko čud, posebnost, ki bi bila človeku njegov demon oziroma usoda, kakor to rada razume novodobna filološka znanost (prim. že DK;S.177), marveč nahaja zgodnji oziroma izvorni pomen, ki ga nosi ἥθος prej v smislu bivališča (Aufenthalt), kraju prebivanja (Wohnen) oziroma odprtega okoliša, v katerem prebiva človek vedno že v bližini Boga. To bivališče vsebuje in varuje prihod tistega, kateremu človek po svojem bistvu pripada in to je δαίμων (Bog), ki je tu še brez negativne konotacije padlega boga, katero zadobi šele mnogo kasneje s krščanstvom, in tudi še brez platonskega pomena srednjega boga (eros), poosebljena posredovalne moči med bogovi in ljudmi. Izrek po Heideggrovi pravi: "Človek prebiva, kolikor je človek, v bližini Boga". (Glej Heidegger, 1954, S.106-111, slov. prev. str. 224-228.)

Ta in taka razlaga se opira predvsem na mesto iz Aristotelovega dela "De Partibus Animalum" (PA, A5, 645a17), kjer je podana anekdota o Heraklitu, ki ga je nekoč presenetil obisk, ko se je ravno grel ob krušni peči. Tedaj je namreč obiskovalce spričo njihovega obotavljanja, ki ga je povzročilo razočaranje nad prav nič filozofskim prizorom, povabil naj le vstopijo: "εἰσὶν γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοὶ ὡς διὰ τὸν βῆμα" tu bivajo bogovi"

sebe v iskanju poslednje gotovosti, bolje rečeno, poslednjega dna, svojih, v svetlem žaru resnicoljubnosti kalečih se, spoznanj. Naperjenost mojega začenjajočega izvajanja tako ni zgolj protizdravorazumska; usmerjena je predvsem proti zdravorazumarstvu znotraj vsake teorije, kolikor pozablja na svojo lastno neprevprašano poslednjo bit, ki torej more nazadnje biti utemeljena le v pristni filozofiji.

Navajana literatura

Barbarić, D. (1980), Vježbe u filozofiji, Zagreb.

DK = Diels, H., Kranz, W., Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. I, Berlin 1934⁵.

Heidegger, M. (1954), Platons Lehre von der Wahrheit (Mit einem Brief über den "Humanismus", slov. prev.:

O humanizmu, prev. Urbančič, I. in Izbrane razprave, CZ, Lj. 1967), Francke Verl., Bern.

Husserl, E. (1975), Kartezijanske meditacije, prev. Urbančič, I. in Hribar, M., Ljubljana.