

Edith Stein

KAJ JE FILOZOFIJA?

*Pogovor med Edmundom Husserlom
in Tomažem Akvinskim*

Osebe:

sv. Tomaž Akvinski

Edmund Husserl

Kraj:

študijska soba gospoda tajnega svetnika Husserla v Freiburgu

Čas:

8. IV. 1929, pozno zvečer

(*H. zase*): Prijazni ljudje, s svojimi vljudnostnimi obiski so mislili srčno dobro in gotovo bi jih ne bil mogel pogrešati. Toda po takšnem dnevu se je težko umiriti in vedno sem cenil nočni počitek. Resnično, po vsem tem pomenkovanju si želim temeljit filozofski pogovor, da si uredim misli. (*Nekdo potrka*). Ob tej pozni uri? Vstopite, prosim!

(*Redovnik v belem habitu in črnem plašču*): Oprostite mi to nočno vznemirjanje, gospod tajni svetnik. Slišal sem Vaše zadnje besede in sem po njih sklepal, da si še smem predrzniti. Danes bi rad govoril z Vami na štiri oči, saj v družbo ne zahajam. Od zgodnjega jutra do zdaj ni bilo nobene možnosti, da bi Vas srečal na samem.

(*H. zelo ljubeznivo, toda malce v zadregi*): Prisrčno ste dobrodošli, prečastiti gospod pater, toda odkrito povedano - med svojimi učenci sem imel marsikaterega redovnika, toda, kolikor se spomnim, še nikogar v takšni barvi (habitu). Prosim, pomagajte dobrotljivo mojemu slabemu spominu.

(*Pater z rahlim nasmeškom*): Še nikoli nisem sedel pred Vami. Samo od daleč sem z velikim zanimanjem spremljal nastajanje ter rast Vaše filozofije in marsikateri Vaš učenec se je zatekel k meni ter mi pripovedoval o Vas. Sem Tomaž Akvinski.

(*H.:*) To je vsekakor največje presenečenje tega dneva. Izvolite sesti! Oprostite mi, prosim, če ne znam pravilno občevati z Vami. Hvaležen bi bil za poduk.

(*T.:*) Prosim, čisto neprisiljeno. Obravnavajte me kot vse obiskovalce, ki pridejo k Vam na filozofski pogovor. Zaradi tega sem namreč prišel.

(*H.:*) Potem, prosim, tukaj v kotu je stara usnjena zofa. Imam jo še iz časov, ko sem bil privatni docent, toda zelo je udobna in ne nameravam se ločiti od nje. Sam pa smem sesti zraven na svoj stari stol. Sedaj se pogovor lahko začne. Katera vprašanja bi želeli obravnavati? Me pa v duši teži, nekaj sramotnega Vam moram priznati. Ko so izšle moje "Logične raziskave" - predpostavljam, da jih poznate - so jih nekateri nasprotniki iz modernih tokov označili za novo sholastiko. Na to sem jim odvrnil: Sholastike ne poznam! Toda, če to stoji v Vaših spisih, toliko bolje za sholastiko! (Sram me je, da moram zdaj to pred Vami ponavljati. Toda, tako dobrohotno se smehljate, resnično mislim, da mi pred Vami ni potrebno zardevati.) No, toda kam sem meril: do temeljitega študija sholastike še do danes nisem prišel. Svojim učencem priporočam študij Vaših del in sem zelo vesel, če si pridobijo temeljito vedenje. A sam za to nikoli nisem imel dovolj časa.

(*T.:*) Ne vznemirjajte se, dragi gospod kolega. To dobro poznam in popolnoma razumem, da pri Vašem načinu dela drugače ni bilo mogoče. Prav zaradi tega sem danes prišel. Tako kot že v preteklih, tudi v naslednjih desetletjih ne boste prišli do filozofsko-zgodovinskih študij. Še vedno imate polne roke dela z dokončevanjem Vašega lastnega življenjskega dela. Prav tako pa mi je znano, koliko Vam pomenijo jasni odnosi med Vašo filozofijo in filozofijo drugih velikih filozofov. Vedno ste imeli Vam ljube težave z mladimi filozofi, ki naj bi v Vaši

filozofiji te povezave odkrili, a jih ni bilo mogoče pripraviti do tega, kajti hoteli so - komaj godni za polet - opravljati le samostojne, sistematične raziskave, in v Vašo nejevoljo, na vse drugo gledali z ošabne višine. Dandanes, ko je moja filozofija, skoraj bi lahko rekel, postala prava moda, ko sta po večstoletnem zaničevanju in pozabi "sholastika" in "Tomaž Akvinski" postali rekli, ki ju moraš izreči s spoštovanjem, če želiš biti filozofsko upoštevan, danes Vam je gotovo bolj kot kdaj pri srcu, da bi bili Vaša in moja filozofija jasno in čisto razgrnjeni ter medsebojno razmejeni. Ali ni najlažja pot, da Vam sam povem o tem nekaj besed, na kratko, v nekaj grobih potezah, kolikor je to pač možno v pomenku ob tako nenavadni uri.

(H.): Kot spoštljiv učenec bom prisluhnil besedam mojstra. Prav tako slavnostno vznemirjen se počutim kot v prejšnjih časih, ko mi je govoril moj učitelj Franz Brentano.

1. Filozofija kot stroga znanost

(T.): Franz Brentano: kar takoj sva našla izhodiščno točko. Samo po sebi ni lahko iz Vašega miselnega sveta najti pot k mojemu. Tudi Vaši učenci so mi to vedno zagotavljali. Toda med obema obstaja neka povezava. Že sami ste v Vaših spominih na Brentana opisali, kako Vas je njegov način obravnavanja filozofskih vprašanj pritegnil v filozofijo. Brentanov način mišljenja in poučevanja Vam je pokazal, da je lahko filozofija nekaj drugega kot lepodušniško govoričenje, da lahko, pravilno obravnavana, zadosti najvišjim zahtevam znanstvene strogosti, ki ste je Vi, kot matematik, bili vajeni. Od kod izhaja pri Brentanu tista neizprosna ostrina mišljenja, ki se je Vam, na filozofskem področju, zdela tako nova in Vas je osvojila, od kod tista kristalna jasnost grajenja pojmov? Kaj je bila drugega kot dediščina sholastike. Naj je ta mož še tako hodil lastno pot, v naši šoli je zrastel, naš način mišljenja je oblikoval njegovega duha, njegovega in tudi Vašega. S tem Vaša samostojnost ni okrnjena.

Saj razumete, da v tej zvezi ne mislim na nikakršne prevzete nauke izročila. Ko tako preprosto govorijo o *philosophia perennis*,

ponavadi menijo sklenjen sistem naukov, in mislim, da Vas je že večkrat vznejevoljilo, če so Vam ga postavili za zgled. Toda "philosophia perennis" je seveda še nekaj čisto drugega: duh pravega filozofiranja, ki živi v vsakem pristnem filozofu, se pravi, v vsakem, ki ga žene notranja nujnost, da bi izledil *logos* ali *ratio* (kot to ponavadi prevajam) tega sveta. Tega duha rojeni filozof - saj pristen filozof *mora* biti rojen filozof - prinese s seboj na svet kot *potenco*, če govorim s svojimi izrazi. Potenca preide v akt, če sreča zrelega "učitelja". Tako si preko vseh meja prostora in časa podajamo roke. Moji učitelji so tako bili Platon in Aristotel in sv. Avguštin. Prosim, bodite pozorni: ne samo Aristotel, *tudi* Platon in Avguštin - kajti sploh nisem mogel filozofirati drugače, kot v nenehnem spoprijemu z njimi.

Tudi Vi ste imeli svoje učitelje. Nekateri med njimi ste tudi sami določno imenovali: naj omenim Descartesa, Humea in še enkrat Brentana. Nekateri so na Vas vplivali po skritih kanalih, ne da bi Vam to prišlo jasno v zavest: k tem spadam sam. Torej, v eni točki sva popolnoma soglasna: *filozofijo* je potrebno obravnavati kot *strogo znanost*, kot ste to sami izrazili. Skoraj strah me je izgovoriti ta stavek, ker se ga drži nesreča, da je postal modna krilatica, ki so jo na svoj način napačno tolmačili tako nasprotniki kot zagovorniki. Oba pri tem z razlogom pomisliva na analogijo s katero koli drugo znanostjo. Meniva samo to, da filozofija ni stvar čustva in fantazije, visokoletnega sanjarjenja, temveč stvar resno in trezno raziskujočega uma. Oba sva prepričana, da *logos* vlada v vsem, kar je in da je s spoznanjem postopoma mogoče v tem *logos-u* odkrivati vedno več, če napredujemo po načelu najstrožje intelektualne poštenosti. O mejah, ki so postavljene temu postopku odkrivanja *logos-a*, o teli pa se seveda najino pojmovanje utegne razhajati.

2. Naravni in nadnaravni um, vera in védenje

(T.): V *moč ratia* oba nikoli nisva dvomila. Vaše prvo veliko dejanje je bilo, da ste izsledili skepso v vseh njenih modernih preoblikah in se je odločno lotili. Toda Vam *ratio* nikoli ni pomenil drugega kot

naravni um, medtem ko pri meni obstaja ločnica med *naravnim* in *nadnaravnim* umom. V obrambo ste dvignili roko in menite, da Vas nisem pravilno razumel. Ta ugovor sem pričakoval. Povedati želite, da je to, kar razumete kot um, onkraj nasprotja med "naravnim" in "nadnaravnim". Da sta to empirični razliki. Ne govorite o človeškem umu niti o umu nadnaravnega bitja, temveč o *umu kot takem*, o umu, ki mora - neprizadet od vseh empiričnih razlik - biti udejanjen povsod tam, kjer naj o njemu smiselno govorimo. Vendar transcendentalna kritika v Vašem smislu ni bila moja stvar. Vedno sem se, "naivno" kot bi dejali Vi, ukvarjal z realnostmi. Toda če se sedaj postavim na Vaše izhodišče - in zakaj se ne bi - moram reči: gotovo je možno marsikaj povedati o bistvu uma kot takega - o *ratiu ratia* - kar ne zadeva razlik različnih spoznavnih bitij. Toda da bi odpravili meje našega spoznanja, to ne zadostuje. Vedno smo prisiljeni delovati z našimi spoznavnimi organi. Tega se prav tako ne moremo osvoboditi, kot ne moremo preskočiti lastne sence. Če nam je pripuščen vpogled v strukturo višjih duhov, nam s tem še ni dosegljivo, kar je dosegljivo njim. Na to dejstvo sem vedno mirno pristajal.

Ravnate tako, kot da bi našemu umu načelno ne bile postavljene nikakršne meje. Seveda, njegova naloga je neskončna, spoznanje je neskončen proces, toda usmerjen je k svojemu cilju, polni resnici, ki kot regulativna ideja predpisuje smer poti. Drugačna pot k cilju s stališča Vaše filozofije ne pride v poštev. Moje mnenje je, da je druga pot vsekakor pot *naravnega* uma, njega pot je neskončna in to pomeni, da nikoli ne prispe na cilj, temveč se mu lahko samo postopoma približuje. Iz tega že izhaja nujna razdrobljenost vsake človeške filozofije.

Sedaj pa nastopi moj veliki toda: nikoli ne morem privoliti, da je to edina pot spoznanja sploh, da resnica ni nič drugega kot ideja, ki bi se morala udejanjiti v neskončnem procesu, torej nikoli popolnoma v celoti. Popolna resnica obstaja, obstaja spoznanje, ki jo v celoti zaobsega in ni neskončni proces, temveč je neskončna, v sebi mirujoča polnost: to je Božje spoznanje. Iz svoje polnosti daruje drugim duhovom in jim dejansko deli, pač po meri njihove dojemljivosti. Razklajanje lahko poteka na različne načine. Pot *naravnega* spoznanja je samo ena od poti. Postavljene so nam določene, podrobneje določljive

meje. Toda ni vse, kar je naravnemu spoznanju nedostopno, nedostopno tudi našemu duhu v njegovi izvorni strukturi. Sedaj ga razumevamo iz tega zemeljskega življenja, a nekoč bo prišel na cilj, v nebeško očetnjo. Na cilju bo zaobjel vse, kar mu je dojemljivo (ne vseh globočin Božje resnice, ki jih zaobsega edino Bog), in sicer bo vse to zrl v eni sami intuiciji. Marsikaj od tega, kar bo takrat zrl - kolikor pač potrebuje, da ne zgreši cilja - mu bo darovano kot razodetje. Že zdaj ga dojema v veri, ki je na zemeljskem romanju, poleg naravnega spoznanja, druga pot, kako doseči vednost. Tako to, kar sedaj spoznavamo, kot to, kar sedaj verujemo, bomo na cilju spoznali na drugačen način. Možna mera naše vednosti med zemeljskim romanjem je za nas zakoličena, mej ni mogoče premakniti. Prav tako je zakoličeno, kaj lahko dosežemo s spoznanjem, kaj po veri. Na splošno je tako, da je stvar vere samo to, kar je načelno izvzeto našemu zemeljskemu spoznanju. Vendar nam je marsikaj darovano po razodetju, kar je po poti spoznanja možno spoznati z nezadostno gotovostjo ali samo redkim.

(H.:) Nikoli nisem nameraval zanikati upravičenosti vere. Skupaj z drugimi religioznimi akti, ki bi jih še utegnili premotriti - saj sem vedno puščal odprto možnost vizionarskega zrenja kot vira religioznega izkustva - je vera pristojna instanca na religioznem področju, kot so čuti na področju zunanjega izkustva. Toda s to analogijo je že implicitno izpovedano: vera je pristojna instanca *za religijo, ne za filozofijo*. Teorija vere, kakor teorija čutnega izkustva, ni zadeva teh posebnih aktov, temveč racionalnega spoznanja, ki more reflektirati *te in o teh* aktih kot tudi vse druge možne akte. Upam, da se terminološko razumeva: racionalno spoznanje tukaj ne pojmem kot poseben postopek, npr. logično-sklepalni v nasprotju z intuitivnim, temveč čisto na splošno: kot spoznanje uma sploh, v Vašem načinu izražanja bi moral reči, kot naravno spoznanje uma.

(T.:) Razumeva se. Te dvopomenskosti ratia tudi sam nisem mogel zaobiti.

(H.:) Če že moram ob filozofiji religije vsekakor vztrajati, da je stvar uma in ne verovanja, potem mi resnično ne gre v glavo, kakšno vlogo bi naj vera igrala v drugih filozofskih disciplinah. In kar ste ravno

dejali, meri naravnost na to, da ima v odločilnih spoznavnoteoretskih vprašanjih odločilno besedo.

(T.:) Nakazali ste odločilno stvar. Saj dejansko ne gre za posebno filozofsko vprašanje, temveč za zakoličenje mej naravnega uma in hkrati z njimi tudi filozofije, ki izhaja samo iz čistega naravnega uma. Da je potrebno zakoličiti meje uma, preden se lotimo pravega posla, je dejal tudi Kant. Toda njemu, kot vsem modernim filozofijam, je bilo samoumevno, da je stvar samega "avtonomnega" naravnega uma, da si postavi lastne meje. Za rešitev tega problema se tukaj zastavlja vprašanje, ali ni nujno, da ima um Arhimedovo točko onkraj samega sebe in kako mu je mogoče priti do nje. Toda v to se ne bom spuščal. Dejansko tega vprašanja v svojih spisih nisem nikoli obravnaval, ker je bilo zame rešeno brez takšnega kritičnega postopka. Omenjeni postopek, ki izključuje vero, je vsekakor razumljiv, če z vero razumemo čustvo ali nekaj sicer "iracionalnega". Če bi meni pomenila to, bi ji tudi sam ne pustil prostora v filozofskih vprašanjih. Tudi zame je filozofija stvar ratia in to v širšem pomenu, ki vključuje naravni in nadnaravni um. Toda po tem, kar sem prejle dejal, lahko vidite, da vera zame vsekakor ni nič iracionalnega, se pravi, nekaj kar bi ne imelo ničesar opraviti z resnico in neresnico. Nasprotno, vera je pot do resnice, in sicer, prvič kot pot k resnicam, ki bi nam drugače ostale nedostopne in drugič *najzanesljivejša* pot k resnici. Kajti večje gotovosti, kot jo daje vera, ni. Še več: za človeka in statu viae nobeno spoznanje nima enake gotovosti, kot je ta, ki je lastna veri. Čeprav ta gotovost ni uvid. Vera v filozofiji tako dobi dvojni pomen.

Filozofija teži k resnici v največjem možnem obsegu in največji možni gotovosti. Če vera odpira resnice, ki jih po drugi poti ni mogoče doseči, potem se filozofija tem verskim resnicam ne more odreči, ne da bi opustila svojo univerzalno zahtevo po resnici in nadalje, ne da bi se izpostavila nevarnosti, da se v spoznavni ustroj, ki ji je preostal, pritihotapi neresnica. Pri organski povezavi vseh resnic lahko deli padejo v napačno luč, če jim je prikrajšana povezava s celoto. S tem je podana *materialna odvisnost filozofije od vere*.

Če je torej veri lastna najvišja gotovost, ki jo lahko doseže človeški um, in če filozofija meri na najvišjo dosegljivo gotovost, ji mora gotovost vere postati lastna. To se zgodi tako, da najprej upošteva verske resnice in nadalje, ko vse druge resnice meri s tem zadnjim kriterijem. Tako je podana *formalna odvisnost filozofije od vere*.

Opazili ste, da ima ime filozofija v teh izvajanjih dvojni pomen. Zadeva jo ločitev na naravni in nadnaravni um. Skoraj bi lahko govorili o naravni in nadnaravni filozofiji, kot običajno teologijo delimo na naravno in nadnaravno. Naravnemu umu je dostopen samo določen obseg resnic. Da bi si določil svoje meje, česar pa sam več ne zmore, se mu mora na tem mestu pridružiti nadnaravni um (na kakšen način se morata medsebojno dopolnjevati, je potrebno še določiti). Naloga nadnaravnega uma je nadalje, da preverja posamezne resnice: racionalno razumevanje sveta, se pravi, metafiziko - in k tej je zamolčano ali izrečno usmerjena vsa filozofija - je mogoče doseči samo skupaj z naravnim in z nadnaravnim umom. Vsled tega, ker tega dejstva ne razumemo več, se nam razjasni abstruzni karakter novodobne filozofije in čisto konsekventni strah modernih mislecev pred metafiziko. Filozofsko vrednotenje verskih resnic pa je po drugi strani naloga naravnega uma, seveda spet pod metodičnim nadzorom nadnaravnega. Temu pa ni treba nenehno meriti in preverjati. Naravni um, ki je razsvetljen po veri, se praviloma že sam drži poti, ki so v skladu z nadnaravno resnico in je dejanska preverba potrebna samo v dvomljivih primerih.

Sicer pa Vam moram reči, da boste v mojih spisih našli le malo tega, kar sem Vam pravkar povedal o razmerju med vero in umom. Že v izhodiščni točki je bilo zame vse to samoumevno. Sedaj naknadno reflektiram svoj dejanski postopek, kar je danes potrebno, da bi me tudi moderni razumeli.

(H.:) Da bi se vživel v te miselne postopke, zahteva od mene tako popolno preusmeritev mišljenja, da trenutno o tem sploh ne želim ničesar reči. Samo eno vprašanje bi rad postavil. Če je vera zadnji kriterij vseh drugih resnic, kaj je kriterij same vere, kaj mi jamči pristnost verske gotovosti?

(T.:) Samoumevno je, da ste morali postaviti to vprašanje. Najbrž je najbolje, da Vam odgovorim: Vera jamči sama zase. Lahko bi tudi dejal: Bog, ki nam omogoča razodetje, nam jamči za njeno resničnost. Toda to bi bila samo druga plat iste stvari. Če bi jih hoteli jemati kot ločeni dejstvi, bi zapadli - saj nam je gotovost Boga dana v veri - v *circulus vitiosus*. Tudi nam ne bi pomagalo sklicevanje na dokaze o Božjem bivanju, kajti, ker uporabljajo naravno spoznanje, je iz njih možno dobiti samo gotovost naravnega spoznanja in ne pristne gotovosti vere. Opozoriti je potrebno le na to, da imajo za verujočega verske resnice takšno gotovost, da so s tem relativizirane vse druge gotovosti in da ne more drugače, kot da se odpove takemu domnevnemu spoznanju, ki je v nasprotju z vero. Ta "specifična" gotovost vere je darilo milosti. Razum in volja morata iz nje izvleči teoretične in praktične posledice. K teoretičnim konsekvencam spada izgradnja filozofije iz vere.

3. Kritična in dogmatična filozofija

(T.:) Saj razumete, osnovna drža filozofa, ki izhaja iz takšne izhodiščne točke, mora biti popolnoma drugačna kot je tista osnovna drža novodobnih filozofov, ki izključuje vero in ji zadostuje samo naravno spoznanje. Mi že od vsega začetka *imamo* absolutno gotovost, ki je potrebna, da bi zgradili trdno stavbo. To izhodiščno točko morate Vi šele poiskati in popolnoma samoumevno je, da je v moderni filozofiji spoznavoslovje moralo postati temeljna disciplina ter da glavni napor veliki filozofov morajo veljati prav njej. Tako se je godilo tudi Vam. Izhajajoč iz posebnih vprašanj ste bili prisiljeni korak za korakom sestopati in si prizadevati za absolutno zanesljivo metodo. Vse, kar bi moglo biti izvor napak, ste izključili: napake zmotnih sklepanj, in sicer na ta način, da ste se odpovedali vsem rezultatom posredovanega mišljenja; prevare čutov, s tem da niste upoštevali naravnega izkustva in izgradili metode raziskovanja čistih bistev; dalje ste razvijali metodo Descartesovega metodičnega dvoma in ko ste Kantovo kritiko uma osvobodili njenih nekritičnih primesi, ste končno obmejili sfero transcendentalno očiščene zavesti kot raziskovalnega področja njegove *prima philosophia* - v Vašem pomenu besede. Toda tudi tukaj se niste

utegnili zaustaviti; celo v tej sferi ste odkrili transcendence in vse do danes si prizadevate znotraj tega področja zakoličiti območje čiste imanence, se pravi, spoznanje, ki je s svojim predmetom popolnoma identično in zato varno pred vsakršnim dvomom. Gotovo Vam je že jasno, da po mojem ta cilj ni dosegljiv. Spoznavni ideal, ki sem Vam ga pravkar orisal, je realiziran v Božjem spoznanju; zanj je bit in spoznanje eno, za nas pa sta ločena.

Ne mislite, da menim, da je Vaš kritični postopek zaradi tega brezvreden. Nikakor. Z njim je postala možna izpostavitve in ureditev spoznavnih sredstev in - če postopamo s takšno korenito strogostjo, kot ste to počeli Vi - tudi metodična čistost, kot je mogoče do zdaj še nismo poznali. Za spoznavni nauk v smislu takšne ureditve in pregleda spoznavnih sredstev je prostor tudi v moji filozofiji. Toda zame je bil cura posteriora in prav je bilo tako. Mirne vesti, da razpolagamo z vrsto legitimnih spoznavnih sredstev, sem jih, da bi nabral kar največji zaklad filozofskih spoznanj, uporabljal brez pomislekov. Pomembno mi je bilo kaj in ne kako. To imenujete dogmatični postopek. Dobrodošla mi je bila sleherna pot, če je le vodila do resnice. Spoznavna vprašanja sem obravnaval ob konkretnih problemih. Storiti sem moral, kar je bila potreba dobe. Pred mene je bila postavljena obilica do tedaj neznanih duhovnih dobrin. Duše je vznemirjalo vprašanje: Če sploh kaj in kaj od tega smemo prevzeti. Da bi služil duševnemu miru ljudi, sem videl samo eno pot: zbrati in preveriti celotno zalogo znanja našega časa. Za svoje delo in svoj čas nepotrebne predpriprave me niso smele zadrževati, sicer svoje naloge ne bi zmogel opraviti. Združil sem nauk Cerkve, Svetega pisma in očetov, pa tudi, kar so učile stare in nove filozofije. Urejal sem, primerjal in preverjal. Tudi za to preverjanje sem uporabljal vsa pripravna sredstva: formalne, logične principe, strokovni vpogled, primerjavo z verskimi resnicami. Ob površnem pregledu mojih spisov bi se moglo zdeti, da je bilo tudi mnenje avtoritet pomemben kriterij. Toda to se samo zdi. Zagotovo sem vedno upošteval, če sta se Aristotel, Filozof, kot sem ga na kratko imenoval, ali Avguštin, za kaj zavzela. Vedno sem bil prepričan, da mora v tem, kar trdita, tičati zrno resnice. Zato so mi bila njuna pričevanja, poleg drugih, pomemben argumentum ad hominem in se jih nisem ogibal navajati kot priče.

Toda nikoli nisem prav ničesar, kar je bilo dostopno mojemu vpogledu, sprejemal zgolj zaradi človeške avtoritete.

Iz tega zbiralnega, razčiščevalnega in urejevalnega dela je izraslo to, kar imenujejo moj sistem. Miselno bogastvo mojega časa se je organiziralo v mojem duhu. Nikakršnega "sistema filozofije" nisem napisal in sistem, ki je podlaga mojim spisom, še do danes ni napisan. Toda, kdor moje spise študira, najde v njih več jasnih in določnih odgovorov, kot je po vsej priliki sposoben zastaviti vprašanj. In kar je pomembnejše od tega: organon, ki sem ga nosil v sebi in mi je omogočal nešteto vprašanj skleniti s krepkim in mirnim: respondeo dicendum. Ta organon se vsadi v učenca in ga usposobi, da v mojem duhu odgovori na vprašanja, ki si jih sam nisem zastavljal in jih najbrž v mojem času sploh ni bilo mogoče zastaviti. To je najbrž razlog, zakaj danes spet posegajo po mojih spisih. Tej dobi ne zadoščajo več metodični premisleki. Ljudje nimajo opore in iščejo trdnosti. Želijo oprijemljive, vsebinske resnice, ki se v življenju obnesejo. Želijo "filozofijo življenja". Najdejo jo pri meni. Od tega, kar je danes znano pod tem imenom, je moja filozofija seveda silno oddaljena. Ditirambiški zagon bi pri meni zaman iskali. V mojih spisih ni ničesar razen trezne in pojmovno abstraktne resnice. Ob površnem pregledu se večkrat zdi kot teoretično "dlakocepstvo", s katerim nimamo kaj "početi". Tudi pri resnem študiju ne opazimo zlahka, da smo nekaj praktično pridobili. Toda kdor dlje časa preživi z menoj, v mojem duhovnem svetu, bo vedno pogosteje opazil, da se bo v težkih teoretičnih vprašanjih in praktičnih položajih, ki jim je bil prej nemočno izročen, lažje in zanesljiveje pravilno odločil. In ko se bo potem - presenečen - zamislil kako da je to sploh mogoče, bo odkril, da je za to poskrbel Tomaž z nekakšnimi svojimi "dlakocepstvi". Seveda, pri obravnavi tega ali onega vprašanja niti sam nisem slutil, čemu bi kdaj utegnilo koristiti. To me niti zanimalo ni. Vedno sem sledil samo zakonom resnice, svoje sadove daje sama od sebe.

4. Teocentrična in egocentrična filozofija

(T.): Iz različnega pojmovanja temelja gotovosti in iz različne zastavitve cilja je nujno izšla popolnoma različna orientacija celotne filozofije. Da ideja resnice predpostavlja objektivni obstoj, neodvisen od našega vsakokratnega spoznanja in raziskovanja, je bilo najino skupno izhodišče. Toda pri vprašanju o prvi resnici in s tem o prvi filozofiji sta se najini poti razšli. Prva resnica, princip in kriterij vseh resnic je Bog sam - to je, če hočete, moj osnovni filozofski aksiom. Iz njega izhaja vsa resnica, ki se je moremo polastiti. Zato je naloga filozofije, da ima za svoj predmet Boga. Razviti mora idejo Boga in smisel njegove biti, nadalje mora razviti, v kakšnem odnosu stoji do Njega vse drugo, kar je, glede na svojo esenco in eksistenco ter razmerje med različnimi spoznavajočimi bitji do Božjega spoznanja. Da bi ta vprašanja rešili, moramo uporabiti vse, kar bi o tem lahko zvedeli. Ne samo tega, kar lahko dobimo po naravnem spoznanju, temveč tudi tisto iz razodetega. Človeško spoznanje mora pretresti vse poti, po katerih lahko bitja našega duševnega ustroja pridejo do spoznanja Boga, samih sebe in drugih bitij.

Spoznavoslovje, ki ga Vi postavljate na začetek, da bi iz njega opravičili vse ostalo, je pri meni le del splošnega nauka o biti. Na ta način vsa vprašanja postanejo vprašanja o biti in vse filozofske discipline postanejo del vseobsegajoče ontologije ali metafizike. Kajti vsakemu bitju to, kar je in način njegove biti, torej esenco in eksistenco, dodeljuje Bog: ustrezno njegovi esenci in eksistenci, pa tudi meri in vrsti spoznanja in teženja po njemu dosegljivih resnicah in popolnosti. Tako so logika, spoznavoslovje in etika po svoji materialni vsebini vsebovane v ontologiji. Če jih uporabimo normativno, pa jih lahko v drugačni obliki izgradimo kot samostojne discipline. Po vsej priliki ste že sami opazili, kje je v tem organonu mesto Vaše "transcendentalne fenomenologije", Vaše lastne stvaritve. Predstavlja občo ontologijo z radikalno spremenjenimi predznaki - če uporabim Vaš način izražanja - saj ustreza že zgoraj razlikovanemu stališču. Za Vas je vprašanje, kako se v zavesti, ki jo lahko raziskujemo znotraj imanence, vzpostavlja svet: notranji in zunanji, naravni in duhovni, svet prost vrednot in svet vrednot ter končno in nazadnje tudi božji svet prepojen z religioznim smislom.

Z neutrudnim delom ste izostrili metodo, ki omogoča, da izkažemo, kako se duhovna aktivnost subjekta udejstvuje na čistem čutnem materialu, kako v mnogoterih aktih in sklopih aktov izgradi svoj "svet". Tudi v tisti ontologiji, ki vsakemu bitju odmerja njegove specifične aktivnosti, bi take konstitutivne raziskave našle svoj prostor. Ne more pa jim priznati "temeljnega" pomena. Vaša pot Vas je pripeljala do tega, da ste subjekt postavili kot izhodišče in središče filozofskih raziskav. Vse drugo se nanaša na subjekt. Svet, zgrajen v aktih subjekta, vedno ostane svet za subjekt. Ni Vam moglo uspjeti - kot so Vam vedno znova očitali prav Vaši učenci - iz sfere imanence ponovno pridobiti *tisto* objektiviteto, iz katere ste izšli, in ki bi jo bilo potrebno potrditi. S spremeno pomena, ki je rezultat transcendentalnega raziskovanja in ki eksistenco enači z izkazom za zavest, se resnico iščoč intelekt ne bo nikoli zadovoljil. In s tem ko relativizira samega Boga, je v nasprotju z vero. Prav v tem je najostrejša nasprotje med transcendentalno fenomenologijo in mojo filozofijo: pri meni *teocentrična*, pri Vas *egocentrična* orientacija.

(H.): O tej točki ne želim razpravljati. Proti mojemu razvpitemu "idealizmu" so napadi usmerjeni že od izida mojih "Idej", v katerih je bil prvič omenjen. O njem sem pogostokrat razpravljajal s svojimi vnetimi učenci in priznati Vam moram, da so se mi v takšnih pogovorih zame odločilni miselni postopki največkrat izkazali za neučinkovite, da bi prepričali sogovornika. In četudi se je za trenutek kdo vdal, se je slej ko prej vrnil s starimi pa tudi novimi ugovori. Zato sem si v zadnjih letih vedno bolj prizadeval, da bi izostril in poglobil analize, ki so me do teh izsledkov pripeljale. Še sedaj iščem ustrezno formo predstavitve, ki bi te povezave tudi drugim prikazala tako jasno, kot menim, da sem jih uzrl sam. Kot vidite, ne smatram, da sem premagan, toda danes nisem docent, temveč slušatelj. Zato bi Vas želel povprašati še o neki drugi točki.

5. Ontologija in metafizika, empirična in eidetska metoda

(H.): Govorili ste o ontologiji *ali* metafiziki. Sam sem ju navajen terminološko razlikovati. Disciplini, ki sem ju imenoval formalna in materialna ontologija in ki sta predpostavki vseh znanstveno-pozitivnih postopkov - čiste logike, čiste matematike, čistega naravoslovja itn. - sem hotel etablirati kot znanosti o bistvih, ki se ne ozirata na empirična izkustva. Metafizika v tradicionalnem pomenu se mi je nasprotno zdela bistveno bolj znanost o *tem* svetu. Kakšno je Vaše razlikovanje med *bistvom* in *dejstvom*, *eidetiko* in *empirijo*?

(T.): Metodično te razlike nisem razvil s tako načelno ostrino, kot ste to storili Vi. Kot ste popolnoma pravilno povedali, in kot sem prejle tudi že sam izpostavil, je potrebno pridobiti kar se da celovito podobo *tega* sveta - *ta* svet moramo pri tem razumeti v Vašem pomenu kot faktično obstoječega, za razliko od katerih koli možnih svetov, ne pa kot zemeljski svet v nasprotju z nadzemeljskim. Srednjeveškemu filozofu filozofija nikoli ni bila čisto teoretična zadeva, četudi je, tako kot jaz ravnal kot čisti teoretik, temveč je razumevanje sveta pomenilo temelj za pravilno, praktično delovanje v svetu. Ni pa bilo praktično delovanje edini niti najvišji motiv filozofije, čeprav je bilo kljub vsemu vseskozi pomembno - in vem, da sicer tudi Vam ta motiv ni tuj. Upravičenost teorije je bila vsekakor priznana: v spoznanju resnice intelekt izpolni smisel svojega obstoja in doseže kar se da največjo bogopodobnost in blaženost.

Za dosego praktičnega in teoretičnega cilja kar se da celostno spoznati svet, je bilo potrebno uporabiti empirična in eidetska spoznanja. Kar vera prispeva k podobi sveta, je pretežno vedenje o dejstvih, četudi ima to vedenje drugačno vrednost kot tisto iz čutnega izkustva. Razlika mi je bila vsekakor znana, govoril sem o tem, kar rečem "na sebi" pripada "esencialno" - Vi bi rekli bistvenostno - in o tem, kar jim pripada "akcidentalno", pač odvisno od konstelacije, v katero so se zapletle zaradi praktičnega poteka dogodkov.

Glavno pozornost sem posvečal esencialnim resnicam. Bistvo reči je takorekoč temeljno ogrodje sveta. Kar pa se jim akcidentalno

dogodi, pa je kot možnost že vsebovano v njihovem bistvu. V tem smislu ste tudi vi v Vaša razmišljanja o bistvih pritegnili faktičnost. V tem je daljnosežna podobnost med Vašimi in mojimi raziskovanji, in bili bi presenečeni, kako se najini metodi ujemata tudi v posameznih analizah. To so spoznali Vaši nasprotniki, ki so Vašo metodo dojeli in imenovali kot prenovo sholastike.

Na drugi strani pa kljub temu ostaja v veljavi, da mi je bilo najpomembnejše izluščiti bistvo *tega* sveta in bistvo vseh reči *tega* sveta, da sem torej vedno ohranil tezo o obstoju, če se izrazim z Vašimi besedami. Z igro golih možnosti nisem hotel imeti opravlja. Ko sem govoril o spoznavanju angelov, o spoznanju prvega človeka, o spoznanju duše po smrti itn., smisel teh izvajanj ni bila zgolj razgrnitev *možnih* spoznavnih tipov poleg faktičnega, iz izkustva znanega spoznanja. Nisem si nameraval razširiti prostor spoznavanja kot takega, temveč so to izjave o dejanskosti. V krogu Vaših učencev je razširitev prostora spoznanja dobila pomen sholastičnih raziskav, in ker so se s takimi problemi možnosti posebno radi ukvarjali, so s tem dobili dostop do našega miselnega sveta, medtem ko druge moderne filozofije s tem niso vedele kaj početi.

Dvojnemu pomenu mojih izvajanj bi bilo najbrž mogoče ločeno slediti, in to, kar je v mojih spisih vsebovano kot ontologija ter metafizika, ločeno povzeti in razviti. Po drugi plati pa bi bilo potrebno zbrati, kar v Vaših spisih, in tistih Vaših učencev, že izpolnjuje to, kar zahtevate od formalne ontologije in od vrste materialnih ontologij. Šele potem bi se izkazalo, kolikšna je skladnost. Dokler samo na splošno govorimo o občem bistvu nasproti faktom in o "na sebi" nasproti akcidentalnemu, pravzaprav ni možno soočenje, ker ti splošni izrazi niso nič drugega kot kratke naznake za množico najtežjih ontoloških problemov.

6. Vprašanje "intuicije" - fenomenološka in sholastična metoda

(T.:) V tej zvezi bomo naleteli tudi na vprašanje, ki bi ga kdo morda pričakoval na začetku najinega pogovora: Vprašanje o *intuiciji* ali zrenju bistev. Tako za kantovca kot novosholastika je to v Vaši filozofiji največji kamen spotike. Povsem razumljivo je, da pri površnem pogledu dobimo vtis, da sta fenomenološka in sholastična metoda v temelju različni: tu logična predelava in ocena čutnega izkustva, če se omejimo le na naravno izkustvo, tam dozdevno neposredno uzrtje večnih resnic, kot so po sholastičnem pojmovanju pridržane čistim duhovom. Vendarle moram reči, da so naju prelahko odpravili, ko so menili, da je stvar s tem zaključena. Najprej so se zapičili v izraza "intuicija" in "uzrtje". Dejansko sta ta izraza zgodovinsko obremenjena in čisto naravno je bilo, da si je nekdo, ki je bil izveden v mistični literaturi, to predstavljal kot nekakšno intelektualno vizijo, preusvojitve visio beatifica. Takšne vizije so milostna odlika izbranih duš, praviloma takih, ki so zaradi visoke stopnje svetosti in strogo asketskega življenja nanje pripravljene, ne da bi jim najvišja svetost, niti najstrožja askeza že zagotavljali pravico do takšne milosti ali jo celo povzročali. Takšne vizije so popolnoma svoboden dar, liberalitatis Dei. Zdaj pa se zdi, kot da bi posvetni filozofi mogli, brez ozira na osebno držo, takšne razsvetlitve po mili volji priklicati za pisalno mizo.

To je seveda izzvalo začudenje in zavračanje. Pri neverujočih, modernih filozofov, ki jim ta mistična izkustva niso nič drugega kot bolesta stanja duše, pa je fenomenološka intuicija, razumljena v tem smislu, izzvala samo porogljiv posmeh. Toda, kdor jo je razumel v tem smislu, je spregledal živost interpretacije Vašega praktičnega metodičnega postopka. Kdor v Vaših spisih ne razbira le pomena besed, temveč jih dejansko strokovno razume, ali mu je celo bilo dano v pogovorih spremljati Vašo pot, temu mora postati jasno, da niste sedeli za pisalno mizo in čakali mistične razsvetlitve, temveč si je Vaš intelekt svoje "uvide" pošteno zaslužil.

Fenomenološka metoda je postopek najstrožje in v globino segajoče analize danega materiala. Zaenkrat lahko v grobem poudarimo

tri točke, iz katerih je navkljub navideznemu nasprotju mogoče razbrati skladnost Vašega in mojega postopka.

1. Vsa spoznanja začenjajo s čutili. To je načelo, ki sem ga postavil kot osnovo človeškega spoznavanja in je najbrž največkrat navajan stavek celotne sholastične filozofije. Zdi se kot da temu oporekate, ko poudarjate, da za uvid bistva ni potrebna nikakršna izkustvena osnova. Toda ta ugotovitev pač ni mišljena, kakor da bi fenomenolog lahko shajal brez čutnega materiala. Reči želite le, da filozof, ko npr. filozofira o naravi materialne reči, za svojo analizo ne potrebuje aktualnega izkustva materialne reči, in da ko se poslužuje aktualne zaznave ali spomina na faktično zaznano reč, ne upošteva realnega obstoja, in da mu ni pomembna ta stvarno eksistirajoča reč, temveč da je potreben le nek jasni zor materialne reči; fantazijski zor je morda ustrežnejši od nejasne aktualne zaznave. Toda kakršne koli vrste ta zor, ki ga uporabljamo, že je, sleherni v sebi vključuje čutni material, tako da moje načelo nikakor ni odpravljeno. Po drugi strani pa mi je seveda vsekakor tuje, da bi neko določeno vrsto čutnega zora, na primer aktualno zunanjo zaznavo vzel za podlago slehernega spoznanja.

2. Trdim: vsa naravna spoznanja izhajajo iz intelektualne predelave čutnega materiala. V najširšem pomenu Vaš postopek tudi temu načelu ne nasprotuje. Toda verjetno nasprotje leži v posebnem načinu izpeljave. Vi trdite, da filozofsko vedenje ne izhaja iz indukcije. Če se omejimo na dani primer, filozofova naloga ni opazovati in primerjati vrsto materialnih reči ter iz njih izžeti skupne lastnosti, da bi ugotovil "bistvo" materialne reči. S takšno primerjavo in "abstrakcijo" ne pridemo do bistva; po drugi strani pa ne potrebujemo množice primerov; za izvršbo neke čisto drugačne "abstrakcije" bi morda zadostoval en sam eksemplarični zor, ki bi v resnici dejansko odprl dostop do bistva. Takšna abstrakcija pomeni opustitev vsega, kar stvari pripada samo "naključno", se pravi, kar more biti tudi drugačno, ne da bi zato reč izgubila materialno bistvo; in v pozitivnem pomenu: naravnost je usmerjena na to, kar pripada materialni stvari kot takšni, kar, kot bi sam dejal, spada k njenemu *ratu* ali ideji. Nikoli nisem zanikal upravičenosti takšnega postopka in tudi sam sem ga uporabljal,

kjer je bilo potrebno odkriti "rationes" v pravkar razgrnjenem pomenu. Po mojem pojmovanju to delo opravlja *intellectus dividens et componens*; dividirati pomeni analizirati in takšno analiziranje je abstraktivno razlikovanje bistvenih in naključnih momentov. Mojih terminov ne smete jemati preozko. Navezava dividere et comparare na induktivno in deduktivno sklepanje v smislu empiričnega naravoslovja in tradicionalnih oblik silogizmov bi pomenila nedopustno poenostavitev moje metodike.

Vaše poudarjanje *intuitivne* narave spoznanja bistev pa po drugi strani ne pomeni izključitve *vsakršne* uporabe mišljenja nasploh. Intuitivno Vam ne pomeni enostavno "motrenja", temveč le nasprotje sklepalno logičnemu postopku. Ne gre za izpeljavo enih stavkov iz drugih, temveč za proniknitev v predmete in predmetne povezave, ki lahko postanejo substrat stavkov. Če sem za pravo nalogo intelekta opredelil *intus legere* - brati notranjost reči, potem Vam bo to zagotovo ustrezna označba tega, kar Vi razumete kot intuicijo. Potemtakem smeva soglašati, da zrenje bistev ni v nasprotju z mišljenjem, če ga le pojmujeemo dovolj široko, in da je v pristojnosti razuma, ne da bi z "razumom" (*intellectus*) spet menili takšno spako, kakršno je iz razuma naredil racionalizem odnosno njegovi nasprotniki.

Menim, da bi soglašali tudi glede aktivne ali pasivne narave intuicije. Prodreti do bistva danega materiala, je naloga *intellectus agens-a*, pristnega *deja* razuma; uvid razuma - "*intus legere*" -, kateremu je namenjen ves trud razuma, pa ima vendar naravo tistega, ki sprejema. Moment pasivnosti ste še posebej poudarili, ker ločuje Vaš način raziskovanja, ki ga vodi objektivni ratio, od tistega modernih filozofskih smeri, katerim mišljenje pomeni "konstruiranje" in spoznavanje "ustvarjanje" raziskujočega razuma. Tudi zavračanje vsake subjektivne samovolje nama je torej skupno, kot tudi prepričanje, da je tisto uvidenje, ki je pasivno sprejemanje, lastno delovanju razuma in da so vsi deji le predpriprava nanj.

/Naslednji odlomek je v rokopisu prečrtan/

Ostaja pa vprašanje, kolikšen *obseg* takšnih uvidov razuma je človeškemu intelektu in statu viae sploh dostopen. Za višje duhove, se

pravi, za Boga, angele in za ljudi, ki so že dosegli cilj večnega življenja, je to stanje razuma edina oblika. Ne potrebujejo postopnega napredovanja, temveč jim je dan neposreden uvid brez možnosti prevare. Človeškemu razumu uvid predstavlja *idealno mejo* njegovih sposobnosti. Če pravim "ideal", s tem nočem reči, da je ta meja "in statu viae" nedostopna. Je pa dejanska meja: človeški duh se tukaj dotakne sfere višjih duhov. V svojih spisih sem pogostoma omenjal "intellectus principiorum":

/nadaljnje besedilo manjka. Številka strani naslednjega lista je ponovno 58/

Če soglašava glede dosedanje razgrnitve pomena intuicije, še ne pomeni, da se strinjam s tem, kar razumete pod intuicijo nasploh, in da jo morem priznati kot dosegljivo formo človeškega intelekta in statu viae. Da bi si to razjasnila, je potrebno premotriti vprašanje neposrednosti uvida. Neposrednost ima lahko več pomenov. Pomeni lahko, da je dosegljiva brez premisleka in ne zahteva nikakršne predpriprave in postopnega približevanja. Takšno neposrednost sem imenoval intellectus principiorum, uvid temeljnih resnic, ki jih smatram za naravno orodje človeškega duha. Iz ničesar niso izpeljanje, temveč je vse drugo izpeljano iz njih in so vsemu izpeljanemu merilo. Če sem o njih dejal, da so "vrojene", s tem seveda nisem hotel reči, da jih že s samim rojstvom aktualno spoznamo. Posedujemo jih le habitualno, kot imenujem tak način navzočnosti; in brž ko razum začne delovati, izvršuje svoje deje v moči gotovosti teh resnic in vsekdar obstaja možnost, da se nanje ozre in jih tudi aktualno uvidi.

V nasprotju s tem neposrednim uvidenjem je posredno uvidenje izpeljanih resnic, ki pa so, če so izpeljane iz razvidnih premis in v živi izvršbi sklepalnega postopka, vendarle tudi uvidene in ne le slepo vedene. Neposredna vednost ima to prednost, da je prosta zmot in je ni mogoče izgubiti. Pri izpeljavi pa more priti do pomote. Neposredljivost principov ne pomeni, da so tudi časovno prvi aktualno spoznani. Če bi hoteli trditi kaj takega, bi prišli v nasprotje z načelom, da vse izkustvo začenja s čuti. Prvo, kar spoznamo, so od čutov odvisne reči. Četudi spoznanje principov časovno predpostavlja čutno izkustvo, mu

zato še ne dolguje svojega obstoja. *Dejansko* so principi prva resnica. Se pravi: izmed tega, kar je po naravi dostopno človeškemu spoznanju, so prvi. Absolutno vzeto je Bog sam Prva resnica. Principe in "luč" razuma, se pravi, spoznavno moč, ki nam je dana za razvijanje principov, nam je dala Prva resnica sama - "podobo" večne resnice, ki jo nosimo v sebi.

Zdi se, da Vi za to, kar imenujete resnice bistev, zahtevate *takšno* neposredno uvidenje, kot ga jaz priznavam uvidenju principov. Zahtevate namreč, da morajo biti te resnice direktno uvidene in ne izpeljane iz drugih. Trdite, da jim ni mogoče oporekati, vsekakor ne z izkustvom, in jih potem imenujete a priori. Potrebno bi bilo preveriti, če ima to, kar označujete kot resnico bistev, dejansko naravo principov.

(H.): Tradicionalno so principe razumeli samo kot formalno logične principe. Tako pojmovanje pa je preozko. K izpeljavi resnic vendar ne sodijo samo načela s katerimi, temveč tudi načela iz katerih moramo izpeljati druga načela: poleg logičnih principov tudi vsebinski, v čisto določenem pomenu. Tako sem na področju praktičnega spoznavanja splošno spoznanje dobrega označil kot principiarno, tj. nam izvorno dano, nevarljivo in nepreklicno.

Razlika je najrazvidnejša na področju matematike, kjer imamo poleg principov izpeljevanja tudi aksiome, iz katerih potem izpeljujemo pravila. Vprašanje pa je, ki ga pa tu ne moreva razrešiti, ali so matematični aksiomi razvidni stavki, če sami po sebi niso odvisni od pravil in tako rekoč predestinirani za aksiome, tako da bi bila zaobrnitev procesa izpeljave nemogoča. Nadalje bi bilo potrebno raziskati, če in do kod območje predmetnosti dopušča aksiomatsko obravnavo. Vedno sem bil mnenja, da imamo v filozofiji opravlja z odprto množico "aksiomov", tako da filozofija ne more nikoli postati aksiomatika. Neizpodbitno se mi zdi: 1. da obstaja razlika med neposredno uvidenimi in izpeljanimi resnicami; 2. da so med neposredno uvidenimi resnicami nekatere vsebinsko določene; 3. da je uvidenje teh vsebinsko določenih stavkov *intelektualno* uvidenje, ne pa čutna evidenca; da torej tudi njihova vsebina ne more biti, vsaj ne popolnoma, izpeljana iz čutnega izkustva.

(T.:) S prvo točko se lahko brez nadaljnega strinjam. K drugi bi rad dejal, da vsekakor obstajajo vsebinske resnice, ki jih je mogoče uvideti, namreč tiste, ki izpostavljajo, kar spada k resnici neke reči; in zlasti na te ste merili, ko ste govorili o resnicah bistev. Toda te resnice niso "neposredno" razvidne v pravkar omenjenem smislu, tj. človeškemu spoznanju in statu viae niso kar tako dostopne, temveč jih je potrebno šele pridobiti. Da to pridobivanje ne pomeni nujno indukcije, sem Vam že pritrdil in implicitno s tem tudi, da pridobljene resnice svoje upravičenosti ne dolgujejo izkustvu, zato jih v tem smislu lahko imenujete a priori. Enako neposrednost kot intellectusu principianum-u sem človeškemu duhu priznal samo še v *eni* točki. Tudi splošno spoznanje dobrega sem - v nasprotju s tem, kar je dobro in vredno stremljenja samo v posameznem primeru - priznal kot naravno vsebnost našega duha, kot nezmotljivo in neodtujljivo, kot a priori praktičnega spoznanja, kakršni so logični principi za teoretično spoznanje.

Lastno eksistenco sem jemal kot neposredno gotovost, čeprav nima narave razvidne nujnosti, kot jo imajo principi. Dana nam je "kar tako", ne da bi jo morali iz česa izvesti ali si jo pridobiti. Vendar moram zanjo reči, da tako spoznanje principov kot aktualno spoznanje eksistence, ni časovno prvo, ki je aktualno izvršeno. Izvorno so spoznavni deji naravnani na zunanje predmete, ki jih je potrebno reflektirati. Tudi spoznanje samih dejev in naše lastne eksistence je možno le z refleksijo.

Izkustvu lastne eksistence pripada neposrednost še v nekem drugem pomenu. Neposredno spoznati lahko pomeni spoznati brez sredstev, kar tukaj ne pomeni brez predhodnega spoznavanja, temveč brez v aktualnem spoznavanju delujočega sredstva. Takšna sredstva so trojna: 1. luč razuma, v moči katerega spoznavamo; 2. forme ali species, s katerimi razum spoznava reči (ne samo materialne reči, temveč "res", realnosti nasploh); 3. objekte izkustva, po katerih spoznavamo druge objekte izkustva, kot so npr. zrcalne podobe in realni učinki vseh vrst, ki napotujejo na njihove vzroke. Prvo sredstvo je nujno za vsako človeško spoznanje, drugo in tretje pa za spoznanje lastne eksistence ni potrebno. Lastno navzočnost ne spoznavam po species, čeprav je v določenem smislu navzočnost species predpostavljena, ker - kot rečeno - lastna eksistenca ni prvo, kar spoznam, in, ker je človeškemu spoznanju

spoznanje zunanjih reči spoznanje po species časovno prvo. Spoznanje tega *kaj* duša je, se pravi, najprej duše kot take, po njeni naravi, prav tako ni spoznanje *po* species, temveč spoznanje *iz* species, tj. iz narave species, ki sodelujejo pri izkustvu zunanjih reči. Če si jih človeški duh v refleksiji postavi za svoj predmet, spozna lastno naravo. To spoznanje je torej reflektirano in posredovano. Tudi spoznanje individualne kakšnosti lastne duše je reflektirano in posredovano, čeprav na drugačen način.

Posredno spoznanje v smislu spoznanja *po* species je, kot rečeno, spoznanje zunanjega sveta. Razlikovati pa je potrebno med čutnim izkustvom, ki s posredovanjem neke species, neke "podobe", spoznava čutom dostopno zunanost po njenih akcidencah, in spoznanjem razuma, ki prodre v notranjost realne reči, v njeno bistvo. Forma razuma, species intelligibilis, s katero nam je omogočeno "intus legere" iz čutnega materiala, je naloga intellectus agens-a. (Če bi hoteli razložiti strukturo rečevnih zaznav in spoznavanje narave, bi morali поблиže pretresti, kaj naj razumemo pod čutno in kaj pod duhovno species. Za zdaj nam je pomembna le določitev mnogoterih pomenov posrednosti in neposrednosti.) Spoznanje bistva realnih reči je torej posredovano kot posredovanje po species. Spoznanje samih species pa ni ponovno spoznanje po species. Je pa posredovano v prvem pomenu, in si ga je treba pridobiti. Človeški duh in statu viae izvorno ni v posesti species, kot so to angeli. (Za njih kot za Boga in vse blažene duhove ne obstaja posredovanje. Njim ni potrebno postopoma osvajati spoznanja, njim je vse dostopno "kar tako". Vendar tudi angeli in blaženi spoznavajo ustvarjena bitja posredovano, se pravi, po species. Neposrednost v *vseh* pomenih je lastna samo spoznanju Boga.) Spoznanje species samih je reflektivno.

Poleg zunanjega in notranjega je tretje območje človeškega spoznavanja spoznanje Boga, njegove eksistence in njegovega bistva. To spoznanje, če ostanemo pri naravnem spoznanju, ni posredovano v smislu pridobivanja spoznanja, tudi ne v smislu spoznanja po species, temveč je posredovano po spoznanju drugih realitet, ustvarjenih bitij. Po naravni poti človek spozna eksistenco Boga samo iz njegovih učinkov. *Pozitivno* spoznanje Božjega bitja naravnemu človeškemu spoznanju sploh

ni možno. Atribute Božjega *bitja* je mogoče spoznati samo negativno, preko našega posredovanega spoznanja drugih ustvarjenih bitij. Pozitivno spoznanje, ki ga Bog sam podeljuje v visio beatifica, je v neposrednem nasprotju s tem posredovanim spoznanjem kot tudi s posrednostjo doseganja spoznanja. Na nek način pa tudi v nasprotju s spoznanjem po species, kajti Božje bitje ne moremo spoznati kakor ustvarjena bitja po posebnih species. Ono samo je predmet in forma visio beatifica. Ni pa ta vizija tako neposredna, kakor Bog zre samega sebe. Bog je svetloba in *od* te svetlobe deli blaženim in v njegovi svetlobi zrejo svetlobo po stopnji in meri, ki jim jo je podelil. Samo Bog sam je spoznanje, zato v Njem predmet in spoznanje popolnoma sovpadata.

Glede na *to* merilo je seveda vsako človeško spoznanje posredno, zdaj v tem zdaj v onem pomenu besede. Tudi neposrednosti spoznanja, ki je lastna blaženim in jo imajo ali so jo dobili brez postopnega napredovanja, se človeško spoznanje dotika samo s principi. Velika večina spoznanja bistev mu ni dostopna. In še v eni točki zaostaja za zrenjem, ki je dano blaženim. Ne zre iz "obličja v obličje". Blaženi spoznajo bistvo reči s tem, ko v Bogu zrejo njihove prapodobne, njihove ideje. Ni mogoče dvomiti, da so te uzrte ideje ideje dejanskih reči. Za nas obstaja diskrepanca med species reči, ki si jih pridobi intellectus agens, in bistvom reči, kakršno je samo v sebi. Seveda se je v sodbi, ki postavlja species kot species *te* reči, možno zmotiti. /Zmotam presojočega razuma se Vi izognete s tem, da se odpoveste nanosu resnic bistev na dejanskost, in izjave o bistvih omejite na species same, ter jih dojemate kot "noematske" in ne kot ontološke./ Zrenje blaženih v nesestavljenem zoru, uno intuitu zaobjema celotno bistvo. V človeškem spoznanju stojijo zrenje bistev in *izjave* o bistvih ali o delu bistev vsaka zase. Zor bistev je sicer usmerjen na *celotno* bistvo, toda tej *intenciji* je omogočena samo delna *izpobutev*. Izjave o bistvih razstavijo, kar je vsebovano v nesestavljenem zoru in *explicite* izpostavijo zdaj to zdaj ono značilnost. S tem je za delne sestavine, kot tudi za celoto, dosežena višja stopnja jasnosti, toda namesto preprostega zora dobimo razčlenjujoč proces, tako da celota ni nikoli prisotna v izpolnjenem zoru. Tako je pomen neposrednosti, ki jo pripisujete resnicam bistev, zožen na dva pomena: 1. na nasprotje tisti posrednosti, ki je v spoznanju realnosti

dana po svojih učinkih, 2. na zornost in uvid nasproti "praznemu" mišljenju ali vedenju.

Ker je vprašanje neposrednosti posebno sporno, sem mu posvetil razmeroma veliko časa tega kratkega pogovora, ki nama je na razpolago. Nisva pa še rekla zadnje besede. Verjetno pa je postalo jasno, da vprašanje razmerja med sholastično in fenomenološko metodo ne moremo odpraviti z nekaj stavki. Obema stranema pa ne sme biti žal truda, da bi sledile "subtilnim" analizam in tu in tam prišli do resničnega razumevanja, ki je vendar prvi predpogoj za spoznanje medsebojne povezanosti. Danes se mi je zdelo pomembno izpostaviti samo nekatere točke bistvenega pomena, ki bi naj šele omogočile vpogled v duha Vašega in mojega filozofiranja.

Če povzamem, smem reči: oba smatrava za nalogo filozofije, da si pridobi kar se da univerzalno in trdno utemeljeno razumevanje sveta. Vi "absolutno" izhodišče iščete v imanenci zavesti, zame je to izhodišče vera. Filozofijo hočete etablirati kot znanost o bistvih in pokazati, kako se za zavest, zahvaljujoč njenim duhovnim funkcijam, lahko zgradi svet, oziroma različni možni svetovi. "Naš" svet bi bil v tej zvezi razumljen kot ena takšnih možnosti. Raziskovanje njegove faktične takšnosti pa prepuščate pozitivnim znanostim, katerih strokovne in metodične predpostavke so obravnavane v prej omenjenih filozofskih raziskavah možnosti. Pri meni ni šlo za možne svetove, temveč za kar se da popolno podobo tega sveta. Kot fundament razumevanja bi morala biti vključena tudi omenjena raziskovanja bistev, toda privzeta bi morala biti tudi dejstva, ki nam jih dajeta naravno izkustvo in vera. Enotnost zagotavljajoča izhodiščna točka, iz katere izhaja celotna filozofska problematika in h kateri se vedno znova vrača, je za Vas transcendentalno očiščena zavest, zame pa Bog in njegovo razmerje do ustvarjenih bitij. S tem morava za danes zaključiti. Toda še se bova videla in takrat se bova iz temelja razumela.

prevedel Robert Vouk

Prev. opomba:

Prevedeno iz *Edith Steins Werke, XV, Herder, 1993, str. 19 - 48*