

RESNICA, NJEN OBRAT

Tema našega simpozija⁵ postavlja v soodnos dvojje: znanost in svet življenja. Ta soodnos bi zasilno lahko opredelili takole: znanost ne najde svojega mesta nikjer drugje kot prav in edino v človekovem življenjskem svetu, po drugi strani pa je že vsaj stoletje živo prepričanje, da znanost, vzeta v najširšem smislu, potvarja življenjski svet, t.p. ustvarja neživljenjski svet. Spet pa znova in znova poudarjamo, kako si brez znanosti sploh ne moremo zamišljati današnjega sveta. Da bi vprašanje po soodnosu življenjskega sveta in znanosti ali znanosti in življenjskega sveta ustrezno zastavili, bi bilo treba pojasniti:

- kaj je znanost?

- kaj je svet?

- kaj je z ozirom na govorjenje o "življenjskem" svetu, življenje?

Ob teh treh vprašanjih nam zmanjka besed. Na vsa tri vprašanja odgovarja filozofija, in to od svojega grškega začetka naprej. Filozofija se je - tako sprašujoč - samodojemala kot znanost, *epistémē*. Za Grke načeloma ni bilo razlike med filozofijo in znanostjo. Medtem se je z novim vekom bistveno spremenil smisel znanstvenosti znanosti. Stvar znanosti ni več bivajoče v svoji biti, marveč znanstvena metoda. *Hypokeímenon* postane subjekt, mesto subjekta pa zastopa človek. *Prôte philosophía* postane *scientia universalis*.⁶ Posledica tega je, da se posamezne znanosti pričnejo postopoma osvobajati od matere znanosti, praznanosti - filozofije. Naposled se one uveljavijo kot edine prave znanosti, filozofijo pa se zavrača kot neznanstveno. In vendar je znanost nesposobna, da s svojimi metodami odstre bistvo znanosti kot take, še manj da razjasni soodnos: znanost - svet - življenje. Vprašanje o

⁵Tekst je predavanje s simpozija *Znanost in svet življenja*, 21.marca v Cankarjevem domu.

⁶Prim. razpravo K.H. Volkman-Schlucka *Die Wandlung des Wissens in sein neuzetliches Wesen*, Köln, 1953.

bistvenem je še naprej prepuščeno filozofskemu spraševanju, čeprav se samo nahaja - v primerjavi s silnim napredkom znanosti - na neki stranski poti. Filozofsko mišljenje stopa nazaj, k svojemu poreklu. Kot znanost se je ono že dovršilo, kot mišljenje, ki ni več znanost, je pred svojim izvorom.

Na poti povratka k temu svojemu izvoru se filozofskemu premisleku pokaže, da je filozofija, ko se je s Platonom dojela kot znanost, določila tudi razmerje znanosti in "življenjskega sveta" - območja faktičnega prebivanja človeka. Z začetkom filozofije kot znanosti se svet raz-dvoji na svet znanosti, uma, resnice ter svet dokse, mnenja in videzov -slednji svet je ta, ki ga gledamo z našimi običajnimi očmi in v katerem danzadnevno smo. Naš vsakokratni zgodovinski svet. Zgodba te raz-dvojitve sveta je prikazana v Platonovi *prisposobi o votlini*. Platon označi to raz-dvojenost kot razliko fenomenalnega in noumenalnega sveta. Ves nadaljnji antiplatonizem v filozofiji ne spremeni v bistvu ničesar, ker sam pristaja na razlikovanje čutnega in inteligibilnega Svet faktičnega prebivanja človeka in svet znanosti ostajata ločena, s tem da je resnica v pogledu svoje absolutne nepogojenosti na strani slednjega. Naj za ilustracijo navedemo Husserlove besede iz predavanja *Kriza evropskega človeštva in filozofija* (leta 1935): "...ideja resnice v smislu znanosti se loči od resnice predznanstvenega življenja. Biti hoče brezpogojna resnica."⁷ Kot predznanstven je ta svet tudi predresničen. Fenomenalni svet "prejme svojo resnico" šele v razmerju do noumenalnega sveta. Ker je mesto resnice primarno v umu, umnem presojanju, manjka osnovni pogoj, da sploh pridemo do žive resničnosti tega našega konkretnega življenjskega sveta. V skladu s tem mestom resnice v umu je človek opredeljen kot - umno živeče, *zōon lōgon êhon*. Tradicionalni definiciji resnice, ki se je oblikovala skozi filozofijo od Aristotela naprej, *veritas est adaequatio intellectus et rei*, ustreza samodojemanje človeka kot umno živečega.

To pomeni: o svetovnosti tega nam najbližjega faktičnega sveta je moč bistveno spregovoriti šele na podlagi nekega temeljnega zaokreta v dojemanju resnice in samodojetju človeka. Ne gre za to, da mi resnico

⁷Husserl, *Kriza evropskega človeštva in filozofija*, Obzorja 1989, str.15.

drugače dojamemo, ampak da se z bistvom resnice same zgodi obrat. Šele on odpira svet kot človekovo prebivališče in človeka kot prebivalca v tem svetu. Ta obrat se prvič zariše v Heideggrovi knjigi *Biti in čas*.⁸ Tu se bomo zadržali ob nekem mestu v 44. paragrafu *Biti in časa*, kjer se zelo nazorno kažejo prvi miselni koraki v smeri tega obrata, ki šele omogoča možnost tematizacije vsakokratnega človekovega zgodovinskega sveta.

Heidegger sam ne uporablja izraza "Lebenswelt", pač pa v *Biti in času* govori o "Umwelt", vsakdanjem okolnem svetu ali obsvetju (prevod Tineta Hribarja), in to v okviru razgrnitve apriornega eksistencialnega ustrojstva tubiti človeka - *In-der-Welt-sein*, *prebivanja-v-svetu*. To, kar izpolnjuje vsebino izraza "Lebenswelt", se sicer prične oblikovati v drugi polovici 19. st., ko Mach in Avenarius vpeljeta "naravni pojem sveta", ki predhodi ločevanju notranjega psihičnega in zunanjega fizičnega sveta. Husserl nato govori o "svetu naravne naravnosti", "izkustvenem svetu", "subjektivnem okolnem svetu", "doživljajskem svetu", pa "svetu za mene" in šele po letu 1930 o "Lebenswelt". Ta terminološka nihanja po svoje sama izpričujejo vso težavnost problematike, povezane s tematizacijo tega - nam najbližjega sveta. Naša teza je, da ta problematika sploh ne more biti ustrezno zastavljena, kaj šele razrešena, vse dokler se človek dojema zgolj kot umno živeče bitje in (sopripadno

⁸Treba je ločiti med tem, kdaj Heidegger obrat izrecno formulira in kdaj je njegova misel že nagovorjena po obratu. *Biti in čas* sploh ne bi mogla biti napisana tako, kot je, če ne bi bila nagovorjena po obratu. Kot izpričuje načrt celotnega zasnuka *Biti in časa*, je Heidegger v tretjem razdelku prvega dela predvidel zaokret od problematike "*biti in časa*" k problematiki "*časa in biti*" (SuZ, str. 53). V tem ni težko prepoznati onega stavka iz razprave *O bistvu resnice* (1942. leta), ki izpoveduje "obrat": "Bistvo resnice je resnica bistva." Prav tako je treba poudariti, da razprava *O bistvu resnice* v svojem prvem delu povzema vse korake razgrnitve vprašanja resnice v *Biti in času*. In ti koraki so seveda še kako nujni za obrat. Pred nedavnim je F. W. von Herrmann v svoji študiji Heideggers "Grundprobleme der Phänomenologie" (Klostermann, 1991) posebej opozoril, da se "obrat" ne nanaša na spremembo Heideggrovega miselnega stališča po *Biti in času*, marveč na "odnos resnice biti do bit-razumevajoče tubiti in razmerje tubiti do resnice biti" (ibid., str. 58). V podkrepitev naveda Heideggrove besede iz pisma Williamu J. Richardsonu leta 1962: "Obrat ni v prvi vrsti neko dogajanje v vprašujočem mišljenju, marveč pripada v z naslovom '*Biti in čas*', '*Čas in bit*' poimenovano stvarno razmerje samo" (ibid.).

s tem) resnica pojmuje kot pravilnost umnega presojanja izjavljanja. Dokler prebivanje-v-svetu ni izpostavljeno kot temeljno ustrojstvo tubiti človeka, ni nič s svetovnostjo človeku "pripadajočega" sveta. Za to pa je potrebno, da se zgodi pre-lom v bistvu resnice same.

V 44. paragrafu *Biti in časa* z naslovom *Dasein, Erschlossenheit und Wahrheit* (Tubiti, razklenjenost, resnica), Heidegger razgrinja izvorni fenomen resnice. Že davno utečeno pojmovanje resnice se glasi: *veritas est adaequatio intellectus et rei*. Heidegger sprašuje po naravi *adaequatio*, ujemanja med intelektom oziroma idealnim smislom sodbe in realno stvarjo: "Kako naj ontološko dojamemo odnos med idealno bivajočim in realno navzočim?... Ali se ta problem slučajno ni premaknil z mesta več kot dve tisočletji? Je sprevrnjenost vprašanja že v nastavku, v ontološko nepojasneni povezavi realnega in idealnega?"⁹ Naposled vprašanje takole formulira: "Kdaj se v spoznavanju samem resnica fenomenalno izrazi? Tedaj, ko se spoznanje izkaže *kot resnično*."¹⁰ Potemtakem je odnos ujemanja treba razbrati iz tega samoizkazovanja spoznanja kot resničnega.

Heidegger ponazori zadevo z naslednjim primerom: nekdo, obrnjen s hrbtom proti steni, izjavi: "Slika na steni visi postrani." Izjava se izkaže za resnično, ko se človek obrne proti steni in vidi, da slika res visi postrani. Kaj se pravzaprav v izkazovanju izkazuje? Kakšen je smisel izkazovanja izjave? Mar se izkazuje ujemanje vsebine izjave s stvarjo na zidu? Verigo teh vprašanj zaključuje odločilno vprašanje: Kam je izjavljajoči - ko si sliko za šeboj "zgolj predstavlja" in meni, da visi narobe - naravnat? Mar na predstavo slike v svoji glavi? Nikakor!. Izjavljanje se nanaša na realno sliko na zidu in na prav nič drugega! Izjavljanje je treba razumeti kot "bit pri bivajoči stvari sami".¹¹ In kaj potem izkazuje konkretna zaznava slike? "Nič drugega kot to, da je bilo v izjavi menjeno bivajoče samo. Izpričuje se, da je izjavljajoča bit pri izjavljenem pokazovanje bivajočega, da odkriva bivajoče, pri katerem je. Izpričuje se odkrivajočnost (Entdeckend-sein) izjave."¹²

⁹ Heidegger, *Sein Und Zeit*, GA 2, Klostermann 1977, str. 287.

¹⁰ *ibid.* str. 287/88.

¹¹ *ibid.*, str. 288.

¹² *ibid.* str. 288.

Ne gre torej za izkazovanje ujemanja predstav med sabo ali ujemanja predstave stvari z realno stvarjo - z drugimi besedami za izkazovanje ujemanja spoznanja s predmetom, psihičnega in fizičnega ali idealnega ali realnega, temveč za izkazovanje odkritosti bivajočega samega, bivajočega v kako njegove odkritosti. Menjeno bivajoče se kaže tako, kot je samo na sebi. Izkazovanje pomeni samokazanje bivajočega v svoji istosti. To, da je izjava resnična, torej pomeni: izjava odkriva bivajoče na njem samem, kaže bivajoče v njegovi odkritosti.

"Resničnost (*resnico*) izjave moramo razumeti kot odkrivajočnost. Resnica torej nima strukture ujemanja med spoznanjem in predmetom v smislu priličenja nekega bivajočega (subjekta) na nekaj drugega (objekt)."¹³ Ali "po grško": "Resničnost *lógos* kot *apóphansis* je *aletheúein* na način *apophainesthai*: dati videti bivajoče v njegovi neskritosti (odkritosti) - izvzemajoč ga iz zakritosti. *Alétheia*, ki jo Aristotel na zgoraj navedenih mestih izenačuje s *prâgma*, *phainómena*, pomeni "stvari same", to, kar se kaže, *bivajoče v kako svoje odkritosti*."¹⁴ Tu se nakazujejo prve poteze tistega, kar smo imenovali *obrat resnice*. Resnica ni lastnost (pravilnega) izjavljanja, temveč je izjavljanje samo "lastnost" resnice kot odkrivajočnosti, t.j. odkrivajoče tu-bití človeka. Odkrivajoča pa je tubití človeka lahko samo zato, ker je bistveno *izstavljena (ek-sistere)* v *razkritost bivajočega kot takega v celoti*. Tu-bití človeka ontološko določa apriorno eksistencialno ustrojstvo prebivanja-v-svetu. Človek je tako, da je vnaprej pri stvareh v svetu. Resničnost (odkritost) stvari se ne javlja šele z izjavljanjem. Praktično občevanje človeka s stvarmi v njegovem vsakdanjem svetu je že resnično v smislu odkrivajočnosti in odkritosti. Rabnost stvari, s katerimi imamo opraviti, nam je že vnaprej očitna, ne da bi se izrecno spraševali, kaj one so. Ko se npr. vsedemo za mizo, da bi popili skodelico kave, naredimo to avtomatično - vemo, ne da bi o tem izrecno razmišljali, čemu nekaj rabi in kako naj z njim ravnamo. V tem pogledu se teoretično razmerje do stvari, ugotavljanje, kaj neko bivajoče je, kaže kot naknadna modifikacija praktične naravnosti. Teoretsko spoznavanje ne bi nikoli moglo

¹³ *ibid.*, str. 289.

¹⁴ *ibid.*, str. 290.

tematizirati stvari v pogledu njenega kaj-stva, če ne bi to bivajoče bilo kot tako že nekako predodkrito, očitno.

Pred-odkritost znotrajsvetnega bivajočega temelji v razklenjenosti sveta, bivajočega v celoti. Razklenjenost pa je temeljni način tubiti, po katerem je ona svoj tu.¹⁵ Razklenjenost TU tubiti (DA des Daseins) označuje Heidegger kot *skrb* (*Sorge*): biti-si-naprej-že-v-nekem-svetu-kot-bit-pri-znotrajsvetnem-bivajočem (Sich-vorweg-sein-schon-in-einer Welt-als-Sein-bei-innerweltlichem-Seienden). Razklenjenost tubiti, eksplicirana kot skrb, nosi v sebi izvorni fenomen resnice. Heidegger pravi: "Kar je bilo prej nakazano glede eksistencialne konstitucije tu-ja in glede vsakdanje biti tu-ja, ne zadeva nič drugega kot najizvirnejši fenomen resnice. Kolikor je tubit bistveno svoja razklenjenost, kolikor kot razklenjena razklepa in odkriva, je bistveno 'resnična'. Tubit je 'v resnici'. Ta izjava ima ontološki smisel. Ne pomeni, da je tubit ontično vselej ali vsaj včasih uvedena 'v vso resnico', temveč da k njenemu esistencialnemu ustrojstvu spada razklenjenost njene najlastnejše biti."¹⁶

Iz ontološke dimenzije stavka: "Tubit je v resnici," postane razumljiva tudi Heideggrova pripomba k največjemu spoznavno teoretskemu problemu novoveške filozofije, t.j. problemu obstoja zunanjega sveta. V *Kritiki čistega uma* (predgovor k drugi izdaji) govori Kant o škandalu filozofije - češ da še ni uspela ponuditi dokaza za obstoj zunanjega sveta. Heidegger to Kantovo opazko takole komentira: "Škandal filozofije ni v tem, da tak dokaz doslej še izostaja, temveč v tem, da se taki dokazi vedno znova pričakujejo in poskušajo."¹⁷ Ker spoznavna teorija izhaja iz brezsvetnega subjekta, ki mora svet šele naknadno konstituirati kot sebi nasprotni objekt, ker je mesto resnice na strani subjekta, ki postavlja svet kot objekt, je potisnjen v ozadje izvorni fenomen svetovnosti sveta. Ko pa se človek enkrat dojame kot bivajoče, katerega bitnost je v ek-sistenci, t.j. iz-stavljenosti v razkritost bivajočega kot takega v celoti, tedaj se problem obstoja zunanjega sveta ne zastavlja več; problem, ki odslej stopa v prvi plan, se glasi: kako svet (za človeka) izvorno svetuje? Z obratom resnice se izpoveduje: svet ne obstaja, svet

¹⁵ *ibid.*, str.292.

¹⁶ *ibid.*, str.292.

¹⁷ *ibid.*, str.272.

svetuje. Svet se godi; in to ne v neskončnost kakega ravnodušnega obstoja, marveč iz končne razklenjenosti tu-bit.