

Obračun z nihilizmom

Knjigi Jožeta Hlebša ob rob

Od izbire duhovnega horizonta „v smeri ničā ali v smeri Boga [...] je odvisna tudi sama usoda človeka“ – s tem stavkom zaključuje Jože Hlebš svojo novo knjigo, ki nosi naslov *Usodna misel. Od 'cogita' Renēja Descartesa do nihilizma Martina Heideggerja*. Stavek povzema temeljni ton, ki je navzoč skozi vso knjigo. V bistvu obstaja ena sama alternativa: ali filozofsko mišljenje, ki sledi izhodiščem „večne filozofije“ (*philosophia perennis*) v smislu klasične metafizike (aristotelско-tomističnega tipa), ali pa filozofija razkroja klasičnih postavk, filozofija ničā in s tem nihilizem, ki najeda temelje sodobne družbe in usodno ogroža njen nadaljni razvoj. Povezave so enoznačne: klasična metafizika je filozofija, ki ustrezno misli stvarnost in jo utemeljuje v Bogu, novoveška misel pa že pomeni obrat k subjektu, proč od Boga, dokler se nazadnje celo subjektiviteta ne razblini v naraščajoči moči postmodernega ničā. Jasna je tudi notranja soustreznost klasične metafizike in krščanstva, kajti le ona lahko nudi ustrezen filozofski temelj krščanski teologiji. Filozofska misel, ki slabi trdnost večne filozofije, v sebi nosi pogubno, po avtorjevem mnenju prevečkrat podcenjeno nevarnost tudi za krščanstvo in katolištvo.

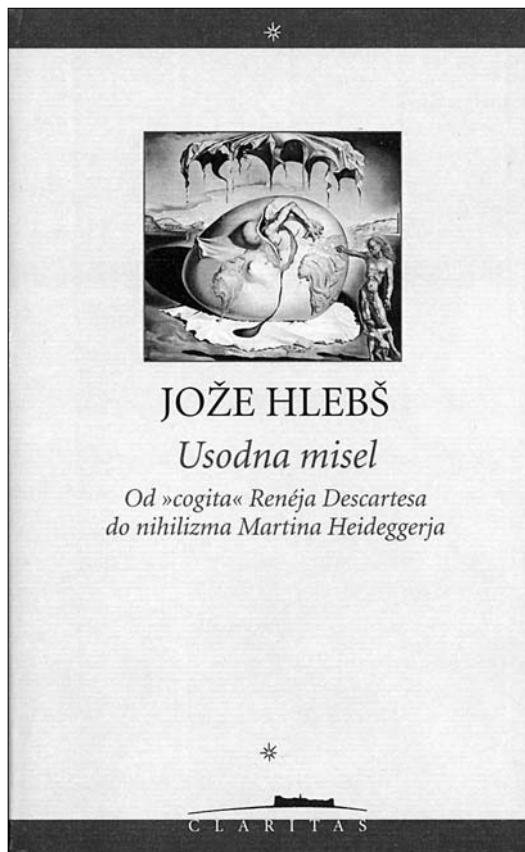
Ob tako jasni zastavitvi si Hlebš postavi ambiciozen cilj: hkrati želi obračunati tako z novoveško filozofijo, ki jo inavgurira kartezijski racionalizem, kot tudi s sodobnim nihilizmom, ki ga avtor povezuje zlasti s Heideggerjem in z njegovim „duhovnim učiteljem“ Nietzschejem. Gre za obrambo klasičnega realizma pred subjektivizmom in idea-

lizmom novoveških miselnih tokov in hkrati za neposredno soočenje z razkrojeno ontologijo Nietzschejeve volje do moči ter Heideggerjevega mišljenja biti. Ob tem je spekter obravnavanih mislecev impresiven, sodbe o njih pa so ob zahtevani konciznosti jedrnate in največkrat enoznačne. Da je obračun s Heideggerjem tudi eminenten poseg v slovenski kulturni prostor, je tako rekoč dodatna in načrtovana posledica Hlebševih izvajanj, kajti Heidegger zavzema v slovenski filozofski pokrajini visoko mesto in doživlja nemajhno recepcijo tudi v krščanskih krogih. Še zlasti zadnje dejstvo mora biti precej zaskrbljujoče.

Prav to sporočilo je neposredni povod pričujočega odziva. V ozadju gre za dve med seboj povezani vprašanji. Kot prvo gre za diagnozo sodobnega časa z njemu lastnimi miselnimi tendencami, kar vključuje sodbo in presojo zgodovine filozofskega mišljenja, kot drugo pa je nenehno navzoče vprašanje „krščanske filozofije“ v smislu tistega miselnega pogleda na svet, ki je ne zgolj združljiv s krščanskim oznanilom, marveč celo nujno potreben krščansko vernemu človeku. Očitno gre za temeljno, a tudi izjemno široko in kompleksno tematiko, ki je ni moč reševati s poenostavljenimi odgovori, še manj z redukcijo na izkjučujoče alternative. V tem se razodeva potreba po neki temeljni filozofski ponižnosti, katere nas ne more odvezati nobena zavzetost za „sveto“ stvar. Vprašanje ocene nekega zgodovinskega trenutka oz. filozofske zgodovine je eminentno filozofsko vprašanje. Tu ne gre za golo ugotavljanje dejstev, iz katerih sledijo nedvoumni zaključki. Povedano drugače: tak-

šna presoja se mora zavedati svojega interpretativnega značaja. Pa smo že tam, bi lahko rekli samoironično, kjer se razodeva postmoderna nevarnost: namesto trdne resnice ostanejo zgolj interpretacije, lažna ponižnost šibkega uma pa je pravzaprav prikriti nihilizem. Klasična metafizika presoja zgodovino in časovnost s stališča večnih uvidov, zato so njene sodbe trdne in nadčasne. Tako je tudi Hlebš v svojih presojah nedvoumen in ima vedno jasne odgovore – ločnica med pristno, t.j. večno filozofijo in med hermenevtičnim razkrojem sodobne resnice je ostra in nedvoumna. V tej točki prihaja do izraza temeljna razlika med filozofsko držo klasične metafizike (držo, ki jo danes v določeni meri uteleša eksaktna znanost) in sodobnega, s hermenevtiko zaznamovega postmodernega mišljenja, za katerega sta v veliki meri soodgovorna Nietzsche in Heidegger. To mišljenje se izogiba pojmu absolutne resnice ne zaradi neke bolestone obsedenosti z nihilistično destruktivnostjo, marveč zaradi izkustva lastne omejenosti in še zlasti zaradi drugačne resnice drugega. Naše življenje in celotna stvarnost namreč presegata „objektivno“ resnico „objektivnega“ sveta; vprašanje resnice je mnogo širše, kot more to izraziti predmetnostni značaj teorije adekvacije.

Ali predstavlja odpoved močnemu mišljenju klasične metafizike, ki ne sklepa kompromisov z (za)časnostjo in zgodovinskostjo, ki ne pristaja na hermenevtični dialoški moment in ki posledično samo sebi priznava absolutno veljavnost, zares pogubno nevarnost ali celo odpad od krščanskega pogleda na svet? Tu smo že pri drugem vprašanju. Zakaj mora biti zgled krščanskega mišljenja Tomaž Akvinski (z vsem iskrenim spoštovanjem, ki me veže do tega izjemnega kristjana in misleca), ne pa tudi „eksistencialno“ krščanstvo, ki je z judovsko paradigmo življenja in odnosa do Boga trčilo ob grško metafiziko, kar ni nikoli nehalo odmevati v zgodovini krščanstva? Kaj



pa če je hermenevtična tolerančnost sekularizirana dediščina krščanskega oznanila ljubezni? Kaj pa če moramo vzeti resno očitke, da se v klasični metafiziki skriva moment nasilja (ali Heideggerjevega obvladovanja), ki je bil v krščanski filozofiji premalo reflektiran in se zopredstavlja temeljnemu krščanskemu oznanilu? Ob takšnih vprašanjih, ki globoko problematizirajo vprašanje pristne krščanske filozofije, ni potrebno začutiti strahov bližine protestantizmu, gre za bližino tistemu eksistencialnemu krščanstvu, ki je eminentni del katoliške tradicije.

Toda pojdimo h konkretni tematiki Hlebšove knjige, ki večino svojih obravnav nameni Heideggerju. Tudi tu ostaja ista brezkompromisnost, vse ali nič, bolje: Bog ali nič, in Heidegger se je zavestno odločil za nič. Tega naj

se zaveda vsakdo, ki se zaplete z njegovo mislijo. Da je Heidegger kontroverzen mislec, je znano. Tudi pri nas v Sloveniji. Po eni strani zaradi svoje miselne poti, še bolj pa zaradi svoje politične angažiranosti. Menim, da je prav, da se ta pomemben aspekt njegovega življenja temeljito predstavi, kajti zlasti eksistencialno orientirana misel je še v večji meri odgovorna za svojo prakso, kot je to primer pri teoretsko naravnani filozofiji. Pri navajanju Heideggerjevih izjemno spornih političnih in etičnih potez je Hlebš upravičeno oster in bi lahko bil celo bolj. Biografije o Heideggerju, še zlasti Ottova, ki jo Hlebš navaja, z vsemi potrebnimi podatki razkrivajo tako politično kot osebno-moralno problematičnost (za primer slednje lahko služi Heideggerjev odnos do Husserla) nemškega misleca. Toda vse to nas ne odvezuje od tega, da se s Heideggerjem ne soočimo na miselni ravni. Tisti poskusi, ki utemeljujejo Heideggerjevo miselno nekompetetnost na podlagi spornih življenjskih odločitev, zakrivajo svojo lastno nesposobnost soočenja z zahtevno filozofsko mislijo. Prav soočenje na miselni ravni pa je šibka točka Hlebšove obravnave. Pri tem gre za preveliko vraščenost v aristotelsko-tomistično miselno strukturo, da bi lahko prišlo do dialoga z enakovrednimi, toda v temelju drugače razumljenimi ontološkimi pojmi pri Heideggerju. Tomistu se vsekakor zdi domače, ko Heidegger govori o biti (zato si je ta npr. v novokantovskih krogih pridobil zaničljivo oznako sholastika, ki še ni opazil, da je srednji vek končan...), toda Heideggerjevo razumevanje tega terminusa je povsem drugačno. In zdeti se mu mora čudno, kaj misli Heidegger z ontološko diferenco, ko pa klasična metafizika samoumevno razlikuje med bitjo (esse) in njenim substantiviranim deležnikom „bivajoče“ (bitje, ens). Če hočemo razumeti Heideggerjevo zastavitev vprašanja o biti in potem uspešno brati *Bit in čas*, je potrebno poznati Husserlovo fenomenolo-

gijo in njeno transformacijo, ki jo izvede Heidegger tokom svojih predavanj, ki so večinoma že objavljena v skupni izdaji. Samo za primer: bit pri zgodnjem Heideggerju najlažje razumemo s pomočjo tega, kar misli Husserl z intencionalnim obzorjem (ki ga seveda odpira zavest), znotraj katerega se vzpostavi vsako bivajoče. Zato je nesmisleno to bit (kot obzorje razumevanja) mistificirati. Res je, da se stvari zaostrijo po znanem „obratu“, ki pa kljub temu nosi neko svojo notranjo logiko (ki jo je moč rekonstruirati). Hlebševa analiza *Biti in časa* na žalost ne doseže takšnega razumevanja in s pretiranimi in napačnimi simplifikacijami zakrije izvirne miselne momente. Da ne bo pomote, moj očitek zadeva čisto „tehnično“ usvojitev nekega teksta. Tudi Wittgensteinov *Traktat* lahko preberemo v nekaj urah, vendar bo potrebno ogromno miselnega napora, da ga bomo zares razumeli. Klasična metafizika je v tem oziru manj zahtevna in lažje razumljiva, pri čemer pa s težo razumevanja ne izrekam vrednostne sodbe glede resničnostnega značaja neke misli.

Seveda pa se Hlebš ne moti glede nekaterih temeljnih usmeritev Heideggerjeve misli, čeprav ne more mimo njihovih črno-belih predstavitev. Glede na klasično metafiziko obstojne in nadčasne substance mora Heideggerjevo mišljenje dogodja in zgodovinskosti zares zveneti kot sakrileg in povečevanje nič. Heideggerjeva misel vztraja na radikalni končnosti in (med drugim) zaradi tega ni združljiva s krščanstvom. To je jasno tudi Heideggerju, ki se – zlasti v poznejši filozofiji – ne pozabi distancirati od krščanstva (ne zgolj od krščanske filozofije), kajti krščanska transcendenca v njegovi misli nima mesta. Ta želja je morda še bolj motivirana z dejstvom, da je Heidegger na svojo pot mišljenja biti prišel ravno preko premisleka nekaterih temeljnih krščanskih momentov, kot so zgodovinskost in kairološko oz. eshatološko pojmovanje časa, ki „destruira“ bit kot navzočo

prezenco (takšno pojmovanje bi zaman iskali v grški metafizični misli), da eksistencialna analitika v *Biti in času* v sebi nosi sekularizirane poteze avguštinsko-kierkegaardovske krščanske eksistence, skratka: da njegovo misel krščanstvo bolj zaznamuje, kot je pripravljen priznati. To, mimogrede, trdi tudi Löwith, ki ga Hlebš večkrat navaja. Pozna Heideggerjeva misel dejansko pomeni prelom s krščanstvom, čeprav se tu ni moč posvetiti razlogom, ki temu razvoju botrujejo.

Seveda ima Hlebš prav glede etične problematičnosti radikalnega zgodovinskega mišljenja. Če ni nobenega etičnega kriterija zunaj zgodovinskosti kot radikalne končnosti, potem neke zgodovinske dobe – kot je obdobje nacionalsocializma – ne moremo soditi po kakršnih koli nadčasnih in obče zavezujočih (moralnih) normah. Potem ostane le še argument moči neke zgodovinske erupcije in njene vplivnosti. Da se Heidegger ne distancira, da ne rečemo pokesa, svoje vpetosti v tragedijo nacizma, dokazuje, da ostaja na radikalno zgodovinskem stališču. In v tem se razodeva vsa spornost zgodovinskega mišljenja. Toda reči, da Heideggerjeva miselna pot direktno vodi in se dovrši v nacionalsocializmu, je zopet nasilna poenostavitev, ki se sama izpostavlja očitku ideologiziranja.

Če bi bile zadeve tako črno-bele, kot jih prikazuje Hlebš, če bi njegova misel nosila v sebi takšen „smrtonosni naboj za mišljenje“ (str. 14), potem bi težko razložili, zakaj se je in se še vedno toliko krščanskih mislecev ukvarja s Heideggerjem in se inspira v metodičnih izvornostih njegovega mišljenja. Hlebš glede tega ostaja neomajen in neprizanesljiv – kot zgled njegove kritike lahko služi eden največjih teologov 20. stoletja Karl Rahner. Rahnerjeva misel je pri Hlebšu zaznamovana z dvojno „krivdo“: s transcendentalizmom

kantovske provenience in z bližino Heideggerjevemu eksistencialnemu pristopu. V obeh se razodeva „nihilistični“ razvoj noveške misli, potem ko je klasična metafizika izgubila svojo nesporno veljavo. Ta moment, da je Heidegger v svojih zgodnjih letih želel radikalno reformirati togo sholastično misel in jo eksistencialno preoblikovati, da je prav zato temeljito študiral sv. Pavla, Avgušтина, Lutra in Kierkegaarda, da gre v *Biti in času* za eksistencialno razlago človeka z razliko od „tehnične“, objektivno-popredmetene obravnave *animal rationale* na temeljih metafizike substance, je tisti, ki je pritegnil krščanske mislece. Zaradi vse omenjene kompleksnosti tematike ostaja resnični spoprijem s Heideggerjem (in z „nihilizmom“) na miselni ravni še nedokončana naloga.

Tako se spet vrnemo k izhodiščni točki. Problem Hlebševe knjige je vehementnost zagovora aristotelsko-tomistične metafizike, ki današnjo „hermenevtično dobo razuma“ (J. Greisch) razume kot golo deviacijo in nihilizem. S tem ni pripravljenosti za resen dialog z duhom in filozofsko mislijo današnjega časa, niti ni takšen dialog resnično možen. Za resnični dialog je potrebno dopustiti, da se lastna resnica postavi pod vprašaj, da se drugega in njegovo resnico vzame skrajno resno (zato je potreben napor razumevanja drugega, še zlasti v primeru, če ne gre za preprosto misel), sicer ostaja le monolog, ki prihaja k drugemu, da mu pove svojo resnico. Takšna drža pa je problematična tudi znotraj krščanstva, ki mora svoje nadčasno oznanilo vedno znova prevajati v zgodovinsko situacijo. Njegovo sporočilo ni v prvi vrsti filozofija, marveč eksistencialna drama odrešenja, ki jo ubeseduje evangelij. In prav evangelijskost bi morala biti zadnji kriterij vsakega krščanskega pogleda na svet.