

Andrina Tonkli

ZNANOST IN SVET ŽIVLJENJA

Tema "znanost in svet življenja" se kaže najprej kot paradoksalna zveza, v kateri se znanost pojavlja v paru s predznanstvenim življenjem, ki praviloma velja za zunajznanstveno. Pri tem ostaja vprašanje: kje dejansko tiči paradoks.

Nasprotje med znanostjo in vsakdanjostjo je staro toliko kot filozofija, znotraj katere se prvič zasnuje tisti nenavadni mišljenjski način, ki potem obvelja kot znanstven in se danes kaže kot nepogrešljiv. Lahko bi rekli, da je prav vzpostavitev ločnice med *resničnim vedenjem* in *vsakdanjim mnenjem* konstitutivni trenutek filozofije in s tem seveda tudi znanosti. Toda, kaj ta ločitev sploh pomeni? S Platonovo razdelitvijo črte na dva (neenaka) dela postane življenje vsakdanje - področje spremenljivih mnenj in nazorov - ter dobi status neresničnega, t.j. navideznega in prividnega življenja, ki je v tem smislu pravzaprav zgolj življenje senc. Svet življenja se po tej "liniji" torej začne kazati kot (podzemno!) onostranstvo. Velja pa tudi nasprotno: vsakdanjemu življenju, ki je prikovano na svoj okolni svet, se zdi življenje čistih idej, t.j. resničnost filozofije, brez življenja in onkraj njega.

Znanost (v tem originalnem, filozofskem smislu: *epistème*), ki se torej na samem začetku vzpostavi kot nasprotje in preseiganje nestalnega mnenja: *dokse*, se torej izvorno postavlja kot PARA-DOKS.

To paradoksalnost, ki je znanosti kot taki predpostavljena, je mogoče zaslutiti šele v neki novi, povsem drugačni in zelo specifični ambiciji, ki se doksi ne skuša več postaviti nasproti in nad njo, marveč se hoče realizirati kot znanost o doksi in na ta način razrešiti tradicionalno nasprotje med znanostjo in svetom življenja. V tem hotenju ni na delu nič para-znanstvenega ali celo para-filozofskega, nasprotno, gre za izrazito filozofsko "čudaštvo", ki se izraža v zahtevi: DOUMETI SAMO-UMEVNO! "Čudenje" temu, kar "se-ponavadi-razume-samo-po-sebi", je praiizvor filozofije kot znanosti v strogem smislu.

Strogost je treba razumeti kot radikalnost. Radikalnost pa je lastna (in ga morda odlikuje) tistemu mišljenju, ki seže do korenin stvari ter zmore iz tega praznora zajeti totaliteto. Tega je sposobna (in to si postavlja za cilj) edinole filozofija, ki je tako kot univerzalna znanost (v smislu fundamentalnega dojetja totalitete vsega bivajočega) hkrati tudi edina znanost v pravem pomenu te besede.

Ko tako posameznim znanostim odrekamo radikalnost, ne trdimo, da posamezne znanstvene veje lahko uspevajo brez korenin. Vsem posameznim znanostim so ti izvori neobhodni, vendar neprezentni - torej samoumevni. V tem je *naivnost* pozitivnih znanosti, ki se filozofski skrajnosti kaže kot neznanstvenost: kot nedomišljenost lastnih predpostavk. Iz te filozofske skrajnosti se pokaže prej omenjeni paradoks takole: znanost se z začetno ločitvijo od zdravorazumske naivnosti dejansko vzpostavi zgolj kot - sistematična in sistematizirana (zdravorazumska) naivnost. Vzajemno odiranje v "onostranstvo" pa pri tem namiguje, da se (ta) svet in njegov smisel oddaljujeta.

Govorjenju o radikalnosti se seveda zastavlja vprašanje, kako tej zahtevi tudi dejansko zadostiti. Zadeva je na videz skrajno preprosta: treba je povprašati nazaj po tistem samoumevnem, ki ga vsako "zdravo" rezoniranje - vsaka teoretična in praktična aktivnost - vselej že predpostavlja kot nevprašljivo aktualnost, kot nekaj, kar "je-vedno-ževnaprej-dano" na voljo in na razpolago. Prav to samoumevno pred-dano se mora v filozofskem spraševanju izkazati v svoj vnaprejšnjostii (apriornosti), če naj bo to spraševanje zares filozofsko. (To med drugim tudi pomeni, da filozofija ne more biti nikoli aktualna, ampak je vselej le tematizacija tega, kar se vsakokrat daje kot dejanskost.)

Kaj je pravzaprav samoumevno, vnaprej dano? Da bi to "a priori dejansko" izstopilo v svoji dejanski apriornosti, za začetek ni potrebno prav mnogo. Zadošča opis vsakdanjega in čisto posvetnega doživljanja, ki sestavlja vsako življenje na tem svetu, a je kljub svoji neizogibnosti (in že kar vsiljivi, banalni bližini) - ali pa prav zaradi nje - v vsej evropski filozofsko-znanstveni misli obravnavano kot nekaj "zgolj sekundarnega". Še več: to vsakdanje življenje, ki je po eni strani metafora za varnost, je iz znanosti izločeno kot nekaj docela nezanesljivega in ne-varnega, kot komaj prikrita nevsakdanjost.

Vzorec opisa vsakdanjosti, ki ga tu potrebujemo, bi se lahko glasil nekako takole:

Jaz kot človek živim v nekem stvarnem okolju - v okolju bolj ali manj znanih stvari, to pomeni: z nevprašljivo gotovostjo ga doživljam kot svoje domače okolje. Doživljam - to se pravi: v čutnem zaznavanju (spominjanju, pričakovanju) izkušam stvar v nekem prostorskem zaporedju in časovnem zaporedju. V tem doživljanju (pasivnem ali aktivnem) so vse stvari, ki me obkrožajo, za mene enostavno in neposredno tu (aktualno ali potencialno). Na ta okoliš, ki je "avtomatično tu", se torej nanaša celoten kompleks spontanitet moje zavesti: spoznavanje, verovanje, preverjanje, prepričanje, razlikovanje, predpostavlanje, izpeljevanje, občutenje, hotenje in kar je še tega - torej vse, kar obsega in zbira v sebi kartezijanski cogito.

Kot co-gito, kot za-vest sem vedno in tako rekoč "po naravi" (pasivno) naravnani na predani svet. Temu se enostavno ne morem izmakniti: če dvomim o čutnem dajanju oz. danosti stvari ali o matematičnih aksiomih, celo če izgubim samozavest in podvomim vase, obstaja svet kot dejanskost nesporno tu. Lahko se prevaram in je v resnici drugačen, kot jaz mislim, lahko je drugačen kot mislim, da bi moral biti, pa ga začnem spreminjati, lahko ga skušam samo teoretično urediti in nadgraditi (lahko ga npr. matematiziram), lahko se poigravam z mislijo, da je to le eden izmed številnih možnih svetov, ali celo s prepričanjem, da ta svet sploh ni nič dejanskega - toda vse, kar se mi pripeti, in vse, kar sploh lahko počnem in kar mi utegne pasti na pamet, že predpostavlja obstoj tega življenjskega horizonta ter tako hočeš nočeš le potrjuje: "Ta' svet kot dejanskost je vedno tu."

Danost (dejanskega) sveta je *conditio sine qua non* vsega mojega življenja: vsakdanjega in "večnega", t.j. praktičnega in teoretskega (oz. duhovnega) in v resnici ga sprejemam s tisto samoumevnostjo, s katero se ponavadi sprejema samo in zares neobhodna nujnost.

Da bi ta opis dobil svojo filozofsko perspektivo, je treba zdaj vprašati: v čem je dejanskost tega tako samoumevno dejanskega sveta?

¹Edmund Husserl, *Husserliana Bd.III., str.61.*

Pravkar opisano situacijo samoumevnosti imenuje Husserl *generalna teza naravne (naivne) naravnosti*. Generalna postavka (bólje: predpostavka) sveta kot samoumevno obstoječe dejanskosti ni neka posamična eksistenčna sodba, marveč anonimno in pasivno "snovanje", ki spremlja vse naravno življenje in ga s tem karakterizira kot življenje v svetu, v vnaprej danem svetu, oziroma življenje v naravni naravnosti. Z drugimi besedami: generalna teza ni postavljena s posameznim zavestnim aktom, marveč je predpostavljena v vseh in z vsemi doživljaji - z vsem naravnim življenjem sploh, torej se ne izvršuje in potrjuje izrecno, temveč prav samoumevno. Zato je mogoče reči, da vse naravno življenje (praktično in teoretsko) predpostavlja in potrjuje splošno tezo o obstoju sveta kot neizprašana tla svoje možnosti in svoje veljavnosti.

Naivno-naravno življenje v nevprašljivem izvrševanju generalne teze je obrnjeno proč od sebe k okolnim stvarem kot svojim predmetom. To intencijo življenja, ki življenje samo potiska k in med objekte okolja, tako da se mu sama in kot taka pri tem izmika, imenuje Husserl *naravni objektivizem*. Izraz "naravni objektivizem" označuje pravzaprav tisto stalno zainteresiranost in preokupiranost življenja s stvarmi, ki ga obdajajo, v kateri se samo življenje odteguje v neko drugotnost in samoizgubljenost med stvarmi kot objekti. Končna posledica, ki jo izzove taka življenjska situacija, je priličenje življenja svojim lastnim objektom - objektiviranje življenja samega, kar naj bi predstavljalo njegovo učvrstitev in zagotovitev. V tem smislu je "objektivno" že zelo zgodaj dobilo primat nad subjektivnim in postalo *norma* znanstvenega (t.j. zanesljivega in zaupanja vrednega) spoznanja.

Toda "naravni objektivizem", ki ni le predpostavka naravoslovja, pač pa celo filozofije, je - strogo gledano - paradoks: po eni strani se mi, ki živimo v svetu, dojemamo kot predmeti med predmeti, t.j. kot del naravnega sveta; po drugi strani pa prav to "življenje-tja-v-en-svet" prevzema hkrati funkcijo razumevanja tega sveta kot celote in postaja tako subjekt, kateremu okolje stvari sploh šele predstavlja neki smisel - namreč prav smisel sveta.

Vprašanje (namenjeno vsej novoveški znanosti in filozofiji) se tedaj glasi: Kako lahko košček sveta takorekoč iz sebe postavlja in ureja cel svet? Da bi to zadrego podvojenosti rešili, se moramo vrniti nazaj k

predobjektivnemu oziroma na tisto mesto, kjer se objektiviranje sveta in življenja godi.

Taka pot nazaj pa ne vodi zgolj k globljemu razumevanju fenomena "objektivnega" kar tako, marveč napotuje na "večno" nalogo filozofije: domisliti se do izvirne enotnosti vsega, kar je. V tem smislu je treba razumeti Husserlovo ponovitev zahteve po filozofski znanosti kot znanosti o predznanstvenem svetu življenja. Toda: kakšen smisel ima lahko misel na znanost o nečem, kar v principu leži izven znanosti? Kako naj bi bila možna objektivna znanost o subjektivnem, ne da bi se s tem spremenil izvirni smisel subjektivnega kot takega? Poleg objektivne znanosti namreč ne obstaja nikakršna druga znanost; subjektivna znanost je pač videti kot leseno železo.

Vendar, kaj je objektivno in kaj je subjektivno ter kaj in kako se to sploh tiče znanstvenega? Že na začetku smo dejali, da je edini filozofsko sprejemljivi kriterij znanstvenosti kriterij skrajne domišljenosti lastnih izhodišč, ne pa morda kaka skrajna objektivnost. In ker ta izhodišča ne morejo biti poljubna izmišljotina, smo potem rekli, da se od stroge znanosti zahteva tematizacija tistega, kar je dano vnaprej. Če pa je to vnaprej dano samoumevno, tedaj ravno ni in ne more biti (ekspliciten) predmet "objektivnega" znanstvenega razmišljanja ali raziskovanja, ampak je kvečjemu anonimna podlaga takega odnosa.

Po eni strani je področje predznanstvenega sveta življenja tisto najbolj znano. Po drugi strani pa je nekaj najbolj neznanega in nedoumljivega. V vsakdanjem življenju o nečem tako samoumevnem prav gotovo ni potrebno izgubljati besed. Toda: ali je filozofija sploh še filozofija v strogem smislu, če pušča to področje vnevar?!

Če pa naj to področje res postane tema nove znanosti, potem ne zadošča, da našo pozornost zgolj preusmerimo na doslej neopaženo sfero, kajti vse, kar sploh lahko opazimo, je že umeščeno znotraj preddanega sveta. Abstraktna volja po brezpredsodkovnosti tega ne more spremeniti; potrebno je izpostaviti tisto, kar je dejansko *pred*. Za to pa je potrebna neka življenjska preusmeritev, s katero se tradicionalno področje dokse, ki naj bi bilo v znanosti preseženo kot "zgolj" subjektivno in relativno, prvič izkaže kot povsem nova in "nikoli videna" sfera subjektivnega s svojo lastno specifikjo, ki je kot taka izvirno področje, iz katerega je šele

mogoče razbrati smisel slehernega teoretiziranja, iz katerega je navsezadnje mogoče pojasniti tudi fenomen objektivnosti.

Taka preusmeritev namreč pokaže, da je prava razlika med "zgolj" subjektivnim sveta življenja in objektivnim t.im. resničnega sveta znanosti v tem, da je slednje zgolj teoretično-logična substrukcija prvega, ki je načelno nenazorna (čeprav se vseskozi sklicuje prav na razvidnost), medtem ko je subjektivno sveta življenja prav področje izvirnega izkustva in izvornih evidenc. Zato se morajo vsi objektivni in vsi logično-matematični "uvidi" v skrajni konsekvenci nujno zatekati k praevidecni, v kateri je svet življenja stalno predan.

Temeljni problem znanosti (in logike) - to je problem evidentnosti njihovih spoznanj in zakonov - se tako izkazuje kot DEL univerzalnega problema: problema tematizacije sveta življenja kot sveta primarnega izkustva, razvidnosti in spoznanja sploh.

Svet življenja namreč ni nič drugega kot običajni svet vsakdanjih izkušenj in naziranj ter nikakor ni primaren v smislu kake "srečne primitivnosti", ki je še ni skalila znanost, marveč ravno nasprotno: te izkušnje in ti nazori so dejanske kali znanstvenega mišljenja in vsako znanstveno spoznanje ima zaradi teh virov natančno enako osnovno strukturo kot ta *predznanstvena* mnenja: *strukturirano je intencionalno, kot "predmetna naperjenost". In je samo tako tudi možno.*

Da bi to področje subjektivnih virov znanosti lahko postalo tema, se torej ni potrebno odreči znanosti, ni potrebna destrukcija znanosti kot take, ampak njena radikalizacija: povratak k lastnim virom.

Prvi korak na tej poti je epohe od objektivnih znanosti, t.j. zadrževanje objektivno-znanstvenih sodb in vzdržnost (abstinenca) od vodilne ideje objektivnega spoznavanja sveta kot take. S to prepovedjo ne zanikamo znanosti, le da se temu načinu za zdaj odrekamo. Odrekamo pa se mu zato, da bi prišli do nove znanosti, ki ne bo več obračala stvari po svojih lastnih vnaprejšnjih znanstvenih idealih in normah, marveč bo skušala priti do stvari samih in jim slediti ter v tem "zasledovanju" izpričati svojo znanstvenost in apriornost.

Znanost, ki hoče biti znanost o življenju (svetu življenja), ne more pretendirati na t.im. objektivno veljavno spoznanje, na trajno

veljavno resnico, saj je življenje samo po svojem bistvu kaotični "heraklitski tok" doživljajev. Je torej nekaj spremenljivega in prehodnega, vendar ima prav v tem svojo specifično strukturo, ki sama ni spet nekaj relativnega in "pretočnega". Prav ta bistvena struktura mora postati tema nove znanosti: znanosti o subjektivnem in relativnem aprioriju (vnaprejšnjosti) sveta življenja.

Obstojnost sveta življenja ni v tem, da preživi vse svoje spremembe in je tako večen v smislu substancialnosti, nasprotno: njegovo nespremenljivo bistvo je prav v njegovi vnaprejšnjosti, torej v tem, da je vedno znova predpostavljen kot "ta" svet in da prav s tem (kot naš vsakokratni svet) omogoča naše življenje, sleherno spoznanje in tako tudi "objektivno znanost". Svet je torej apriorni horizont življenja v svetu, apriorni pogoj vseh svetnih možnosti ter je v tem smislu - transcendentalen. Kaj to pomeni?

Živeti se pravi: živeti v gotovosti sveta. (Ta naivna gotovost ni zgolj neka "sveta preproščina", marveč predstavlja tista minimalna tla, ki delajo življenje še mogoče.) Svet je v tej naivni gotovosti predan tako, da so dane posamezne stvari; vendar pa obstaja temeljna razlika med načini, v katerih je svet sam zavesten, in načini, v katerih so zavestne stvari, čeprav spada oboje neločljivo skupaj. Svet sam ne more biti nikoli znotrajsveten. Svet mora biti vnaprej dan kot horizont, ki šele omogoči pojavljanje svetnih stvari.

Na podlagi te razlike sta možna dva temeljna načina, kako smo mi sami lahko za svet in svetno budni:

1. Naivno-normalni način naravne naravnosti neposredno na dane predmete v svetnem horizontu. Življenje v tej naravnosti je življenje v naivni enotnosti, v naivni zaverovanosti v obstoj in obstojnost zunanjega sveta kot dane dejanskosti, kjer se vsaka slutnja, da bi bilo lahko drugače, kaže kot nevarnost in ogrožanje življenja.

2. Način reflektirane naravnosti na subjektivne načine pojavljanja sveta in svetnih stvari. Ta "povratna" naravnost ni pravzaprav nič drugega kot naravna naravnost, ki (iz)ve za svoje ravnanje in v tem samoovedenju hkrati prepozna svet sam kot univerzalno veljavnost v smislu univerzalne duhovne tvorbe. Vendar tako prebujenje zase in za svet ni nič naravnega, nasprotno: gre za hoteno -

metodično protinaravnost, ki izhaja iz zavesti, da vprašanja po svetu samem pač ni mogoče zastaviti na tleh preddanega sveta. Prebujenje za svet v izvornem smislu se tako kaže kot totalna modifikacija naravne naravnosti, ki se v primerjavi z običajno predmetno naravnostjo in zainteresiranostjo vzpostavlja kot odvrnitev in brezinteresnost, v primerjavi z intencionalnostjo naravnega življenja kot atencionalnost. Popolna sprememba naravne naravnosti pomeni radikalno premestitev iz "vedno že" nazaj v "še ne", iz dane dejanskosti v omogočajočo možnost ter se s tem že v kali kaže kot transcendentalna premestitev - tako, da hkrati kaže samo kal transcendentalizma.

Transcendentalna *epohe* kot sistematično zadrževanje naravne naravnosti odpira neko izvorno področje, ki doslej še ni bilo predmet nobene znanosti: področje *apriorne korelacije* med svetom kot fenomenom in subjektivno-relativnim tokom življenja. Vnaprejšnja sopripadnost med svetom kot redom in kaotičnim življenjskim tokom, ki se lahko oblikuje in ohranja le v stalnem konstituiranju tega reda, govori, da je ta, na pogled kaotičen, tok življenja izvorno vedno že v svetu in kot njegova lastna "notranjost" svetotvoren (svet konstituirajoči) umni tok. Prav to apriorno korelacijsko enotnost (ta dejanski apriorij) in nič drugega izraža sintagma "svet življenja".

Svet sam pa se v tem smislu (kot korelat življenju) lahko pojavi le, če se svetna zavest sama modificira v transcendentalni fenomen zavesti (t.j. če izstopi iz znotrajsvetnega paralelizma subjektivno - objektivno, notranje - zunanje, ne da bi se s tem pustila zvabiti v brezsvetno kaotično amorfnost).

"Storitev totalne premestitve mora obstajati v tem, da se neskončnost dejanskega in možnega svetnega izkustva preobrne v neskončnost dejanskega in možnega 'transcendentalnega izkustva', v katerem bo kot prvo svet in njegovo naravno izkustvo izkušen kot 'fenomen'.²

"Nova znanost", ki se tako začenja, je znanost o prezrti doksi, t.j. znanost o prezrtem temelju znanosti same. Doksa namreč, kot izvorno

²Husserl, *Husserliana Bd.VI., str.156.*

področje "predmetne naperjenosti" in subjektivne vere v bit te predmetnosti, predstavlja osnovo znanosti in možnosti vseh znanstvenih spoznanj. Nova znanost je - kot tematiziranje anonimnih izhodišč znanosti same - stroga znanost, filozofija. Njena naloga je: sistematično zapopasti "zgolj" subjektivni, relativni in na prvi pogled nezapopadljivi tok življenja, ki ni nikoli (vsekakor pa ne izvorno) brez sveta. To pa lahko po Husserlu stori le kot transcendentalna filozofija, ki s transcendentalno modifikacijo naravne zavesti (na kateri očitno ne sloni le vsa novoveška znanost, pač pa vsakršno življenje v svetu sploh), tej svetni zavesti ne vrne samo "pravice" do njenega zgolj subjektivnega in relativnega življenja, temveč s tem hkrati omogoči, da se tudi stvari same izmaknejo diktatu objektivnosti in se pokažejo tako, kakor se edino lahko kažejo - kot subjektivni pojavni načini, kot fenomeni. Transcendentalna sprememba ima torej za Husserla značaj fenomenološke spremembe: področje subjektivnega, ki ga taka sprememba spravi na površje, je namreč kot področje izvirnega pojavljanja stvari "kraljestvo fenomenov" in s tem "stvar sama" fenomenološke filozofije.

Husserlova transcendentalno-fenomenološka filozofija se *kot znanost* vrača k naivni samoumevnosti, da vsaka stvar in svet sploh izgleda tako, kakor izgleda za mene, in v njej odkriva "horizont čudovitih resnic", ki v svoji posebnosti in sistematični sovisnosti niso nikoli vstopile v filozofijo.