
Njemačka filozofija u prvoj polovini XX stoljeća*

Hans Georg Gadamer

Heidelberg

Primljeno:
24. listopada 1985.

Izvorni znanstveni tekst
UDK 1 (091)

Moj prilog ovoj okvirnoj temi odnosi se posebno na razvoj stvari u njemačkoj filozofiji u toku prve polovine ovog stoljeća, to znači, dakle, u doba dvaju svjetskih ratova. Prvo što si pri tome moramo razjasniti jest eksplozija nacionalizma koja je dokumentirana izbijanjem prvog svjetskog rata. Vi svi sigurno znate koje je to ogromno iznenađenje bilo kada su socijalističke partije svih evropskih zemalja skrenule u nacionalizam svoje vlastite zemlje. Internacionala radništva pokazala se iznenada kao nemoćna deklamacija u usporedbi s nacionalnim strastima. Taj događaj, ta eksplozija nacionalizma, bio je početak provincijalizacije Evrope. Ovo naravno vrijedi i za filozofiju. Sama po sebi razumljiva internacionalna interferencija koja je još za generacije mojih učitelja postojala — recimo kod Paula Natorpa, kod kojega sam u Marburgu doktorirao, koji je objavljivao u američkim časopisima, ili da jedan engleski ili francuski filozof objavi u njemačkom časopisu — nije više bila slučaj dugih narednih decenija, a duhovni razvoj evropskih zemalja, pa i onih koje su bile odsječene od toga evropskog razvoja, postao je provincijalan.

* * *

Naša je tema poseban položaj njemačke filozofije u ovom razdoblju. Zbog toga ne govorim o takvim strujanjima filozofije, koja su svuda imala jednako tlo, ne o zapravo empiricističkoj filozofiji, ne o pravcu istraživanja reprezentiranom u filozofiji Bečkim drugom, koji je i u Berlinu imao odgovarajući pokret, filozofija koja je kasnije u anglosaksonskim zemljama tako zadobila prevlast. Govorim o specifičnim kretanjima njemačke scene. Kada bi se nju putem pojmova neokantijanizma, fenomenologije i filozofije egzistencije transkribiralo u egzistencijalizam, to bi bio nespo razum. Ova tri pojma naravno pripadaju vezanijem sklopu, u kojem je filozofija u novom dobu uopće dobila svoju osobitu zadaću,

da se definira nasuprot znanostima. To u starijem pojmu filozofije, *philosophia*, uopće nije bilo neophodno. Ona je bila regina *scientiarum*, kraljica znanosti, to znači najvrhovnija znanost, znanost onog vrhovnog, koja je u isti mah u sebi obuhvaćala sveukupno područje našega ljudskog znanja. Možda se sjećate da je temeljna knjiga novovjekovne fizike, Newtonovo glavno djelo, nosila naslov *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Toliko je samo po sebi razumljivo ovaj široki pojam *philosophia* još bio na vlasti. Ali s dolaskom modernih, tzv. empirijskih znanosti, jedne »*contradictio in adjecto*« za svakog Grka, kao što zna svaki poznavalac antičke kulture, za koga je znanost bila karakteristična upravo po tomu što ona iskustvo nije trebala, već je bila saznatljiva tako kao matematičke istine, *mathemata*, stvari koje čovjek uči i za koje može biti siguran da su istinite, a da se na njih ne mora opet svraćati pogled; to se promijenilo. Tako je predstojalo nanovno odrediti zadaću filozofije, otkako se istina znanosti nalazila spram filozofije u jednom antitetičkom smislu. To je karakteristično još za nastajanje neokantijanizma u razvoju XIX stoljeća. On potječe od nasljeđa njemačkog idealizma. Pod tim razumijemo kretanje od Kanta preko Fichtea i Schellinga k Hegelu. To kretanje njemačkog idealizma predstavljalo je posljednji veliki, relativno uspješni pokušaj sinteze između starog nasljedstva metafizičke filozofije i modernih znanosti. Ta se sinteza brzo skrhalo.

Kao što je poznato, prirodna je znanost postala žrtvom stoljeća, a filozofija povijesti, ta apriorna konstrukcija toka svjetske povijesti, koju je načinio Hegel, biva ubrzo prevladana kritikom historičke škole, posebice preko velikih berlinskih historičara — a naravno i u drugim zemljama. Sada je u drugoj polovini XIX st. otpočeo ovaj specifičan razvoj, koji je određivao još i XX st. u njegovoj prvoj polovini; upravo nastajanje neokantijanizma. Nešto točno uporedivo po značenju, raširenosti i priznatosti nije postojalo u drugim velikim kulturnim zemljama Evrope. Tamo je, pored novijih pozitivističkih stremljenja, bila prisutna posvemašnja linija tradicije hegelijanizma. U Italiji, Francuskoj, Velikoj Britaniji i Nizozemskoj poznati su mislioci bili djelovali u duhu Hegela do u prve decenije XX st. Drukčije u Njemačkoj. Ondje se gradio nov način sinteze između zahtjeva znanosti i nasljedstva filozofije, sinteze koja je bila okrštena imenom spoznajna teorija (ono što u engleskom nazivaju *epistemology*), termin koji je u Njemačkoj, kada sam ja bio student, imao gotovo religiozni prizvuk. »Spoznajna teorija« postala je početak i fundament sve filozofije, a to će reći da je u znaku Kanta, jednog nanovo prihvaćenog, obnovljenog Kanta, tražena sinteza između empirijskih znanosti i apriornih elemenata svakog oblikovanja pojmova i spoznaje. Ovo kretanje neokantijanizma, čije nastajanje neću detaljno analizirati — to bi me odvelo od XX st. uz koje je vezana naša tema — bilo je na početku XX stoljeća reprezentirano prije svega dvjema školama: marburškim neokantijanizmom i tzv. jugozapadnonjemačkim neokantijanizmom. Što je bila temeljna ideja? No, to se napokon može ovako formulirati: to je bio kompromis koji je filozofija u akademskom dobu svoje egzistencije — prije filozofi općenito nisu bili profesori — sklopila s modernim empirijskim znanostima. Nakon

što filozofija više nije mogla zahtijevati da pored znanosti posreduje vlastitu spoznaju, dobivala je osnovu sve znanstvene spoznaje, a to je bila spoznajna teorija. To je značilo da je, kako na polju prirode, tako i na polju kulture, vlastito postavljanje zadaće preuzeto od faktuma znanosti. Ovo je postalo upravo krilaticom marburške škole: »faktum znanosti«. On potječe iz Kantovog spisa »Prolegomena«, dakle onog spisa koji je Kant sastavio za populariziranje svoje *Kritike čistog uma* i koji je donio pravi pobjedonosni proboj kritičkog mišljenja. Ona je čitavu problematiku sagradila na pitanju: kako je moguća matematika, kako je moguća čista prirodna znanost, kako je moguća metafizika kao znanost? Faktum znanosti stoji u prvom planu. Tako su se raščlanile obje škole neokantijanizma. Marburška je škola držala na oku prije svega logičke osnove egzaktnih znanosti. Herman Cohen, utemeljitelj ove škole, Paul Natorp, njegov prijatelj i suborac, pokušali su pokazati kako se pojam onoga danog može definirati iz metodičkog postupka znanosti. Moj učitelj Natorp običavao bi reći: ono dano je ono zadano. Stvar po sebi, koje se ovo tiče, jest beskonačna zadaća određivanja realnosti metodički osiguranim postupkom znanosti. Isto je tako jugozapadnonjemačka škola, potječući od Hermana Lotzea preko Windelbanda i Rickerta, kojima je bila zastupljena i kojoj i jedan tako veliki istraživač kakav je bio Max Weber zahvaljuje za svoje filozofske fundamente, na području znanosti povijesti i kulture provodila jednaku metodu temeljnu zamisao. Za nju je povijest bila ono što je u znanosti povijesti priznato kao povijesno potvrđeno. U njoj je dakle pojam činjenice bio definiran polaženjem od znanstvene spoznatljivosti. To je po sebi vrlo jasno. Što jest historijska činjenica? Ipak ne ono što se zbilja dogodilo, ipak ne to što je netko jednom dobio hunjavicu, ali kad ju je dobio Napoleon u bici kod Wagrama i zbog toga pretrpio svoj prvi veliki poraz, onda to jest historijska činjenica, onda to ima historijsko značenje, kako bismo to sasvim naivno rekli — no filozofi se nikada ne izražavaju tako naivno — u ovom slučaju to znači da ova činjenica svojim vrijednosnim odnosom zadobiva dostojanstvo jedne prave činjenice.

Ovo sad pokazuje čitava jugozapadnonjemačka teorija vrijednosti u svojem obimu. Sistem vrijednosti definira sve datosti koje se odnose na čovjeka i njegovu kulturu, a time i zadaću filozofije kao opravdanje znanosti kulture putem odnosa vrijednosti. Mislim da je ovo dovoljno za kratak uvod u bit neokantijanizma, da se ovdje radilo o tome da se egzaktnost metodičkog spoznavanja na određen način prenese na filozofiju.

Drugo kretanje koje se odatle razvilo bila je fenomenologija; riječ koju laik zasigurno sluša s nekom tihom pobožnošću. Sjećam se kad mi je bilo 19 godina i kad sam pripadao jednom malom gremiju reformatora — čovjek nikada nije tako sklon promjeni kao kad mu je 19 godina. Tu je bilo niz prijedloga kako bi se nakon prvog svjetskog rata razoren kulturni svijet Evrope mogao ponovo dovesti u red, davani su mnogi prijedlozi i sad je netko rekao: jedino što nas može ponovo uspostaviti jest fenomenologija. Nisam ni slutio što je to bilo, ali to je na mene ostavilo dubok dojam. Uspjeh vidite: u toj sam školi odrastao. Što je odlikovalo

fenomenologiju nasuprot dotadašnjoj neokantijanskoj spoznajnoteorijski utemeljenoj filozofiji? Sjećate se ukoliko o tome već ponešto znate, čuvene parole utemeljitelja fenomenološke škole, Edmunda Husserla: »K stvarima samim!«

Vjerujem da iz ovog uvoda možete sasvim dobro shvatiti da je u tome ležala određena poanta i protiv izvjesnih formi neokantijanizma. »Stvari same«, a ne znanost o njima, bio je istinski cilj ovih refleksija jednoga novog filozofijskog kretanja. Izraz »fenomen«, koji je Husserl stvorio dijelom iz neokantijanizma, dijelom iz svakidašnjeg govora psihijatrije, ne igra pri tom odlučujuću ulogu. Dovoljno je ponajprije znati da je ta fenomenologija postavila zahtjev da se pod stvarima samim ne razumije samo faktum znanosti, nego sve ono što se pokazuje u iskustvenom životu čovječanstva. Ovo je određenje pojma fenomenologije na jasan način u sebi uključivalo da ona nije više samo svijet znanosti, a Husserl je za to pronašao riječ. Malo je slučajeva u kojima filozof pronalazi riječ koja ulazi u jezik. Hegel ili Kant ostvarili su takve teške zadatke. Kad recimo govorimo o »stvari po sebi«, onda je to Kant, ili kad govorimo o »bitku po sebi i za sebe«, to je Hegel.

Husserl je pronašao riječ »Lebenswelt«. Riječ koja je postala vrlo omiljena i u međuvremenu prevedena. Sjećam se, još pred 30—40 godina ona u Francuskoj i Velikoj Britaniji nije bila prevedena, nego je upotrebljavana kao njemačka strana riječ Lebenswelt, kao i Weltanschauung, riječ koja, kako znamo, dugo nije bila prevedena ni na koji jezik. (U međuvremenu su se udomaćili i prijevodi.) U ovoj stvari radi se o tome da iskustvo nije više stvar empirijskih znanosti samih. Što je to značilo, što je to u sebi uključivalo za širenje filozofijskog problema opravdanja, moramo si pojasniti pomoću slijedećih misli. Ova fenomenologija izvršila je svoj prvi nastup u filozofijsku diskusiju Husserlovim *Logičkim istraživanjima*, jednom neizmjernom suhom i suptilnom knjigom koja je u 2—3 sveska zastupala neovisnost logike o metodi empirijskih znanosti. Metodika empirijskih znanosti bila je određena predrasudom da je logičko mišljenje psihologijski problem. Mišljenje je duševni postupak. Empirijska znanost, koja se ima baviti mišljenjem, jest dakle psihologija, logički problemi su psihologijski problemi. To je tzv. psihologizam. Sva takva opredjeljenja u filozofiji na interesantan su način uvijek polemičke tvorevine. Mi smo tako reći oštrijeg vida za ono negativno nego za ono pozitivno. To od XVII st. vrijedi za sve pojmove: deizam, teizam, panteizam, idealizam, realizam — sve su to bile pogrde, isto je tako kod Husserla s psihologizmom. On pokazuje nadasve jasno da npr. stav proturječja ne formulira neki psihološki faktum, naime da nije neugodno ili neprimjereno svrsi misliti proturječja, nego da je to logički problem, da dva međusobno proturječna stava ne mogu istovremeno biti istinita. Samo zbog toga izbjegavamo proturječnosti, jer uvidamo da proturječnost proturječi istini. Na taj je način Husserl donio niz značajnih razjašnjenja.

On je npr. bit jezika vidio na nov način s jedne određene strane time što je pokazao kako jezik nije jednostavno fenomen izraza čovječje psihe, nego je u njemu mišljeno jedno trajno postojanje

nje značenja, a ta značenja nemaju nikakvu empirijski realnu egzistenciju, nego, kako je on to nazvao, intencionalnu egzistenciju.

Rječnici su mogući samo zato jer se značenja riječi mogu tako reći koncentrirati na njihova idealna jedinstva i odvojiti od svake upotrebe. Ima i drugih važnih stvari. Morat ćemo posebno obratiti pažnju na fenomen opažanja. Opažanje je bilo u doba psihologizma rezultat mehanike osjeta, pri čemu su onda osjeti u čitavoj konfuziji toga kasnog XIX st. bili izjednačavani s podražajem nervnog sistema. Uistinu se pak cijeli problem sastoji u tome kako je moguće da podražavanjem organskoga nervnog sistema nastane takvo nešto kao osjet, samo na njemu izgrađeno opažanje i kako to onda može egzistirati kao fenomen svijesti. U svakom slučaju, kod Husserla je — i to je prva važna točka — opažanje karakterizirano time što je nešto utjelovljeno dano. Ova tu čaša predmet je jednog opažanja koje misli: tu stoji ova čaša, mogu je vidjeti, mogu je obuhvatiti, mogu mnogo toga reći o njoj, a sve da to i ne učinim, jedno uvijek vrijedi: da je nikada ne mogu vidjeti istodobno sprijeda i straga. Opažanje je uvijek osjenjeno, kako glasi čuveni Husserlov izraz: opažanje znači da mi se nešto pokazuje u onom kako svoga pokazati se, fenomenologijski, i to ima svoju evidenciju. Zacijelo je jasno: ako ovo ovdje imam pred sobom kao čašu, kako to mislim — mogu ja biti i u zabludi, možda uobražavam tu čašu, ali ja mislim da ona tu stoji zbilja. To je Husserl nazvao utjelovljena datost i pozvao se na ovu evidenciju. Sada se od strane psihologa razvilo živo spisateljstvo u kojem su pokazivali da ovo nije nikakav kriterij.

Kao da nema obmana evidencije. U stvari ima obmana evidencije, tu nema dvojbe. Ja dakako ne vjerujem da se u ovom trenutku varam i da čaša ovdje zbilja uopće ne stoji, ali zacijelo bi se moglo misliti da ja samo zbog ovog predavanja predstavljam sebi pažljivost onih koji su se za njega pripremili kao nešto pretjerano i odatle si uobražavam čašu. U svakom slučaju, to bi se psihologijski jedva moglo pobijati. Husserl se dakle vidio prinuđenim opravdati kriterij evidencije koji ja zahtijevao. Tako je ovaj bio sveden na spoznajnoteorijsko problemsko polje neokantijanizma, pošto je s Descartesom rekao: ima evidencija koja je slobodna od svake moguće obmane evidencije, a to je ona koja pripada samosvijesti; cogito, ergo sum. Nad tim više nema dvojbe. To je već Descartes bio pokazao: da čovjek jest kao onaj koji sumnja, da čovjek jest kao onaj koji misli. Mislim, dakle jesam, to ima — kako je to Husserl tada okrstio — apodiktičku evidenciju, tj. evidenciju čije bi poricanje uključivalo proturječje. (To se u logici zove apodiktičko.) Tako je postavio zahtjev da se na apodiktičkoj evidenciji samosvijesti temelje sve druge evidencije filozofije. Diovski program. Bio je ispunjen misionarskom sviješću. Sjećam se kako sam ga u jednom razgovoru, bio sam tada mladi doktor, pitao o nekakvoj kazališnoj predstavi ili koncertu, a on je odvratio mekim austrijskim idiomom kojim je govorio: »Ah, znate, gospodine doktore, ja tako volim teatar i muziku, ali nemam vremena, prvo moram dovršiti fenomenologiju.«

To mu dakako nije uspjelo. Ali možete si misliti da ta fraza, koja je Husserla opet dovela u blizinu neokantijanizma i spoznajnoteorijskog problema, nije naišla na simpatije onih koji su mu se divili i bili njegove sljedbenici, koji su mu se radije čudili zbog plastičke konkretije umjetnosti opisivanja, koja u stvari i jest bila vrijedna pažnje. Čovjek bi, slušajući Husserlova predavanja, imao osjećaj da on, dok govori, sve prezentira u 3 dimenzije. Poznavao sam samo jednog koji je to činio poput njega, a to je bi Heidegger.

Od te je dvojice sve dolazilo kao da je trodimenzionalno postavljeno, tako da biste na kraju imali osjećaj da ste jednom obišli oko toga i vidjeli ga sa svih strana. Ali Husserlova nadarenost obrazložena toga u samosvijesti naišla je na njihov otpor. Fenomenološka škola nije ga slijedila u svom punom opsegu. Husserl je prvo bio profesor u Göttingenu. Prvotno je bio matematičar, Cantorov asistent, osnivača teorije skupova, ali zacijelo je već tada bio više zainteresiran za filozofijske probleme aritmetike nego za pojedine probleme teorije skupova. Zatim je bio profesor u Göttingenu, a za vrijeme rata postao je profesor u Freiburgu. A ta promjena, Göttingen pa zatim Freiburg, značila je u izvjesnom smislu cijepanje škole.

Veliki antagonist Husserlov, koji je, pored njega, bio zbilja genijalna figura, no na žalost nije u svijetu poznat kao Husserl, bio je Max Scheler. Isprva pripadnik neokantijanizma, prešao je u katoličku vjeroispovijest snažno privučen mišlju reda katoličke tradicije i zasnovao fenomenologijsku etiku vrijednosti u svom vrlo značajnom radu; to je knjiga s naslovom *Formalizam u etici i materijalna etika vrijednosti*. Scheler je, u razlici spram Husserla, ograničavao fenomenologiju na njezinu apriornu zadaću ograničavanja biti i tvrdio da je filozofija još više od toga. Filozofije se ne tiču samo strukturne bitnosti kao jedinstva značenja, koja sam vam pokazao na primjeru, ili bit predmeta opažanja, koji je dan svojom tjelesnom prisutnošću; ali isto tako ne ni osjenjenja i slično, sve su to samo uvidi u bit, koje je Husserl dokazao. Scheler je to akceptirao, no rekao je kako je to samo jedna strana filozofije. Ovi apriorni, esencijalistički uvidi morali bi se vezati s jednom znanošću zbilje, s jednom metafizikom kojoj su oni pojmovnim predmetom još iza realnosti koja se pokazuje u prirodnim znanostima. Njegova je misao dakle bila ne činiti svijest u sebi samoj i samosvijest u sebi samoj fundamentom svih istina, nego priznati nošenost te samosvijesti svim životnim snagama. Nazvao je to nagonom koji je nužan da se duh uopće propne k svojoj mislilačkoj slobodi. Poznavaoci povijesti filozofije mogu se sjetiti da je Schelling u istom smislu uveo filozofiju prirode kao fizikalni dokaz idealizma, dakle kao pretpostavku duha. Scheler je naučavao ovu misao upućenosti duha na nagon i time temeljno određenje realnog iskustva kao iskustva otpora koje se razlikuje od svakoga drugog sadržaja svijesti. To je i točno: da svijest u tekućoj bujici svojih prezencija gotovo posjeduje jedno carstvo bez otpora, da tome nasuprot realnosti jamči otpor, tvrde zidove činjeničnosti, kako je to jednom Dilthey formulirao. Schelerov doprinos bio je da je on reducirao fenomenologiju na formalnu znanost bitnosti koja bi se

dopunila jednom znanošću zbilje, jednom metafizikom u savezu sa znanostima.

Upravo ovdje počinje treća faza u povijesti fenomenologije, Heideggerovo djelo. A time se približavamo prijelazu u filozofiju egzistencije. Ponajprije uopće nije riječ o tome. Dvije su stvari u kojima je Heidegger, i to u izvjesnoj simpatiji sa Schelerom, obogatio Husserlovu fenomenološku školu. Jedno je bio momenat realnosti koji je on tako reći uzeo u svijest; povijesnost našeg mišljenja. To je problem historizma koji je tada od Diltheya preko Troeltscha ovladao njemačkom filozofskom scenom; kako se uopće može zahtijevati spoznati vječne i apsolutne istine kad je onaj koji spoznaje ipak uvijek sin svoga vremena, uvijek zahvaćen predrasudama svoje vlastite epohe i, odatle u razlici spram objektivirajućih metoda prirodnih znanosti, mora ostati s onu stranu prave znanstvenosti. Ovo nazivaju historijski relativizam.

Svaka epoha ima tako reći svoj vlastiti odnos prema istini. Apsolutni odnos prema apsolutnoj istini ne da se naći. To je bio prigovor historizma protiv tradicionalne filozofije i filozofije neokantijanizma. On se vratio na Hegela i njegovog reprezentanta Diltheya. Posvjedočeno je da je Dilthey bio od husserlovskog ideala jedne egzaktne filozofije, filozofije kao stroge znanosti, u čuvenom članku u »Logosu« 1910, kao i sva filozofija vezana uz svjetonazor, žigosan kao relativizam i smrtna opasnost skepse. Poznato je da je i Heidegger u svojim godinama studija i izgrađivanja marljivo studirao Diltheya kao njegovog antipoda, tada još u debelim svescima Berlinske akademije znanosti u kojima su jedinama Diltheyevi članci bili dostupni. To je bio jedan element, jedan moment realnosti koji je i Heideggera povukao u Husserlovu fenomenologiju. Drugi je pak dolazio od kulturno dalekosežne stvari, mislim na ponovno otkrivanje Kierkegaarda u početku XIX st. Kierkegaard je bio danski mislilac i pisac koji je počeo kao učenik Schellinga i onda u kršćanskoj pritiješnosti briljantnom polemikom napao Hegelovu posredujuću filozofiju religije i dijalektiku. U svojoj slavnoj knjizi *Ili-ili* predbacio je spekulativnoj filozofiji njemačkog idealizma da ne poznaje nikakav ili-ili, jer je njome sve posredovano. Kierkegaard je naravno pisao na danskom, ali taj jezik je dovoljno srodan njemačkom da utjecaj njegovog oblikovanja ne iščezne na njemačkoj sceni. Tako je izraz »egzistencija« uveden od njega. Postoji jedna njegova slavna izreka: »Apsolutni profesor u Berlinu (time je mislio na Hegela) zaboravio je egzistiranje.« Ovim je mislio ono što ne podliježe dijalektičkoj izgradnji pojma ili — rečeno s Husserlom — eidetskoj redukciji fenomenologijskoanalitičkog esencijalizma. Tko nešto zna o ideologiji, osjetit će kako iza toga stoje prastari problemi — *essentia* i *existentia*. Problem egzistencije postao je sada ponovo virulentan u bujici prvoga svjetskog rata. Oni koji su vidjeli unaprijed, stajali su već mnoge godine pod pritiskom uzavrele kobi liberalnog razdoblja kulture — samo, tada, u tom prvom i drugom desetljeću XX stoljeća Kierkegaard je bio preveden na njemački.

On je još jednom uveo kritiku idealizma, zahvaljujući prije sve-

ga Karlu Jaspersu, koji je u svojoj *Psihologiji svjetonazora* poduzeo jedno referiranje Kierkegaarda, jedan vrlo dobro odvagnut sistematski prikaz ovoga kasnoromantičkog pisca i time Kierkegaarda tako reći uzdigao do predmeta diskusije akademske filozofije. Prava Kierkegaardova želja bila je, kako se lako moglo vidjeti, kritika beskonačnog posredovanja s kojom se susreće i kršćansko poslanstvo u samoj kršćanskoj crkvi. On je npr. izračunao da nas samo 40 generacija dijeli od Isusova života. To zvuči posve drukčije nego 1800 ili 1900 godina. On je opet dozvao u sjećanje istovremenost kao pravu bit kršćanstva. Ono nije posredovano poviješću. Svatko je odmah neposredno oslovljen svetim poslanstvom ili pogođen prokletstvom — takav je otprilike bio kierkegaardski pathos egzistencije koja je svakomu tako reći ono najsvojstvenije i koju on nikada ne može dijeliti s drugima. Jasno je da je problem smrti vrlo dominantno stajao za ovom svijesti jedinosti i konačnosti egzistencije. Heidegger je sad ove dvije stvari doveo u zajedništvo; historijsku hermeneutiku i pathos egzistencije. Njegov pojam, koji je za to oblikovao u *Bitku i vremenu* — kasnije ga je napustio — bio je hermeneutika fakticiteta. Možda se u ovim lijepim umjetničkim riječima, kojima se mi filozofi tako rado kitimo, ipak čuje značenje paradoksa. Hermeneutika je umijeće razumjeti ono smisaono. Hermeneutika pretpostavlja osjetilnost, fakticitet naprotiv, ova gotovo gnostička riječ, definira faktum faktuma. Fakticitet misli dakle da upravo ništa ne treba razumjeti, već prihvatiti kao faktum.

Heidegger je oba ova sjedinio u razumijevanju, ono razumljivo i ono per definitionem nerazumljivo, koje se sastoji u tome da se ne pita samo da li hoćemo biti tu, već da smo bačeni — kako je to Heidegger nazvao u onoj analogiji, mačkama i gnosis. Bačenost je odatle temeljno određenje egzistencije. Ali još značajniji od bačenosti je njezin protupojam, nabačaj. Tubitak znači razumjeti. To je bilo rješenje jednog paradoksa. Razumjeti nije nešto što tubitak čini prilikom susreta s onim smisaonim, nego razumjeti jest ono što to definira kao tubitak. Čovjek je nešto što se razumjeti hoće, što se razumjeti mora. To nije jednostavno apstraktna samosvijest, nego, kako se zove izraz koji je u međuvremenu postao moderan — direktno djelovanje Heideggera — samorazumijevanje. U tome se sastoji bit čovjeka. Ovo je određenje daleko sezalo. Ponaјprije je bilo jasno: što sam ovdje prije učinio, u fenomenologijskom opisivanju jedne stvari opažaja, jednog slučaja čistog opažanja, one čaše za vodu koja se predstavljala u svim svojim aspektima, predstavlja ipak čistu apstrakciju. Toga ipak uopće nema. Nema nikakvoga čistog opažanja. Ako se ja npr. kao govornik više zagrijem i primijetim: da, da, čaša je tu, to snalazi to čisto opažanje samo u vezi s jednim razumljivim držanjem. Ja to razumijem kao staklenu čašu, ne samo kao okruglo stakleno nešto u kojem svjetluca. To je »pri ruci«. Heidegger je uveo pojam priručnosti da bi pokazao kako je sve stvari vidjeti najprije kao predručne puno predrasuda, kao da je dana predručnost, a ne primarno priručnost staklene čaše.

Max Scheler je, kao i američki pragmatizam, isto tako raskrin-

kao nauk o čistom opažanju kao apstrakciju — Scheler je to čudesno povezao s modernom psihologijom nagona. On je pokazao, što smo svi osjetili na sebi, kako anticipacije našega vlastitog nagona određuju ono što opažamo. Jednom sam zbog nekog nespozazuma prosjedio tri dana u zatvoru. Tu su bila izvikivana imena zatvorenika koji su trebali biti vođeni na saslušanje i ja sam svaki put pomišljao da čujem svoje ime jer sam to toliko očekivao.

To samo kao primjer za nešto što svaki od nas zna. Mi smo određeni svojim nagonima kod onog što »tu« opažamo. Heidegger je išao još dalje. On je kritizirao još i Schelerovo obogaćenje fenomenološke scene. Pokazao je da nas dualizam nagona i duha ne izvodi iz napetosti u kojoj se kreće mišljenje spoznajnoteorijske, novokantijanske tradicije. Aristotel je postao veliki pomagač za Heideggera. Heidegger je imao sreću da naiđe na dva genijalna učitelja. Jedan je bio Husserl, genijalni umjetnik deskripcije, s neizmerno suptilnim i istančanim pojmovnim vokabularom, a drugi je bio Aristotel. Kao mlad čovjek bio je odgajan u neoskolastičkoj tradiciji. Opremljen novim fenomenologijskim pogledom, koji mu je izgradio Husserl, čitao je Aristotela još jednom i pronašao nešto sasvim drugo od onoga što je naučio u svojoj akademskoj nastavi. Otkrio je Aristotela retorike i etike, praktičke filozofije. S druge strane vidio je jednostranost u kojoj je Aristotel razvijao pitanje bitka i za to uveo ime ontoteologija. To bi trebalo značiti da ono najviše bivstvuje, ono božansko, egzemplarno predstavlja bit bitka, uvijek tu biti. Poznajete to iz teologije kao sveprisutnost Boga. To je grčko nasljedstvo u teologijskom mišljenju. Je li boga Starog zavjeta izravno okarakterizirati tim pojmom svagdabitka, veliko je pitanje. Tamo se radi o personalnom odnosu, za koji Grci nisu imali ni riječ. Na izvjestan način Aristotel je za Heideggera bio protuslika. Ono što je mislio Aristotel, bilo je u tubitku u smislu predručnosti, onog uvijek nalazivog, dakle u smislu jedne prisutnosti koja je predručnost. Sad je Heidegger pokazao da je to pozadina cijeloga našeg modernog problema sa subjektivitetom. To nam oglašava još i riječ *subiectum*. Ona naime jezično i pojmovnopovijesno nema ništa sa sviješću. *Subiectum* je ono što leži ispod, *HYPOKEIMENON* u grčkom jeziku, supstrat svih promjena. Subjekt, ono što mi tako zovemo, samo je izvanredan slučaj jednoga takvog u temelju ležećeg, naime toga čije su predstave sve njegove, pripadaju njegovoj samosvijesti. Ali Aristotel nije za Heideggera postajao važan samo kao protuslika, nego i kao uzor. Uzor mu je bio posebno zbog toga što je u praktičkoj filozofiji od Platona odvratio svoj nauk o *FRONESIS*, razboritosti, kako se najčešće prevodi, ja bih dao prednost tome da se kaže umnosti. Umnost nije jednostavno opremljenost umom, nego umnost je krepost, pozitivno svojstvo koje čovjek ima i koje ga osposobljava za umne odluke. Umnost dakle nije sposobnost da se nešto misli, vidi i spozna, nego određenje vlastitog bitka. Ono što je Aristotel zvao *ETHOS*, upravljano je *logosom* i samo tako *ethos*, navikavanjem stečena druga priroda, koju smo grčki zvali *ARETE*, latinski *virtus*, a u njemačkom, ranije, *Tugend*.

U tome vidim novu perspektivu za nov pristup pitanju bitka i

pitanju metafizike. Jer što je to što u ovoj umnosti postaje spoznato, ono ispravno ili ono pravo u konkretnoj situaciji? Kakva je to vrsta bitka? Tu mi je Kierkegaard pomogao: to je ono »egzistencijalno« iskušavanje. Ovdje je u igri egzistencija čovjeka koji on jest. I Jaspers je zauzeo stav prema tim problemima u istom pravcu. Neka bude još jednom istaknuto: interes za pojam egzistencije nije interes egzistencijalizma u Sartreovom oblikovanju. Heidegger je 1945, s namjerom razgraničenja spram francuskog egzistencijalizma, napisao pismo koje je postalo slavno. Kvaliteta i značenje francuskog egzistencijalizma uopće nisu umanjeni time što on uopće ne misli pitanje bitka koje je Heidegger kanio ponovo preuzeti od Aristotela. To je bilo ono vraćanje iza onoga grčkog početka koje je usmjerilo Heideggerovo mišljenje. To je sad nešto što se desilo tek isključenjem javnosti 30-ih i 40-ih godina, kada je Heidegger zbog režima imao problem s publiciranjem, pa je odatle to izneseno tek nakon drugog svjetskog rata, dakle tek 50-ih godina. Utoliko to stoji izvan epohe moje teme. No, sabinući rečeno, smijem ponovo svrnuti pogled na sve ono što je nakon toga moglo doći i prema tome i došlo. Ima, naime, jedan problem na kojem se može otčitati ovaj obrat. Noseći temeljni pojam grčke filozofije jest LOGOS.

I taj pojam logos Heidegger je onda vrlo lijepo interpretirao kao »skupljanje«, kao »odabiranje«, kao ono što je u misli kao ono »zajedno zahvaćeno«. No, taj pojam logos nije jednakog značenja kao naš pojam »jezik«. Grci nisu imali riječ za jezik, oni su mogli reći GLOTTA, to se zvalo jezik, a mogli su reći i LOGOS, tako se zvalo ono rečeno, ali ne jezik. Ovdje se tako reći do u semantiku pokazuje granica filozofskog pristupa svijetu Grka koju je Aristotel povukao svojom teologijom boga koji sebe uvijek isto misli, koji je uvijek u, jer sam sebe uvijek opaža i sam je sebi uvijek prisutan i jest tako reći logičko, pojmovno izvođenje koje je Aristotel izvukao iz te primarne prepuštenosti nečemu drugom, na ono vidljivo, na ono osjetilno. Jezik pak, ta kost jezika, kako je rekao Hamann, koji je cijelog života grizao kao pas koji ne ispušta kost i kada na njoj nema više ni trunke mesa, postao je tema, centralna tema druge polovine XX stoljeća. Da li se sad jezik, s lingvistima i strukturalistima, čini predmetom kao sustav pravila, da li semantičkih kodova, ili da li se s kasnim Heideggerom — i s priložima drugih, i ja sam to pokušao — jezik hoće vidjeti kao ono u čemu živimo, koje je kao element? Što jest element u kojem se živi — jest ono što se ne pravi predmetom. Element, zrak koji dišemo, nije predmet. Neka bude tako da nekom vjetar jako puše u lice. Tada se može žaliti na oštar zrak, no inače je zrak to u čemu mi živimo i što ne činimo predmetom, nego dišemo. Tako je i s jezikom. On je tako reći ono u čemu smo kod kuće, što nas pušta biti domaćima na ovoj čudesno privilegiranoj planeti jednoga divovskog univerzuma. Što nam to dopušta biti kod kuće i udomaćenim, izražava se upravo u jeziku i mislim da mogu zaključiti svoj pregled time što kažem: s jedne strane imamo jezik kao ono novo u skidanju velova, razjašnjavanju izložen predmet istraživanja lingvиста, semantičara, semiologa i ne znam kako se

sve oni zovu, a s druge strane jezik kao element u kojem živimo i koji za nas nudi ono malo biti doma i kod kuće što nam je ostavio jedan otuđeni svijet koji sve pokušava učiniti ostvarljivim.

Prijevod: Goran Gretić

Sažetak

Hans Georg Gadamer / Njemačka filozofija u prvoj polovini XX stoljeća

Kad se čovjek kao Nijemac želi s poštovanjem sjetiti drage pojave profesora Filipovića, nameće se tema: posebni razvitak njemačke filozofije u našem stoljeću. Jer u njoj je pokojnik imao posebnog udjela. Radi se o putu od novokantijanizma prema fenomenologiji i unutar fenomenologije od transcendentalne fenomenologije E. Husserla prema hermeneutičkoj fenomenologiji, koja u središte pomiče jezičnost našeg iskustva svijeta i našeg samorazumijevanja. To više nije princip apodiktičke evidencije i posljednjeg obrazloženja, nego je to jezična baza naše spoznaje svijeta, koja leži u temelju svega. U tekstu koji je pred nama, suprotstavljen je onom linguistic-turn u fenomenologiji, koji je Heidegger unio preko radikalizirajućeg primanja diltajevskih poticaja, linguistic-turn koji je Wittgenstein otvorio u anglosaksonskom prostoru; ne da bi se ograđivalo, nego da bi se vidljivom učinilo konvergenciju i preporučilo međusobnu plodnu djelatnost.

Zusammenfassung

Hans Georg Gadamer / Deutsche Philosophie in der ersten Hälfte des XX Jahrhundert

Wenn man als Deutscher der lieben Erscheinung Professor Filipovića ehrend gedenken will, drängt sich das Thema auf: Die Sonderentwicklung der deutschen Philosophie in unserem Jahrhundert. Denn an ihr hat der Verstorbene besonderen Anteil gehabt. Es handelt sich um den Weg vom Neukantianismus zur Phänomenologie und innerhalb der Phänomenologie von der Transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls zur hermeneutischen Phänomenologie, die die Sprachlichkeit unserer Welterfahrung und unseres Selbstverständnisses in den Mittelpunkt rückt. Es ist nicht mehr das Prinzip apodiktischer Evidenz und Letzbegründung, son-

dern es ist die sprachliche Basis unserer Welterkenntnis, die allem zugrundeliegt. Im vorliegenden Text wird dieser linguistic-turn der Phänomenologie, den Heidegger durch radikalisierte Aufnahme Diltheyscher Anstöße eingeführt hat, dem im angelsächsischen Raum durch Wittgenstein eröffneten linguistic-turn gegenübergestellt, nicht um abzugrenzen, sondern die Konvergenz sichtbar zu machen und gegenseitige Befruchtung naheulegen.