

PREDGOVOR K DRUGI IZDAJI

GW 20

5

NAKLONJENI BRALEC bo v tej novi izdaji našel več delov, ki so predelani in razviti v natančnejše določitve; pri tem sem se trudil ublažiti in zmanjšati formalni značaj podajanja, tudi tako, da sem z obsežnejšimi eksoteričnimi opombami skušal abstraktne pojme približati običajnemu razumevanju in konkretnim predstavam o njih. Zgoščena kratkost, ki jo terja očrt, v že tako in tako abstruznih snoveh, tudi v tej drugi izdaji ohranja isto določilo, kot ga je imela prva, in sicer da služi kot berilo, ki mora potrebna pojasnila prejeti šele z ustnim podajanjem. Naslov *Enciklopedija* naj bi spočetka sicer puščal nekaj prostora manjši strogosti znanstvene metode in zunanji sestavi; toda narava stvari je taka, da je podlaga moralo ostati logično sovisje.

Vse kaže, da je še preveč pobud in spodbud, spričo katerih bi se spodobilo, da razjasnim zunanji položaj svoje filozofije glede na duhovna in brezduhovna¹ podjetja, kakor jih snuje omika časa; kaj takega je mogoče zgolj na eksoteričen način, kot denimo v predgovoru; takšna podjetja se namreč, četudi privzamejo neki odnos do filozofije, z njo ne ukvarjajo znanstveno, torej se ne poglobijo vanjo, ampak o njej govorijo od zunaj in zunanje. Zoprno in celo kočljivo se je podati na takšna znanosti tuja tla, saj tovrstno pojasnjevanje in pretresanje ne prispeva k tistemu razumevanju, za katerega pri resničnem spoznanju edino lahko gre. Kljub temu utegne biti koristno, morda celo nujno, da spregovorimo o nekaterih pojavih.

¹ geistlosen

Za kar sem se nasploh trudil in se trudim v svojih filozofskih prizadevanjih, je znanstveno spoznanje resnice. To je najtežja 6 pot, a edina, ki je lahko kaj vredna in zanimiva za duha, ko se ta enkrat poda na pot misli, a na njej ne podleže nečimrnosti, temveč si obvaruje voljo in pogum do resnice; na tej poti duh kmalu spozna, da je edino metoda tista, ki lahko kroti misel, jo pripelje do stvari in jo v njej ohrani. Izkaže se, da takšna nadaljnja izpeljava ni nič drugega kot ponovna vzpostavitev tiste absolutne vsebnosti, ki jo je misel najprej hotela preseči in iti preko nje, vendar ponovna vzpostavitev v najbolj lastnem, najsvobodnejšem elementu duha.

Ni še minilo dolgo od na videz srečnega, neobremenjenega stanja, ko je šla filozofija z roko v roki z znanostmi in omiko, ko se je zmerno razumsko razsvetljenje pomirilo s potrebo uvida in z religijo hkrati, ko je naravno pravo shajalo s politiko in se je empirična fizika imenovala naravna filozofija. Toda mir je bil dovolj površinski in še zlasti oni uvid je bil z religijo, kot tudi naravno pravo z državo, dejansko v notranjem protislovju. Nato je sledila ločitev, protislovje se je razvilo; toda v filozofiji je duh proslavil spravo s seboj, tako da je ta znanost v protislovju le z onim protislovjem samim in z njegovim prikritjem. K hujšim predsodkom sodi, češ da je filozofija v nasprotju s čutnim izkustvenim spoznanjem, z umno dejanskostjo pravice, z neobremenjeno vero in s pobožnostjo; te podobe filozofija pripoznava, da, celo upravičuje; prej bi lahko dejali, da se misleči čut poglobi v njihovo vsebnost, iz njih se uči in na njih utrjuje kot na vélikih zorih narave, zgodovine in umetnosti; ta klena vsebina, kolikor je mišljena, je namreč spekulativna ideja sama. Kolizija s filozofijo nastopi le, če ta tla izstopijo iz sebi lastnega značaja in njihovo vsebino zajamemo v kategorije in jo naredimo odvisno od njih, ne da bi jih privedli do pojma in dovršili do ideje.

Pomemben negativni rezultat, v katerem se nahaja razum obče znanstvene omike, da po poti končnega pojma ni možno posredovanje z resnico, namreč običajno privede do nasprotne posledice, kot je neposredno vsebovana v njem. Ono prepričanje je namreč vse prej odpravilo interes za preiskovanje kategorij

in pozornost ter previdnost pri njihovi uporabi, namesto da bi 7
privedlo do izločitve končnih razmerij iz spoznanja; njihova
uporaba je, kot v nekakšnem stanju brezupa, postala še toliko
bolj neprikrita, nezavestna in nekritična. Iz nesporazuma, češ
da nezadostnost končnih kategorij za resnico potegne za seboj
nemožnost objektivnega spoznanja, se sklepa, da lahko upraviče-
no govorimo in oporekamo na podlagi občutja in subjektivnega
mnenja, in namesto dokazovanja nastopajo zagotovila in pripo-
vedi o tem, kakšna dejstva vse najdemo v zavesti, ki se jo ima za
tem bolj čisto, bolj kot je nekritična. Na tako jalovo kategorijo,
kot je *neposrednost*, in ne da bi jo nadalje raziskali, naj bi postavili
in z njo odločili najvišje potrebe duha. Zlasti ko gre za obravnavo
religioznih predmetov, lahko vidimo, da je filozofiranje izrecno
postavljeno na stran, kot bi s tem odpodili vse hudo in se tako
zavarovali pred zmoto in prevaro, in preiskovanje resnice se
nato izvaja izhajajoč iz poljubno postavljenih predpostavk in z
rezoniranjem, tj. z uporabo običajnih miselnih določil o bistvu
in pojavu, razlogu in posledici, vzroku in učinku in tako naprej,
v skladu z njimi in drugimi razmerji končnosti. »Zlobneža ni
več, zlo je ostalo,«¹ in zlo je devetkrat hujše kot prej, saj se mu
zaupa brez vsakega suma in kritike; in kot bi bilo ono hudo, ki
se ga drži na razdalji, torej filozofija, kaj drugega kot preiskava
resnice, ki pa se zaveda narave in vrednosti miselnih razmerij,
ki povezujejo in določajo vso vsebino.

Najhujšo usodo doživi sama filozofija od njihovih rok, ka-
dar se spravijo k njej in jo deloma dojemajo, deloma presojujejo.
Faktum fizične ali duhovne, še zlasti tudi religiozne živosti je
tisto, kar iznakazi ona refleksija, ki ga ni sposobna dojeti. Vendar
ima takšno dojemanje za sebe ta smisel, da faktum šele dvigne
do nečesa vedenega, in težava leži v tem prehodu od stvari do
spoznanja, ki ga izvede razmišljanje. Te težave pri sami znanosti
ni več. Faktum filozofije je namreč že pripravljeno spoznanje,

¹ Hegel je Goethejevo dikcijo nekoliko priredil. Gl. J. W. von Goethe,
Faust, Sanje in Društvo slovenskih književnih prevajalcev, Ljubljana 2005,
verz 2509, str. 276.

8 in dojemanje bi bilo s tem le *razmišljanje* v smislu *naknadnega mišljenja*;¹ šele presojanje bi zahtevalo razmišljanje v običajnem pomenu. Toda oni nekritični razum se v golem dojemanju določno izrečene ideje izkaže za prav tako nezanesljivega; glede trdnosti predpostavk, ki jih vsebuje, goji tako malo nezaupanja in dvomov, da ni sposoben obnoviti niti golega faktuma filozofske ideje. Ta razum v sebi na čudežen način združuje dvojnost, da pri ideji opazi popolno odstopanje in kar izrecno protislovje v odnosu do svoje rabe kategorij in da hkrati ne posumi, da poleg njegovega morda obstaja in se izvaja še kak drug način mišljenja in da bi se zato tu moral miselno vesti drugače kot sicer. Na ta način se zgodi to, da je ideja spekulativne filozofije takoj fiksirana v svoji abstraktni definiciji – v mnenju, da mora biti definicija videti za sebe jasna in odločena in da ima svojega regulatorja in preizkusni kamen le v predpostavljenih predstavah, ali vsaj v nevednosti, da je tako smisel kot nujni dokaz definicije vsebovan zgolj v njenem razvoju in v tem, da kot rezultat izhaja iz njega. Ker pa je поблиžje ideja nasploh *konkretna, duhovna* enotnost, za razum pa je značilno, da pojmovna določila dojema le v njihovi *abstrakciji* in s tem v njihovi enostranskosti in končnosti, se ona enotnost spremeni v abstraktno brezduhovno identiteto, v kateri tako ni več nobene razlike, temveč je *vse eno*, in je med drugim tudi dobro in zlo isto. Spekulativno filozofijo se tako že nekaj časa enači z *identitetnim sistemom, identitetno filozofijo*. Ko bi nekdo izpovedal vero: Verujem v boga očeta, stvarnika nebes in zemlje, bi se začudili, če bi kdo drug že iz tega prvega dela izpeljal, da izpovedovalec verjame v boga stvarnika nebes in da *torej* zanj zemlja ni ustvarjena, materija pa je večna. Faktum drži, da je izpovedal vero v boga stvarnika nebes, in vendar je faktum, kakor ga je dojel drugi, popolnoma napačen; tako zelo, da moramo imeti ta primer za neverjeten in trivialen. In vendar, primer z dojemanjem filozofske ideje je takšna nasilna razpolovitev, tako da – v izogib nesporazumom, glede takšnosti ali drugačnosti identitete, ki naj bi bila po zagotovilu princip spekulativne ideje –

¹ ein *Nachdenken* in dem Sinne eines *nachfolgenden* Denkens

sledi izrecni poduk in ustrezna ovržba, recimo, da je subjekt *različen* od objekta, pa tudi končno od neskončnega itn., kot da 9
bi bila konkretna duhovna enotnost v sebi nedoločna in ne bi
že sama *v sebi vsebovala* razlike, kot da ne bi vsak človek vedel, da
je subjekt različen od objekta, končno od neskončnega, ali kot
da bi bilo treba v šolsko modrost zatopljeno filozofijo opozoriti,
da poleg šole obstaja tudi modrost, ki ji je ta različnost znana.

Medtem ko v odnosu do različnosti, ki da je ona ne pozna,
filozofijo določneje blatijo rekoč, da v njej na ta način odpade
tudi razlika med dobrim in zlim, pa ji radi izkažejo poštenost in
velikodušnost s priznanjem, »da pogubnih izpeljav, ki so *pove-*
zane z njihovim načelom, filozofi v svojih prikazih ne razvijajo
(– torej morda vendarle tudi zato, ker te izpeljave niso njihove –)
zmeraj.«* Filozofija mora to blagohotno ponujeno usmiljenost

* Besede g. Tholucka iz *Cvetobera iz jutrovske mistike* [*Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik*, 1825], str. 13. Tukaj se tudi globoko čuteči Tholuck pusti zavesti na običajno kraljevsko pot dojemanja filozofije. Razum lahko, pravi, sklepa samo na dva načina: bodisi obstaja vse pogojujoči pratemelj in tedaj leži v njem tudi zadnji temelj mene samega, in moja bit in svobodno delovanje sta zgolj prevara; bodisi sem dejansko neko od pratemelja različno bitje, katerega delovanja ni pogojeno ali povzročeno od pratemelja, in tedaj pratemelj ni absolutno, vse pogojujoče bitje, torej neskončnega boga ni, temveč množica bogov itn. Za prvi stavek bi se morali opredeliti vsi globlje in ostreje misleči filozofi (ne bi vedel, zakaj naj bi bila prva enostranskost globlja in ostrejša od druge); posledice, ki jih, kot smo že omenili, ne izpeljejo zmeraj, pa naj bi bile, »da tudi človekovo nravno merilo ni absolutno resnično, temveč sta dobro in zlo *pravzaprav* (sam pisec besedo podčrta) enaka in samo po videzu različna.« Zmeraj bi ravnali bolje, če o filozofiji sploh ne bi govorili, dokler smo kljub vsej globini občutja še tako zelo pod vplivom enostranskosti razuma, da vemo le za *ali-ali* nekega pratemelja, v katerem sta individualna bit in njena svoboda le prevara, in le za absolutno samostojnost individuumov, ne da bi karkoli odkrili o *niti-niti* obeh enostranskosti te, kot pravi g. Tholuck, nevarne dileme. Na str. 14 sicer govori o takšnih duhovih in ti naj bi bili filozofi v pravem pomenu, 10
ki sprejemajo drugi stavek (toda saj to je vendar isto, kar se je prej imenovalo prvi stavek) in nasprotje med *brezpogojno* in pogojno bitjo odpravijo z *indiferentno prabitjo*, v kateri se prežemajo vsa odnosna nasprotja. Toda mar gospod Tholuck, ko tako govori, ne opazi, da je indiferentna prabit, v kateri naj bi se nasprotje prežemalo, popolnoma isto kot ona brezpogojna

10 s prezirom zavrtni, saj je nikakor ne potrebuje niti za moralno
upravičenje niti ji ne manjka uvida v dejanske konsekvence svojih
11 principov in ji ne primanjkuje izrecnih izpeljav. Na kratko bom
osvetlil ono domnevno izpeljavo, po kateri naj bi bila različnost
med dobrim in zlim spremenjena v goli videz, bolj zato, da po-
nazorim votlost takšnega dojetanja filozofije, kot da bi filozofijo
upravičeval. V ta namen si bomo ogledali zgolj spinozizem, filo-
zofijo, v kateri je bog določen le kot *substanta* in ne kot subjekt in
duh. Ta razlika zadeva *določilo* enotnosti; vse je odvisno od njega,
in vendar o tem *določilu*, ki je obenem faktum, nič ne vedo tisti,
ki to filozofijo navadno imenujejo identitetni sistem in morda

bit, katere enostranskost naj bi se odpravila, in da tako v isti sapi govori o
odpravljanju one enostranskosti v nečem, ki je spet prav ta enostranskost,
tako da namesto odpravljanja izgovori ohranjanje enostranskosti. Če želimo
reči, kaj počnejo *duhovi*, potem moramo z duhom znati dojeti faktum; sicer
faktum mimogrede postane napačen. – Skoraj odveč je poudariti, da to, kar
je tukaj in v nadaljevanju povedano o predstavah g. Tholucka o filozofiji,
tako rekoč ni in ne more veljati zanj *individualno*; isto je moč brati v stotih
knjigah, med drugim še zlasti v predgovorih teologov. Prikaz g. Tholucka
sem navedel, ker mi je po eni strani slučajno najbližji, in po drugi strani,
ker je globoko občutenje, ki njegova dela postavljajo na čisto drugo stran
razumske teologije, najbližje globokoumnosti; njeno temeljno določilo,
sprava, ki ni brezpogojna prabit ali podobni abstraktum, je namreč vsebnost
sama, ki je spekulativna ideja in ki jo spekulativna ideja miselno izraža –
vsebnost, ki je to globoko občutenje še zlasti v ideji ne bi smelo spregledati.

Toda g. Tholucku se prav tam, kakor tudi povsod v njegovih spisih,
zgodí to, da se spusti v običajno in utečeno besedičenje o *panteizmu*, o
katerem sem obširneje spregovoril v eni zadnjih opomb Enciklopedije
[glej opombo k § 573]. Tukaj naj opozorim le na njegovo nespretnost
in sprevačanje, ki jima podleže. S tem ko g. Tholuck na eno stran svoje
domnevne filozofske dileme postavi pratemelj in to stran pozneje na str.
33 in 38 označi kot panteistično, okarakterizira drugo kot stran socianizma,
pelagijanstva in popularnih filozofov, in sicer tako, da na tej strani »ni
neskončnega boga, temveč obstaja *veliko število* bogov, namreč število *vseh*
11 *tistih bitij*, ki so različna od tako imenovanega pratemelja in imajo svojo *bit*
in delovanje, poleg onega tako imenovanega pratemelja.« Drži, na drugi strani
ni samo veliko število bogov, temveč *vse* (tukaj za vse končno velja, da ima
lastno *bit*) *so bogovi*; g. Tholuck ima tako res svoje *vseboštvo*, svoj *panteizem*
izrecno na tej strani, ne pa na prvi strani, kjer boga izrecno postavi kot *edini*
pratemelj, kar je potemtakem le *monoteizem*.