



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „Св. Климент Охридски“

ФАКУЛТЕТ ПО СЛАВЯНСКИ ФИЛОЛОГИИ

МАГИСТЪРСКА ПРОГРАМА „ПРЕВОДАЧ-РЕДАКТОР“

**ДИПЛОМНА РАБОТА ЗА ПРИДОБИВАНЕ НА
ОБРАЗОВАТЕЛНО-КВАЛИФИКАЦИОННА СТЕПЕН
„МАГИСТЪР“**

на тема:

Превод на първите три статии от книгата със статии и доклади „Загадката на здравето“ (1993) от Ханс-Георг Гадамер

Дипломант: Христо Годоров

Факултетен номер: 770677

Научен ръководител:

Доц. Евгени Латинов

София, 2013

СЪДЪРЖАНИЕ

Част I: Анализ	i
I.1. Подходът	i
I.2. Текстът източник	iv
I.2.1. Авторска и издателска концепция за книгата	iv
I.2.2. Авторска концепция за отделните глави: типове текстове в книгата	vi
I.2.3. Структура на текстовете и структура на параграфите	ix
I.2.4. Употреба на свързващи елементи	ix
I.2.5. Употреба на понятия	x
I.2.6. Цитати и интертекстуалност	xi
I.2.7. Междинно заключение	xi
I.3. Преводът	xi
I.3.1. Преводаческа стратегия	xi
I.3.2. Преводачески паратекстове	xii
I.3.3. Превод на понятия	xiii
I.3.4. Свърхинтерпретации	xiii
I.3.5. Заключение	xiv
Библиография	xiv
Част II: Текст и превод	1
Vorwort / Предговор	1
Theorie, Technik, Praxis / Теория, техника, практика	4
Apologie der Heilkunst / Апология за изкуството на лечението	50
Zum Problem der Intelligenz / Върху проблема за интелигентността	68

Целта на настоящата дипломна работа е да представи моя български превод на първите три глави от книгата „Загадката на здравето“ (Über die Verborgtheit der Gesundheit) на немския философ Ханс-Георг Гадамер. Работата е разделена на две части: първата представлява аналитична оценка на текста-източник и на превода; втората част представлява билингва, която обхваща самия текст източник и превода. Тъй като между направата на превода и написването на първата част, която го анализира, има интервал от близо година, трябваше да направя избор дали редактирам превода си според сегашните си разбирания, или да го оставя във вида, в който беше направен първоначално. В първия случай въвеждащата аналитична част щеше да има характера на обосноваване на актуалната преводаческа стратегия. Аз обаче избрах втората възможност – да оставя превода в оригиналния му вид – и по тази причина въвеждащата част ще включва не обосноваване, а критическа оценка на превода от гледна точка на сегашните ми разбирания.

Преди да започна с аналитичната част, искам да направя една техническа уговорка. Когато в анализа си реферирам към пример от първите три глави на книгата, цитирането ще включва две цифри: номер на страницата в представената като втора част на дипломната работа билингва и номер на страницата в оригиналното немско издание на книгата. Когато реферирам към пример от останалите глави на книгата, чиито превод не е част от настоящата дипломна работа, но които ми помогнаха да оформя преводаческата си стратегия, цитирането ще включва само една цифра – номер на страницата в оригиналното немско издание. Разбира се, всички примери в анализа – независимо дали са част от билингвата или не – ще бъдат съпроводени от превод на съответното място, където биват обсъждани – това е от ключово значение, тъй като в голяма част от случая обект на обсъждане е тъкмо самия превод.

I. Анализ

I.1. Подходът

В тази аналитична част ще се опитам да отговоря на два въпроса: 1) С какви намерения Ханс-Георг Гадамер пише своята книга и доколко намеренията му са изпълнени *успешно* в текста? 2) С какви намерения аз като преводач преведох този текст и доколко моите намерения са изпълнени *успешно* в превода. И двата въпроса очакват от мен да се ангажирам с нещо повече от описателен подход – очакват да предложи своята *оценка* за това, доколко намеренията на автора и преводача са изпълнени успешно и доколко не.¹ За критерий ще използвам различни теории от областите на прагматиката, теорията на речевите актове, анализа на дискурса, теорията на превода и др., които намирам за подходящи в конкретния случай. Ще се стремя всички наблюдения в коментарната част да бъдат поне частично подсигурени от определена теория. Тук обаче са необходими две предупреждения. Първо, допускам, че е възможно да има по-адекватни теории за анализирането на даден проблем, с които обаче да не съм се срещал в ограничения си опит. Второ, възможно е в определени случаи някои изказвания да са основани не върху определена теория, а върху интуитивно разбиране, което смятам за общодостъпно. На подобни места, колкото и да се опитвам да ги избягвам, опитът ми за научно оценяване според обективни критерии вероятно ще отстъпва на нещо, което ще звучи по-скоро като рецензия, т.е. продукт не на литературна и преводна теория, а на литературна и преводна критика.

¹ Идеята да приложа оценъчен подход към текста източник заех от COULTHARD 1994, а идеята за оценка на превода, както и част от методите на оценката заех от HOUSE 1977 и HOUSE 2001.

Изборът на оценъчен пред дескриптивен подход е провокиран, от една страна, от конкретни мотиви, свързани с решения, които взех при правенето на превода и които взимам сега, при написването на настоящата коментарна част, от друга страна, от общи теоретични мотиви, свързани с начина, по който разбирам задачите на теорията на превода.

Сред конкретните мотиви на първо място е фактът, че формулуването на самата преводаческа стратегия беше предшествано от оценка на текста източник и то специално на това, какви цели си поставя този текст и доколко успява да ги изпълни. Силните и слабите страни на текста-източник (т.е. характеристиките, по отношение на които той успява или не успява да изпълни намерението на автора, редактора и издателя) ми помогнаха да реша към каква българска публика искам да бъде ориентиран преводът и по какъв начин искам да бъде четен той. На второ място, фактът, че между направата на превода и написването на коментара, има интервал от почти година, ми даваше възможността да избира оценъчен подход и по отношение на собствения си превод. Прецених, че би било несправедливо, ако подложам на оценка текста на автора, а не подложам на оценка собствения си превод, при положение че сега ми се удава тази добра възможност.

Сред теоретичнише основания за избора на оценъчния подход първо е убеждението, че когато говорим, пишем или превеждаме ние извършваме речеви актове с определени намерения. Както при всички останали (неречеви) действия, намеренията могат да се окажат изпълнени или неизпълнени, или само частично изпълнени. Ако намерението е изпълнено, това ни дава основание да оценим речеви акт като успешен. Ако не е – като неуспешен.² Подобно наблюдение може да се проведе на друго ниво и по отношение на поредици от речеви актове, каквито например са текстовете. Текстовете също могат успешно или неуспешно да предават идеите на автора. Авторите са наясно с това и самият процес на писане обикновено представлява постоянно самооценяване и самокоригиране на автора (било интуитивно, или теоретично основано) с цел постигане на максимална ефективност в комуникацията.³ Благодарение на лингвистичните теории, които ни помагат да разберем как функционират езиковите конвенции и да преценим кога тези конвенции са успешно или неуспешно приложени (умишлено или не) за изпълняването на определени намерения, ние сме способни да оценим един текст или превод на текст съвсем обективно и да вникнем в причините за неговата успешност или неуспешност. По този начин, чрез теоретична рефлексия върху текстовете и преводите и чрез оценка, основана на такава теоретична рефлексия, ние като цяло ще сме по-способни да създаваме успешни преводи и текстове. Но като страничен ефект от процеса на оценяване ще има полза и за лингвистичните и преводните теории: самите теории и оценки за успешността на текстовете и преводите могат да бъдат успешни или неуспешни. Колкото повече текстове биват подлагани на разглеждане и оценявани, толкова по-успешни ще стават самите теории за текстовете и преводите.

Важната и полезна роля на оценките не е случайна, а се корени в самата практика на писане и превеждане. Зад всеки текст стои авторът със своите цели. Когато авторът пише текста, той има в съзнанието си множество възможни текстуализации на своите идеи.⁴ Процесът на писане представлява един вид филтриране – отстраняване на множеството възможни текстуализации и фиксирането на една актуална. Авторът

² В основата на това убеждение стои теорията на речевите актове и интенционалността, изложена в SEARLE 1969 и SEARLE 1983.

³ COULTHARD 1994, 2.

⁴ COULTHARD 1994, 1–2.

извършва това отстраняване и фиксиране, като се уповава на своето знание за езиковите конвенции, т.е. на начина, по който обикновено функционира езикът. Различните автори обаче познават езиковите конвенции в различна степен. Освен това, дори един автор да притежава оптимално познание за езиковите конвенции, той може да го приложи по-добре, или по-зле. По тази причина при публикуваните текстове като второ инстанция на оценка и филтриране се явява редактора, който също може да бъде различно ефективен. Процесът на превода също съдържа съществен компонент на оценка. На първо място е оценката на текста източник, която е основа за формирането на преводаческите намерения.⁵ На второ място идва процесът на филтриране на възможни текстуализации на превода в езика цел.

Има поне два начина, по които може да се извърши оценка за успешността на един текст или превод. Най-обективно, но и най-времеемко би било да се направи изследване на рецепцията на текста или превода – доколко комуникативната стратегия на автора или преводача действително е успяла сред определена планирана публика. За това е необходима емпирична работа с много читатели, която би могла да се осъществи под формата на анкета и статистическо обобщаване на данните. По-малко прецизна, но и по-икономична възможност е да се оцени успешността на текста или превода спрямо определен абстрактен стандарт. Именно такъв тип оценка ще предприема в настоящата коментарна част, като за стандарт ще използвам лингвистични теории за конвенционалното значение на определени езикови елементи в езика източник и езика цел. Ако текстът се съобразява като цяло се съобразява с конвенциите или ги нарушава, но по начин, по който все още е разбираем и може да изпълнява целите⁶, то оценката ще бъде положителна.

Какъвто и начин за оценка да изберем, важно е да имаме предвид, че не всеки неуспех на текста и превода, се дължи на несправяне на автора да използва подходящи езикови конвенции за осъществяване на своите намерения. Авторите и преводачите често биват неразбрани и в част от случаите неразбирането не е по тяхна вина. Текстовете и преводите остаряват, езиковите конвенции се променят, очакванията и интерпретативните навици на читателите – също. Текстовете заживяват свой живот и неминуемо започват да са носители на значения, които са независими от намеренията на автора.⁷ По тази причина съм убеден, че ако възприемаме оценъчен подход, то този подход трябва да е ограничен до определена сфера – до намеренията на автора и до тяхното осъществяване в определен времеви и пространствен хоризонт. Не би било честно да оценяваме един текст или превод и да го оценяваме просто по принцип, без да сравняваме резултата с намеренията на автора или преводача. Не би било справедливо да оценяваме успешността на текста или превода сред публика, която излиза извън планираната от автора. Обикновено авторът и преводачът планират определена публика според очакванията им за развитието на езика и навиците на читателя и по този начин ограничават множеството от конвенции, които ще използват, до конвенциите, разпространени сред планираната публика. Затова когато оценяваме, първо трябва да се опитаме да разберем какви са комуникативните цели, каква е планираната аудитория и после да съдим за решението на автора или преводача да използва точно определени конвенции.

⁵ VENUTI 2008, 27.

⁶ За нарушаване на езикови конвенции по начин, който позволява изпълняване на намеренията на автора, вж. SEARLE 1979, 30–58, 76–137.

⁷ За оценката, интерпретацията и независимостта на текстовете от намеренията на авторите вж. VENUTI 2008.

Изходната точка на оценката винаги трябва да е *благоклонна*: изхождаме от това, че авторът е компетентен – способен да прецени аудиторията си и да предложи адекватна текстуализация. Основания за негативна оценка имаме тогава, когато открием *неконсистентност* между намеренията и изпълнението и то по отношение на неща, които авторът на текста или превода е можел да знае или да предвиди, захващайки се да пише или превежда. Тук са не необходими две уговорки. Първо, не винаги намеренията на автора са експлицитно деклариращи в текста. Когато не са, тогава следим за консистентността на използваните конвенции помежду им. Второ, често се налага да даваме оценка за неупотреба на определени конвенции, които, ако са бяха използвани, щяха съществено да улеснят изпълнението на намеренията.

Накрая искам да оправдая решението си да не коментирам трудностите при превода на текста – нещо, което се очаква да е част от такъв вид дипломна работа. Разбира се, всеки преводач среща трудности, когато превежда, но тези трудности са свързани с неговия личен опит и нагласа. И те винаги биват преодолени по определен начин, тъй като преводачът винаги взема едно или друго решение. В този смисъл си струва повече да се говори директно за решенията, а не за трудностите. И тъй като целта на дипломната работа е да представи и коментира превода, а не личните преживявания на преводача, докато превежда, ясно е, че предмет на коментара трябва да са взетите преводачески решения.

I.2. Текстът източник

I.2.1. Авторска и издателска концепция за книгата⁸

Тъй като „Загадката на здравето“ представлява сборник със статии и доклади, както показва подзаглавието на книгата, е ясно, че в случая са налице отношения два вида намерения (и съответно планирани публикации). От една страна стоят намеренията на автора (и евентуално редактора и издателя) при композирането (или редактирането) на всеки конкретен текст, от друга страна са намеренията на автора (редактора и издателя) при съставянето и публикуването на книгата, които могат да се различават от първите. В двата случая намеренията могат да бъдат изразени експлицитно или имплицитно. Нека видим по какъв начин е експлицитно формулирана концепцията на книгата от автора и издателя. Авторът казва:

(1)

So sind auch meine hier vorgelegten Beiträge keineswegs nur an die Ärzte gerichtet, vor denen sie als Vorträge zumeist gehalten wurden, und auch nicht nur an die Patienten, sondern überhaupt an einen jeden, der wie wir alle für seine eigene Gesundheit durch seine Lebensweise zu sorgen hat.

Затова и публикуваните тук статии в никакъв случай не са насочени само към лекари (пред каквито в голямата си част са били представяни под формата на доклади), нито пък само към пациенти, а изобщо към всички хора, които трябва чрез начина си на живот да се грижат за здравето си.

[1 / 8]

⁸ В тази част ще коментирам единствено формата на книгата. Коментари, свързани със съдържанието, ще се появяват рядко. Тъй като смятам, че Гадамер е автор, достатъчно познат на българската хуманитарна публика, няма да правя представяне на автора и неговите философски идеи. Ако читателят има интерес към основните идеи на автора и начина, по който те присъстват в „Загадката на здравето“, препоръчвам текста на DALLMAYR 2000, където книгата е контекстуализирана спрямо останалите съчинения на Гадамер, както и спрямо автори като Хайдегер и Адорно.

Следвайки същия дух, издателят (Ernst Hontschik) казва в издателския предговор:

(2)

Dieses Buch ist nicht nur für Ärzte, für Heilkundige geschrieben worden, auch nicht für Patienten, deren Wissen um Krankheit dem technischen Expertenwissen ihrer Ärzte, mit denen sie zurechtkommenn müssen, häufig weit überlegen ist. Dieses Buch wendet sich an uns alle.

Тази книга не е написана само за лекари, за хора, опитни в лечението, не е написана и за пациенти, чието знание за болестта често превъзхожда многократно техническото експертно знание на техните лекари, с които трябва да се оправят. Тази книга е насочена към всички нас.

[5]

Експлицитното адресиране на книгата до максимално широк кръг читатели е подкрепено и от редица издателски решения, които имплицитно потвърждават същата концепция.⁹ При така зададени параметри всеки читател очаква книгата да поднася по достъпен за него начин идеите на автора относно здравето и особената позиция на медицината между теорията и практиката. За тази цел би могло да се подходи по два начина: систематично изложение (т.е. подбор на статиите и докладите, така че те систематично да надграждат една върху друга, за да се получи единна теория) или несистематично изложение (т.е. връзката между материалите е само тематична и проблемите се изясняват от различни гледни точки, без да се търси систематичност). Статиите и докладите не са подредени по начин, който да индикира определена систематична връзка.¹⁰ По-скоро е избран подход, при който проблемът се разглежда от различни страни. При този вид подход отново има две възможности: да се предложат консистентно различни теории (или различни аспекти на една и съща теория) по темата за здравето или във всеки един материал да се формулира една и съща теория, но по формално различен начин. Гадамер и издателят му са избрали втория подход, тъй като се вижда, че книгата показва относително слаба вариативност на теоретично ниво: едни и същи идеи се появяват постоянно във всяка статия от книгата.¹¹ Необичайно е, че въпреки заложеното жанрово многообразие на включените статии, книгата е слабо вариативна и на формално ниво: стилът на текстовете е в общи линии един и същи, въпреки че част от тях са предвидени за слушане (докладите), а друга – за четене (статиите). В този смисъл книгата може би не е конципирана като една хомогенна или дори хетерогенна цялост. Читателят не би могъл да се обогати от прочитането на цялата книга повече, отколкото от прочитането на една или две глави от нея. Намерението следователно е било (макар и то да не е декларирано експлицитно) да се представи сборник със статии, който читателят да не чете последователно „от кора до кора“, а да си избере отделни текстове. Това е напълно легитимна стратегия особено когато става дума за автор с реномето и популярността на Гадамер. Концепцията е била

⁹ Книгата е издадена в рамките на поредицата *Taschenbücher* на издателство *Suhrkamp*: корицата е мека, форматът е джобен, страниците са малки, шрифтът е едър. Следването на точно тези издателски конвенции говори за това, че книгата не е предназначена за академично ползване.

¹⁰ Систематична цел има единствено може би поставянето на най-дългата и най-малко свързана с проблема за здравето статия в началото. Целта на тази статия е да даде общия методологически контекст, в който ще се разглежда проблемът за здравето.

¹¹ Почти във всяка статия става дума за загадъчността на здравето като природен баланс, за модерното технократично схващане за здравето и за ролята на изкуството на лечението, което по своята изконна същност е херменевтично. Аргументите също винаги са почти едни и същи. Често и цитираните източници са едни и същи – особено впечатление прави позоваването на Платоновия „Федър“ в голяма част от главите на книгата.

да се състави сборник от типа „малки събрани съчинения на Ханс-Георг Гадамер за широка публика по темата за здравето“. От една такава концепция съвсем логично произтича и минималната намеса на автора и редактора при повторната публикация (т.е. при съставянето на книгата) за хармонизиране на текстовете, така че да се получи органично цяло. Такова изобщо не е търсено. Дотук имаме съответствие на намеренията и реализацията. Критерият за консистентност, който заложихме в началото, е изпълнен. Единственият пункт, по който би могло изобщо да се възрази, е, че не са дадени експлицитно достатъчно насоки за това как читателят може да подходи към прочита на тази книга – например че може да чете избирателно.

1.2.2. Авторска концепция за отделните глави: типове текстове в книгата

По предназначение и по време на написване статиите и докладите в книгата се различават съществено: в сборника има статии, публикувани в научни списания, доклади, четени пред академична аудитория – философска и нефилософска – доклади пред приятелски кръгове, дори доклад за популярно радиопредаване.¹² При такова жанрово многообразие, логично е да се очаква и употреба на различни езикови конвенции.

Като изходна точка за разнообразието на конвенциите, характерно за различни ситуации на дискурс, можем да вземем теорията на КОСН / OESTERREISCHER (1985) за типологичните различия между писмено и устно изразяване. КОСН / OESTERREISCHER различават между медиална устност и медиално писменост, от една страна, и концептуална устност и концептуална писменост, от друга. Понятията медиална устност и медиално писменост се отнасят до медията, в която е реализиран един езиков израз, и са комплементарни, т.е. изключват се взаимно: даден езиков израз или е медиално устен, или е медиално писмен. Думите „устен“ и „писмен“ обаче често се употребяват, за да обозначат *концепцията*, която характеризира определени езикови изрази. Едни езикови конвенции се използват преобладаващо в концептуално устни текстове, други – в концептуално писмени текстове. При това второ разграничение понятията устност и писменост не са комплементарни, а образуват континуум, т.е. даден текст може да съдържа елементи както на концептуална устност, така и на концептуална писменост. Конвенциите за изразяване на концептуална устност са свързани с характеристики като по-висока диалогичност (езикови единици, свързващи автора с определен реципиент, като например обръщения), по-често рефериране към обща за автора и реципиента комуникативна ситуация, по-висока спонтанност и експресивност на езиковата продукция (например честа смяна на тема). Противоположно на това, конвенциите за изразяване на концептуална писменост са свързани с характеристики като силна монологичност, рядко рефериране към ситуация на дискурс, висока степен на планиране и структуриране на дискурса (в това число структурираща употреба на маркери на дискурса).

Изхождайки от тази теория, условно бихме могли да разделим текстовете на два типа: „чисти“, където медиалната устност се комбинира с концептуална устност и медиалната писменост – с концептуална писменост, и „смесени“, където елементи на концептуална устност присъстват в медиално писмени текстове и обратно. „Смесените“ типове дискурс също са подчинени на определени конвенции, които ги правят разбираеми за планираната аудитория, чиято базова нагласа обикновено е да очаква

¹² Такъв е докладът *Die Erfahrung des Todes* / „Възприемането на смъртта“, който обаче по стила не се отличава съществено от писмените доклади.

чисти варианти на текстовете. Несъобразяването с тези конвенции създава риск от недоразумения, т.е. от неразбиране на намеренията на автора.

Както вече посочих в предишната част от анализа, в съгласие с авторската и издателската концепция на „Загадката на здравето“, текстовете са публикувани без съществена повторна редакция преди събирането им в книгата, което означава запазване на техния първоначален концептуален характер (устен или писмен), но в част от случаите при медиална промяна (текстовете за / от устно представяне стават писмени). Само по себе си такова редакторско решение поражда рискове, които за съжаление при „Загадката на здравето“ са се превърнали в реалност. В писмено фиксираните варианти на устни текстове присъстват елементи на концептуална устност, които изглеждат в голяма степен неразбираеми и неуместни, и това е един от съществените недостатъци на книгата. Например:

(3)

Структуриращ елемент 1	<p>Der zweite Teil der Überschrift, »medizinische Praxis« war für mich ebenfalls Grund genug nachzudenken. Daß das Thema »Allgemeinmedizin« uns am Herzen liegt, weil es im Zeitalter der Spezialisierung eine ganz besondere Bedeutung gewonnen hat, ist bereits oft gesagt worden. Genauso besteht kein Zweifel, daß die klinische Medizin, auf der doch zu einem großen Teil die Forschung der modernen Medizin aufbaut, nur ein kleiner Sektor im Vergleich zu der Menschheitsaufgabe ist, die die Heilkunst insgesamt zu leisten hat. Ich stand also vor dem Doppelgesicht, das sich hinter dem Titel verbirgt. Zum einen die Philosophie, die Mutter aller Wissenschaften. Die Wendung „das Philosophische“ machte mir allerdings die eigentümliche Isolation bewußt, in die das Einsamkeitsbedürfnis den Nachdenkenden versetzt. Wir haben in Heidelberg einen Philosophenweg, von dem manche Leute sich ernstlich einbilden, er wäre zu Ehren unseres Faches so genannt. Tatsächlich trägt dieser Weg eine Bezeichnung, die so merkwürdige Menschen charakterisieren soll, die es vorziehen, alleine spazieren zu gehen. Das ist die eigentliche Herkunft des Namens. Alles andere wäre auch wirklich zuviel der Ehre für uns. Alleine spazieren zu gehen, alleine nachzudenken, das ist es, was erst in der Neuzeit im Gefolge Rousseaus jedermann zum Philosophieren einlädt. Die Natur ist die Seelenmacht der Einsamkeit. Und auf der anderen Seite steht dann die „praktische Medizin“, die medizinische Praxis, das Wartezimmer, der weiße</p>	<p>Втората част на заглавието – „медицинската практика“ – също ми даде повод да се замисля. Често съм казвал, че темата „обща“ медицина представлява интерес за мен, тъй като в епохата на специализацията е добила особено значение. По същия начин няма съмнение и в това, че клиничната медицина, върху която в голямата си част се изгражда изследването на модерната медицина, е съвсем малък сектор в сравнение със задачата на човечеството, с която трябва да се справи изкуството на лечението. Изправих се, значи, пред двойния аспект, който се крие зад заглавието. От една страна е философията, майката на всички науки. Всъщност изразът „философското“ може би е по-адекватен в този случай, защото ме кара да имам в съзнанието си тази изолация, в която потребността за самота поставя мислещия човек. В Хайделберг има една уличка, наречена Philosophenweg [Философски път], за която някои хора съвсем сериозно си мислят, че е кръстена така в чест на нашата специалност. И наистина тази уличка носи името си заради тези странни хора, които предпочитат да се разхождат сами. Всъщност това е произходът на името. И всякакви други хипотези според мен са израз на прекалено самохвалство от страна на философите. Да се разхождаш сам, да мислиш сам – това е нещо, което едва в епохата на Новото време по примера на Русо ни кани да се обърнем към философстването. Природата одухотворява тази самота. От друга страна е „практическата медицина“,</p>
Смяна на темата		
Контекстуален елемент: реферирание към мястото, където е четен докладът. Пример?		
Смяна на темата		
Смяна на темата		

Контекстуален
елемент:
рефериране към
мястото, където
е четен
докладът.
Пример?

Kittel, die Besorgtheit aller anwesenden Patienten. Es ist nicht leicht, vom einen zum anderen Ufer eine Brücke zu bauen, auch wenn noch so viele Brücken über den Neckar führen. Es ist klar, daß sich die Philosophie von der Praxis meilenweit entfernt weiß.

медицинската практика, чакалнята, бялата престилка, угрижеността на всички пациенти в болницата. Не е лесно да се построи мост от единия до другия бряг, макар че толкова много мостове свързват двата бряга на Некар. Ясно е, че философията е на светлинни години от практиката.

[122-123]

В този типичен Гадамеров параграф (част от един от докладите) по озадачаващ начин се смесват характеристики на концептуална писменост – употреба на структуриращи елементи – с елементи на концептуална устност – спонтанност, смяна на темата, резки преходи от общо към частно, рефериране към мястото, където е представен докладът (Хайделберг) с цел постигане на близост с аудиторията. Вероятно намерението на автора е било в този параграф да избегне сухотата, като потърси определен тип литературен изказ. Стремежът към такъв изказ обаче е неподходящо комбиниран с конвенциите на традиционен философски стил. Като резултат се получава впечатление, че между мислите в параграфа няма каквато и да било съществена връзка. Въпреки това допускам, че е възможно при устното представяне този текст да е звучал уместно.

Друг недостатък, който не произтича от медиалната промяна, но е свързан с проблемите на концептуалната устност и писменост, е фактът, че в изначално писмените текстове от „Загадката на здравето“ се откриват трудно обясними елементи на устност, които затрудняват проследяването на мисълта на автора. В рамките на една статия или доклад преходите от една тема към друга в честия случай изглеждат случайни и спонтанни. Дори на нивото на един параграф – сбор от изречения, които трябва да са логически свързани – често е трудно да се улови каквато и да е връзка. По едрата си структурата текстът по-скоро прилича на беседа или част от не много съсредоточен философски диалог. По този начин текстът създава усещането, че сякаш в момента бива генериран от автора за реципиента, което, от една страна, потенциално би могло да направи текста по-диалогичен и отворен сякаш е част от живо общуване, от друга страна обаче, поставя по-високи изисквания за постигане на разбираемост и дори за консистентно постигане на самата тази отвореност и диалогичност. За да е лесно разбираем и дори въздействащ със своята диалогичност един „смесен“ тип текст, каквито по замисъл са текстовете на Гадамер, е необходимо не просто въвеждане на елементи на концептуална устност на случаен принцип (каквато е по мое мнение употребата на спонтанността при Гадамер), а постигане на точен баланс между концептуална устност и концептуална писменост. За съжаление такъв баланс не е постигнат в нито един от текстовете в „Загадката на здравето“. Концептуалната устност на макрониво (нивото на цялостния текст и на отделните параграфи) влиза в конфликт с високата степен на концептуална писменост на микрониво (нивото на изреченията). Изреченията като цяло са дълги, в повечето случаи хипотактично построени, използващи сложни връзки между отделните хипотактични елементи. По този начин се получава едно трудно разбираемо смесване на непринуден, отворен и диалогичен стил с дистанциращ (на места до радикална степен) и претендиращ за научност писмен стил. Резултатът са текстове, които биха озадачили както философската и медицинска аудитория, така и читатели без специална подготовка, но с интереси, в тези области.

1.2.3. Структура на текстовете и структура на параграфите

В голяма част от случаите в текстовете и параграфите на книгата липсва ясна структура, индикирана чрез маркери на дискурса или по друг начин. Читателят остава с впечатлението, че отделните изречения не са логически свързани в параграфите, и отделните параграфи не са логически в текста. Макар и да липсва логическа връзка обаче, можем да говорим за тематична свързаност. И макар и да е трудно да се идентифицират модели, по които са изградени текстовете, все пак могат да се открият определени тенденции.¹³ Наличието на такива тенденции обаче не улеснява цялостното разбиране на текстовете.

Ако търсим систематичен модел за описване причините за трудностите в разбирането, които произтичат от липсата на организация на макрониво в „Загадката на здравето“, бихме могли да се обърнем към теорията на Грайс за максимите на дискурса. Максимите на дискурса са четири принципа, които гарантират ефективността на комуникацията: максима за качество, максима за количество, максима за отношение и максима за начин. Според максимата за качество говорещият (или пишещият) трябва да казва това, което мисли, и да не казва нещо, за чиято истинност няма адекватни сведения. Според максимата за количество информацията, която поднася говорещият (или пишещият), трябва да е достатъчна, но да не надвишава изискванията, наложени от комуникативната ситуация. Според максимата за отношение информацията трябва да е релевантна към целта на комуникацията. Според максимата за начин информацията трябва да се поднася по възможно най-ясен, подреден и кратък начин, така че да се избягва двусмисленост. В текстовете от „Загадката на здравето“ систематично се нарушават всички максими на дискурса – особено последни две.

1.2.4. Употреба на свързващи елементи

Нарушаването на максимите на дискурса в текстовете на Гадамер може да се установи на конкретно ниво, като се разгледат различни критерии, свързани с теорията на дискурса.¹⁴ Без да навлизам в детайли, ще дам пример за начина, по който се използват свързващи елементи. Примерът е със случай, където читателят се обърква от неконсистентната употреба на маркери на дискурса.

(4)

¹³ Например тенденция е статиите да започват с въпрос или общо твърдение, които съдържат думите от заглавието.

¹⁴ Освен разгледаната тук употреба на свързващи елементи би могла да се разгледа и употребата на анафорични местоимения. Идентифицирането на референта на анафоричните местоимения се осъществява на базата на множество от възможни референти, които са се „натрупали“ по време на дискурса. Референтите могат да бъдат както предмети, така и пропозиции. Обикновено читателят / слушателят идентифицира като референт на дадено местоимение предмет или пропозиция, които са достатъчно явни в текста. Явност може да означава близост до употребеното местоимение, може да означава и релевантност към контекста (читателят / слушателят очаква, че точно този референт е логично да се свърже с останалата част от изречението). При част от случаите на употреба на анафорични местоимения в „Загадката на здравето“ идентифицирането на референта е затруднено поради логическата нахъсаност на дискурса. Гадамер пропуска да осигури логически ясен контекст, който да направи един референт по-явен от друг и по този начин да гарантира успешна идентификация. Поради логическата нахъсаност на дискурса читателят среща трудности и при ориентирането си в информационната структура на изречението. Ако приемем като основания понятия в теорията за информационната структура понятията топик и фокус, можем да кажем, че в част от изреченията на Гадамер за читателя не става ясно кое е топик и кое е фокус.

Част I: Анализ

Маркер на дискурса 1

Маркер на дискурса 2

Маркер на дискурса 3

Маркер на дискурса 4

Da ist **auf der einen Seite** das Ganze der sich im beständigen Fortschritt mehrenden Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung, das wir „die Wissenschaft“ nennen. **Auf der anderen Seite** steht das Erfahrungswissen der sogenannten Praxis, wie es ein jeder, der im Leben steht, ständig sammelt, der Arzt wie der Geistliche, der Erzieher, der Richter, der Soldat, der Politiker, der Kaufmann, der Arbeiter, der Angestellte, der Beamte. Und **nicht nur** in der Berufssphäre dieser aller, sondern ebenso in eines jeden privater und persönlicher Existenz wächst beständig die Erfahrung, die der Mensch mit sich selbst und seinesgleichen macht. Und **nochmals** strömt ein ganzer ungeheurer Reichtum von Wissen um den Menschen einem jeden aus der Überlieferung der menschlichen Kultur entgegen, aus der Dichtung, aus den Künsten überhaupt, aus der Philosophie, der Geschichtsschreibung und den anderen geschichtlichen Wissenschaften. Gewiß ist solches Wissen „subjektiv“, d. h. weitgehend unkontrollierbar und unstabil. Gleichwohl ist es ein Wissen, dem die Wissenschaft ihre Aufmerksamkeit nicht versagen kann, und so ist von jeher, von den Tagen der „praktischen Philosophie“ des Aristoteles an bis zu dem romantischen und nachromantischen Zeitalter der sogenannten Geisteswissenschaften, ein reiches Wissen um den Menschen tradiert worden.

От една страна, тук попада съвкупността от резултатите на природонаучното изследване, които се умножават в непрекъснат прогрес – съвкупност, наречена от нас „наука“. **От друга страна** стои опитното знание на т.нар. „практика“, което всеки човек постоянно натрупва през живота си – лекарят, свещеникът, учителят, съдията, войникът, политикът, търговецът, работникът, служителят, чиновникът. И **не само** в съответната професионална сфера, но и в частното и личното съществуване, опитът, който човек придобива със себе си и със себеподобните си, нараства постоянно. И **не на последно място**, огромно богатство от знание за човека „залива“ всеки един от нас чрез посредничеството на човешката култура – чрез поезията, чрез изкуствата изобщо, чрез историографията и чрез другите исторически науки. При всички положения едно такова знание е „субективно“, т.е. в голяма степен непроверимо и нестабилно. Същевременно обаче то е знание, на което науката не може да не обърне внимание, и по тази причина от много отдавна – от дните на „практическата философия“ на Аристотел чак до романтичната и постромантичната епоха на т.нар. „науки за духа“ – в традицията се е натрупало едно много богато знание за човека.

[4 / 11]

Първият и вторият маркер на дискурса за комплементарни (т.е. предполагат се един друг) и ексклузивни (не допускат употребата на други). Въпреки това Гадамер използва още два маркера (трети и четвърти), като по този начин не става съвсем ясно колко точно са и как се отнасят помежду си източниците на познанието, които са тема на параграфа.

1.2.5. Употреба на понятия

Гадамер често прибегва до употреба на специфични философски¹⁵ и в по-редки случаи медицински понятия. Употребява ги, без да ги пояснява, което вероятно създава трудности за част от планиранта публика, дефинирана максимално широко. В този смисъл книгата изисква подготвеност или специални усилия от страна на читателя, за да бъде разбрана поне в някаква степен, което влиза в конфликт с авторската и издателската концепция за нея като почти популярно четиво.

¹⁵ Основно от античната философия и Хайдегеровата традиция.

Допълнителна трудност идва от неконсистентното представяне на едни и същи понятия по различен начин в различните текстове или дори в рамките на един и същи текст. Имам предвид най-вече това, че едни и същи понятия се появяват ту в гръцкия им вариант, ту в латинската им транскрипция, ту в немския им превод.

1.2.6. Цитати и интертекстуалност

Интертекстуалността в най-честия случай е декларирана експлицитно, т.е. представлява точен или неточен цитат (цитат по памет) с назоваване на източника. Практиката на цитиране е непоследователна – в едни случаи се цитира съвсем точно източника (автор, произведение, страница в бележка под линия), в други – съвсем неточно (име на автора в скоби след цитата). Преобладаващото неточно цитиране на източниците отговаря на концепцията на книгата като по-скоро популярно четиво, но същевременно прави случаите на педантични точно цитиране да изглеждат озадачаващи.

1.2.7. Междинно заключение

Както видяхме, текстовете са неконсистентни на много нива и по много параметри не реализират успешно декларираните намерения на автора. При такава ситуация има два варианта: или директно да оценим, че текстът не изпълнява успешно декларираните намерения, или да допуснем, че текстът е адекватен на други недеklarирани, съзнателни или не, намерения на автора. Втората стратегия също съдържа грешка на автора, но в този случай тя е само в неадекватното формулиране на намеренията (което от своя страна е нарушение на максимата за качество). Текстовете с точно такива характеристики (неконсистентност и неяснота) не са рядкост в средите на континенталните философи. В този смисъл е възможно чрез своя стил Гадамер да цели не само да представи определени идеи пред определена публика (декларирано намерение), но и да се идентифицира със социалната среда на немската и изобщо на континенталната философия. Такава цел никъде не е декларирана експлицитно, възможно е тя да не е и съзнателна, но единствено с оглед на такава цел подобни текстове биха изглеждали комуникативно целесъобразни. Ако приемем такъв тип стратегия на оценка, ще трябва да кажем, че също толкова съществена или по-съществена цел на този текст е да комуникира самоидентификацията на автора. Разпознаването на тази самоидентификация обаче е по-вероятно да се случи сред читатели, които имат опит с подобни текстове от други автори. В такъв случай излиза, че текстовете няма как да бъдат насочени към максимално широк кръг читатели или поне няма да могат да осъществят комуникативната си цел сред максимално широк кръг читатели.

1.3. Преводът

1.3.1. Преводаческа стратегия

Докато превеждах тази книга, през цялото време се ръководех от оценката, която направих на текста източник и която беше обобщена в предходната част на настоящата дипломна работа. Преди да започна работа, виждах пред себе си избор между два пътя – или да се опитам да направя превод, който максимално да се стреми да реализира в езика цел декларираните от автора намерения, коригирайки по този начин всякакви неясноти и неконсистентности в името на яснота за читателя¹⁶, или следвайки максимално плътно грапавините на текста, да предам сложния и объркан стил на

¹⁶ Такъв характер има английският превод на книгата (GADAMER 1996), с който постоянно се консултирах, докато превеждах.

автора, без да го правя по-разбираем и четивен (с което щях да се подчиня на недеклаираните идентификационни цели на текста).

Първата стратегия ми се стори твърде неикономична и без изгледи за добър резултат. Подобно начинание щеше да изисква огромен ресурс от време и търпение за „избистряне“ на често неясните идеи на автора по начин, който все пак да отговаря в някаква степен на това, което той реално е написал. Но дори и да бях положил цялото това усилие – дори и да си бях съставил някаква хипотеза за референта на всяко едно местоимение с неясен рефернт в текста, дори и да бях конструирал в главата си съвсем логични вериги от идеи, дори и да знаех как да предам всичко това консистентно – отново нямаше да съм сигурен дали Гадамер е мислил това, което аз съм превел. Щях да се съмнявам дали моят превод не е просто свръхинтерпретация, която няма нищо общо с истинските идеи на автора. Нямаше да съм сигурен дали авторът действително е имал логично свързани идеи и просто е бил неспособен да ги изрази логично свързано, или просто е нямал логично свързани идеи и аз съм извършил насилие над текста, като съм го превърнал в нещо, което той не е.

Затова реших да следвам втората стратегия, оставяйки текста поне толкова неясен, колкото е на немски. За мен беше ясно, че още преди да започна да превеждам, трябва да възпитам у себе си нагласата, че този текст вероятно няма да бъде интересен за когото и да било друго освен хора, подобни на самия автор в начина си на мислене. В този смисъл моите намерения бяха преводът да не е насочен към максимално широк кръг читатели, а към доста ограничен. Планираната аудитория на моя превод бяха хора с философско образование и нагласа да четат по-нестроги и неконцентрирани философски текстове. Знаех, че някои философи притежават такава нагласа по принцип, а други я приемат в определено време, например когато четат за удоволствие.

1.3.2. Преводачески паратекстове

Преводаческите паратекстове са сведени до абсолютния минимум – няма нито преводачески бележки, нито индекс на понятията, нито пояснения за превода на определени понятия.¹⁷ Единствените преводачески паратекстове са текстовете в средни скоби, които се появяват там, където има етимологическа игра и където тя не е предадена в българския текст. На тези места в средни скоби е поставен немският текст на понятията, които участват в етимологическата игра. Намерението ми беше по този начин да обърна внимание на това, че в оригиналния текст на конкретното място има етимологическа игра.

И сега, когато оценявам превода си, не смятам, че той е трябвало да включва твърде много преводачески паратекстове. Едната причина за това е, че е насочен към образована философски аудитория¹⁸, а другата – че част от паратекстовете (например индекс на понятията) биха отвели превода в посока на една систематичност, каквато нито присъства в текста източник, нито е целена в превода. Давам си сметка обаче, че други паратекстове – например кратки бележки за по-неизвестни за българската публика имена или уточняван на някои цитирания – не само не биха попречили на първоначална преводаческа стратегия, но и биха помогнали на читателя да се

¹⁷ За разлика от английския превод, който съдържа обстоен, но не натрапчив научен апарат. Бих казал, че английският превод в по-голяма степен би могъл да служи за използване сред максимално широка публика, отколкото оригиналния текст или моя превод, тъй като самият превод е много по-ясен и достъпен с езика си. Освен това научният апарат го прави използваем като строго академично издание.

¹⁸ Допускам, че понятията (както и техните гръцки и латински еквиваленти) са познати а публиката.

ориентира по-добре в определени характеристики на текстовете, например тяхната ситуативност. В този смисъл оценявам това като съществена грешка на своя превод.

1.3.3. Превод на понятия

В огромна част от случаите понятията са философски и имат утвърден превод на български, който съм следвал и аз в своя превод. Единствено при превода на понятия от Хайдегеровата традиция съм предлагал свои преводи, разминаващи се с практиката на превеждане на преводача на „Битие и време“, като в тези случаи съм индикирал в средни скоби немското понятие. Целта ми е била да улесня евентуално по-нататъшно проучване от страна на читателя.

1.3.4. Свърхинтерпретации

Въпреки че съм си поставил за цел в превода си да оставям текста с неговите неясноти и двусмислености, при сегашния си прочит установявам, че често съм изпадал в обяснителност и свърхинтерпретация. Ето два финални примера:

(5)

Es waren stets **besondere** Anlässe, die mich bewogen, Problemen der Gesundheitspflege und der ärztlichen Kunst mich zu äußern.

Поводите, които са ме карали да изказвам мнение по въпроси на грижата за здравето, са били все **спорадични**.

[1 / 7]

Малко вероятно е това прилагателно да означава „спорадичен“ в случая. Може би авторът е искал да каже, че просто поводите са „специални“ (в смисъл че имат специална стойност за него). С превода „спорадичен“ изглежда съм искал да наведе читателя на мисълта, че не един еднократен и голям повод е накарал автора да пише за здравето (каквито са поводите за писане на монография), а са били отделни поводи (поводи за статии и доклади).

(6)

Aristoteles hat, wie ich meine, richtig geurteilt, wenn er den Sinn für das Förderliche und Schädliche, der den Menschen als das $\zeta\tilde{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ gegenüber der Unmittelbarkeit der tierischen Begierde bezeichnet, sogleich in den Sinn für das „Rechte“ übergehen läßt. Die Sprache, die **beides** zu sagen weiß, ist nicht nur ein Verständigungsmittel zu beliebigen Zwecken, dient also nicht nur dem Förderlichen und der Vermeidung des Schädlichen — sie legt auch erst die gemeinsamen Zwecke fest und verantwortet sie, in denen die Menschen sich von Natur ihre gesellschaftliche Daseinsform geben.

Аристотел разсъждава според мен правилно, когато позволява на чувството за полезно и вредно, отличаващо човека като $\zeta\tilde{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ от животните, които винаги се ръководят от непосредствените си желания, директно да се слее с чувството за „справедливо“ и „несправедливо“. Езикът по принцип може да изразява и двете — **както чувството за полезно и вредно, така и чувството за справедливо и несправедливо**. Но той не е просто средство за разбиране, което се употребява за произволни цели. Следователно той служи не просто за постигане на полезното и избягване на вредното, а преди всичко установява колективни цели и ги превръща в

нещо, за което хората носят отговорност. Чрез тези колективни цели хората по природа си осигуряват формата на социално съществуване.

[87 / 81]

В случая съм изяснил какво авторът е имал предвид под *beides*, без такова изясняване да се налага, тъй като е направо очевидно.

I.3.5. Заключение

Смятам, че в този си вид преводът успява да реализира целите, които си поставя, макар и на места да показва видима неконсистентност.

Библиография

- COULTHARD 1994 Coulthard, Malcolm, „On analyzing and evaluating written text“, in: Coulthard, Malcolm (ed.), *Advances in Written Text Analysis*, London & New York 1994, 1–11.
- DALLMAYR 2000 Dallmayr, Fred, „The Enigma of Health" Hans-Georg Gadamer at 100“, in: *The Review of Politics* 1962 (2000), 327–350.
- GADAMER 1993 Gadamer, Hans-Georg, *Über die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge*, Frankfurt am Main 1993.
- GADAMER 1996 Gadamer, Hans-Georg, *The Enigma of Health. The Art of Healing in a Scientific Age* (Gaiger, Jason; Walker, Nicholas /transl./), Stanford 1996.
- HOUSE 1977 House, Juliane, *A Model for Translation Quality Assessment*, Tübingen 1977.
- HOUSE 2001 House, Juliane, „Translation Quality Assessment: Linguistic Description versus Social Evaluation“, in: *Meta: Translator's Journal* 46 (2001), 243–257.
- KOCH / OESTERREICHER 1985 Koch, P., W. Oesterreicher, „Sprache der Nähe – Sprache der Distanz. Mündlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte“ in: *Romanistisches Jahrbuch* 36 (1985), 15–43.
- SEARLE 1969 Searle, John, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969.
- SEARLE 1979 Searle, John, *Expression and Meaning*, Cambridge 1979.
- SEARLE 1983 Searle, John, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge 1969.
- VENUTI 2008 Venuti, Lawrence, „Translation, Interpretation, Canon Formation“, in: Lianeri, Alexandra ; Zajko, Vanda (eds.), *Translation and the Classic. Identity as Change in the History of Culture*, Oxford 2008, 27–52.

Hans-Georg Gadamer

Über die Verborgenheit der
Gesundheit

Aufsätze und Vorträge

Ханс-Георг Гадамер

Загадката на здравето

Статии и доклади

VORWORT

Es waren stets besondere Anlässe, die mich bewogen, Problemen der Gesundheitspflege und der ärztlichen Kunst mich zu äußern. Die Ergebnisse sind in diesem Bändchen vereinigt. Daß ein Philosoph, der weder Arzt ist noch sich als Patient fühlt, gleichwohl an der allgemeinen Problematik teilnimmt, die sich für das Gesundheitswesen im Zeitalter der Wissenschaft und der Technik stellt, kann nicht verwundern. Nirgendwo treten die Fortschritte der modernen Forschung so sehr in das sozialpolitische Spannungsfeld unserer Zeit wie in diesem Gebiet. Daß es Grenzen der Meßbarkeit gibt, hat uns die Physik unseres Jahrhunderts gelehrt. Auch dies hat in meinen Augen ein hohes hermeneutisches Interesse. Noch mehr gilt das aber, wenn man es nicht nur mit der meßbaren Natur zu tun hat, sondern mit lebenden Menschen. So reichen die Grenzen der Meßbarkeit und überhaupt der Machbarkeit tief in den Bereich der Gesundheitspflege hinein. Gesundheit ist nichts, was man machen kann. Aber was ist Gesundheit überhaupt? Ist sie ebenso sehr Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung, wie sie durch ihre Störung Gegenstand für einen selbst wird? Bleibt doch das oberste Ziel, wieder gesund zu werden und damit zu vergessen, daß man gesund ist.

ПРЕДГОВОР

Поводите, които са ме карали да изказвам мнение по въпроси на грижата за здравето, са били все спорадични. Резултатите са събрани в тази книга. Няма нищо изненадващо в това, че един философ, който нито е лекар, нито се чувства като пациент, участва в обсъждането на общите проблеми, възникващи за здравеопазването в епохата на научния прогрес и технологията. При никоя друга област напредъкът на научните изследвания не навлиза толкова остро в полето на съвременните социално-политически дискусии, както при здравеопазването. Физическата наука на нашия век ни е научила на това, че съществуват предели на измеримостта. И този факт сам по себе си според мен заслужава голям интерес от страна на херменевтиката. Но това важи дори още повече, ако си имаме работа не с измеримостта в природата, а с живи човешки същества. Така пределите на измеримостта и изобщо на това, което може да се постигне с човешка намеса, имат много фундаментална роля в областта на грижата за здравето. Здравето не е нещо, което можем да направим или да произведем. Но какво е здравето изобщо? Може ли то да е предмет на научно изследване в същата степен, в каквато то става предмет на внимание и грижа за всеки един човек, когато бъде увредено? В крайна сметка, най-важната цел е човек отново да бъде здрав и по този начин да забрави, че е здрав.

Gleichwohl reicht die Domäne der Wissenschaft ständig in das Leben hinein, und wenn es um Anwendung von wissenschaftlicher Erkenntnis auf die eigene Gesundheit geht, dann ist man selber nicht von wissenschaftlichen Gesichtspunkten allein erreichbar. Da hat jeder seine Erfahrungen und seine Gewohnheiten. Das gilt besonders für die strittigen Randgebiete der medizinischen Wissenschaft selber, für die Psychosomatik, für die Homöopathie, für die sogenannten »Natürlichen Heilweisen«, für die Hygiene, für die Pharmaindustrie und für alle ökologischen Aspekte. Es gilt nicht zuletzt für die Kranken- und Altersversorgung der Bevölkerung. Die immer ernster werdende Kostenrechnung fordert geradezu gebieterisch, daß die Gesundheitspflege wieder als eine allgemeine Aufgabe der Bevölkerung selber erkannt und wahrgenommen wird.

So sind auch meine hier vorgelegten Beiträge keineswegs nur an die Ärzte gerichtet, vor denen sie als Vorträge zumeist gehalten wurden, und auch nicht nur an die Patienten, sondern überhaupt an einen jeden, der wie wir alle für seine eigene Gesundheit durch seine Lebensweise zu sorgen hat. Damit mündet freilich diese Sonderaufgabe des Menschen in ein weit breiteres Aufgabenfeld unserer hochgezüchteten Zivilisation. Überall sind wir im Besitz eines ebenso bewundernswert wie beängstigend gesteigerten menschlichen Könnens, und es gilt, dasselbe in ein ordnungspolitisches Ganzes einzufügen. Wir haben seit Jahrhunderten versäumt, unsere gesamte Kulturan diese neuen Aufgaben anzupassen. Man braucht sich etwa nur an den Menschheitsoptimismus zu erinnern, der das 18. Jahrhundert beseelte, und ihn mit der Lebensstimmung des ausgehenden 20. Jahrhunderts der Menschen im Massenzeitalter zu vergleichen.

Същевременно науката постоянно се намесва в живота. Но когато става въпрос за приложението на научното познание върху собственото ни здраве, е ясно, че към нас не може да се подходи само от научни позиции. По отношение на здравето всеки има своя собствен опит и своите собствени навици. Това важи с особена сила за спорните маргинални области на самата медицинска наука – за психосоматиката, за хомеопатията, за т.нар. „естествени лечения“, за хигиената, за фармацевтичната индустрия и за екологичните проблеми. Не на последно място важи и за грижата за хроничното болните и възрастните сред населението. Все по-строгото изчисление и регулиране на разходите изисква съвсем наложително грижата за здравето отново да бъде осъзната и възприета като обща задача на самото население.

Затова и публикуваните тук статии в никакъв случай не са насочени само към лекари (пред каквито в голямата си част са били представяни под формата на доклади), нито пък само към пациенти, а изобщо към всички хора, които трябва чрез начина си на живот да се грижат за здравето си. Така тази специфична задача на отделния човек се разтваря в едно по-широко поле от задачи на нашата сложна и развита цивилизация. Във всички области пред нас е едно по-високо ниво на човешките технически способности, което буди едновременно възхищение и страх. Целта е тези нови способности да се интегрират в един цялостен социален и политически ред. От векове не успяваме да приспособим цялата си култура към тези нови задачи. Нека си спомним само за оптимизма относно бъдещето на човечеството, който властва през XVIII в., и да сравним този оптимизъм с общата житейската нагласа на хората от отиващия си XX в. – епохата на масовата цивилизация.

Man denke nur an die immense Steigerung der Waffentechnik und des in ihr steckenden Zerstörungspotentials. Man denke an die Gefährdung der menschlichen Lebensbedingungen durch den technischen Fortschritt, dessen Nutznießer wir alle sind. Die Verborgenheit der Gesundheit ist nur ein kleiner Ausschnitt aus all diesen uns bevorstehenden Aufgaben. Überall geht es um den Ausgleich zwischen Machenkönnen und verantwortlichem Wollen und Tun. Die Probleme der Gesundheitspflege stellen innerhalb dieses Ganzen einen Ausschnitt dar, der jedermann unmittelbar angeht, und daher können wir alle über die Grenzen der Machbarkeiten, die uns Krankheit und Tod lehren, nicht anders als einig sein. Die Sorge um die eigene Gesundheit ist ein Urphänomen des Menschseins.

Да помислим само за огромния скок в оръжейната индустрия и за скрития в нея разрушителен потенциал. Да помислим за това как техническият прогрес, от който всички ние се възползваме, създава заплаха за жизнената среда на човека. Да помислим за търговията с оръжия, която се контролира също толкова малко, колкото и търговията с дрога. Не на последно място, да помислим и за информационния поток, в който има опасност да бъде „удавена” съзнателната способност на човека.

Загадката на здравето е само една малка част от всички тези задачи, които стоят пред нас. Във всички области целта е да се намери баланс между техническите възможности, от една страна, и отговорните прояви на волята и действия, от друга. В рамките на тази цялост от въпроси, проблемите на грижата за здравето са нещо, което непосредствено засяга всеки човек. И по тази причина не ни остава друго освен само да сме единомислени, че има определени граници на това, което можем да постигнем по отношение на здравето си – граници, които ни се показват от болестта и смъртта. Грижата за собственото ни здраве е една първична и фундаментална проява на човешкото битие.

THEORIE, TECHNIK, PRAXIS

»Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel.«* - Dieser berühmte Anfang von Kants „Kritik der reinen Vernunft“ gilt ganz gewiß auch von dem Wissen, das wir vom Menschen haben. Da ist auf der einen Seite das Ganze der sich im beständigen Fortschritt mehrenden Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung, das wir „die Wissenschaft“ nennen. Auf der anderen Seite steht das Erfahrungswissen der sogenannten Praxis, wie es ein jeder, der im Leben steht, ständig sammelt, der Arzt wie der Geistliche, der Erzieher, der Richter, der Soldat, der Politiker, der Kaufmann, der Arbeiter, der Angestellte, der Beamte. Und nicht nur in der Berufssphäre dieser aller, sondern ebenso in eines jeden privater und persönlicher Existenz wächst beständig die Erfahrung, die der Mensch mit sich selbst und seinesgleichen macht. Und nochmals strömt ein ganzer ungeheurer Reichtum von Wissen um den Menschen einem jeden aus der Überlieferung der menschlichen Kultur entgegen, aus der Dichtung, aus den Künsten überhaupt, aus der Philosophie, der Geschichtsschreibung und den anderen geschichtlichen Wissenschaften. Gewiß ist solches Wissen „subjektiv“, d. h. weitgehend unkontrollierbar und unstabil. Gleichwohl ist es ein Wissen, dem die Wissenschaft ihre Aufmerksamkeit nicht versagen kann, und so ist von jeher, von den Tagen der „praktischen Philosophie“ des Aristoteles an bis zu dem romantischen und nachromantischen Zeitalter der sogenannten Geisteswissenschaften, ein reiches Wissen um den Menschen tradiert worden.

* Kant, Kritik der reinen Vernunft, B1.

ТЕОРИЯ, ТЕХНИКА, ПРАКТИКА

„Няма никакво съмнение, че всяко наше познание започва с опита.“ Това прочуто начало на „Критика на чистия разум“ на Кант важи със сигурност и за знанието, което имаме за човека. От една страна, тук попада съвкупността от резултатите на природонаучното изследване, които се умножават в непрекъснат прогрес – съвкупност, наречена от нас „наука“. От друга страна стои опитното знание на т.нар. „практика“, което всеки човек постоянно натрупва през живота си – лекарят, свещеникът, учителят, съдията, войникът, политикът, търговецът, работникът, служителят, чиновникът. И не само в съответната професионална сфера, но и в частното и личното съществуване, опитът, който човек придобива със себе си и със себеподобните си, нараства постоянно. И не на последно място, огромно богатство от знание за човека „залива“ всеки един от нас чрез посредничеството на човешката култура – чрез поезията, чрез изкуствата изобщо, чрез историографията и чрез другите исторически науки. При всички положения едно такова знание е „субективно“, т.е. в голяма степен непроверимо и нестабилно. Същевременно обаче то е знание, на което науката не може да не обърне внимание, и по тази причина от много отдавна – от дните на „практическата философия“ на Аристотел чак до романтичната и постромантичната епоха на т.нар. „науки за духа“ – в традицията се е натрупало едно много богато знание за човека.

Im Unterschied zu den Naturwissenschaften haben aber alle diese anderen Quellen von Erfahrung eine Gemeinsamkeit, die sie kennzeichnet. Ihr Wissen ist erst Erfahrung, wenn es in das praktische Bewußtsein des Handelnden neu integriert ist.

Hier nimmt die wissenschaftliche Erfahrung eine Sonderstellung ein. Was durch die Methodik der Wissenschaften als gesicherte Erfahrung gelten darf, ist dadurch ausgezeichnet, dass es von jeder Situation des Handelns und jeder Integration in einen Zusammenhang des Handelns grundsätzlich unabhängig ist. Diese „Objektivität“ besagt zugleich, daß sie jedem möglichen Handlungszusammenhang zu dienen vermag. Eben das hat in spezifischer Weise in der neuzeitlichen Wissenschaft seine Ausbildung gefunden und das Antlitz der Erde auf weite Strecken hin in eine künstliche menschliche Umwelt umgeprägt. Die in den Wissenschaften aufgearbeitete Erfahrung hat nun nicht nur den Vorzug, für jedermann nachprüfbar und erwerbbar zu sein - sie erhebt auch von sich aus den Anspruch, den sie auf ihr methodisches Vorgehen gründet, die einzig gewisse Erfahrung und dasjenige Wissen zu sein, in dem eine jede Erfahrung erst ihre Legitimierung findet. Was sich in der beschriebenen Weise praktischer Erfahrung und Überlieferung außerhalb der „Wissenschaft“ an Menschheitswissen sammelt, muß nicht nur der Nachprüfung durch die Wissenschaft unterworfen werden, sondern wenn es derselben standhält, gehört es damit selber in den Forschungsbereich der Wissenschaft. Es gibt prinzipiell nichts, was nicht in dieser Weise der Kompetenz der Wissenschaft unterstünde.

В сравнение с природните науки всички тези други източници на опит имат една обща отличителна характеристика – знанието, придобито от тези източници, става опит едва когато се интегрира и в практическото съзнание на действащия индивид.

В това отношение научният опит има особен статус. Опитът, който може да важи за сигурен и гарантиран съгласно методите на науките, се отличава с това, че е принципно независим от всяка ситуация на действие и от всяко интегриране в определен контекст на действие. В тази „обективност“ същевременно се имплицира, че тя може да обслужва всеки възможен контекст на действие. Точно тази идея е намерила по специфичен начин своята реализация в модерната наука и е преобразила лицето на Земята надлъж и нашир в една изкуствена човешка среда на живот. Преработеният в науката опит не само има предимството да е проверим от всеки и да е достъпен за всеки, но от своя страна претендира въз основа на своята обезпеченост от определени методически процедури да е единственият сигурен опит и единственото знание, в което всеки опит изобщо може да се легитимира. Всичко, което се събира като знание за човека извън рамките на „науката“ – по описания път на практическия опит и на предаването в традицията – не само трябва да бъде подложено на проверка от страна на науката, но и ако издържи тази проверка, става част от изследователското поле на науката. По принцип няма нищо, което да не може да се провери по този начин от компетентността на науката.

Daß Wissenschaft nicht nur aus der Erfahrung erwächst, sondern ihrer eigenen Methodik nach Erfahrungswissenschaft genannt werden kann - ein Ausdruck, der auf die Wissenschaft erst seit dem 17. Jahrhundert anwendbar ist – fand auch in der Philosophie der Neuzeit seinen grundsätzlichen Ausdruck. Es wurde im 19. Jahrhundert zur allgemeinen Überzeugung, daß man in das Zeitalter der „positiven“ Wissenschaft eingetreten sei und die Metaphysik hinter sich gelassen habe. Dem entspricht nicht nur der philosophische „Positivismus“ in allen seinen Spielarten, der Begriffskonstruktion und bloße Spekulation von sich weist – es gilt auch für diejenigen philosophischen Theorien, die wie die kantische ausdrücklich auf die apriorischen Elemente in aller Erfahrung reflektieren. Daher war es eine systematische Theorie der Erfahrung, zu der sich die Philosophie des Neukantianismus ausbildete. Der Begriff des Dinges an sich, dieses „realistische“ Element in der kantischen Theorie, wurde vom Neukantianismus – mit Fichte und Hegel – als dogmatisch verworfen bzw. in einen Grenzbegriff der Erkenntnis umgedeutet. Der Gegenstand der Erkenntnis stelle die „unendliche Aufgabe“ des Bestimmens (Natorp). Das sei der einzige erkenntnistheoretisch haltbare Sinn von Gegebenheit und Gegenstand: die unendliche Aufgabe. Diese Theorie hat das entschiedene Verdienst, der sensualistischen Begründung der Erkenntnis ihren geheimen Dogmatismus nachzuweisen. Die sogenannte Empfindungsgegebenheit ist nichts Gegebenes, sondern stellt der Erkenntnis ihre Aufgabe. Das einzige „Faktum“, das diesen Namen verdient, ist das Faktum der Wissenschaft.

Идеята, че науката не просто израства от опита, а може съгласно собствената си методика директно да се нарече „опитна наука“ – израз, приложим към науката едва от XVII в. насетне – е намерила своето отражение във философията на Новото време. През XIX в. повсеместно се утвърждава убеждението, че човечеството е навлязло в епохата на „позитивната“ наука и е оставило метафизиката зад гърба си. На това убеждение съответства философският „позитивизъм“ във всички негови форми, който отхвърля конструирането на понятия и чистата спекулация. Това убеждение е приложимо обаче и към онези философски теории, като Кантовата, които експлицитно рефлектират върху априорните елементи във всеки опит. Оттук всъщност и неокантианството се оформя като систематична теория на опита. Понятието за нещо само по себе си – този „реалистичен“ елемент в Кантовата теория – бива отхвърлено от неокантианството (по модела на Фихте и Хегел) като догматично и бива трансформирано в понятие, което маркира границите на познанието. Предметът на познанието е една „безкрайна задача“ за определяне (Наторп). От теоретико-познавателна гледна точка единственият легитимен смисъл на „даденост“ и „предмет“ е точно този – безкрайната задача. Тази теория има значителната заслуга, че е показала на сенсуалистичното обосноваване на познанието неговия скрит догматизъм. Така наречената сетивна даденост не е нищо дадено, а поставя на познанието неговата задача. Единственият „факт“, който заслужава името „факт“, е фактът на науката.

Da gab es nun freilich außertheoretische Geltungsgebiete, etwa den Bereich des Ästhetischen, die ihre Anerkennung forderten und so in der neukantianischen Wissenschaftstheorie die Rede vom Irrationalen aufbrachten. Aber das änderte nichts an der grundsätzlichen Beschränkung alles Erfahrungswissens auf die wissenschaftliche Erfahrung. Nichts, was erfahrbar sein soll, kann der Kompetenz der Wissenschaft entzogen bleiben. Wenn wir irgendwo Unvorhersehbares, Zufälliges, Erwartungswidriges antreffen, so bezeugt sich auch darin noch der Universalitätsanspruch der Wissenschaft. Was den Anschein des Irrationalen besitzt, ist in Wahrheit ein Rand- und Grenzphänomen der Wissenschaft, wie sie sich insbesondere dort zeigen, wo Wissenschaft auf die Praxis Anwendung findet. Was sich in der Praxis als unerwartete unerwünschte Folge der Anwendung von Wissenschaft ergibt, ist in Wahrheit alles andere als die unaufhebbare Irrationalität des Zufalls. Es ist seinem Wesen nach nichts anderes als eine weitere Aufgabe für die Forschung. Der Fortschritt der Wissenschaft lebt von ihrer beständigen Selbstkorrektur, und ebenso verlangt eine auf die Anwendung von Wissenschaft aufgebaute Praxis von der Wissenschaft, daß sie die Zuverlässigkeit der Erwartungen, die in sie gesetzt werden, durch beständige Selbstkorrektur immer weiter steigert.

Aber was heißt hier Praxis? Ist Anwendung von Wissenschaft als solche schon Praxis? Ist alle Praxis Anwendung von Wissenschaft? Wenn auch in alle Praxis Anwendung von Wissenschaft eingeht, so ist sie doch nicht mit ihr identisch. Denn Praxis bedeutet nicht nur Machen dessen, was man alles machen kann. Praxis ist stets auch Wahl und Entscheidung zwischen Möglichkeiten.

Естествено, имало е и извънтеоретични сфери на валидност на науката (например сферата на естетическото), които са изисквали признание и по този начин са въвели в неокантианската теория на науката темата за ирационалното. Но това не е променило принципната ограниченост на всяко опитно знание до областта на научния опит. Нищо, което може да бъде усвоено чрез опита, не може да остане извън компетентността на науката. Ако някъде срещнем нещо непредвидимо, случайно, несъвместимо с очакванията ни, то дори и в него се отразява претенцията на науката да бъде универсална. Това, което на пръв поглед изглежда ирационално, в действителност представлява периферен и граничен феномен на науката. Такива феномени се показват най-вече там, където науката намира приложение в практиката. Това, което в практиката се получава като неочаквано и в повечето случаи нежелано следствие от приложението на науката, в действителност е всичко друго, но не и необяснимата ирационалност на случая. По същество то не е нищо друго освен една допълнителна задача за изследване. Напредъкът на науката живее от нейното постоянно самокоригиране. А също така и една практика, построена върху приложението на науката, изисква от науката постоянно да повишава надеждността на очакванията, които ѝ се възлагат.

Но какво означава тук практика? Приложението на науката само по себе си вече практика ли е? Всяка практика ли е приложение на науката? Макар и всяка практика да включва приложение на наука, все пак двете не са едно и също. Така е, защото практиката не означава само правене на всичко, което човек може да направи. Практиката винаги е избор и решение между възможности.

Sie hat immer schon einen Bezug zum „Sein“ des Menschen. Das spiegelt sich etwa in der uneigentlichen Rede: „Was machst Du denn?“, die nicht fragt, was man tut, sondern wie es einem geht. Unter diesem Gesichtspunkt zeigt sich ein unaufhebbarer Gegensatz zwischen Wissenschaft und Praxis. Die Wissenschaft ist wesenhaft ungeschlossen - die Praxis verlangt Entscheidungen im Augenblick. So bedeutet die Ungeschlossenheit aller Erfahrungswissenschaft nicht nur, daß sie auf Grund ihrer beständigen Bereitschaft, neue Erfahrungen zu verarbeiten, einen legitimen Universalitätsanspruch erhebt, sondern auch, daß sie dies-en Universalitätsanspruch nie ganz einzulösen vermag. Die Praxis verlangt Wissen, d. h. aber, sie ist genötigt, das jeweils verfügbare Wissen wie ein Abgeschlossenes und Gewisses zu behandeln. Von der Art ist aber das Wissen der Wissenschaft nicht. Eben dadurch unterscheidet sich die neuzeitliche Wissenschaft grundsätzlich von dem älteren Gesamtwissen, das unter dem Namen „Philosophie“ ehemals, d. h. vor Beginn der „Neuzeit“, jegliches Wissen der Menschheit zusammenfaßte. Das Wissen der „Wissenschaft“ ist nicht abgeschlossen, kann daher nicht mehr „doctrina“ heißen. Es besteht in nichts anderem als in dem jeweiligen Stande der „Forschung“.

Тя винаги има отношение към „битието“ на човека. Това се отразява например във фигуративния израз „Какво *правиш*?“, който пита не за това какво *правиш*, а за това как *си*. От тази гледна точка се очертава едно несводимо противопоставяне на наука и практика. Науката е по същността си незавършена, докато практиката изисква решения на момента. В този смисъл, незавършеността на всяка опитна наука означава не само, че науката основателно претендира да бъде универсална въз основа на своята постоянна готовност да преработва нов опит, но и че никога не е способна да удовлетвори напълно тази претенция. Практиката изисква знание, но тя е принудена да третира достъпното във всеки конкретен случай знание като завършено и сигурно. Но знанието, което идва от науката, не е от *този* вид. Тъкмо по този критерий модерната наука се различава съществено от старото целокупно знание, което едно време (т.е. преди началото на „Новото време“) е обхващало всички знания на човечеството под името „философия“. Знанието на „науката“ не е завършено и следователно вече не може да се нарича „doctrina“. То не се състои от нищо друго освен от състоянието на „изследванията“ към конкретния момент.

Man muß sich die volle Tragweite dessen klarmachen, was mit den Erfahrungswissenschaften und der Methodenidee, die ihnen zugrunde liegt, in die Welt trat. Wenn man „die Wissenschaft“ gegen das Gesamtwissen von ehemals abhebt, das aus antiker Erbe stammte und bis ins hohe Mittelalter hinein herrschte, zeigt sich, daß sich beides grundsätzlich geändert hat, der Begriff der Theorie wie der der Praxis. Natürlich gab es immer schon Anwendung von Wissen auf Praxis. So hieß es geradezu: „Wissenschaften und Künste“ (*Epistemai* und *Technai*). „Wissenschaft“ war überhaupt nur die höchste Steigerung des Wissens, das in der Praxis leitend war. Aber sie verstand sich selbst als reine *theoria*, d. h. Als ein Wissen, das um seiner selbst willen und nicht wegen seiner praktischen Bedeutung gesucht wird. Eben damit hat sich hier zuerst, d. h. in der griechischen Idee von Wissenschaft, das Verhältnis zur Praxis als Problem zugespitzt. Während das mathematische Wissen der ägyptischen Geometer oder der babylonischen Sternkundigen selber überhaupt nichts anderes als ein Wissensschatz war, der sich aus der Praxis und für die Praxis angesammelt hatte, verwandelten die Griechen dies Können und Wissen in ein Wissen aus Gründen und damit in ein beweisbares Wissen, dessen man sich um seiner selbst willen, sozusagen aus einer ursprünglichen Weltneugier, zu erfreuen wußte. So entstand die griechische Wissenschaft, sowohl die Mathematik als auch die Aufklärungsbewegung der griechischen Naturphilosophie, und aus demselben Geiste, trotz allem essentiellen Praxisbezug, auch die griechische Medizin. - Damit traten erstmals Wissenschaft und ihre Anwendung, Theorie und Praxis auseinander.

Трябва да сме напълно наясно за цялата значимост на това, което внасят в света опитните науки и идеята за метод, лежаща в основата им. Ако отделим „науката“ от някогашното целокупно знание, което произхожда от античното наследство и доминира до епохата на Късното средновековие, става ясно, че и двете понятия – и това за теория и това за практика – са се променили фундаментално. Разбира се, винаги е имало приложение на знанието в практиката. Затова и в миналото се е казвало „науки и изкуства“ (*Epistemai* и *Technai*). „Науката“ е била изобщо най-високата степен на знание, което ръководи практиката. Но тя разбира себе си като чиста *theoria*, т.е. като знание, което се преследва заради самото себе си, а не заради практическото му значение. Именно тук – в гръцката идея за наука – за пръв път отношението на науката към практиката се е изостряло като проблем. Докато математическото знание на египетските геометри или на вавилонските астрономи само по себе си не е нищо друго освен съкровищница от познания, събирани от практиката и за практиката, гръците променят тези умения и познания в знание от принципи, т.е. в доказуемо знание, на което човек е способен да се радва заради самото него, така да се каже, от естествено любопитство към света. По този начин възниква гръцката наука – както математиката, така и просветителското движение на гръцката натурфилософия. От същия дух, въпреки принципната си отнесеност към практиката, възниква и гръцката медицина. Така за пръв път науката се отделя от нейното приложение – теорията и практиката се разделят.

Gleichwohl läßt sich damit das neuzeitliche Verhältnis von Theorie und Praxis, das sich aus der Wissenschaftsidee des 17. Jahrhunderts ergab, kaum vergleichen. Denn nun ist Wissenschaft nicht mehr der Inbegriff des Wissens über Welt und Mensch, wie es die griechische Philosophie, sei es als Naturphilosophie, sei es als praktische Philosophie, erarbeitet und in der kommunikativen Form der Sprache artikuliert hatte. Die Grundlage der modernen Wissenschaft ist in einem ganz neuen Sinne die Erfahrung. Denn mit der Idee der Einheitsmethode der Erkenntnis, wie sie etwa Descartes in seinen „Regeln“ formuliert hat, wird das Ideal der Gewißheit zum Maßstab aller Erkenntnis. Als Erfahrung kann nur gelten, was kontrollierbar ist. So wird Erfahrung im 17. Jahrhundert selber wieder eine Prüfungsinstanz, aus der sich die Geltung mathematisch vorentworfener Gesetzmäßigkeit bestätigen oder widerlegen läßt. Galilei etwa hat die Grenze des freien Falles nicht aus der Erfahrung gewonnen, sondern, wie er selber sagt: „mente concipio“, d. h., ich entwerfe in meinem Geiste. Was Galilei so entwarf, etwa die Idee des freien Falles, war in der Tat kein Gegenstand der Erfahrung. Das Vakuum existiert nicht in der Natur. Aber was er gerade durch diese Abstraktion erkannte, waren Gesetzmäßigkeiten innerhalb des Geflechts von Kausalbeziehungen, die in der konkreten Erfahrung unentwirrbar ineinandergeschlungen sind. Indem der Geist die einzelnen Beziehungen isoliert und damit ihren genauen Anteil messend und wägend feststellt, legt er die Möglichkeit offen, willentlich Faktoren kausaler Art einzuführen. So ist es nicht sinnlos zu sagen daß die moderne Naturwissenschaft - unbeschadet des rein theoretischen Interesses, das sie beseelt - nicht so sehr Wissen als Können meint, d. h. Praxis ist. So B. Croce in seiner „Logica“ und „Practica“.

Но това разделение няма нищо общо с модерното отношение между теория и практика, което възниква като резултат от идеята за наука на XVII в. „Наука“ вече не е събирателно понятие за знанието за света и човека, както това понятие е изработено и артикулирано в комуникативната форма на езика от грцката философия (и като натурфилософия, и като практическата философия). Основата на модерната наука е опитът в един съвсем нов смисъл. С идеята за единен метод на познание, както е формулирана тя от Декарт в неговите „Правила за ръководство на ума“, идеалът за сигурност на познанието се превръща в мащаб на всяко познание. Като опит важи само това, което може да се провери. Така през XVII в. самият опит става контролна инстанция, която може да потвърждава или отхвърля валидността на предварително конструирани чрез математическо разсъждение закономерности. Галилей не стига до законите на свободното падане по опитен път, а както сам казва „mente concipio“ (т.е. „проектирам в ума си“). Това, което Галилей проектира в ума си – идеята за свободно падане – в действителност изобщо не е предмет на опита: вакуумът не съществува в природата. Това, което Галилей открива чрез тази абстракция, всъщност са закономерности в рамките на една гъста мрежа от неотделимо заплетени в конкретната ситуация на опита каузални връзки. Когато умът изолира отделните връзки и чрез измерване и претегляне установи тяхната роля, той по този начин си оставя отворена възможност да въвежда умишлено фактори от каузален характер. И така, не е безсмислено да се каже, че модерната наука за природата въпреки чисто теоретичния интерес, който я движи, представлява не толкова знание, колкото умение, т.е. практика. Така твърди Бенедето Кроче в своите съчинения „Логика“ и „Практика“.

Richtiger schiene es mir freilich zu sagen, daß die Wissenschaft ein auf Machenkönnen gerichtetes Wissen, eine wissende Beherrschung der Natur, d. h. Technik, ermöglicht und daß das gerade nicht Praxis ist. Denn es ist kein Wissen, das aus der Praxis der Lebenssituation und den Handlungsumständen als sich mehrende Erfahrung erworben wird, sondern es ist ein Wissen, das seinerseits einen spezifisch neuartigen Praxisbezug, nämlich den der konstruktiven Anwendung, erst möglich macht. Zur Methodik seines Vorgehens gehört es, auf allen Gebieten die Abstraktion zu vollbringen, die einzelne Kausalbeziehungen isoliert. Sie muß damit die unvermeidliche Partikularität ihrer Kompetenz in Kauf nehmen. Aber was damit ins Leben trat, war „die Wissenschaft“, die einen neuen Begriff von Theorie sowohl wie von Praxis mit sich brachte. Das ist ein wahres Ereignis in der Geschichte der Menschheit, das der Wissenschaft einen neuen sozialen und politischen Akzent verlieh.

На мен обаче ми се струва по-правилно да се каже, че науката прави възможно едно знание, насочено към уменията за произвеждане, едно владение на природата чрез знание, т.е. техника. А тъкмо това практиката не е. При техниката не е налице знание, което се придобива от практиката, от житейската ситуация и от контекста на действие като постоянно натрупващ се опит, а е налице знание, което от своя страна тепърва прави възможно едно специфично практическо отношение от нов вид – от вида на конструктивното прилагане. Съществена част от метода на процедиране на техниката е във всички области да се постигне абстракция, която изолира отделни каузални връзки. Затова и техниката трябва да приеме неизбежния факт, че нейната компетентност е частна. Но това, което всъщност се е родило, е „науката“, която е донесла със себе си ново понятие за теория и за практика. Това е истинско събитие в историята на човечеството, което е придало на науката нов социален и политически акцент.

Man nennt unser gegenwärtiges Zeitalter daher nicht umsonst ein Zeitalter der Wissenschaften. Es sind vor allem zwei Gründe, die diese Aussage rechtfertigen. Einmal hat die wissenschaftlich-technische Beherrschung der Natur erst jetzt Ausmaße angenommen, die unser Jahrhundert qualitativ von früheren Jahrhunderten unterscheiden. Es ist nicht nur dies, daß die Wissenschaft heute der erste Produktivfaktor der menschlichen Wirtschaft geworden ist. Ihre praktische Anwendung hat vielmehr auch grundsätzlich eine neue Situation geschaffen. Sie ist nicht mehr, wie das ehemals im Sinne von *Techne* lag, darauf beschränkt, die von der Natur offen gelassenen Möglichkeiten weiterer Formung auszufüllen (Aristoteles). Sie ist zu einer künstlichen Gegenwirklichkeit aufgestiegen. Ehemals ging die Veränderung unserer Umwelt mehr oder minder auf natürliche Ursachen zurück, z. B. Klimaänderung (Eiszeit), Wettereinwirkung (Erosion, Sedimentierung usw.), Trockenperioden, Versumpfung und ähnliches, und nur gelegentlich handelte es sich um Eingriffe von Menschen. Solche waren etwa die Abholzung von Wäldern, die Verkarstung zur Folge hatte, die Ausrottung von Tierarten durch Jagd, die Erschöpfung von Böden durch den Anbau, das Versiegen von Bodenvorkommen nach erfolgter Ausbeutung. Das waren bereits mehr oder minder irreversible Veränderungen. Doch hat sich die Menschheit in solchen Fällen durch Ausweichen in neue Räume gerettet oder hat gelernt, den Folgen rechtzeitig vorzubeugen. Im übrigen trug der Beitrag der menschlichen Arbeit, der des Sammlers, des Jägers oder des Bauern, keine wirkliche Störung in das Gleichgewicht der Natur hinein.

Неслучайно нашата епоха се нарича „епоха на науките“. Две са основните причини, които оправдават това наименование. На първо място, научно-техническото владение на природата едва сега достига такива мащаби, които отличават качествено нашия век от предишните векове. Не само това, че науката днес се е превърнала в основния производителен фактор на човешката икономика. Нещо повече – нейното практическо приложение е създавало една принципно нова ситуация. Практическото приложение на науката вече не се ограничава до това, което едно време се е имало предвид под *techné* – запълване на възможностите за по-нататъшно развитие, оставени от природата нереализирани (Аристотел). То се е издигнало до ранга на една изкуствена паралелна реалност. Едно време промяната на нашата околна среда в по-голяма или по-малка степен се е дължала на природни причини, като например климатични промени (ледена епоха), влияние на климатичните условия (ерозия, утаяване и др.), сухи периоди, образуване на блата и други подобни явления. Само в много редки случаи причината е била човешка намеса, като например образуване на карст заради изсичане на гори, изчезване на животински видове заради лов, изтощаване на почвите заради отглеждане на селскостопански култури, изчерпване на подземни водни ресурси заради експлоатация. Това са били вече малко или много необратими промени. Но във всички тези случаи човечеството се е спасявало или, като се е заселвало в нови територии, или, като се е научавало да предотвратява съвременното последствие. А в останалите случаи човешкият труд – трудът на събирача, на ловеца или на селянина – не е внасял съществени смущения в баланса на природата.

Heute dagegen ist die technische Ausbeutung der Naturschätze und die künstliche Umgestaltung unserer Umwelt so planvoll und umfassend geworden, daß ihre Folgen den natürlichen Kreislauf der Dinge gefährden und Irreversible Entwicklungen im großen einleiten. Das Problem des Umweltschutzes ist der sichtbare Ausdruck dieser Totalisierung der technischen Zivilisation. Der Wissenschaft fallen dabei offenkundig Aufgaben von gesteigerter Bedeutung zu, und sie muß dieselben vor dem öffentlichen Bewußtsein vertreten. Denn die Wirkungen unserer technischen Zivilisation beginnen das allgemeine Bewußtsein zu erreichen. Das führt einerseits zu der emotionalen Verblendung, mit der die Öffentlichkeit im Sinne der Kulturkritik auf diese Erscheinungen reagiert. Es gilt, den Bildersturm, der von daher droht, rechtzeitig abzuwenden. Auf der anderen Seite steht der Aberglaube an die Wissenschaft, der die technokratische Unbedenklichkeit stärkt, mit der technisches Können sich hemmungslos ausbreitet. In beiden Richtungen muß die Wissenschaft eine Art Entmythologisierung ihrer selbst betreiben, und zwar mit ihren eigenen Mitteln, der kritischen Information und der methodischen Disziplin. Themen wie Stadt, Umwelt, Bevölkerungswachstum, Welternährung, Altersprobleme usw. nehmen daher in der wissenschaftlichen Thematik unseres Wissens vom Menschen mit Recht einen bevorzugten Platz ein. Die Atombombe erweist sich mehr und mehr als ein bloßer Spezialfall der weltweiten Selbstgefährdung der Menschheit und ihres Lebens auf diesem Planeten, zu der die Wissenschaft geführt hat und zu deren Abwendung sie das ihre zu tun hat.

Днес обаче техническата експлоатация на природните богатства и изкуственото преобразуване на нашата околна среда са станали толкова систематични и толкова всеобхватни, че техните последици застрашават природния кръговрат и довеждат до необратими развития в глобален план. Проблемът за защитата на природата е видимият израз на това тотализиране на техническата цивилизация. Във връзка с това на науката се падат по-значими задачи и тя трябва да ги представи пред общественото съзнание, защото влиянията на нашата техническа цивилизация започват да достигат и до общото съзнание. Това, от една страна, води до емоционалното заслепение, с което обществеността в лицето на културната критика реагира на тези феномени. Необходимо е това иконоборство, което създава заплаха оттам, своевременно да се прекрати. От другата страна е суеверната вяра в науката, която засилва технократичната безскрупулност техническите умения да се разпространяват без никакви задръжки. И в двете посоки науката трябва да осъществи един вид демитологизиране на самата себе си и то точно с нейните собствени средства – критическо информиране и методическа дисциплина. Теми като града, околната среда, ръста на световното население, борбата със световния глад, проблемите на възрастта и т.н. основателно заемат своето приоритетно място в научната тематика на нашето знание за човека. Атомната бомба все повече и повече изглежда просто като частен случай на разпространената навсякъде по света опасност от самоунищожение на човечеството и неговия живот на планетата – опасност, която се дължи на науката и за чието отстраняване науката трябва да свърши своето.

Aber auch innerhalb der Wissenschaft droht eine ähnliche Gefahr der Selbstzerstörung, die unmittelbar aus der Perfektionierung des modernen Forschungsbetriebes entspringt. Die Spezialisierung der Forschung ist längst über die Allorientiertheit hinweggegangen, die ein enzyklopädisches Wissen noch im 18. Jahrhundert möglich machte. Aber selbst am Anfang unseres Jahrhunderts gab es noch genügend Wege wohlorganisierter Information, die dem Laien die Teilhabe am Wissen der Wissenschaft, dem Forscher die Teilhabe an anderen Wissenschaften weitgehend möglich machte. Inzwischen hat die weltweite Ausdehnung und die steigende Spezialisierung der Forschung zu einer Informationsüberschwemmung geführt, die sich gegen sie selbst kehrt. Der Bibliotheksfachmann denkt heute sorgenvoll darüber nach, wie er die Massen von Information noch speichern und verwalten soll - und verwalten heißt doch hier: weiterleiten -, die jahraus, jahrein beängstigend anschwellen. Der spezialisierte Forscher befindet sich in einer ähnlichen Orientierungsnot, wie sie der Laie in ganzen hat, sobald er über den engsten Bereich seines Arbeitsgebietes hinausblickt. Gerade das aber ist für den Forscher oft nötig, weil er neuen sich stellenden Problemen mit den älteren Methoden seiner eigenen Wissenschaft nicht mehr gerecht zu werden vermag - und vollends bleibt es für den Laien nötig, der für sein politisches Handeln nicht nur gelenkter Information folgen, sondern ein Urteil gewinnen will. So ist in dieser Hochflut von Information die Orientierung für den Laien eine eigentümlich vermittelte und damit abhängige.

Но и в рамките на самата наука има подобна опасност от самоунищожение, която произтича непосредствено от усъвършенстването на модерното изследователско поле. Специализирането на изследванията отдавна е отишло отвъд всеобщата ориентираност, която в XVIII в. [sic!] все още е била възможна благодарение на енциклопедичното знание. Но дори и в самото начало на нашия век е имало достатъчно много канали на добре организирана информация, които до голяма степен са давали на лаика достъп до знанието на науката и са осигурявали възможност на изследователя да участва в другите науки. Впоследствие световното разпространение и задълбочаващата се специализация на изследването са довели до огромен наплив от информация, която се обръща срещу самата себе си. Професионалният библиотекар днес мисли с тревога за това как изобщо да съхранява и управлява (а тук под „управлява“ имам предвид да препредава) тези масиви от информация, увеличаващи се застрашително с всяка изминала година. Специализираният изследовател изпитва належаща нужда от ориентация, каквато нужда по принцип изпитва и лаикът, когато погледне отвъд най-тясната сфера на своето професионално поле. Точно тази ориентация често е необходима на изследователя, защото той не е способен да се справи с възникващите нови проблеми, като използва старите методи на своята наука. Ориентацията е напълно необходима и за лаика, тъй като за своето политическо поведение той не просто иска да следва направлявана от друг информация, а иска сам да си изгради преценка. Така в този потоп от информация, за лаика ориентацията всъщност е опосредена и следователно зависима.

Damit kommen wir zu dem zweiten Bereich, in dem die Wissenschaft heute zu einem neuartigen Faktor im menschlichen Leben geworden ist, und das ist ihre Anwendung auf das Leben der Gesellschaft selbst. Heute sind die Sozialwissenschaften im Begriff, die durch Traditionen und Institutionen geprägte Praxis des menschlichen Zusammenlebens grundlegend zu verändern. Die Wissenschaft erhebt den Anspruch, und sie tut das auf der Grundlage des technischen Zivilisationsstandes von heute, auch das gesellschaftliche Leben auf rationale Grundlagen zu stellen und die fraglose Autorität des Althergebrachten zu enttabuieren. Ausdrücklich geschieht das seitens der Ideologiekritik, wenn sie das gesellschaftliche Bewußtsein durch emanzipatorische Reflexion umzuformen sucht, weil sie in den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen repressive Zwänge am Werke sieht. Wirksamer noch ist, weil sie einen jeden erreicht, die lautlose Form, in der immer weitere Gebiete des menschlichen Lebens technischer Beherrschung unterworfen werden und rationale Automatismen an die Stelle der persönlichen Entscheidung des einzelnen und der Gruppe treten.

По този начин стигаме до втората област, при която науката днес се е превърнала в нов фактор за човешкия живот, и това е приложението ѝ върху живота на самото общество. Днес социалните науки се готвят да променят изоснови обусловената от традиции и институции практика на съвместен живот на хората. Науката има претенцията (претенция, основана на днешното техническо състояние на цивилизацията) да поставя на рационални основи освен всичко друго и обществения живот и да премахва табуто от неоспорвания авторитет на традицията. Експлицитно това се прави от страна на идеологическата критика, когато тя се опитва да преобразува общественото съзнание чрез еманципаторска рефлексия, понеже вижда репресивни импулси в икономическите и обществени властови отношения. Още по-ефективна обаче (тъй като достига до всеки човек) е онази „тиха“ форма на рационализиране на обществения живот, при която на техническо овладяване биват подлагани все повече и повече области от човешкия живот и при която рационалните автоматизми изместват личния избор на индивида и колективния избор на групите.

Das ist eine grundlegende Veränderung unseres Lebens. Sie ist um so bemerkenswerter, als es sich hier weniger um den wissenschaftlich-technischen Fortschritt als solchen handelt als um die entschlossene Rationalität in der Anwendung der Wissenschaft, die die Beharrungskraft der Gewohnheit ebenso wie alle Hemmungen „weltanschaulicher“ Art mit neuer Unbefangenheit überwindet. Vordem blieben die Wirkungen, zu denen uns die neuen Möglichkeiten des \vissensehaftlichen Fortschritts in Stand gesetzt hatten, auf Schritt und Tritt durch die Normen eingeschränkt, die unbefragt und selbstverständlich in unserer kulturellen und religiösen Tradition in Geltung waren. Man denke etwa daran, welche Emotionen durch den Streit um den Darwinismus ehemals ausgelöst worden sind. Ehe hier eine leidenschaftslos sachliche Diskussion möglich wurde, hat es Jahrzehnte gedauert, und noch heute bewegt der Darwinismus die Gemüter. Zwar ist die naturwissenschaftliche Erkenntnis Darwins heute unbestritten, aber ihre Anwendung, etwa auf das Sozialleben, bleibt mannigfachen Einwendungen ausgesetzt. Ohne in diesem Falle zu der Sachfrage Stellung zu nehmen, wird man doch grundsätzlich feststellen dürfen, daß die Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse auf Gebieten, in denen das auf dem Spiele steht, was man heute das Selbstverständnis des Menschen nennt, nicht nur oft zu Konflikten führt, sondern grundsätzlich außerwissenschaftliche Momente ins Spiel bringt, die ihr eigenes Recht verteidigen.

Това е фундаментална промяна на нашия живот. Промяната е още по-забележителна с факта, че тук не става въпрос толкова за научно-техническия прогрес сам по себе си, а за отявлената рационалност при прилагането на науката. Със своята нова непредубеденост и необремененост рационалността преодолява установеността на навика и отстранява всички пречки от „светогледен“ характер. По-рано въздействията, които ние сме ставали способни да причиняваме благодарение на новите възможности на науката, на всяка крачка са били ограничавани от норми, важащи по един неоспорван и саморазбиращ се начин в нашата културна и религиозна традиция. Нека се сетим само за това какви емоции са бушували едно време около спора за дарвинизма. Докато стане възможно да се води една спокойна и обективна дискусия по този въпрос, е трябвало да минат десетилетия. Но дори и днес дарвинизмът все още разбунва духовете. Природонаучното познание, до което е достигнал Дарвин, разбира се, не се оспорва днес, но неговото приложение най-вече върху социалния живот остава открито за най-различни възражения. Без да вземаме тук позиция по този конкретен научен въпрос, ще можем лесно да установим като принцип, че приложението на научните познания върху области, където залогът е това, което днес се нарича саморазбиране на човека, не само води често до конфликти, но и принципно намесва в играта извъннаучни съображения, които защитават собствената си правота.

So sieht man heute die Wissenschaft selber mit unserem menschlichen Wertbewußtsein in Konflikt geraten. Ich denke etwa an die schauerlichen Perspektiven, welche auf Grund der modernen Genetik in der Richtung auf Erbgutveränderung und gezielte Züchtung entwickelt worden sind. Das hat zwar nicht die dramatische Schlagkraft, die der Darwinismus ehemals hatte. Es hat auch nicht die grauenhafte Anschaulichkeit, wie sie der Einsatz von Atomenergie zur Zerstörung von Menschenleben in Hiroshima hatte. Aber im Bewußtsein des Forschers meldet sich seither selber die Mahnung, daß er eine gesteigerte Verantwortlichkeit für die Zukunft des Menschen besitzt.

Wenn wir uns fragen, wie sich diese allgemeine Lage unseres Bewußtseins in den anthropologisch-philosophischen Frontstellungen spiegelt, welche die heutigen Forscher auf diesem Felde einnehmen, so ist die Antwort sehr uneinheitlich. Ein gewisser mehr oder minder offenkundiger Gesichtspunkt ist dabei die Kritik an der traditionellen Behauptung von der Sonderstellung des Menschen im Kosmos, die sich vor dem Fortschritt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis mehr und mehr als ein theologisches Restvorurteil entlarvt. Es spielt in die Thematik unseres Wissens vom Menschen "überall hinein, wo es um die relative Auszeichnung des Menschen gegenüber den Tieren geht. Genau das dürfte der Grund sein, warum heute die Verhaltensforschung sich einer ungewöhnlichen Resonanz in der Öffentlichkeit erfreut, ehemals schon Uexküll, heute Lorenz und seine Schüler.

Така днес виждаме как науката е влязла в конфликт с нашето човешко разбиране за ценност. Имам предвид бъдещите страх перспективи, които съвременната генетика е очертала по посока на промяна на генното наследство и планирано създаване на нови видове. Вярно е, че постиженията на генетиката нямат драматичното въздействие, което едно време дарвинизмът е имал. Нямат и бруталната нагледност, която е имала употребата на ядрена енергия за унищожаване на човешки животи в Хиросима. Но оттогава в съзнанието на изследователя постоянно се обажда предупреждението, че той притежава една повишена отговорност за бъдещето на човека.

Ако се запитаме как това общо състояние на нашето съзнание е отразено в основните антропологично-философски позиции, които днешните изследователи в това поле заемат, то отговорът ще е много нееднороден. Една повече или по-малко очевидна позиция е критиката към традиционните твърдения за особеното положение на човека в космоса, което в светлината на прогреса на природонаучното познание все повече и повече се разобличава като остатъчен предразсъдък, наследен от теологичния модел. Тази критика навлиза в тематиката на нашето знание за човека навсякъде, където става въпрос за отличителните характеристики на човека спрямо животните. Може би именно това е причината за необикновено силния публичен отглас, на който се радват изследванията на поведението – в миналото изследванията на Уекскул, а днес – на Лоренц и неговите ученици.

Niemand kann sich heute einbilden, wir vermöchten die Integration wirklich zu vollziehen, nach der wir für unser Wissen vom Menschen verlangen. Unsere Erkenntnisfortschritte unterliegen dem Gesetz zunehmender Spezialisierung, d. h. auch der zunehmenden Erschwerung ihrer Zusammenfassung. Das Handeln des Menschen, d. h. Der bewußte Einsatz seines Wissens und Könnens für die Erhaltung der Gesundheit oder auch des gesellschaftlichen Gleichgewichts, insbesondere des Friedens, entbehrt offenkundig einer einheitlichen wissenschaftlichen Grundlage. Es ist unvermeidlich, daß es sich eine solche jeweils durch weltanschauliche Annahmen zu geben sucht. Im Rückblick erkennen wir leicht, was ebenso gewiß in der Gegenwart unerkannt geschieht, nämlich wie bestimmte faszinierende Erkenntnisse zum allgemeinen Auffassungsschema emporgesteigert werden. Ein solches Beispiel ist der Aufbau der Wissenschaft der Mechanik und ihre Übertragung auf andere Gebiete, und die Korrektur, die hier nicht zuletzt durch die Kybernetik gebracht wurde. Ähnlich dogmatischen Charakters ist aber auch die Geltung der Begriffe Bewußtsein und Wille. Der Begriff des Bewußtseins, des Selbstbewußtseins und des Willens hat in der durch den philosophischen Idealismus heraufgeführten Form sowohl die Erkenntnistheorie des 19. Jahrhunderts wie ihre Psychologie beherrscht. Das ist ein ausgezeichnetes Beispiel für die Bedeutung, die theoretische Konzepte in anthropologischer Wendung besitzen können.

Никой днес не може да си представи, че сме способни да постигнем онази интеграция на нашето знание за човека, от която имаме нужда. Постиженията на нашето познание са подвластни на закона за задълбочаващата се специализация, а в резултат на това те все по-трудно могат да се синтезират и систематизират. Действията на човека – т.е. съзнателните употреби на неговото знание и умения за запазване на здравето или на общественото равновесие (по-специално на мира) – очевидно са лишени от единна научна основа. Неизбежно е навсякъде човек да се стреми да осигури такава основа на действията си с помощта на светогледни допускания. Като погледнем назад в миналото, лесно разпознаваме нещо, което в настоящето се случва неусетно, а именно – как определени познания, които правят огромно впечатление, се издигат до ранга на общи схеми на разбиране. Пример за това е изграждането на науката механика, пренасянето ѝ към други области и корекцията, внесена в нея преди всичко от кибернетиката. Подобен догматичен характер има и широкото разпространение на понятията за съзнание и за воля. Понятията за съзнание, за самосъзнание и за воля във вида, в който те са въведени от философския идеализъм, са доминирали както в теорията на познанието през XIX в., така и в психологията. Това е отличен пример за значението, което могат да имат теоретичните концепции, ако се употребяват антропологично.

Es ist hier nicht der Ort, den Dogmatismus zu analysieren, der in dem Begriff des Bewußtseins wie in dem Begriff der Seele, in dem Begriff der Vorstellung bzw. des Bewußtseinsinhaltes auf der einen Seite, dem Begriff der Seelenvermögen auf der anderen Seite liegt. Es genügt, sich klarzumachen, daß das Prinzip des Selbstbewußtseins, wie es bei Kant in seinem Begriff der transzendentalen Synthesis der Apperzeption der Position des Idealismus zugrunde liegt und bis auf Descartes zurück und auf Husserl vorwärts ausgestrahlt hat, der Kritik erlegen ist, die mit Nietzsche einsetzte und in verschiedenen Weisen in unserem Jahrhundert - z. B. durch Freud durch Heidegger - zum Siege gebracht worden ist.

In unserem Zusammenhang bedeutet diese Kritik u. a., daß die soziale Rolle gegenüber dem Selbstverständnis der Person in den Vordergrund tritt. Was bedeutet die sich durchhaltende Identität des Ich? Gibt es das Ich- wie es sich im Selbstbewußtsein bezeugt, überhaupt? Woher wächst ihm die Kontinuität seiner Selbigkeit zu? Da ist der „Kampf um Anerkennung“, wie ihn Hegel als die Dialektik des Selbstbewußtseins beschrieben hat. Oder - in Antithese - die christliche Innerlichkeit, wie sie Kierkegaard im Sinne der „Wahl“ durch den ethischen Begriff der Kontinuität begründet. Oder ist das Ich gar nur eine sekundäre Einheitsstiftung zwischen wechselnden Rollenspielen, etwa so wie Brecht in „Der gute Mensch von Sezuan“ und auch in seiner Theorie des epischen Theaters dem alten dramaturgischen Begriff der Einheit des Charakters seine Legitimität bestreitet?

Тук не е мястото да се анализира догматизмът в понятието за съзнание както и в понятието за душа – догматизъм, който се основава, от една страна, върху понятието за представа, т.е. на съдържание на съзнанието, а от друга – върху понятието за способности на душата. Достатъчно е да си изясним, че принципът на самосъзнанието във вида, в който се явява при Кант в понятието за трансцендентална синтеза на аперцепцията, е основополагащ за идеализма и излъчва своите лъчи от Декарт до Хусерл. Този принцип е подложен на критика, която води началото си от Ницше и достига до своя триумф по различни пътища – например в мисленето на Фройд и Хайдегер.

В нашия контекст тази критика означава преди всичко, че социалната роля излиза на преден план спрямо саморазбирането на личността. Какво означава съхраняващото се във времето тъждество на Аз-а? Изобщо съществува ли Аз-ът във вида, в който той заявява себе си в самосъзнанието? Откъде Аз-ът получава непрекъснатостта на своята самотъждественост? Един възможен отговор е „борбата за признание“, която Хегел е описал като диалектика на самосъзнанието. Друг възможен отговор, противоположен на първия, е християнската интроспекция, която Киркегор в смисъла на „избор“ обосновава чрез етическото понятие за непрекъснатост. Или трети вариант: Аз-ът не е ли едно вторично обединяване наменящите се роли? В този дух Брехт оспорва легитимността на старото драматургично понятие за единство на характера в драмата „Добрият човек от Сечуан“ и в теорията си за епичния театър.

Auch die Forschungsrichtung des Behaviorismus stellt ein Beispiel der hier vorliegenden Entdogmatisierung des Selbstbewußtseins dar. Der Verzicht auf die „Binnenhaftigkeit des Seelischen“*, der ihm zugrunde liegt, bedeutet positiv, daß hier Verhaltensmuster studiert werden, die Tier und Mensch gemeinsam sind und die von einem Begriff wie Selbstverständnis aus ganz unerreichbar sind.

Gleichwohl bleibt der Beitrag der philosophischen Anthropologie zu der neuen Wissenschaft vom Menschen beträchtlich, auch nachdem die Theologie der Seele und die Mythologie des Selbstbewußtseins der Kritik verfallen sind. Aufs Große der Forschungslage hin gesehen, ist ihr Beitrag, wie es scheint, gegenüber den wissenschaftlichen Modellen, die Kybernetik und Physik anzubieten haben, noch immer von der größeren heuristischen Fruchtbarkeit. Zwar zeigen die neueren theoretischen und physiologischen Beiträge zum Verhältnis von Bewußtsein und Leib bzw. Seele und Körper eine imponierende methodische Vorsicht und Erfindungskraft. Ebenso ist es imponierend genug, aus der Biologie und Verhaltensforschung zu lernen, wie kontinuierlich die Übergänge vom tierischen zum menschlichen Verhalten sind und daß man, rein auf das Verhalten hin gesehen, nicht so leicht aus bestimmten Besonderheiten, durch die sich der Mensch von den übrigen Tieren unterscheidet, den „Sprung“ zum Menschen erklären kann. Der Fortgang der Forschung zeigt, daß der antievolutionistische Affekt, der sich im Darwinismusstreit entlud, heute keine Rolle mehr spielt.

* Philipp Lersch, 1941

Изследователското направление на бихевиоризма също е пример за това как понятието за самосъзнание може да се освободи от догматичността. Отказът от „вътрешния характер на душевното“ – отказ, който стои в основата на бихевиоризма – означава, че в рамките на това направление се изследват модели на поведение, общи при животните и човека и напълно недостижими от гледната точка на едно понятие като това за саморазбиране.

Същевременно обаче приносът на философската антропология към новата наука за човека остава съществен дори след като теологията на душата и митологията на самосъзнанието са били компрометирани от критиката. Ако погледнем цялостно положението на изследванията, приносът на философската антропология изглежда все още има по-голяма евристична полза в сравнение с научните модели, които кибернетиката и физиката могат да предложат. И наистина, новите теоретични и физиологични приноси към отношението между съзнание и тяло, или между душа и тяло, показват впечатляваща методологична предпазливост и потенциал за иновации. Не по-малко впечатляващо е да се научи от биологията и изследванията на поведението колко всъщност непрекъснати са преходите от поведението на животните към поведението на човека и как не е толкова лесно, ако се изхожда само от гледна точка на поведението, чрез определени специфични белези, които отличават човека от останалите животни, да се обясни този еволюционен „скок“ към човека. Напредъкът на изследванията показва, че антиеволюционистичните настроения, които отприщва спорът за дарвинизма, нямат място днес.

Aber gerade wenn man den Menschen so nahe an das Tier heranrückt, als es irgend die Phänomene erlauben und verlangen - und das ist insbesondere bei den Verhaltensweisen erstaunlich weit -, prägt sich überraschenderweise die Sonderstellung des Menschen besonders sichtbar aus. Gerade in seiner vollen Natürlichkeit scheint er etwas Außerordentliches, und die augenscheinliche Tatsache, daß kein Lebewesen sonst seine eigene Umwelt so zur Kulturwelt umarbeitet wie der Mensch, der damit „Herr der Schöpfung“ wurde, hat eine neue unbiblische Offenbarungskraft in sich. Sie lehrt nicht mehr, daß die Seele von jenseitiger Bestimmung ist, sondern umgekehrt, daß Natur nicht in dem Sinne Natur ist, in dem uns die Naturforschung vergangener Jahrhunderte Natur als „Materie unter Gesetzen“ (Kant) zu denken nötigte. Die „Sparsamkeit der Natur“, die ein fruchtbarer teleologischer Leitbegriff im Zeitalter der Mechanik war und auch heute noch mannigfache Bezeugung findet, ist nicht der einzige Gesichtspunkt, Natur zu denken. Die Evolution des Lebens ist ebenso sehr ein Vorgang ungeheurer Verschwendung.

Но именно ако приближим човешкото до животинското в такава степен, в каквата го позволяват или дори изискват феномените (степената на сходство е поразително висока особено при моделите на поведение), уникалното положение на човека изненадващо добива особено явни очертания. Тъкмо в своята пълна природност човекът изглежда като нещо необикновено. И самоочевидният факт, че никое друго живо същество не преобразува своята околна среда в културна среда, както човекът, който по този начин се е превърнал в „господар на творението“, съдържа в себе си една нова небиблейска откровителна сила. Тя вече не ни учи, че душата има отвъден произход, а обратно – че природата вече не е природа в този смисъл, в който природонаучните изследвания от миналите векове са ни карали да я мислим – като „материя, подчинена на закони“ (Кант). „Пестеливостта на природата“ – едно телеологично понятие, което е играло централна и ползотворна роля в епохата на механиката и което дори днес все още намира многократни потвърждения – не е единствения хоризонт да мислим природата. Еволюцията на живота е също толкова и процес на невероятно разхищение.

Der Gesichtspunkt der Selbsterhaltung, aber auch der der Anpassung verlieren ihre Schlüsselfunktion bei der Erforschung der Lebewesen. Auch die Philosophie der Institutionen, die Gehlen als Kompensation der biologischen Mangelausstattung des „nicht festgestellten Tieres“, das nach Nietzsche der Mensch ist, gedeutet hat, wird davon betroffen. Beiträge von Biologen, Ethnologen, Historikern und Philosophen stimmen darin überein, daß der Mensch nicht dadurch Mensch ist, daß er über eine zusätzliche Ausstattung verfügt, die ihn auf eine jenseitige Ordnung bezieht (Schellers Begriff des Geistes), aber auch darin, daß der Gesichtspunkt des Mängelwesens nicht genügt, um seine Auszeichnung zu erklären. Vielmehr scheint es der Reichtum seiner Fähigkeiten und Ausstattungen für Wahrnehmung und Bewegung, dessen Unausgeglichenheit ihn charakterisiert. Plessner* hat das seine „Exzentrizität“ genannt. Es zeichnet den Menschen aus, daß er sich zu seinem Körper selber verhält und auch sonst die natürlichen Formationen der Lebendigkeit wollend und handelnd zu überschreiten vermag, z. B. im Verhalten zu Artgenossen und insbesondere durch die „Erfindung“ des Krieges. An dieser Stelle gewinnt auch die moderne Psychologie aufs neue eine bedeutende Stellung, gerade weil sie die Forschungsmethoden der Natur- und Sozialwissenschaften mit den hermeneutischen Wissenschaften kombiniert und die verschiedensten Methoden am selben Gegenstande erprobt.

Принципът на самосъхранение, а също и принципът на адаптацията губят своите ключови функции в изследването на живите същества. Философията на институциите, в които Гелен разпознава компенсаторен механизъм за биологичните недостатъци на това „неустановено същество“, както Ницше нарича човека, също е засегната от тази нова тенденция. Изследванията на биолози, етнологии, историци и философи стигат до едни и същи изводи не само по отношение на факта, че човекът не е човек поради това, че разполага с някаква допълнителна даденост, която го свързва с един откъснат ред (Шелеровото понятие за дух), но също и по отношение на факта, че теорията за човека като същество с природни недостатъци не е достатъчна, за да обясни неговите отличителните характеристики. Напротив, изглежда богатството на неговите дадености и способности за възприятие и движение, които са неравно разпределени, е нещото, което характеризира човека. Плеснер нарича това нещо „ексцентричност“ на човека. Отличителна характеристика на човека е, че той сам се отнася към собственото си тяло и е способен да преодолява с волята и с действията си естествените формирания на живото – например в отношението си към себеподобните и по-специално чрез „изобретяването“ на войната. В това отношение и модерната психология наново добива значимо положение, тъй като съчетава изследователските методи на природните и социалните науки с херменевтичните науки и изпробва най-различни методи върху едни и същи предмети на изследване.

* H. Plessner, Philosophische Anthropologie, Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von G. Dux. Frankfurt a. M. 1970, S. 47ff.

Aus der exzentrischen Konstitution der menschlichen Lebendigkeit ergeben sich dann die differenzierten Weisen, in denen er seine Exzentrizität ausarbeitet und die wir seine Kultur nennen. Die großen Themen von Wirtschaft, Recht, Sprache und Religion, Wissenschaft und Philosophie legen nicht nur als die gegenständlichen Spuren, die der Mensch hinterläßt von ihm Zeugnis ab. Ihnen tritt vielmehr die Kunde zur Seite, die er von sich selbst gewinnt und an sich selbst übermittelt. Plessner faßt all dies in der Wendung zusammen, daß der Mensch „sich verkörperte“. Hier entspringt und ergießt sich jene andere Quelle von Menschheitswissen, welche der Naturwissenschaft bereits vorausliegt und dem Naturforscher seine mannigfachen Beiträge zum Wissen über den Menschen als Thema gegeben und geprägt hat. Denn dank diesem Wissen des Menschen von sich selbst ist die „Wissenschaft“, die alles zu erkennen sucht, was ihr mit ihren methodischen Mitteln zugänglich wird, in einer besonderen Weise mit dem Thema „Mensch“ konfrontiert. Ihr wird ihre Erkenntnisaufgabe als eine ins Unendliche unabgeschlossene beständig vor Augen gestellt.

От „ексцентричния“ характер на човешкия живот произтичат и различните начини, по които човекът конструира своята ексцентричност и които ние наричаме култура. За човека свидетелстват не само големите теми за икономиката, правото, езика и религията, науката и философията, които представляват предметните следи, оставени от него. Но към тези теми се добавя и нещо друго – знанието за самия себе си, което човекът придобива и предава. Плеснер обобщава всичко това, като казва, че човекът „се въплъщава“. Тук възниква и оттук тръгва онзи друг извор на знание за човека, който предхожда природната наука и който е оформил и поставил като тема пред изследователите на природата техните различни приноси към знанието за човека. В последна сметка, благодарение на това знание на човека за самия него „науката“, която се стреми да опознае всичко достъпно за нейните методически средства, се конфронтира по особен начин с темата „човек“. Пред очите на науката собствената ѝ познавателна задача постоянно се поставя като незавършена и безкрайна.

Was ist dieses Wissen des Menschen von sich selbst? Läßt sich mit den Mitteln der Wissenschaft verstehen» was „Selbstbewußtsein“ ist? Ist es eine theoretische Vergegenständlichung seiner selbst, die sich mit der Weise der Vergegenständlichung vergleichen läßt, die etwa ein Werk oder Werkzeug besitzt, das der Mensch nach einem Bauplan im voraus zu entwerfen vermag? Offenbar nicht. Zwar kann selbst noch das menschliche Bewußtsein auf komplizierte Weise zum Gegenstand naturwissenschaftlicher Forschung gemacht werden. Informationstheorie und Maschinenteknik können für die Erforschung des Menschen fruchtbar werden, indem sie die Funktionsweise des menschlichen Bewußtseins durch ihre Modelle klären. Aber solche Modellbildung beansprucht nicht, das organische und bewußte Leben des Menschen wissenschaftlich zu beherrschen. Sie begnügt sich damit, mit dem Mittel der Simulierung den hochkomplizierten Mechanismus, der die Lebensreaktionen und insbesondere das Bewußtsein des Menschen funktionieren läßt, zu verdeutlichen. Nun kann man sich fragen, ob dies nicht nur ein Ausdruck der Tatsache ist, daß die Kybernetik noch ganz in den Anfängen steckt und deshalb ihrer eigentlichen Aufgabe, der naturwissenschaftlichen Erkenntnis so hochkomplizierter Systeme, noch nicht gewachsen ist. Es scheint mir aber sinnvoll, sich einmal eine vollendete Kybernetik vorzustellen, für die der Unterschied von Maschine und Mensch wirklich hinfällig geworden wäre. Unser Wissen über den Menschen müßte sich dann darin vollenden, daß es imstande wäre, solche Menschenmaschinen zu machen. Dabei ist Steinbuchs Warnung zu beherzigen, daß es grundsätzlich »keine Einsichten der Automatentheorie oder Sprachtheorie gibt, welche irgendeine Unterscheidung ermöglichen, was Menschen können und was Automaten *nicht* können«.

Какво представлява това знание за човека за самия себе си? Може ли със средствата на науката да се разбере какво е „самосъзнание“? Дали самосъзнанието е теоретично предметизиране на една личност, сравнимо с начина на предметизиране на един продукт или на един инструмент, който човекът може да проектира по предварителен план? Очевидно не. Вярно е, че дори самото човешко съзнание може да се превърне в предмет на природонаучно изследване. Информационната теория и машинната техника могат да са полезни за изследването на човека, като изясняват начина на функциониране на човешкото съзнание чрез техните модели. Но това моделиране няма претенцията по научен път да контролира органичния и съзнателен живот на човека. То се задоволява да изяснява със средствата на симулацията сложния механизъм, който прави възможно функционирането на жизнените реакции и преди всичко на съзнанието. Човек може да се запита дали това не е просто израз на факта, че кибернетиката е още в самото начало на развитието си и по тази причина още не е дорасла до своята истинска задача – да постига природонаучно познание за толкова сложни системи. На мен обаче ми се струва смислено за момент да си представим една завършена кибернетика, за която разликата между човек и машина действително не съществува. В такъв случай нашето знание за човека би трябвало да достигне завършеност в смисъл, че ще е в състояние да произвежда подобен вид хора машини. В този ред на мисли е хубаво да вземем под внимание предупреждението на Щайнбух, че „няма откритие в теорията на автоматите или на езиците, което да прави възможно разграничение между нещо, което хората могат, а автоматите *не* могат.“

Aber es geht hier nicht um das Können von Maschinen und das Können derer, die Maschinen benutzen. Es geht darum, was Menschen mit ihrem Können wollen. „Kann“ eine Maschine auch wollen? Das hieße aber auch, das, was sie „kann“, nicht wollen? Ist, mit anderen Worten, der vollendete Automat das Ideal eines brauchbaren Menschen? In der Tat ist er ja im Arbeitsprozeß vielerorten ein idealer Ersatz für die menschliche Arbeitskraft, und eines der größten Probleme der Zukunft dürfte es werden - wie seinerzeit nach der Einführung des mechanischen Webstuhls - , den Umgang mit diesen Maschinen in das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben einzufügen.

Insofern berührt die Automatisierung die gesellschaftliche Praxis - aber sozusagen von außen. Sie mindert nicht den Abstand von Mensch und Maschine, sondern macht ihn in seiner Unaufhebbarkeit sichtbar. Noch der brauchbarste Mensch ist für den, der ihn gebraucht, Mitmensch und hat ein Wissen von sich selbst, das nicht nur Selbstbewußtsein seines Könnens ist, wie es die ideale Maschine, die sich selbst kontrolliert, besitzen mag, sondern ein gesellschaftliches Bewußtsein, das den, der ihn braucht, ebenso bestimmt wie ihn selbst - anders gesprochen: das alle bestimmt, die im gesellschaftlichen Prozeß der Arbeit ihre Stelle haben. Noch der bloße Nutznießer hat eine solche, wenn auch indirekt.

Но тук не става въпрос за уменията на машините и за уменията на тези, които използват машините. Става въпрос за това какво хората искат да правят със своите умения. „Може“ ли една машина да иска? Този въпрос обаче означава също и следното: може ли една машина да не иска това, което „може“? С други думи, е ли завършеният автомат идеалът за използваем човек? На много места в процеса на труд автоматът действително е идеален заместител на човешкия труд и вероятно един от големите проблеми на бъдещето ще бъде как да се интегрира боравенето с тези машини в икономическия и обществен живот, както в миналото е възникнал подобен проблем след въвеждането на механичния тъкачен стан.

До такава степен автоматизацията засяга обществената практика. Но това се случва, така да се каже, отвън. Автоматизацията не скъсява разстоянието между човека и машината, а го прави видимо в неговата неотменимост. Дори и най-използваемият човек е човек наравно с този, който го използва, и има знание за самия себе си. То не е просто самосъзнание за собствените му умения, каквото може да притежава и една идеална машина, контролираща себе си, а е обществено съзнание, което определя в еднаква степен и него, и онзи, който го използва. С други думи, това е съзнание, определящо всички, които имат своето място в обществения процес на труда. Дори чистият потребител има такова съзнание, макар и косвено.

Damit klärt sich vom Ende der vollendeten Technik her, was von ihrem Anbeginn an der eigentliche menschliche Sinn von „Praxis“ war. Er zeichnet sich durch diejenige Möglichkeit des menschlichen Verhaltens aus, die wir „theoretisch“ nennen. Sie gehört zur Grundverfassung der menschlichen „Praxis“. Sie macht es von jeher aus, daß menschliches Können und Wissen nicht nur das durch Lernen und Erfahrung erworbene ist - es ist die Verselbständigung der Mittel zum Werkzeug, was hier die menschliche Lernfähigkeit potenziert und sein Können über Generationen forterbt. Darin ist wissende Beherrschung ursächlicher Zusammenhänge impliziert, die das eigene Verhalten planvoll zu leiten imstande ist. Damit ist aber auch die bewußte Einordnung in ein System der Zwecke gefordert. Ebenso wird man auch die andere Aussage der neueren Forschung mit den ältesten Einsichten griechischen Denkens konform finden, daß die menschliche Sprache sich gegenüber den Zeichensystemen tierischer Kommunikation grundsätzlich auszeichnet, sofern sie Sachverhalte und Sachzusammenhänge gegenständlich zu machen vermag — und das heißt zugleich, für beliebig verschiedenes Verhalten vorgängig sichtbar zu machen. Gebrauch von Mitteln zu verschiedenen Zwecken, Gebrauch verschiedener Mittel zum gleichen Zweck hängen daran, aber auch die Präferenzordnung der Zwecke selbst.

По този начин откъм края на завършената техника се изяснява какъв е бил още в самото ѝ начало истинският човешки смисъл на „практиката“. Той се характеризира чрез онази възможност за човешко поведение, която наричаме „теоретична“. Тя принадлежи към основната структура на човешката „практика“. Открай време теорията е отговорна за това, че човешките умения и човешкото знание не са нещо, което се придобива само чрез учене или чрез опит – придаването на самостоятелност на средствата, превръщането на средствата в инструменти, е нещото, което тук увеличава човешката способност за учене и предава наследството на човешките умения през поколенията. В това се имплицира и осъществяван чрез знание контрол над причинните връзки, който е в състояние да ръководи по план поведението на хората. Но същевременно тук се изисква и съзнателно интегриране в една система на целите. Другото твърдение на съвременните научни изследвания също така се оказва в съгласие с най-древните прозрения на гръцкото мислене – че човешкият език принципно се отличава от знаковите системи на комуникация при животните, доколкото е способен да определява положенията на нещата и взаимовръзките между нещата, а това от своя страна означава предварително да ги прави видими за произволно взето поведение. От това зависи употребата на средства за различни цели, употребата на различни средства за една и съща цел, а също така и приоритетното подреждане на самите цели.

Sich theoretisch verhalten zu können gehört also selbst zur Praxis des Menschen. Es ist ohne weiteres klar, daß es die „theoretische“ Gabe des Menschen war, die es ihm möglich machte, von den unmittelbaren Zielen seiner Wünsche Abstand zu gewinnen, seine Begierde zu hemmen, wie es Hegel genannt hat, und damit ein „gegenständliches Verhalten« zu begründen, das sich sowohl in der Herstellung von Werkzeugen wie in der menschlichen Sprache ausbildet. In ihm entspringt als eine weitere Abstandnahme die Möglichkeit, all sein Tun und Lassen, als ein gesellschaftliches, auf die Zwecke der Gesellschaft hinzuordnen.

Offenkundig liegt schon in dem einfachsten Verhältnis von Wissen und Tun ein Problem der Integration. Mindestens seitdem es Arbeitsteilung gibt, bildet sich das menschliche Wissen so aus, daß es den Charakter der Spezialisierung trägt, die eigens erlernt werden muß. Damit wird Praxis zum Problem: Ein Wissen, das unabhängig von der Situation des Handelns tradiert werden kann und somit aus dem praktischen Handlungszusammenhang herauslösbar ist, soll in der jeweils neuen Situation des menschlichen Handelns zur Anwendung kommen. Nun ist das allgemein menschliche Erfahrungswissen, das in die praktischen Entscheidungen der Menschen bestimmend eingreift, von den durch spezialisiertes Wissen vermittelten Erkenntnissen gar nicht zu trennen. Ja, mehr noch, es ist im sittlichen Sinne durchaus Pflicht zu wissen, in allem zumutbaren Ausmaße, und das heißt heute, auch durch „die Wissenschaft« informiert zu sein.

Следователно самата способност за теоретично поведение принадлежи към практиката на човека. При всички положения е ясно, че именно „теоретичната“ дарба на човека е направила възможно той да се дистанцира от непосредствените цели на своите желания, да превъзмогне наклонността, както се изразява Хегел, и по този начин да обоснове едно „предметно поведение“, което се развива както в произвеждането на инструменти, така и в човешкия език. Като допълнително дистанциране, у човека възниква възможността да ориентира всички свои действия, като нещо обществено, към целите на обществото.

Очевидно още в най-простото отношение между знание и действие възниква проблем с интеграцията. Поне откакто има разделение на труда, човешкото знание се оформя така, че носи белега на специализацията, която специално трябва да бъде изучавана. По този начин практиката се превръща в проблем. Едно знание, което може да се предава независимо от ситуацията на действие и следователно може да се откъсне от практическия контекст на действие, трябва по някакъв начин да намери приложението си във всеки път различната ситуация на човешко действие. Така общото човешко опитно знание, което се намесва определящо в практическите решения на хората, изобщо не може да се отдели от познанията, пренасяни чрез специализирано знание. Дори нещо повече, знанието изцяло представлява задължение в морален смисъл – и то знанието във всички релевантни измерения, а това в днешно време означава човек да бъде информиран освен всичко друго и чрез „науката“.

Max Webers berühmte Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik war in dem Augenblicke, in dem sie aufgestellt wurde, zugunsten der letzteren entschieden. So ist auch die ganze Fülle von Informationen, die die moderne Wissenschaft von ihren Teilaspekten her über den Menschen beizubringen weiß, niemals aus dem praktischen Interessenkreis des Menschen auszuschließen. Dennoch liegt gerade hier das Problem. Zwar hängen alle praktischen Entscheidungen des Menschen von seinem allgemeinen Wissen ab, und doch liegt in der Anwendung dieses Wissens in concreto eine spezifische Schwierigkeit. Es ist die Aufgabe der Urteilskraft (und nicht wieder eines Lehrens und Lernens), daß man in einer gegebenen Situation den Anwendungsfall einer allgemeinen Regel erkennt. Diese Aufgabe besteht überall, wo ein Wissen im allgemeinen zur Anwendung kommen soll, und ist in sich unauflösbar. Aber es gibt Bereiche des praktischen Verhaltens, in denen sich diese Schwierigkeit nicht konflikthaft zuspitzt. Das gilt von dem gesamten Bereich technischer Erfahrung, d. h. dem Machenkönnen. Dort baut sich das praktische Erfahrungswissen schrittweise auf der Typik des in der Erfahrung Begegnenden auf. Das allgemeine Wissen, das die Wissenschaft erwirbt, indem es die Gründe der Vorgänge erfaßt, kann zu demselben hinzutreten und ihm auch als Korrektiv dienen, macht es aber nicht entbehrlich.

Още от момента, в който е прокарано, прочутото разграничение на Макс Вебер между етика на убежденията и етиката на отговорността е било предрешено в полза на етиката на отговорността. По този начин и цялото изобилие от информация, което модерната наука е способна да даде като принос по темата за човека, изхождайки от своите частични перспективи, никога не трябва да се изключва от кръга на практическите интереси на човека. Обаче тъкмо в това е проблемът. Вярно е, че всички практически решения на човека зависят от неговото общо знание, но въпреки това в конкретното приложение на това знание има една специфична трудност. Задача на способността за съждение е (и пак повтарям – не на някакъв вид обучение или учене) човек да разпознае в дадена ситуация случай за прилагане на определено общо правило. Тази задача сама по себе си е неотменима и е налице навсякъде, където едно знание от общ характер трябва да намери приложението си. Но все пак има области на практическото поведение, в които тази трудност не се изостря до конфликт. Това важи за цялата област на техническия опит, т.е. на уменията за произвеждане. Там практическото опитно знание се изгражда стъпка по стъпка върху типологията на нещата, които се срещат в опита. Общото знание, което науката придобива, като схваща причините на процесите, може да се добави към практическото опитно знание и да служи като негов коректив, но не го прави излишно.

Aber schon in diesem einfachsten Falle eines auf Herstellen gerichteten Wissens, das die Zweiseitigkeit von Wissen und Können in seinem Begriff hat, können Spannungen auftreten, und vollends zerdehnt sich dieses einfache Verhältnis von »theoretischem Wissen« und praktischem Handeln unter den Bedingungen des modernen Wissenschaftsbetriebes mehr und mehr. Dabei ist mit dem Worte Wissenschaftsbetrieb bereits das Stichwort gefallen, das auf den qualitativen Unterschied hinweist, der in der ausgesprochenen Zerdehnung des Verhältnisses von Wissen und Handeln liegt.

Die Institutionalisierung der Wissenschaft zu einem Betrieb gehört in den größeren Zusammenhang des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens im industriellen Zeitalter. Nicht nur die Wissenschaft ist ein Betrieb, sondern alle Arbeitsgänge des modernen Lebens sind betriebsmäßig organisiert. Der einzelne ist mit einer bestimmten Leistung in ein größeres Betriebs Ganzes eingepaßt, das seinerseits in der hochspezialisierten Organisation moderner Arbeit eine genau vorgesehene, d. h. aber zugleich eine ohne eigene Orientierung über das Ganze ablaufende Funktion hat. Die Tugenden der Anpassung und Einpassung in solche rationalen Organisationsformen werden entsprechend kultiviert, die Selbständigkeit der Urteilsbildung und des Handelns nach eigenem Urteil entsprechend vernachlässigt. Das liegt im Gang der modernen Zivilisation begründet und läßt sich als eine allgemeine Regel aussprechen: Je rationaler die Organisationsformen des Lebens gestaltet werden, desto weniger vernünftiges Urteil wird im einzelnen geübt und geschult.

Но дори и в този най-прост случай на насочено към произвеждане знание, което съдържа в себе си двойствеността на знание и умение, могат да се появят конфликти и в крайна сметка това просто отношение между „теоретично знание“ и практическо действие все повече и повече се развива в условията на модерната научна индустрия. Дори самият израз „научна индустрия“ вече говори за качествената разлика, която е налице в споменатото развиване на отношението между знание и действие.

Институционализирането на науката и превръщането ѝ в научна индустрия е част от по-широкия контекст на икономическия и обществен живот в индустриалната епоха. Не само науката е индустрия, но и всички работни процеси на модерния живот са организирани по индустриален модел. Отделният човек се вписва с конкретен принос в едно по-голямо корпоративно цяло, което от своя страна има точно предначертана, но същевременно осъществявана без собствена ориентация относно цялото функция във високо специализираната организация на модерния труд. Култивират се съответно добродетелите на приспособяване и вписване в подобни рационални форми на организация, при което естествено се пренебрегва самостоятелността в изграждането на преценки и в действаването според преценки. Това е резултат от хода на развитие на модерната цивилизация и може да се изкаже като общо правило: колкото по-рационално се изграждат формите на организация на живота, толкова по-малко разумна преценка се упражнява и възпитава на конкретно ниво.

Die moderne Verkehrspsychologie etwa, um es an einem Beispiel zu illustrieren, kennt die Gefahren, die in der Automatisierung der Verkehrsregelung liegen, sofern der Autofahrer immer weniger Gelegenheiten zum selbständig freien Entscheiden seines Verhaltens findet und daher immer mehr verlernt, solche Entscheidungen vernünftig zu treffen.

Die Spannung zwischen theoretischem Wissen und praktischer Anwendung, die im Wesen der Sache liegt, wird ihrerseits immer wieder überbrückt, sofern die Wissenschaft auch die Anwendungspolitik im jeweiligen Sachgebiet zum Thema macht und als angewandte Wissenschaft pflegt. Der gesamte Inbegriff dessen, was wir Technik nennen, hat diesen Charakter, angewandte Wissenschaft zu sein. Aber die Spannung verschwindet dadurch keineswegs, sondern vergrößert sich, wie die oben ausgesprochene Regel es auch sagt. Man kann sie jetzt auch in die Form kleiden: Je stärker der Anwendungsbereich rationalisiert wird, desto mehr fällt die eigentliche Übung der Urteilskraft und damit die im eigentlichen Sinne praktische Erfahrung aus.

Das ist ein Vorgang zweiseitiger Art, denn es handelt sich dabei auch um das Verhältnis von Produzent und Konsument. Die Spontaneität dessen, der von der Technik Gebrauch macht, wird in Wahrheit eben durch diese Technik mehr und mehr ausgeschaltet. Er muß sich ihren Sachgesetzmäßigkeiten fügen und insofern auf „Freiheit“ verzichten. Er wird von dem rechten Funktionieren der Technik abhängig.

Така например модерната психология в областта на движението по пътищата познава опасностите, които поражда автоматизацията на правилата за движение – шофьорът има все по-малко възможности за самостоятелни свободни решения относно поведението си и в резултат на това все повече губи способността си разумно да взима такива решения.

Лежащата в основата на проблема дистанция между теоретично знание и практическо приложение от своя страна постоянно бива прескачана, защото науката тематизира също и политиката на приложение в съответната специализирана област и в ролята си на приложна наука подпомага тази политика. Цялото събирателно понятие за нещото, което наричаме техника, има такъв характер – на приложна наука. Но дистанцията в никакъв случай не изчезва по този начин, а напротив – увеличава се, както показва изказаното по-горе правило. Това правило може да се преобрази и по следния начин: колкото по-силно се рационализира една област на приложение, толкова повече се губи действителното упражняване на съдна способност, а с това и практическия опит в същинския смисъл.

Това е процес с двустранен характер, защото при него става дума за отношението между производител и потребител. Спонтаността в решенията и действията на този, който употребява техниката, всъщност все повече и повече се изключва от самата техника. Той трябва да се нагоди към нейните специални закономерности и в този смисъл да се откаже от „свободата“ си. Той става зависим от правилното функциониране на техниката.

Dazu kommt aber noch eine ganz andere Unfreiheit des in dieser Weise Abhängigen. Es gibt die künstliche Erzeugung von Bedürfnissen, vor allem durch die moderne Reklame. Grundsätzlich gesehen handelt es sich um die Abhängigkeit von den Informationsmitteln. Die Folge dieses Zustands ist, daß sowohl der Fachmann, der neue Informationen erwirbt, wie auch der Publizist, d. h. der informiert Informierende, zu einem eigenen sozialen Faktor werden. Der Publizist weiß Bescheid und entscheidet, wieweit andere informiert werden sollen. Der Fachmann vollends stellt eine unangreifbare Instanz dar. Wenn niemand anders als der Fachmann über den Fachmann zu urteilen vermag und selbst ein eintretender Mißerfolg oder Fehler allein von Fachleuten beurteilt werden kann - man denke an die „Kunstfehler“ des Arztes oder des Architekten-, so ist damit ein solcher Bereich in gewissem Sinne autonom geworden. Die Berufung auf die Wissenschaft ist unwiderleglich.

Die unvermeidliche Folge besteht darin, daß sie weit über I das Ausmaß dessen hinaus in Anspruch genommen wird, *wofür* sie wirklich kompetent ist. Dazu gehört nicht zuletzt der selbstverständliche Bereich ihrer eigenen Anwendung. Es ist der Verdienst des amerikanischen Soziologen Freidson, der „Autonomisierung“ nachgegangen zu sein, die sich in praktischen Berufen und insbesondere im Arztberuf durch die Berufung auf die Wissenschaft ausbreitet.

Но към това се добавя и един съвсем друг вид несвобода на хората, които са станали зависими по описания механизъм. Налице е изкуствено създаване на потребности, преди всичко чрез модерната реклама. Принципно погледнато, става въпрос за зависимост от средствата на информация. Следствието от това състояние е, че както специалистът, който придобива нова информация, така и публицистът, т.е. информирано информиращият, се превръщат в самостоятелен социален фактор. Публицистът е осведомен и решава доколко другите трябва да бъдат информирани. А специалистът представлява една изцяло недосегаема инстанция. Когато за работата на един специалист не е способен да съди никой освен друг специалист и когато един неуспех или допуснатата грешка може да се оцени само от специалисти – такъв е случаят с „техническите грешки“ на лекаря или архитекта – тогава вече областта в известен смисъл е станала автономна. Позоваването на науката е неопровержимо.

Неизбежното следствие се състои във факта, че науката се използва далеч отвъд границите на това, за което действително е компетентна. Не на последно място тук спада, разбира се, и областта на собственото ѝ приложение. Заслуга на американския социолог Фридсън е изследването на „автономизацията“, която се разпространява широко в практическите професии и особено в лекарската професия чрез позоваването на науката.

Er hat richtig hervorgehoben, insbesondere in dem Kapitel „The limits of professional knowledge“, daß die reine ärztliche Wissenschaft als solche für die praktische Anwendung ihrer Erkenntnisse deshalb nicht kompetent ist, weil da ganz andere Dinge, Wertvorstellungen, Gewohnheiten, Vorlieben und sogar Eigeninteressen hineinspielen. Vom Standpunkt der Wissenschaft aus, den der Verfasser mit dem vollen Rigorismus „kritischer Rationalität“ einnimmt, ist nicht einmal die Berufung auf „wisdom“ (Weisheit) gültig. Freidson sieht darin nichts als das autoritäre Gehabe des Experten, der sich vor der Einrede des Laien abschirmt. Das ist freilich eine sehr einseitige Perspektive, die einen Maßstab von objektiver Wissenschaft ins Extrem steigert. Aber die an den sozialpolitischen Ansprüchen des Experten geübte Kritik kann auch im Falle solcher Berufung auf „wisdom“ gesund sein. Sie verteidigt das Ideal der freien Gesellschaft. In ihr hat der Bürger in der Tat Anspruch darauf, nicht durch die Autorität des Experten entmündigt zu werden. Das alles hat seine besondere Aktualität im Bereich der ärztlichen Wissenschaft und Kunst. Dort schwankt man bereits bei der Benennung der Disziplin zwischen den Ausdrücken Wissenschaft und Kunst, und der Einblick, den etwa die Medizingeschichte in das Spannungsverhältnis dieser Art gewährt, ist besonders eindrucksvoll. Das hängt mit der Eigenart der Heilkunst zusammen, daß sie stärker als die eigentlichen Künste des Herstellens von Künstlichem ihre Aufgabe in der Wiederherstellung von etwas Natürlichem hat.

Той правилно изтъква, преди всичко в главата „The Limits of Professional Knowledge“, че чистата лекарска наука сама по себе си не е компетентна за практическото приложение на познанията, до които е достигнала, защото там се намесват съвсем други неща – ценностни представи, навици, предпочитания и дори лични интереси. От позицията на науката, която Фридсън възприема с цялата строгост на „критическата рационалност“, дори позоваването на „wisdom“ (мъдростта) не е валидно. Той вижда тук само авторитарния маниер на експерта, който се предпазва от възражения от страна на лаика. Със сигурност това е една много едностранчива перспектива, която довежда стандарта на обективната наука до крайност. Но критиката към социалнополитическите претенции на експерта може да се окаже полезна и в случая на подобно позоваване на „wisdom“. Тази критика защитава идеала на свободното общество. В него гражданинът действително има право на това да не бъде поставян в зависимо положение чрез авторитета на експерта. Всичко това е особено актуално в областта на лекарската наука и изкуство. Там колебанието започва още с наименованието на дисциплината – между определенията „наука“ и „изкуство“. А разбирането за конфликтното отношение между тях, до което историята на медицината ни дава достъп, е особено впечатляващо. То има връзка със спецификата на лечителското изкуство, което, за разлика от същинските изкуства, произвеждащи нещо изкуствено, има за своя задача възстановяването на нещо природно и естествено.

Gerade weil es sich hier nur in begrenztem Umfange um Technik, d. h. um Machen von Künstlichem handelt (seit alters in der Zahnheilkunde und erstaunlich früh auch schon in der Chirurgie), fällt der Urteilskraft des Arztes ein besonders weiter Bereich ihrer Betätigung auch heute noch zu. Alles, was wir Diagnose nennen, ist zwar formal gesehen die Subsumption eines gegebenen Falles unter das Allgemeine einer Krankheit, aber eben im „Auseinanderkennen“, das der wirkliche Sinn der Diagnose ist, liegt die eigentliche Kunst. Gewiß gehört dazu allgemeines und spezielles ärztliches Wissen. Aber dies reicht dafür nicht aus. Fehldiagnose, falsche Subsumption, geht offenkundig im allgemeinen nicht zu Lasten der Wissenschaft, sondern zu Lasten der „Kunst“ und zuletzt der Urteilskraft des Arztes.

Nun ist das Handwerk des Arztes dadurch besonders ausgezeichnet, daß es nicht nur natürliches Gleichgewicht aufrechterhalten oder wiederherstellen muß, wie das etwa auch beim Ackerbau oder der Tierzucht der Fall ist, sondern daß es sich hier um Menschen handelt, die „behandelt“ werden sollen. Das begrenzt den Bereich der wissenschaftlichen Kompetenz des Arztes abermals. Sein Wissen ist darin grundsätzlich anders als das Wissen des Handwerkers. Die Handwerkskunst vermag ihre Kompetenz gegen die Einrede des Laien leicht zu verteidigen. Im Gelingen seines Tuns findet dies Wissen und Können seine Bestätigung. Überdies handelt der Handwerker im Auftrag, und in letzter Instanz setzt ihm der Gebrauch seine Maßstäbe. Soweit der Auftrag klar ist, besitzt er uneingeschränkte und unbestrittene Kompetenz.

Именно защото тук само в ограничена степен става въпрос за техника, т.е. за произвеждане на нещо изкуствено (от незапомнени времена техническо е зъболечението, а от учудващо ранен етап – и хирургията), съдната способност на лекаря и до ден днешен има отговорността да действа в една изключително широка сфера. Всичко, което наричаме диагноза, е формално погледнато подвеждането на даден конкретен случай под общото определение на една болест, но тъкмо в „разделното разпознаване“, което е същинският смисъл на диагнозата, се намира изкуството в собствен смисъл. При всички положения част от него е общото и специално лекарско знание. Но то не е достатъчно. Неправилната диагноза, погрешното подвеждане, в общия случай очевидно не е в ущърб на науката, а е в ущърб на „изкуството“ и в края на краищата – на съдната способност на лекаря.

Занаятът на лекаря се отличава преди всичко с това, че не само трябва да поддържа и възстановява едно природно равновесие, както е например при земеделието или животновъдството, но и с това, че тук става въпрос за човешки същества, които трябва да бъдат „третираны“. Това още веднъж ограничава сферата на научна компетентност на лекаря. В това отношение неговото знание е принципно различно от знанието на занаятчията. Занаятчийското изкуство е способно лесно да защити своята компетентност от възражения, повдигнати от лаика. Това знание и умение намира своето потвърждение в успеха на своите действия. Освен това занаятчията работи по поръчка и в крайна сметка употребата, като последна инстанция, задава мащабите на неговата работа. Ако поръчката е ясна, занаятчията притежава неограничена и неоспорима компетентност.

Das ist freilich zum Beispiel beim Architekten oder beim Schneider selten der Fall, da der Auftraggeber selten wirklich weiß, was er will. Aber grundsätzlich ist die Erteilung eines Auftrages wie seine Übernahme eine Bindung, die beide Kontrahenten mit ihren Verpflichtungen verknüpft und sich an der Eindeutigkeit eines hergestellten Werkes ausweist.

Dagegen gibt es für den Arzt kein solches vorweisbares Werk. Die Gesundheit des Patienten kann nicht als ein solches gelten. Obwohl sie natürlich das Ziel der ärztlichen Tätigkeit ist, wird sie nicht eigentlich von ihm „gemacht“. Dazu kommt aber ein Weiteres: Das Ziel, die Gesundheit, ist nicht ein sozialer Tatbestand, sie ist auch ein psychologisch-moralischer Tatbestand, weit mehr als ein von den Naturwissenschaften aus bestimmbares Faktum. All das, was ehemals den Hausarzt zum Freund der Familie machte, verweist auf Elemente ärztlicher Wirksamkeit, die wir heute oft schmerzlich entbehren. Aber noch heute stellt die Überzeugungskraft des Arztes sowie das Vertrauen und die Mitwirkung des Patienten einen wesentlichen Heilfaktor dar, der einer ganz anderen Dimension angehört als der der physikalisch-chemischen Einwirkung von Medikamenten auf den Organismus oder der des „Eingriffs“.

Разбира се, това рядко се случва при архитекта или шивача, тъй като поръчителят рядко е наистина наясно с това какво иска. Но принципно възлагането на една поръчка и нейното приемане е отношение, което обвързва двете договорни страни с техните задължения и се легитимира с еднозначността на един произведен продукт.

За разлика от това при лекаря няма такъв продукт, който да може да се представи. Здравето на пациента не може да важи за такъв продукт. Макар естествено да е целта на лекарската дейност, то реално не се „произвежда“ от лекаря. Но тук има и нещо допълнително: целта, здравето, не е фактическо положение със социален характер, а е преди всичко фактическо положение с морално-психологически характер, и то в много по-голяма степен, отколкото който и да е факт, определян от природните науки. Всичко онова, което едно време правеше домашния лекар приятел на семейството, свидетелства за елементи от дейността на лекаря, липсата на които днес чувстваме често пъти болезнено. Но дори и днес убедителната сила на лекаря, както и доверието и съдействието от страна на пациента представляват съществен фактор за лечението, който принадлежи на съвсем друго измерение, различно от това на физико-химичното въздействие на медикаментите върху организма или от това на „интервенцията“.

Das Beispiel des Arztes zeigt aber mit besonderer Klarheit, wie sich das Verhältnis von Theorie und Praxis unter den Bedingungen der modernen Wissenschaft zuspitzt. Da ist einmal die Diagnose, die heute eine so spezialisierte Technik ins Spiel setzt» daß dem Arzt meistens gar nichts anderes übrigbleibt, als den Patienten der Anonymität des klinischen Apparates auszusetzen. Und ähnlich ist es sehr oft auch mit der Behandlung. Das hat seine Folgen für das Ganze. Im Vergleich zu dem Hausarzt alter Schule ist die praktische Erfahrung des klinischen Arztes, der seine Patienten nur im klinischen Stadium überhaupt sieht, unvermeidlicherweise abstrakt. Es gut aber auch umgekehrt, wie gesagt, für den praktischen Arzt von heute, selbst wenn er noch Hausbesuche pflegt, daß er seinerseits nur eine reduzierte Erfahrungsbreite gewinnen kann. So lehrt uns das Beispiel, daß die Ausbildung praktischer Techniken zwar dem Anschein nach den Abstand zwischen dem allgemeinen Wissen der Wissenschaft und der richtigen Entscheidung im Augenblick verringert, daß sich aber dennoch die qualitative Differenz zwischen dem praktischen Wissen und dem Wissen der Wissenschaft eher vergrößert. Gerade weil die Techniken, die angewandt werden, unentbehrlich sind, verkleinert sich der Urteils- und Erfahrungsbereich, aus dem praktische Entscheidungen getroffen werden. Was die moderne Medizin kann, ist überwältigend. Aber trotz allen Fortschritten, die die Naturwissenschaften für unser Wissen um Krankheit und Gesundheit gebracht haben, und trotz dem enormen Aufwand an rationalisierter Technik des Erkennens und Handelns, der sich auf diesem Gebiete entfaltet hat, ist der Bereich des Unrationalisierten hier besonders hoch.

Но примерът с лекаря показва особено ясно как отношението между теория и практика се изостря в условията на модерната наука. От една страна, имаме диагнозата, където днес се намесва толкова специализирана техника, че в повечето случаи на лекаря не му остава нищо друго освен да изложи пациента на анонимността на клиничния апарат. От друга страна е третирането, където ситуацията много често е сходна. Това има своите последици за цялото. В сравнение с домашния лекар от старата школа, практическият опит на клиничния лекар, който като цяло вижда пациентите си само в клиничен стадий, е неизбежно абстрактен. Но, както казах, за практическия лекар в днешно време е валидно и обратното – дори и когато прави домашни посещения, той самият може да получи само един редуциран спектър на опита. Така този пример ни показва, че формирането на практически техники наистина създава илюзията за скъсяване на дистанцията между общото знание на науката и правилното решение на момента, но реално качествената разлика между практическото знание и знанието на науката всъщност по-скоро се увеличава. Именно защото прилаганите техники са незаменими, сферата на преценка и опит, въз основа на които се вземат практически решения, се смалява. Това, което може съвременната медицина, е внушително. Но въпреки целия напредък, който природните науки са довели в нашето знание за болестта и здравето, и въпреки необятния спектър от техника на разпознаването и действието, който се е разгърнал в тази област, все пак равнището на нерационализираност тук е изключително високо.

Das zeigt sich etwa darin, daß noch immer wie vor Urzeiten der Begriff des guten oder gar des genialen Arztes weit mehr den Wertklang hat, den wir bei der Charakteristik eines Künstlers meinen, als den bei einem Mann der Wissenschaft gewohnten. So wird man hier weniger als sonstwo die Unersetzlichkeit und Unhintergebarkeit der praktischen Erfahrung ableugnen dürfen. Mag immer die Berufung auf „wisdom“, der Anspruch, ein „weiser“ Arzt zu sein, dort, wo er erhoben wird, ein illegitimes Zwangsmittel sein - das gilt am Ende überall, wo sich einer auf seine „Autorität“ beruft. Aber wie es einen hochgradigen Zustand von Verblendung anzeigt, deshalb Autorität selber für etwas Illegitimes zu halten, das man besser durch „rationale“ Entscheidungsformen ersetzen sollte - als ob man das Gewicht echter Autorität je in irgendeiner Organisationsform menschlichen Zusammenlebens ausschalten könne -, so ist der Anteil, durch den „Erfahrung“ weise macht, gerade beim Arzt, aber nicht nur bei ihm, ebenso unausweisbar wie überzeugend.

Това личи във факта, че както е било още в дълбока древност, понятието за добър или даже за гениален лекар има ценностните конотации, които влагаме в характеристиката на един творец, а не такива, които сме свикнали да приписваме на един човек на науката. В този ред на мисли тук в по-малка степен имаме право да отричаме незаменимостта и незаобиколимостта на практическия опит, отколкото във всички други сфери. Позоваването на „wisdom“ – претенцията на лекаря да е „мъдър“ – вероятно действително е нелегитимно средство за принуда там, където такава претенция бива заявявана, но това в края на краищата важи навсякъде, където човек се позовава на своя „авторитет“. Но както основаното на такива аргументи убеждение, че авторитетът сам по себе си е нещо нелегитимно, което най-добре да се замести с „рационални“ форми на решение, показва една висока степен на заслепение – сякаш човек е способен да премахне тежестта на истинския авторитет в която и да е организационна форма на съвместен живот на хората – по същия начин и относителният дял, чрез който „опитът“ прави човек мъдър, именно в случая с лекаря, но не само в него, е нещо колкото неустойчиво, толкова и убедително.

Man wird es in allen Bereichen praktischer Regelanwendung finden, und es gehört wohl zu aller „Praxis“, daß, je mehr einer sein Können „beherrscht“, er desto mehr Freiheit gegenüber diesem Können besitzt. Wer seine Kunst beherrscht, braucht weder sich noch anderen seine Überlegenheit zu beweisen. Das ist eine alte platonische Weisheit, daß wahres Können gerade auch die Abstandnahme von ihm ermöglicht, so daß der Meisterläufer auch am besten „langsam“ laufen kann, der Wissende auch am sichersten lügen kann usw. Was Plato damit unausgesprochen meint, ist eben, daß diese Freiheit gegenüber dem eigenen Können erst für die Gesichtspunkte der eigentlichen „Praxis“ freisetzt, die über die Kompetenz des Können hinausgehen -das, was Plato „das Gute“ nennt, das unsere praktisch-politischen Entscheidungen determiniert.

Gerade im Zusammenhang ärztlicher Kunst spricht man aber auch noch in einer anderen Weise von „beherrschen“. Der Arzt beherrscht nicht nur seine Kunst (wie jeder Könnner). Von der medizinischen Wissenschaft sagt man auch, daß sie gewisse Krankheiten „beherrsche oder beherrschen lernt. Darin spricht sich der besondere Charakter des ärztlichen Könnens aus, daß es nicht „macht“ und „herstellt“, sondern an der Wiederherstellung des Kranken mitwirkt. Eine Krankheit „beherrschen“ heißt also, ihren Verlauf kennen und steuern können — nicht, der „Natur“ so weit Herr zu sein, daß man die Krankheit einfach „wegnehmen“ könnte. Dort, wo sich Medizin am meisten einer technischen Kunst nähert, redet man freilich auch so: in der Chirurgie.

Във всички сфери на практическо приложение на правила може да се установи – и това е част от всяка „практика“ – че колкото повече човек „владее“ своето умение, толкова повече свобода притежава той по отношение на това умение. Който „владее“ своето изуство, не е длъжен да доказва своето превъзходство нито на себе си, нито на другите. Стара Платонова истина е, че истинското умение прави възможно и дистанцирането от него – шампионът бегач може най-добре да тича и „бавно“, знаещият може да лъже по най-сигурен начин и т.н. Тук Платон имплицитно има предвид, че тази свобода по отношение на собственото умение отваря човека към аспектите на „практиката“ в собствен смисъл, които надхвърлят компетентността в съответното умение – това е, което Платон нарича „доброто“ и което детерминира нашите практическо-политически решения.

Именно във връзка с лекарското изкуство обаче се говори за „владее“ и в още един смисъл. Лекарят не владее само своето изкуство (както всеки друг експерт в дадено умение). За медицинската наука се твърди още, че тя „овладява“ определени болести или се учи да ги овладява. В това се изразява особеният характер на лекарското умение – то не „прави“ и не „произвежда“, а съдейства за възстановяването на болния. Следователно да се „овладее“ една болест означава да се познава нейният ход и да може да той да бъде направляван – не означава човек да бъде господар на „природата“ до такава степен, че просто да може да „премахне“ болестта.

Aber selbst der Chirurg weiß, „Eingriff bleibt Eingriffs und so wird auch er — bei der „Indikation“ - immer über das hinaus-blicken müssen, was seine ärztliche Kompetenz umfaßt, und je sicherer er seine Kunst „beherrscht“, desto freier wird er ihr gegenüberstehen, nicht nur im Bereich seiner ärztlichen „Praxis“ selber.*

Die Klärung des interdisziplinären Methodenkontextes, in dem sich der einzelne Forscher bewegt, wird nur ausnahmsweise für ihn produktiv werden. Dabei sei nicht in Abrede gestellt, daß es eine der unvermeidlichen Folgen der modernen Forschungsorganisation ist, daß sich der Horizont des Spezialisten auf die methodische und geistige Lage seines Faches einengt. Es gilt, den Erwartungen und Spekulationen des Laien gegenüber — und Laie ist auch der Forscher auf Nachbargebieten - die vorsichtige und vorläufige Forschung in ihrem wahren Wesen zur Geltung zu bringen. Das ist ein Korrektiv besonderer Art, sich der Prozessualität, d. h. der Vorläufigkeit und jeweiligen Begrenztheit dessen, was die Wissenschaft weiß, bewußt zu sein. Die Wissenschaft vermag dadurch den Aberglauben zu bekämpfen, als könne sie dem einzelnen die Verantwortlichkeit der eigenen praktischen Entscheidung abnehmen.

Man wird fragen: Tut das nicht wirklich die moderne Wissenschaft, daß sie mehr und mehr Bereiche erforscht und damit wissenschaftlich beherrschbar macht?

* Auf die Probleme, die hier liegen, bin ich auch in späteren Arbeiten eingegangen. Vgl. zuletzt: »Leiberfahrung und Objektivierbarkeit« (1987); in diesem Band: S. 95-110.

Разбира се, по такъв начин се говори там, където медицината най-много се доближава до техническо изкуство — в хирургията. Но дори и хирургът знае, че „намесата си остава намеса“ и той също — при т.нар. „индикация“ — винаги трябва да гледа по-надалеч от това, което обхваща неговата лекарска компетентност, и колкото по-сигурно „владее“ своето изкуство, толкова по-свободно той ще се изправя срещу него, не само в областта на самата си лекарска „практика“.

Изясняването на интердисциплинарния методически контекст, в който се движи отделният изследовател, ще бъде продуктивно за него само в редки и изключителни случаи. Тук не се отрича фактът, че едно от неизбежните следствия на модерната организация на изследването е стесняването на хоризонта на специалиста до методическото и съдържателно състояние на неговата конкретна дисциплина. Необходимо е с оглед очакванията и спекулациите на лаика — а лаик е и изследователят в съседните научни области — предпазливото и неокончателно изследване да се представи в неговата истинска същност. Това е особен вид коректив — човек да има съзнание за процесуалността, т.е. за неокончателният и винаги ограничен характер на това, което знае науката. Науката е способна по този начин да се бори със суеверието — сякаш може да отнеме от индивида отговорността за собственото му практическо решение.

Човек се пита: съвременната наука не прави ли точно това — да изследва все повече и повече области и да ги прави подвластни на научен контрол?

Und gewiß ist es wahr, daß dort, wo die Wissenschaft etwas weiß, das Laienwissen seine praktische Legitimität verliert. Aber es bleibt dennoch wahr, daß eines jeden praktisches Handeln immer wieder diesen Bereich überschreitet. Das gilt, wie wir sahen, auch noch für den Fachmann selbst, wenn er auf Grund seiner Kompetenz praktisch tätig werden soll. Die praktischen Folgen seines Wissens unterstehen eben nicht selber wieder seiner wissenschaftlichen Kompetenz. Erst recht gilt das aber für den großen Bereich menschlicher Entscheidungen im Raum von Familie, Gesellschaft und Staat, für die der Fachmann überhaupt kein ausreichendes, praktisch relevantes Wissen anzubieten hat und die ein jeder „nach bestem Wissen und Gewissem treffen muß.

So fragen wir erneut: Was leistet eine Aneignung von Wissen über den Menschen für das Wissen des Menschen von sich selbst? Was kann es praktisch bewirken? Die heute beliebte Antwort auf solche Fragen spricht von „Bewußtseinsänderung“. In der Tat kann man sich eine solche etwa bei dem Arzt, dem Lehrer und vielleicht bei jedem anderen Fachmann vorstellen, nämlich daß er an die Grenzen seines Fachwissens erinnert und bereit wird, Erfahrungen anzuerkennen, die für die Eigeninteressen des Forschers unbequem sind, etwa solche der sozialen und politischen Verantwortung, die in jedem Beruf auftreten, in dem andere von jemandem abhängig werden.

И със сигурност е вярно, че там, където науката знае нещо, знанието на лаика губи своята практическа легитимност. Но все още остава валиден принципът, че практическото действие на всеки индивид постоянно надхвърля тази област. Това важи, както видяхме, и за самия специалист – в случаите, в които той трябва да действа практически, използвайки ресурса на своята компетентност. Така е, защото самите практически следствия от неговото знание не са подчинени на научната му компетентност. В още по-голяма степен обаче това важи за голямата област на човешките решения в пространството на семейството, обществото и държавата, където специалистът изобщо не е в състояние да предложи достатъчно и адекватно за практиката знание и където всеки трябва да решава според „колкото му стигат силите“, т.е. според най-доброто от знанието, което има.

И така отново се питаме: какъв принос има едно придобиване на знание за човека към знанието на човека за самия себе си? Какъв практически ефект има това придобиване на знание? Популярният в днешно време отговор на такива въпроси гласи: „промяна на съзнанието“. Наистина можем да си представим такава промяна например при лекаря, при учителя и вероятно при всеки друг специалист и промяната се изразява във факта, че той си спомня за границите на своето специализирано знание и е готов да признае досега с опит, който е потенциално неудобен за личните интереси на изследователя – като например случаите на досег със социалната и политическата отговорност, които се появяват във всяка професия, където от някой човек зависят и други хора.

Seit die Schrecknisse des Atomkrieges ins allgemeine Bewußtsein gedrungen sind hat daher die Parole der Verantwortung der Wissenschaft eine große Popularität gewonnen. Daß der Fachmann nicht nur Fachmann, sondern sozial und politisch verantwortlich Handelnder ist, ist aber im Grunde nichts Neues. Schon der platonische Sokrates ging an der Aufdeckung dessen zugrunde, daß der Fachmann setner Verantwortlichkeit nicht gewachsen war. So hat die antike moralphilosophische Reflexion sich bereits die Frage gestellt, wie weit angesichts der Unabsehbarkeit von Gebrauch und Mißbrauch, den man mit den Produkten der handwerklichen Kunst treiben kann, solche Verantwortung reicht. Sie suchte im Bereich der »praktischen Philosophie« ihre Beantwortung, indem sie alle »Künste« der „Polmk“ einordnete. Heute bedurfte es dessen im Weltmaßstab, weil sich alles wissenschaftliche Können unter der Herrschaft der bestehenden ökonomischen Ordnung unaufhaltsam in Technik umsetzt, sowie etwas Profit verspricht.

Man kann den Wandel auch so beschreiben, daß mit der wissenschaftlichen Aufklärung und dem technischen Fortschritt in unserer Zivilisation keine entsprechende Entwicklung der gesellschaftlich-politischen Bewußtseinsbildung Schritt gehalten hat. Dabei befinden sich die immens gesteigerten Anwendungsmöglichkeiten, die die Wissenschaft für die Formung und Leistung der Gesellschaft bereitgestellt hat, erst im Anfangsstadium. So muß man sagen, daß der Fortschritt der Technik eine unvorbereitete Menschheit trifft. Sie schwankt zwischen den Extremen eines affekthaften Widerstandes gegen das vernünftige Neue und einem nicht minder affekthaften Drang, alle Lebensformen und Lebensgebiete zu „rationalisieren“, eine Entwicklung, die mehr und mehr die panikhafte Form einer Flucht vor der Freiheit annimmt.

Откакто ужасите на ядрената война проникнаха в общото съзнание, лозунгът за отговорност на науката спечели огромна популярност. Но това, че специалистът не е само специалист, а социално и политически отговорен субект, като цяло не е нова тема. Още Платоновият Сократ е стигнал до разкритието, че специалистът не е дорасъл до своята отговорност. Така още античната моралнофилософска рефлексия си е задавала въпроса докъде се простира тази отговорност с оглед необятността на употребите и злоупотребите, които могат да се осъществят с продуктите на едно занаятчийско изкуство. Отговорът се търси в областта на „практическата философия“, при което всички изкуства биват отнесени към „политиката“. Днес имаме нужда от това в световен мащаб, тъй като под господството на съществуващия икономически ред всяко начуно умение непрестанно се превръща в техника и плюс това обещава някаква печалба.

Тази промяна може да се опише и по следния начин: научното просвещение и техническият прогрес в нашата цивилизация не са били последвани от необходимото развитие на обществено-политическото съзнание. При това, неизмеримо повишените възможности за приложение, които науката е дала на разположение за оформяне и функциониране на обществото, се намират още в начална фаза. В този ред на мисли трябва да се каже, че прогресът на техниката заварва едно неподготвено човечество. То се колебае между крайностите на афектираната съпротива срещу разумното ново и един не по-малко афектиран натиск за „рационализиране“ на всички форми и сфери на живота – развитие, което все повече и повече добива формата на бягство от свободата.

So verschärft sich die Frage, wieweit nicht die Wissenschaft selber für die Folgen ihrer Anwendung Mitverantwortung auf sich nehmen muß. Dabei bleibt die Tatsache bestehen, daß die immanente Folgerichtigkeit der Forschung einen eigenen Charakter von Notwendigkeit hat. Hier liegt das unabdingbare Recht der Forderung nach Freiheit der Forschung. Forschung kann offenbar nur unter dem Risiko gedeihen, auch die verhängnisvolle Erfahrung des Zauberlehrlings heraufzubeschwören. Jeder Zuwachs von Erkenntnis ist in seiner Bedeutung und in seinen Folgen unvorhersehbar.

So wird man nicht im Ernst davon sprechen dürfen, die Wissenschaft als solche mit der Verantwortung für die Folgen ihrer Fortschritte zu belasten. Ganz von selbst würde das die unerwünschtesten Auswirkungen haben: Verantwortungsscheu, Bevorzugung der „sicheren“ Wege des Forschens, Bürokratisierung, äußerliche Etikettierung und am Ende Leerlauf. Gleichwohl ist es wahr, daß die Wissenschaft in zunehmendem Grade auf unser Leben Einfluß gewinnt und daß daher die Folgen der Forschung immer größere menschliche Bedeutung besitzen. Man denke etwa an die Entwicklung der chemischen Düngung, der chemischen Konservierung, an das Problem der Abfälle (nicht nur bei der Atomkraftherzeugung, sondern ebenso beim Kunststoffverbrauch) oder an die Verschmutzung von Wasser und Luft. Wieweit muß dafür die Wissenschaft die Verantwortung übernehmen?

По този начин се изостря въпросът доколкото и самата наука не трябва да понесе върху себе си част от отговорността за следствията от нейното приложение. Същевременно остава фактът, че иманентната последователност на изследването има своеобразния характер на необходимост. На това се основава безусловното право за искане на свобода на изследването. Очевидно изследването може да просъществува само с риска да предизвика фаталния опит на ученика на магьосника. Всяко увеличение на познанието е непредвидимо в своето значение и своите последствия.

Затова нямаме право сериозно да говорим, че науката сама трябва да бъде натоварвана с отговорността за следствията от нейния напредък. От само себе си това ще доведе до нежелани ефекти: страх от отговорност, предпочитане на „по-сигурните“ пътища на изследване, бюрокрализация, външно етикетиране и в крайна сметка работа на празни обороти. Същевременно е вярно, че науката във все по-висока степен оказва влияние върху нашия живот и в резултат на това следствията от изследването имат все по-голямо значение за човека. Да помислим само за химичното наторяване, за химичното консервиране, за проблема с отпадъците (не само при генерирането на атомна енергия, но и при изразходването на пластмаса) или за замърсяването на водите и въздуха. До каква степен науката трябва да поеме отговорност за това?

Evidentermaßen kann die Wissenschaft auch hier für nichts anderes verantwortlich sein, als wofür sie von jeher selber verantwortlich ist: in all diesen Dingen Forschungsaufgaben zu erkennen und anzupacken und damit der wissenschaftlichen und praktischen Beherrschung der Probleme zu dienen, die sie und ihre Anwendung geschaffen haben. Man fragt sich daher, ob es nicht Metawissenschaften geben sollte, Futurologie, Planungswissenschaften usw., die eigens diese Aufgabe zu übernehmen hätten. Aber in jedem Falle verschiebt sich damit nur die Stelle der letzten Entscheidungen noch einmal. Mit anderen Worten: Es ist nicht die Aufgabe der Wissenschaft, sondern bleibt die Aufgabe der Politik, die Anwendung unseres wissenschaftlich ermöglichten Könnens zu kontrollieren. Es ist ja auch umgekehrt nicht die Aufgabe der Politik, sondern der Wissenschaft, ihre eigenen Bedürfnisse, Investitionen an Zeit und Geld usw. zu kontrollieren. Das ist letzten Endes die Funktion der wissenschaftlichen Kritik.

Auch von dieser Seite aus ist das Verhältnis von Theorie und Praxis heute freilich äußerst verwickelt. Das theoretische Interesse (und die Lebensbasis für „Muße“) genügt nicht, wo der Betrieb der Wissenschaft selber ein arbeitsteiliges und aufwendiges Ganzes darstellt. Die Forschung bedarf in einem gesteigerten Sinne der Politik. Umgekehrt ist der Politiker - und ein jeder ist ein solcher, soweit er an politischen Entscheidungen durch Handeln oder Nichthandeln beteiligt ist - mehr und mehr auf die wissenschaftliche Information angewiesen.

Очевидно и тук науката не може да бъде отговорна за нищо друго освен за онова, за което сама е отговорна открай време: да разпознава във всички тези неща задачи за изследване, да се мъчи да ги решава и по този начин да служи за научното и практическо овладяване на проблемите, които тя и нейното приложение са създали. Затова човек се пита дали не трябва да има метанауки – футурология, наука за планирането и т.н. – които специално да се заемат с тази задача. Но във всички случаи по този начин още веднъж само се премества мястото на решенията от последна инстанция. С други думи, не е задача на науката, а остава задача на политиката да контролира приложението на уменията, които са станали възможни благодарение на науката. И обратно: не е задача на политиката, а на науката да контролира своите потребности, инвестиции от време и пари и т.н. Това в крайна сметка е функцията на научната критика.

Погледнато и от този ъгъл, отношението между теория и практика в днешно време наистина е крайно объркано. Теоретичният интерес (и житейската нагласа за „свободно време“) не са достатъчни, при положение че самата научна индустрия представлява едно цяло, където разделението на труда играе важна роля и където се влагат много средства. Изследването има нужда в една по-висока степен от политиката. И обратно, политикът – а такъв е всеки човек, доколкото участва в политически решения чрез действието или бездействието си – все повече и повече бива насочван към научна информация.

Hier liegt beim Forscher eine gesteigerte Verantwortung angesichts der gesteigerten Bedeutung, die seine Forschungsergebnisse haben können. Er muß ihre Notwendigkeit überzeugend machen können. Dazu muß er sich an die allgemeine Urteilsfähigkeit wenden. Er muß aber auch selber solche Urteilsfähigkeit besitzen, um den eigenen Fachegoismus in sich zu kontrollieren. Hier kann die Stimme des Forschers, der auf sein Lebenswerk zurückblickt und über die anthropologische Bedeutung desselben reflektiert, bei allen gesteigertes Interesse voraussetzen, deren soziales und politisches Bewußtsein der Information durch die Wissenschaft bedarf. Die allgemeine Frage: Was kann man über Probleme der menschlichen Praxis vom Standpunkt der Wissenschaft aus heute sagen? verbindet sich mit der anderen Frage: Welche praktisch-politischen Konsequenzen ziehen führende Forscher aus ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen? Bei dieser letzten Frage muß man sich darüber klarbleiben, daß die Perspektiven des kompetenten Forschers zwar durch das Informationsniveau desselben ausgezeichnet sind, aber als praktische und politische nicht die gleiche Kompetenz in Anspruch nehmen können, die den Informationen als solchen zukommt« Sie sind nur Beiträge zur praktischen Überlegung und Entscheidung, wie sie ein jeder in eigener Verantwortung trifft.

Тук изследователят има една повишена отговорност предвид повишеното значение, което могат да имат резултатите от неговото изследване. Той трябва да е способен да направи необходимостта на тези резултати убедителна. За тази цел трябва да се обърне към общата съдна способност. Но и самият той трябва да притежава такава способност за преценка, за да контролира собствения си егоизъм на специалист в конкретната област. Тук гласът на изследователя, който гледа назад към делото на своя живот и рефлектира върху антропологичното значение на това дело, може да предположи повишен интерес от страна на всички, чието социално и политическо съзнание има потребност от информация чрез науката. Общият въпрос „какво можем днес да кажем за проблемите на човешката практика от позицията на науката” се свързва с другия въпрос: „какви практическо-политически заключения извеждат водещите учени от техните научни познания”. При последния въпрос трябва да сме наясно, че перспективите на компетентния учен наистина носят знака на неговото ниво на информираност, но като практически и политически перспективи те не могат да изискват същата компетентност, каквато съответства на самата информация. Те са просто приноси към практическия размисъл и практическото решение, каквото всеки човек взима на собствена отговорност.

Damit wird nicht der gutgläubigen Trennung von Information und praktisch-politisch beeinflusster Auffassung das Wort geredet. Der Informationsbegriff, den die Kybernetik entwickelt hat, führt vielmehr in eine eigene Problematik, sobald es sich um das praktische Wissen des Menschen handelt. Es ist ein anthropologisches Problem, das hier vorliegt. Wir kennen es als die praktische Aufgabe, die richtigen Informationen zu bekommen. Natürlich betreibt jede Maschine, die Informationen speichert, dabei eine gewisse Auswahl, die exakt der Programmierung entspricht. Sie vermag daher Informationen, die ihr zuströmen, stets auch wieder auszuschneiden. Aber sie vergißt nichts. Ein ungeheurer Vorzug, wird man vielleicht meinen, weil man so oft Ursache hat, die Grenzen des menschlichen Gedächtnisse zu beklagen. Aber die Maschine, die nichts vergißt, kann sich damit auch nicht erinnern. Vergessen ist eben nicht Ausschneiden, und es ist auch nicht einfach Speicherung. Es ist eine Art von Latenz, die ihre eigene Präsenz festhält. Auf die Eigenheit dieser Präsenz kommt dabei alles an. Denn gewiß hat auch eine gespeicherte Information, die man aus der Maschine abrufen kann, eine Art Präsenz in der Latenz. Aber eben hier liegt der Unterschied. Die Maschine kann zwar den neurophysiologischen Tatbestand, den man „Mneme“ nennt, gut darstellen. Sie kann auch (vielleicht eines Tages) die neurophysiologischen Prozesse der „Erinnerung“ (Suchen und Finden) - oder den der „passiven“ Erinnerung durch den „Einfall“ - abbilden. Insofern „erklärt“ sie Vergessen und Erinnern. Aber sie „kann“ es nicht selbst - eben weil Vergessen kein „Können“ ist.

Тук не се опитвам да защитавам наивното разделение между информация и повлияно от политиката и практиката разбиране на информацията. Понятието за информация, което е развила кибернетиката, води по-скоро към една собствена проблематика, доколкото става въпрос за практическото знание на човека. Тук се сблъскваме с антропологичен проблем. За нас този проблем е познат като практическата задача да получаваме правилната информация. Разбира се, всяка машина, която съхранява информация, осъществява определен подбор, който точно съответства на програмирането. В резултат на това тя винаги е способна и да изхвърля, информацията, която ѝ се подава. Но тя не забравя нищо. Това е колосално предимство, вероятно ще си помисли човек, защото толкова често се търсят поводи за оплакване от границите на човешката памет. Но машината, която не забравя нищо, едновременно с това не може и да си спомни нищо. Така е, защото забравянето не е изхвърляне и също така не е просто запазване. То е един вид латентност, която задържа собственото си присъствие. Тук всичко се свежда до факта, че това присъствие е собствено. Разбира се, и една съхранена информация, която може да е достъпна в машината, притежава някакъв вид присъствие в латентността. Но точно в това е разликата. Машината наистина може добре да представи невропсихологичното състояние, наречено „мнема“. Вероятно един ден тя ще може също така да копира невропсихологичните процеси на „спомнянето“ (търсене и намиране) или на „пасивното“ спомняне чрез „хрумване“. Дотук тя „обяснява“ спомнянето и забравянето. Но тя не го „може“ сама – именно защото забравянето не е „умение“.

Worum es sich handelt, mag dem Laien am Beispiel eines Wortindex deutlich werden. Der Stolz eines maschinellen Index ist seine Vollständigkeit. Bei ihm ist garantiert nichts vergessen oder ausgelassen. Natürlich hat man schnell realisiert, daß solche Vollständigkeit auch ihre praktischen Nachteile hat. Ein häufig vorkommendes Wort füllt viele Seiten des Index und führt auf diese Weise zu einer eigenen Form des unauffindbaren Verstecks des Gesuchten. Nun sagt man sich, daß ein gesuchtes Wort erst durch den Kontext kenntlich wird. So ist der Kontextindex der nächste Schritt zur Annäherung an die praktische Brauchbarkeit eines maschinellen Index. Auch die Idee des Kontextes ist aber wiederum nur in abstrakt isolierender Form durchführbar. Der „geistige“ Kontext, unter dem der konkrete Benutzer wirklich sucht, ist dabei keiner Auszeichnung fähig. Zugegeben, daß ein solcher Index objektiv ist und die volle Objektivität des gegebenen Textes erreicht. Zugegeben, daß jeder Auswahlindex eine subjektive Interpretation des Textes bedeutet. Zugegeben, daß dies von jedem individuellen Benutzer als ein Mangel beklagt wird. Aber er wird deshalb nicht den „vollständigen“ Index, sondern nur den Index nützlich finden, der seinen eigenen subjektiven Gesichtspunkten entspricht, und das ist der, den er sich selbst anlegt. Denn nur ein solcher ist so ausgewählt, daß er in allen seinen Daten potentiell „erinnert“. Aber das ist es: Er „erinnert“ — was die Präsentation durch den Kontextindex der Maschine deshalb nicht vermag, weil er keine individuellen Erinnerungsspuren in sich wieder aufdeckt, sondern notwendig alles anbietet, was er „weiß“. Ob dies dem Benutzer hilfreich ist, indem ihm neue Beobachtungen geschenkt werden, ist die Frage. Es wird solche Fälle geben. Aber es wird auch das Umgekehrte geben, daß man nachschlägt, während man lesen sollte.

Това, за което става въпрос тук, може да се изясни на лаика чрез примера на един индекс с думи. Гордостта на един машинен индекс е неговата пълнота. В него със сигурност нищо не бива забравено или изпуснато. Естествено, бързо се е разбрало, че тази пълнота има и своите практически недостатъци. Една често срещана дума изпълва много страници от индекса и води по този начин до специфична форма на скриване на търсеното. И тук човек си каза, че една търсена дума става разпознаваема едва от контекста. По този начин контекстният индекс е следващата стъпка в приближаването към практическата използваемост на един машинен индекс. Но и идеята за контекста на свой ред може да се проведе само в абстрактно изолираща форма. Смесовият контекст, в който конкретният потребител реално търси, не може да бъде идентифициран по този начин. Факт е, че един такъв индекс е обективен и постига пълната обективност на дадения текст. Факт е, че всеки избирателен индекс означава субективна интерпретация на текста. Факт е, че всеки отделен потребител ще разпознае това като недостатък на индекса. Но именно затова потребителят няма да намери за полезен „пълния“ индекс, а само индекса, който отговаря на неговата субективна позиция, т.е. индекса, който сам съставя. В крайна сметка само един такъв индекс е избран така, че във всички свои данни потенциално да „напомня“. Той „напомня“ и това е нещо, което контекстният индекс на машината не може да направи, тъй като не разкрива в себе си следи на индивидуалната памет, а предлага всичко, което „знае“. Въпросът е дали това е от помощ на потребителя, като му предоставя нови наблюдения. Със сигурност ще има такива слуаи. Но ще го има и обратното — човек да проверява, а всъщност да трябва да чете.

Das Beispiel ist der Spezialfall eines allgemeinen Problems. Was ein Forscher in der Forschungspraxis aus Information zu machen versteht, indem er auswählt, ausscheidet, vergißt, Einsichten reifen und altern läßt, das hat seine volle Entsprechung in der ganzen Umfangsweite der menschlichen Praxis. Informationen müssen auswählend, interpretierend und wertend verarbeitet werden. Solche Verarbeitung wird aber schon immer im voraus geleistet sein, wo Information das praktische Bewußtsein des Menschen erreicht. Der Informationsbegriff, den die Informationstheorie verwendet, ist nicht geeignet, das Auswahlverfahren mitzubeschreiben, durch das eine Information vielsagend wird. Schon die Informationen, auf denen der Fachmann sein Können aufbaut, sind durch die Logik der Forschung „hermeneutisch“ erarbeitet, d. h., sie sind bereits auf das beschränkt, worauf sie antworten sollen, weil danach gefragt ist. Das ist ein hermeneutisches Strukturelement aller Forschung. Sie sind gleichwohl nicht in sich selber „praktisches“ Wissen. All das modifiziert sich nun, sofern das praktische Wissen des Menschen selber zum Gegenstand der Wissenschaft wird. Das ist dann keine Wissenschaft mehr, die sich zum Gegenstand ihrer Forschung den Menschen seihst wählt - diese Wissenschaft nimmt sich vielmehr das Wissen des Menschen von sich seihst zum Gegenstand, das sich durch die geschichtliche und kulturelle Überlieferung vermittelt. In Deutschland nennt man das im Zuge der romantischen Tradition „die Geisteswissenschaften“. Deutlicher sind Ausdrücke anderer Sprachen wie „*humanities*“ oder „*lettres*“, sofern der Unterschied der Geebenheitsweise der hier und dort vorliegenden Erfahrung sich auch im Worte ausdrückt.

Приведеният пример е специален случай на един общ проблем. Това, което изследвателят в своята практика може да прави с информацията, като я подбира, отделя, забравя, като оставя идеите си да узреят и после да остареят, има пълни съответствия в цялото поле на човешката практика. Информацията трябва да се преработва, като се подбира, интерпретира и оценява. Там където информацията достига практическото съзнание на човека, такъв тип преработката се случва винаги предварително. Понятието за информация, употребявано от информатиката, не е подходящо да участва в описването на метода на подбор, чрез който една информация придобива много значения. Дори информациите, върху които специалистът изгражда своето умение, вече са „херменевтично“ преработени от логиката на изследването, т.е вече са ограничени до сферата от въпросите и търсения, на които трябва да отговарят. Това е херменевтичен структурен елемент на всяко изследване. Но все пак само по себе си то не е „практическо“ знание. Всичко това вече се модифицира, доколкото практическото знание на човека само се превръща в предмет на науката. В такъв случай то вече не е наука, която избира за свой предмет на изследване човека, а по-скоро взима за свой предмет *знанието* на човека, предавано чрез историческата и културна традиция. В традицията на романтизма в Германия това се нарича „науки за духа“. Термините, които се използват в други езици – например *humanities* на английски или *letters* на френски – са по-ясни, доколкото самата дума изразява разликата в начина, по който се дава наличният в съответната култура опит.

Zwar ist in diesen Wissenschaften die Methodik wissenschaftlicher Forschung grundsätzlich dieselbe wie in jeder anderen Wissenschaft. Aber ihr Gegenstand ist ein anderer — einerseits das Menschliche, das sich in den Kulturschöpfungen der Menschheit als Wirtschaft, Recht, Sprache, Kunst und Religion „objektiv“ bezeugt, andererseits und in eins damit das in Texten und sprachlichen Zeugnissen niedergelegte ausdrückliche Wissen vom Menschen.

Das so übermittelte Wissen ist zwar nicht von Art und Rang der Naturwissenschaften und auch nicht etwa eine bloße Fortsetzung über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Erkenntnis hinaus. So mag sich der seine Exaktheit vermissende Naturforscher die „*humanities*“ zu Unrecht als „ungenaueres Wissen“ vorstellen. Es habe die Wahrheit vager Ah-nun gen, die man „Verstehen“ durch „Introspektion“ nenne. In Wahrheit handelt es sich um eine ganz andere Art von Belehrung, die wir durch die Geisteswissenschaften über den Menschen bekommen. Hier spricht sich die ungeheure Vielfalt dessen, was menschlich ist, in überwältigender Breite aus. Die alte wissenschaftstheoretische Unterscheidung von Erklären und Verstehen oder von nomothetischer oder idiographischer Methode reicht nicht aus, um die methodische Basis einer Anthropologie auszumessen. Denn was sich in konkreter Einzelheit ausspricht und insofern geschichtlicher Erkenntnis zugehört, interessiert doch nicht als das einzelne, sondern als „das Menschliche“ — mag es auch immer nur in individuellem Geschehen sichtbar werden. Was alles menschlich ist, meint nicht nur das allgemein Menschliche im Sinne der Arteigentümlichkeit des Menschen gegenüber anderen Arten des Lebendigen, insbesondere den Tieren, sondern umfaßt den weiten Rundblick über die Vielfalt des menschlichen Wesens.

Вярно е, че по принцип методиката на научно изследване тук е същата като във всички други науки. Но предметът е друг: от една страна човешкото, което „обективно“ свидетелства за себе си в културните творения на човечеството, като например икономиката, правото, езика, изкуството и религията, от друга страна и в съчетание с първото — експлицитно изразеното знание за човека, което е фиксирано в текстовете и езиковите свидетелства.

Предаването по този начин знание действително не е от вида и от ранга на природните науки и не е просто продължение отвъд границите на природонаучното познание. Често природните учени, затъжени по тяхната точност, са склонни несправедливо да представят *humanities* като „неточно знание“. Твърдят, че то притежава една истина, изградена от неясни представи, които се наричат „разбиране“ чрез „интроспекция“. Всъщност знанието, което получаваме за човека от науките за духа, има съвсем различен характер. Тук в поразяваща широта се разкрива необятното разнообразие на човешкото. Старото теоретикопознавателно разграничение между обяснение и разбиране, т.е. между номотетичен и идеографичен метод, не е достатъчно, за да обхване методическата база на антропологията. Така е, защото това, което се проявява в конкретните детайли и в този смисъл принадлежи към историческото познание, не е интересно като единичен факт, а като „човешкото“ по принцип — дори и то да прозира само в отделното събитие. Човешкото не означава само общото за хората в смисъл на тяхната видова специфичност спрямо други форми на живото и най-вече животните, но обхваща изобщо целия широк поглед върху разнообразието на човешката същност.

Unzweifelhaft liegt darin stets ein uneingestander Normbegriff, von dem aus sich die Fülle der bemerkenswerten Variationen und Abweichungen von dem, was man vom Menschen erwartet und wertvoll findet, artikuliert. Alle praktischen oder politischen Entscheidungen, die das Handeln der Menschen bestimmen, sind normativ bestimmt und üben ihrerseits normbestimmende Wirkung aus. So ist geschichtlicher Wandel beständig im Gange. Selbstverständlich spielt dabei das Wissen, das wir den Resultaten der Forschung verdanken, eine gewaltige Rolle. Aber es ist kein einseitiges Verhältnis. Der Wechselwirkungen zwischen dem auf wissenschaftliche Weise durch die anthropologische Forschung ermittelten Menschlichen und diesem in sich kontroversen und relativen Wertbild sind viele. Ich meine nicht nur solche Tatsachen wie die, daß der Forscher nicht immer seine Werterwartungen ausschalten kann, oder die, daß er seine Befunde oft unter dem Druck unangemessener Vorurteile deuten wird - ich erinnere wieder an den Kampf um den Darwinismus in der Sozialforschung das sind im Fortschritt der Forschung jeweils zu überwindende Mängel. Ähnlich wird der Forscher nicht immer frei sein von dem umgekehrten Vergnügen der Desillusionierung hergebrachter Vorstellungen, auch das wird ihn einseitig machen. Aber es gilt ebenso im Positiven. Es gibt intuitive Vorwegnahmen von Erkenntnis, etwa das Heilswissen des *Homo religiosus* das oft dem Arzt etwas zu sagen hat, oder das »Wissen« des Dichters, das dem des Psychologen, Soziologen, Historikers, Philosophen vorauszuweichen vermag.

Несъмнено тук винаги е налице едно нормативно понятие, чрез което се артикулира цялото изобилие от вариации и отклонения от онова, което се очаква от човека и се смята за ценно у него. Всички практически и политически решения, определящи действията на човека, са нормативно определени и от своя страна имат нормоопределящ ефект. По този начин винаги е налице историческа промяна. Разбира се, знанието, което се получава благодарение на резултатите на изследването, играе тук много силна роля. Но отношението не е едностранно. Много са взаимодействията между човешкото, разкрито по научен начин чрез антропологичното изследване, и онази вътрешно противоречива и относителна ценностна картина. Имам предвид на първо място факти от рода на това, че изследователят не винаги може да изключи своите ценностни очаквания или че понякога е склонен да интерпретира своите открития под натиска на неадекватни предразсъдъци – в това отношение пак се сещам за спора около дарвинизма в социалното изследване. Всичко това са недостатъци, които всеки път трябва да се преодоляват в хода на изследването. По подобен начин изследователят не винаги ще е свободен от нездравото удоволствие да разбива илюзиите на социално приетите представи – това също е нещо, което ще направи изследването му едностранчиво. Но зависимостта от ценностната картина има и позитивни страни. Има интуитивни предварителни предпоставки на познанието – например знанието за спасението, което има *homo religiosus* и което понякога може да подскаже нещо на лекаря, или пък „знанието“ на поета, което често изпреварва знанието на психолога, социолога, историка или философа.

Kurz, das normative Menschenbild, das, noch so unvoll ständig und vage, allem menschlichen Sozialverhalten zugrunde liegt, läßt sich nicht nur in der Forschung nie ganz ausschalten - es sollte auch nie ganz ausgeschaltet werden. Es macht die Wissenschaft erst zu einer Erfahrung für den Menschen, Alles, was die wissenschaftliche Besinnung leisten kann, die eine Integration unseres Wissens vom Menschen versucht, ist, beide Wissensströme zu vereinigen und die Vorurteile, die auf beiden dahingetragen werden, bewußt zu machen. Ein „richtiges“ Menschenbild, das ist vor allem ein durch Naturwissenschaft, Verhaltensforschung, Ethnologie wie durch die Vielfalt geschichtlicher Erfahrung entdogmatisiertes Menschenbild. Es wird die klare normative Profilierung schuldig bleiben, auf die sich die wissenschaftliche Anwendung auf die Praxis, etwa im Sinne des „*social engineering*“ (soziale Neuordnung), stützen möchte. Aber es ist ein kritisches Maß, das das Handeln des Menschen von vorschnellen Wertungen und Abwertungen befreit und seinen Zivilisationsweg an sein Ziel erinnern hilft, der - sich selbst überlassen - weniger und weniger ein Weg zur Beförderung der Humanität zu werden droht. So, und nur so, dient die Wissenschaft über den Menschen dem Wissen des Menschen von sich selbst und damit der Praxis

Накратко казано, този все още непълен и неясен нормативен образ на човека, който лежи в основата на всяко социално поведение, никога не може да се „изключи“ напълно в процеса на изследване, но и по принцип никога не трябва да се изключва. Той превръща науката в опит за човека. Това, което научното осмисляне, стремящо се към интеграция на нашето знание за човека, може да постигне е да обедини двата потока на знанието и да експлицира предразсъдъците, носени и от двата. „Правилният“ образ на човека е един образ, който природната наука, изследването на поведението, етнологията и разнообразието на историческия опит са успели да освободят от догми. На този образ ще му липсва ясното нормативно профилиране, върху което иска да стъпи прилагането на науката в практиката в смисъла на т.нар. *social engineering* (конструиране на нов социален ред). Но именно натрупването на една критична маса ще е това, което ще освободи действията на хората от прибързани оценки – позитивни или негативни – и ще припомни на хората истинската цел на цивилизационния път, по който са тръгнали. За съжаление все по-ясно става, че този път, оставен сам на себе си, няма да доведе до повишаване на хумаността. По този начин и единствено по този начин науката за човека служи на знанието на човека за самия себе си, а с това и на практиката.

APOLOGIE DER HEILKUNST

Wir besitzen einen Traktat aus dem Zeitalter der griechischen Sophistik, welcher die Kunst der Medizin gegen Angreifer verteidigt.* Spuren ähnlicher Argumentation lassen sich auch noch weiter zurückverfolgen, und das ist gewiß kein Zufall. Es ist eine sonderbare Kunst, die in der Medizin geübt wird, eine Kunst, die nicht in allen Punkten mit dem übereinstimmt, was die Griechen *Techne* nannten und was wir sei es Handwerkskunst, sei es Wissenschaft nennen. Der Begriff der „*Techne*“ ist eine eigentümliche Schöpfung des griechischen Geistes, des Geistes der *Historie*, der freien; denkenden Erkundung der Dinge, und des *Logos* der Rechenschaftsgabe aus Gründen für alles, was man für wahr hält. Mit diesem Begriff und seiner Anwendung auf die Medizin fällt eine erste Entscheidung zugunsten dessen, was die abendländische Zivilisation auszeichnet. Der Arzt *ist* nicht mehr die mit dem Geheimnis magischer Kräfte umkleidete Figur des Medizinmannes anderer Kulturen. Er ist ein Mann der Wissenschaft. Aristoteles gebraucht geradezu die Medizin als Standardbeispiel für die Verwandlung bloß erfahrungsmäßiger Sammlung von Können und Wissen in echte Wissenschaft. Auch wenn der Arzt dem erfahrenen Heilpraktiker oder der weisen Frau im Einzelfalle unterlegen sein kann - sein Wissen ist von grundsätzlich anderer Art: Er weiß das Allgemeine. Er kennt den Grund, warum eine bestimmte Heilweise Erfolg hat. Er versteht ihre Wirkung, weil er den Zusammenhang von Ursache und Wirkung überhaupt verfolgt.

* Die Apologie der Heilkunst, bearbeitet, übersetzt, erläutert und eingeleitet von Theodor Gomperz. (Sitzungsbericht der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien) Wien 1890.

АПОЛОГИЯ ЗА ИЗКУСТВОТО НА ЛЕЧЕНИЕТО

До нас е достигнал е един трактат от епохата на гръцката софистика, който защитава изкуството на медицината от неговите критици. Следи от подобна аргументация могат да се открият дори в една по-ранна епоха и това със сигурност не е случайно. Изкуството, упражнявано в медицината, е особен вид изкуство – то не отговаря напълно на това, което гръците са наричали *technē*, а ние наричаме ту занаят, ту наука. Понятието за *technē* е своеобразно творение на гръцкия дух: духа на *historie* – свободното изследване на нещата чрез мислене, и духа на *logos* – намирането на основания, обясняващи всичко, което се смята за истинно. Понятието *technē* и неговото прилагане върху медицината е първата решителна крачка към това, което същностно определя западната цивилизация. Лекарят вече не е обгърнатата от тайната на магичните сили фигура, каквато е лечителят в други култури. Лекарят е човек на науката. Аристотел използва именно медицината като стандартен пример за това как едно чисто емпирично натрупване на умение и знание се превръща в истинска наука. Дори лекарят в отделни случаи да не е толкова ефективен, колкото опитният лечител практик или старата знахарка, все пак неговото знание има принципно различен характер – той схваща общото. Той знае причината, поради която определена процедура на лечение се оказва успешна. Той разбира нейния ефект, защото като цяло е способен да проследи връзката между причина и ефект.

* На немски трактатът е преведен и коментиран от Theodor Gomperz: *Die Apologie der Heilkunst*, Sitzungsbericht der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Wien 1980.

Das klingt sehr modern, und doch handelt es sich hier nicht in unserem heutigen Sinne um die Anwendung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse auf das praktische Ziel des Heilens. Der Gegensatz von reiner Wissenschaft und praktischer Anwendung derselben, wie wir ihn kennen, ist durch die spezifischen Methoden der neuzeitlichen Wissenschaft, ihre Anwendung der Mathematik auf die Naturerkenntnis geprägt. Der griechische Begriff von „*Techne*“ dagegen meint nicht die praktische Anwendung eines theoretischen Wissens, sondern eine eigene Form des praktischen Wissens. „*Techne*“ ist jenes Wissen, das ein bestimmtes, seiner selbst sicheres Können im Zusammenhang eines Herstellens ausmacht. Es ist von vornherein auf Herstellenkönnen bezogen und aus diesem Bezug erwachsen. Aber es ist ein ausgezeichnetes Herstellenkönnen, eines, das weiß und das aus Gründen weiß. Es gehört zu diesem wissenden Können also von vornherein, daß ein *ergon* ein Werk, dabei herauskommt und aus der Tätigkeit des Herstellens gleichsam entlassen wird. Denn darin vollendet sich das Herstellen, daß etwas hergestellt, d. h. anderen zum Gebrauch beigestellt wird. Innerhalb eines solchen Begriffs von „Kunst“, der vor der Schwelle zu dem steht, was wir „Wissenschaft nennen, nimmt nun offenbar die Heilkunst eine exzeptionelle und problematische Stellung ein. Hier gibt es kein Werk, das durch Kunst hergestellt und künstlich ist. Hier kann man nicht von einem Material reden, das zuletzt in der Natur vorgegeben ist und aus dem etwas Neues Wird, indem es in eine kunstvoll ersonnene Form gebracht wird.

Това звучи много модерно, но всъщност не става дума за приложението на природонаучни познания върху практическата цел на излекуването в смисъла, в който разбираме това приложение днес. Противопоставянето на чиста наука и практическо приложение на науката, както го познаваме ние, е резултат от специфичните методи на науката на Новото време – прилагането на математиката върху познанието за природата. За разлика от това гръцкото понятие *techne* не означава практическо приложение на някакво теоретично знание, а означава своеобразна форма на практическо знание. *Techne* е всяко знание, което представлява конкретно и добре изпитано умение в контекста на някакво произвеждане. То е изначално отнесено към умението за произвеждане и се поражда от тази отнесеност. Но то представлява специфичен вид умение за произвеждане – такова, което знае какво прави и знае основанията на това, което прави. В този смисъл принципно неотменима част от това „знаещо“ умение е фактът, че като резултат от него произлиза *ergon* – продукт – и този *ergon* сякаш бива освободен от дейността на произвеждането. Именно това е смисълът на произвеждането – да се произведе нещо, т.е. то да се предостави на другите хора за употреба*.

В рамките на такова понятие за „изкуство“, което стои на прага на това, което наричаме „наука“, изкуството на лечението очевидно заема специално и проблематично място. Тук няма продукт, който да се произвежда чрез изкуство и който да е изкуствен. Тук не може да се говори за материал, който в крайна сметка предварително е наличен в природата и от който се получава нещо ново, като се приведе матриалът в „изкусно“ замислена форма.

Zum Wesen der Heilkunst gehört vielmehr, daß ihr Herstellenkönnen ein Wiederherstellenkönnen ist. Dadurch kommt in das Wissen und Tun des Arztes eine nur ihm eigene Modifikation dessen, was hier „Kunst“ heißt. Man kann zwar sagen, der Arzt stellte mit den Mitteln seiner Kunst die Gesundheit her, aber das ist eine ungenaue Rede. Was so hergestellt wird, ist nicht ein Werk, ein *Ergon*, etwas, das neu ins Sein tritt und das Können beweist. Es ist die Wiederherstellung des Kranken, und ob sie der Erfolg des ärztlichen Wissens und Könnens ist, sieht man ihr nicht an. Der Gesunde ist nicht der Gesundgemachte. Daher bleibt in einer kaum je auszuschließenden Weise die Frage offen, wie weit ein Heilungserfolg der kundigen Behandlung des Arztes verdankt ist und wie weit sich die Natur selber geholfen hat.

Das ist der Grund, warum es von alters her mit der ärztlichen Kunst und ihrem Ansehen eine eigene Bewandnis hat. Die buchstäbliche Lebenswichtigkeit der ärztlichen Kunst verleiht dem Arzt und seinem Anspruch auf Wissen und Können eine besondere Auszeichnung, insbesondere dann, wenn Gefahr ist. Immer aber entspricht diesem Ansehen auf der anderen Seite, und insbesondere, wenn keine Gefahr mehr ist, der Zweifel an der Existenz und Wirksamkeit der Heilkunde. *Tyche* und *Techne* stehen hier in einer besonderen antagonistischen Spannung. Was für den positiven Fall der gelingenden Heilung gilt, gilt ja nicht minder für den negativen Fall des Mißlingens.

Напротив, същността на изкуството на лечението е в това, че неговото умение за произвеждане е умение за възстановяване. По този начин в знанието и действията на лекаря е налице своеобразна модификация на това, което тук се нарича изкуство, и тази модификация е присъща само и единствено на лекаря. Може наистина да се каже, че лекарят произвежда здравето със средствата на своето изкуство, но това е неточно изказване. Не се произвежда продукт, *ergon*, нещо ново, което започва да съществува и което свидетелства за произвеждащото умение. Тук целта е възстановяването на болния, а дали то е резултат от знанието и умението на лекаря, или не, това не може да се разбере от самото състояние на възстановено здраве. Здрав не е този, който е „направен“ да е здрав. Затова и с почти неотменима необходимост остава отворен въпросът доколко успехът на лечението е резултат от компетентно третиране от страна на лекаря и доколко природата сама си е помогнала.

Това е причината, поради която от незапомнени времена има нещо особено в лекарското изкуство и в неговия обществен престиж. Буквално жизнената важност на лекарското изкуство придава изключителен статус на лекаря и неговата претенция за знание и умение, особено в случаите на опасност. От друга страна обаче – особено в случаите, когато не е налице опасност – общественият престиж е съпроводен от съмнение в съществуването и ефективността на изкуството на лечението. Тук *tyche* и *techne* се намират в едно особено антагонистично отношение. Това, което важи за положителния случай на успешно лечение, важи със същата сила и за отрицателния случай на неуспех.

Was da etwaiges Versagen des ärztlichen Könnens ist, und ob nicht vielleicht ein übermächtiges Geschick den unglücklichen Ausgang herbeiführt — wer will es, und zumal wer als Laie, entscheiden? Apologie der Heilkunst ist aber nicht nur eine Verteidigung eines Berufsstandes und einer Kunst gegenüber den anderen, den Ungläubigen und Skeptikern, sondern vor allem eine Selbstprüfung und Selbstverteidigung des Arztes vor sich selber und gegen sich selber, die mit der Eigentümlichkeit des ärztlichen Könnens unlösbar verknüpft ist. Er kann seine Kunst so wenig sich selbst beweisen, wie er sie anderen beweisen kann.

Die Besonderheit des Könnens, die die Heilkunde im Rahmen der „Techne“ auszeichnet, steht wie alle „Techne“ im Rahmen der Natur. Alles antike Denken hat den Bereich des künstlich Machbaren im Blick auf die Natur gedacht. Wenn man die „Techne“ als Nachahmung der Natur verstand, so meinte man vor allem dies, daß das künstliche Vermögen des Menschen gleichsam den Spielraum ausnützt und ausfüllt, den die Natur mit ihren eigenen Bildungen freigelassen hat. In diesem Sinne ist die Medizin gewiß nicht Nachahmung der Natur. Es soll ja kein Gebilde entstehen, das künstlich ist. Was aus der ärztlichen Kunst hervorgehen soll, ist die Gesundheit, d. h. das Natürliche selber. Das gibt dem Ganzen dieser Kunst das Gepräge.

Дали е имало грешка в лекарското умение, или може би някаква всемогъща съдба е довела до злополучния край на дадена болест? Кой изобщо е способен да реши този въпрос и по-точно кой неспециалист е способен да го реши? В такъв случай апологията за изкуството на лечението не е просто защита на една професия и на едно изкуство срещу други хора – срещу неверниците и скептиците – а е преди всичко самопроверка, самозащита на лекаря от самия себе си и срещу самия себе си. Като такава тя е неразривно свързана със спецификата на лекарското умение. Лекарят може да докаже стойността на своето изкуство пред себе си точно толкова малко, колкото може да я докаже и пред другите.

Специфичното умение, което отличава медицината в контекста на „техне“, се намира редом с всички други видове „техне“ в по-широкия контекст на природата. Цялото антично мислене схваща сферата на постижимото чрез изкуство в перспективата на природата. Ако в Античността „техне“ се разбира като подражание на природата, то с това се има предвид преди всичко, че човешката способност за изкуство сякаш използва и запълва онова поле от възможности, което природата с нейните собствени формирания е оставила свободно. В този смисъл медицината определено не е подражание на природата, защото при нея не е необходимо да възниква изкуствено образуване. Това, което трябва да произлезе от лекарското изкуство, е здравето, т.е. самото природно. И именно това определя медицината като цяло.

Sie ist nicht Erfindung und Planung von etwas Neuem, das es so nicht gibt und dessen zweckmäßige Herstellung einer vermag, sondern sie ist von vornherein eine Art von Machen und Bewirken, das nichts Eigenes und nichts aus Eigenem macht. Ihr Wissen und Können ordnet sich ganz und gar dem natürlichen Lauf ein, indem es ihn wiederherzustellen sucht, wo er gestört ist, und zwar so, daß es selber mit dem natürlichen Gleichgewicht der Gesundheit gleichsam verschwindet. Der Arzt kann nicht von seinem Werke so zurücktreten, wie jeder Künstler von seinem Werke zurücktritt, jeder Handwerker und Könnner, nämlich so, daß er es in gewisser Weise als sein Werk behält. Zwar ist es in jeder „Techne“ so, daß das Produkt anderen zum Gebrauch überlassen wird, aber es ist doch das eigene Werk. Dagegen ist das Werk des Arztes, gerade weil es die wiederhergestellte Gesundheit ist, ganz und gar nicht mehr seines, ja ei ist nie seines gewesen. Das Verhältnis von Tun und Getanem, Machen und Gemachtem, Bemühung und Erfolg ist hier von grundsätzlich anderer, rätselhafter und umzweifelter Art.

Тя не е откриване или проектиране на нещо ново, което не съществува само и което някой е способен целенасочено да произведе, а в самата си основа е вид правене и причиняване, което не прави нищо със свои собствени средства и не произвежда нищо свое. Знанието и умението на лекаря изцяло се вписва в хода на природата, като се опитва да възстановяви този ход там, където е нарушен, и то по такъв начин, че самото изкуство сякаш изчезва с възстановяването на естествения баланс на здравето. Лекарят не може да „отстъпи“ от своето произведение по такъв начин, по който може да „отстъпи“ от произведението си всеки човек, упражняващ някакво изкуство – всеки, който има умение и всеки който се занимава със занаят. С други думи лекарят не може да „отстъпи“ така, че да запази произведението си в някакъв смисъл като свое собствено. Факт е, че при всяко „техне“ продуктът се предоставя на другите да го ползват, но той все пак си остава собствено произведение на своя производител. За разлика от това произведението на лекаря – именно защото то представлява възстановеното здраве – не е негово собствено произведение, а и никога не е било такова. Отношението между правене и направено, между произвеждане и произведено, между усилие и успех има в медицината съвършено различен характер – загадъчен и нееднозначен.

Das zeigt sich in der antiken Medizin unter anderem darin, daß sie die uralte Versuchung des sich selbst beweisenden Könnens, nur dort Hand anzulegen, wo man Erfolgchancen sieht, ausdrücklich zu überwinden hat. Auch der unheilbare Kranke, bei dem mit keinem spektakulären Heilerfolg zu rechnen ist, wird, mindestens in der Reife des ärztlichen Berufsbewußtseins, die mit der philosophischen Einsicht in das Wesen des Logos Hand in Hand geht, Gegenstand der ärztlichen Sorge. In diesem tieferen Sinne ist offenbar die „Techne“, um die es sich hier handelt, derart in den Lauf der Natur gefügt, daß sie im Ganzen des natürlichen Laufes und in allen seinen Phasen ihren Beitrag zu leisten vermag.

Man wird alle diese Bestimmungen auch in der modernen ärztlichen Wissenschaft wiedererkennen können. Und doch hat sich etwas Grundsätzliches gewandelt. Die Natur, die Gegenstand der modernen Naturwissenschaft ist, ist nicht die Natur, in deren großen Rahmen sich das ärztliche Können wie alles künstliche Können der Menschen einfügt. Es ist ja das Besondere der modernen Naturwissenschaften, daß sie ihr Wissen selber als ein Machenkönnen versteht. Die mathematisch-quantitative Erfassung der Gesetzmäßigkeiten des Naturgeschehens ist auf eine Isolierung von Ursache- und Wirkungszusammenhängen gerichtet, die dem menschlichen Handeln Eingriffsmöglichkeiten in nachprüfbarer Genauigkeit gestatten.

При античната медицина това намира израз най-вече във факта, че тя е трябвало да преодолее онова прастаро изкушение пред всяко умение, стремящо се да докаже себе си – а именно изкушението да се полагат усилия само там, където има изгледи за успех. Дори и неизлечимо болният, при когото не може да се очаква лечението да има поразителен успех, става обект на лекарска грижа – поне във времето, когато професионалното съзнание на лекаря достига своята зрялост, която върви ръка за ръка с появата на философска спекулация върху същността на логоса. Именно в този подълбок смисъл това „техне“, за което става въпрос сега, е явно вплетено в хода на природата така, че да дава своя принос както в целостта на природния процес, така и във всички негови фази.

Всички тези черти могат да се открият и в модерната медицина. Но все пак е настъпила съществена промяна. Природата, която е обект на модерната природна наука, вече не е природата, в чиято широка рамка се е вписвало лекарското умение заедно с всички „изкуствени“ умения на хората. Отличителна характеристика на модерните науки за природата е това, че те разбират собственото си знание като умение за произвеждане. Математически-квантитативното схващане на закономерностите в природния процес е насочено към изолиране на отделни взаимовръзки между причина и ефект, които дават възможност на човешкото действие да се намесва в природата по начин, който може да бъде прецизно проверен и повторен при същите условия.

Der mit dem Wissenschaftsgedanken der Neuzeit verknüpfte Begriff der Technik nimmt so auf dem Gebiete des Heilverfahrens und der Heilkunde spezifisch gesteigerte Möglichkeiten in die Hand. Das Machenkönnen macht sich gleichsam selbständig. Es erlaubt Verfügung über Teilabläufe und ist Anwendung eines theoretischen Wissens. Als solches ist es aber kein Heilen» sondern ein Bewirken (Machen). Es treibt auf einem lebenswichtigen Gebiete die aller menschlich-gesellschaftlichen Arbeitsweise eigene Arbeitsteilung auf die Spitze. Die Zusammenfügung des ausdifferenzierten Wissens und Könnens in die praktische Einheit einer Behandlung und Heilung geschieht nicht aus der gleichen Kraft des Wissens und Könnens» die in der modernen Wissenschaft als methodisch kultiviert wird. Es ist zwar schon eine alte Weisheit» die in der mythologischen Figur des Prometheus zuerst und im *Christus patiens* für das ganze europäische Abendland symbolisch geworden ist» jener paradoxe Ruf „Arzt, hilf dir selber „. Aber die zugespitzte Paradoxie des arbeitsteiligen Verfahrens der „Techne“ gewinnt doch erst in der modernen Wissenschaft ihre volle Aussagekraft. Die innere Unmöglichkeit, sich selbst zum Objekt seiner selbst zu machen, tritt erst mit der objektivierenden Methodik der modernen Wissenschaft ganz heraus.

Ich möchte das hier vorliegende Verhältnis am Begriff des *Gleichgewichts* und durch die Erfahrung des Gleichgewichts interpretieren. Das ist ein Begriff, der schon in den hippokratischen Schriften eine große Rolle spielt. In der Tat liegt es nicht nur bei der Gesundheit des Menschen nahe, sie als einen natürlichen Gleichgewichtszustand aufzufassen.

Така, свързаното с научната концепция на Новото време понятие за техника допуска в областта на медицината и нейните методи на лечение нови, в определен смисъл повисоки възможности. Умението за произвеждане сякаш се освобождава и става самостоятелно. То позволява контрол върху частични процеси и представлява прилагане на едно теоретично знание. Като такова обаче то не е лекуване, а е причиняване (произвеждане). В една жизненоважна сфера то изостря до краен предел свойственото за всеки работен процес в човешкото общество разделение на труда. Обединяването на вече диференцирания корпус от знание и умения в практическото единство на третирането и лекуването не може да се задвижи от същата сила на знанието и уменията, която се култивира в модерната наука като методически обезпечена. Има една стара мъдрост, която за пръв път намира израз в митологичната фигура на Прометей и която е станала символична за целия европейски Запад чрез *Christus patiens*, а именно онова парадоксално изречение: „Лекарю, излекувай се“. Но парадоксът, който се изостря в практиките на разделение на труда в рамките на „техне“, намира своя пълен израз едва в модерната наука. Вътрешната невъзможност да направиш себе си обект на самия себе си излиза на преден план едва с обективизиращата методика на модерната наука.

Искам да интерпретирам обсъжданото тук отношение, като използвам за пример понятието за *равновесие* и опита с равновесието. Това е понятие, което има важна роля още в хипократовия корпус. Всъщност близко до ума е да схващаме не само човешкото здраве като естествено състояние на равновесие.

Der Begriff des Gleichgewichts bietet sich für das Verständnis der Natur überhaupt im besonderen Maße an. Bestand doch die Entdeckung des griechischen Naturgedankens in der Erkenntnis» daß das Ganze eine Ordnung ist, die alle Vorgänge in der Natur in festen Abläufen sich wiederholen und verlaufen läßt. Natur also ist etwas, das sich gleichsam selbst und von selbst in seinen Bahnen hält. Das ist der Grundgedanke der jonischen Kosmologie, in dem alle kosmogonischen Vorstellungen ihre Erfüllung finden, daß am Ende die große Ausgleichsordnung des wechselnden Geschehens wie eine natürliche Gerechtigkeit alles bestimmt.* Setzen wir diesen Naturgedanken voraus, dann ist ärztliches Eingreifen als ein Versuch zu bestimmen, gestörtes Gleichgewicht wiederherzustellen. Darin besteht das eigentliche „Werk“ der ärztlichen Kunst. Fragen wir uns daher, wie sich Wiederherstellen von Gleichgewicht von allem sonstigen Herstellen unterscheidet. Ohne Zweifel ist es eine Erfahrung sehr eigener Art, die wir alle kennen. Die Wiederfindung des Gleichgewichts begegnet genau wie sein Verlust in der Weise eines Umschlags.

* Zur kosmologischen Gerechtigkeit vergleiche man den einzig erhaltene Satz des Anaximander VS 12 A9 und meine Arbeit »Platon und die Vorsokratiker«, Ges. Werke Bd. 6, S. 58-70, dort bes. S. 62 ff.

Понятието за равновесие е изключително подходящо за разбирането на природата като цяло. Основното откритие на гръцкото природонаучно мислене е идеята, че цялото представлява ред, който кара всички процеси в природата да се повтарят и да протичат в строго определен ритъм. Следователно природа е нещо, което сякаш удържа себе си в своя ход чрез самото себе си. Това е основната идея на йонийската космология, в която всички космогонични представи намират своята завършеност: накрая голямата равновесна система на противоположни и сменящи се процеси определя всичко като една природна справедливост.

Ако предположим тази идея за природа, то тогава лекарската намеса трябва да се определи като опит за възстановяване на нарушеното равновесие. В това се състои „произведението“ на лекарското изкуство в собствен смисъл. Да се запитаме сега как възстановяването на равновесието се различава от всички останали видове произвеждане. Без съмнение то представлява опит с много особен характер, който всички ние познаваме. Възвръщането на равновесието се случва, точно както и загубването му, под формата на внезапна промяна.

* За космологичната справедливост срв. единственото запазено изречение на Анаксимандър (VS 12 A 9) и моята статия „Platon und die Vorsokratiker“, in: H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke* (Tübingen 1985–), vol. 6, S. 58–70, dort bes. 62 ff.

Es ist eigentlich kein wahrnehmbarer kontinuierlicher Übergang vom einen in das andere, sondern ein plötzliches Verändertsein, ganz anders als der uns sonst vertraute Prozeß des Herstellens, in dem Baustein zu Baustein gefügt und Schritt für Schritt die geplante Veränderung ausgeführt wird. Es ist das Erlebnis der Balance, »wo sich das reine Zuwenig unbegreiflich verwandelt—, umspringt in jenes leere Zuviel«. So drückt Rilke die Artistenerfahrung der Balance aus. Was er beschreibt, ist dies: die angestrengte Bemühung um die Herstellung und das Halten des Gleichgewichts erweist sich in dem Momentj in dem die Balance gelingt, plötzlich als das Gegenteil dessen, was sie zu sein schien. Es war nicht ein Zuwenig a Kraft und Einsatz von Kraft, sondern ein Zuviel, das sie verfehlen ließ. Mit einem Schlage geht es wie von selber, leicht und mühelos.

Es gilt in der Tat für jede Herstellung von Gleichgewicht, daß diese Erfahrung sie begleitet. Der an der Herstellung des Gleichgewichts Arbeitende wird gleichsam zurückgestoßen von dem sich selbst Haltenden und Genügenden. Wir kennen das im ärztlichen Tun als die eigentliche Weise seines Erfolges, sich selbst aufzuheben und entbehrlich geworden zu sein. Daß sich in der Wiederherstellung des Gleichgewichts das ärztliche Tun in Selbstaufhebung vollendet, steht aber schon von vornherein im Blick aller Bemühung.

То не е постепенен преход от едното в другото, който може да бъде усетен, а е състояние на внезапна промененост за разлика от познатия ни процес на произвеждане, където се полага камък върху камък и стъпка по стъпка се осъществява планираната промяна. Именно усещането за баланс е това усещане, „при което чистият недостиг непонятно се превръща, прескача в празен излишък“. По този начин Рилке изразява усещането за баланс, което има един акробат. Той описва следния феномен: напрегнатото усилие за произвеждане и удържане на равновесието изведнъж още в мига, в който балансът е постигнат, се оказва противоположното на това, което изглежда. Не недостигът на сила и прилагане на силата е пречел за постигнето на баланс, а излишъкът от сила. Щом обаче се постигне балансът, изведнъж всичко вече върви от само себе си, леко и без усилия.

Реално за всяко произвеждане на равновесие важи принципът, че е го съпътства такъв опит. Човекът, който работи за произвеждането на равновесие, сякаш бива отблъснат от нещо самодостатъчно и удържашо се от само себе си. И това ни е познато като същинския белег за постигане на успех в лекарската практика – действията на лекаря накрая се преустановяват и се оказват вече ненужни. Но още от самото начало целта на всички усилия е именно тази – при възстановяването на равновесието лекарските действия да завършат, като сами себе си преустановят.

Wie bei dem Erlebnis der Balance die Bemühung auf eine paradoxe Weise darauf ausgeht, sich zu lockern, um das Gleichgewicht sich einspielen zu lassen, so hat auch das ärztliche Bemühen den inneren Bezug auf das Sich-selbst-Einspielen der Natur. Daß sich das Schwanken einer Gleichgewichtslage qualitativ unterscheidet von ihrem endgültigen Verlust, bei dem alles aus den Fugen gerät, bestimmt den Horizont alles ärztlichen Tuns.

Daraus folgt aber: Es ist nicht in Wahrheit ein Herstellen von Gleichgewicht, d. h. ein Aufbauen einer neuen Gleichgewichtslage von Grund auf, sondern es ist immer ein Abfangen des schwankenden Gleichgewichts. Alle Störung desselben, alle Krankheit, bleibt von unübersehbaren Faktoren des sich noch haltenden Gleichgewichts mitgetragen. Das ist der Grund, warum das Eingreifen des Arztes nicht eigentlich als Machen oder Bewirken von etwas zu verstehen ist, sondern in erster Linie als Stärken der das Gleichgewicht bildenden Faktoren. Sein Eingreifen steht immer unter dem doppelten Aspekt, selber durch den Eingriff einen Störungsfaktor zu bilden oder aber die spezifische Heileinwirkung in das Spiel der balancierenden Faktoren einzufügen. Das scheint mir für das Wesen der ärztlichen Kunst konstitutiv, daß sie mit jenem Umschlag des Zuviel in das Zuwenig oder besser des Zuwenig in das Zuviel vorgängig rechnen muß und ihn gleichsam antizipiert.

Точно както при усещането за баланс в акробатиката усилието по един парадоксален начин има за цел да се отпуснеш и да влезеш в режим на равновесие, така и лекарското усилие е насочено към това природата да влезе в собствения си нормален режим. Всички лекарски действия се определят от качествената разлика между колебаещото се състояние на равновесие и окончателната загуба на равновесието, когато всичко потъва в хаоса.

Оттук следва, че медицината наистина не е произвеждане на равновесие, т.е. изграждане на ново равновесно положение изоснови, а винаги е едно овладяване на колебаещото се равновесие. Всяко нарушение, всяка болест протича при постоянното действие на ясно разпознаваеми фактори на все още удържащото се равновесие. Това е причината, поради която намесата на лекаря не трябва да се разбира като правене или причиняване на нещо, а преди всичко като укрепване на факторите, образуващи равновесието. Лекарската намеса винаги се намира под двойствения знак на това самат тя да се превърне във фактор, който нарушава равновесието, или пък напротив – да вкара специфичното оздравяващо въздействие в играта на балансиращите фактори. За същността на лекарското изкуство ми се струва определящо това, че то трябва предварително да очаква и сякаш да предугажда онова внезапно превръщане на излишък в недостиг или по-скоро на недостига в излишък.

In der antiken Schrift über die Heilkunst findet sich dafür das schöne Beispiel des Führens der Baumsäge. Wie der eine zieht, so folgt der andere, und das vollendete Führen der Säge bildet einen Gestaltkreis (Weizsäcker), in dem sich die Bewegungen der beiden Sägenden zu einem einheitlichen rhythmischen Fluß der Bewegung, verschmelzen. Da steht der bezeichnende Satz, der das Wunderbare solcher Erfahrung von Gleichgewicht andeutet: »Wenn sie aber Gewalt anwenden, dann werden sie es ganz verfehlen.« Sicherlich ist das nicht auf die Heilkunst beschränkt. Alle Meisterschaft des Herstellens kennt etwas davon. Die leichte Hand des Meisters läßt sein Tun als mühelos erscheinen, und das genau dort, wo der Lernende gewaltsam wirkt. Alles Gekonnte hat etwas von der Erfahrung des Gleichgewichts. Aber bei der ärztlichen Kunst bleibt es doch das Besondere, daß es sich hier nicht um die vollendete Beherrschung eines Könnens handelt, das durch das gelingende Werk unmittelbar bewiesen wird. Daher die besondere Behutsamkeit des Arztes, ein bei aller Gestörtheit fortbestehendes Gleichgewicht beachten und sich in das Gleichgewicht des Natürlichen einschwingen zu müssen, wie der Mann mit der Säge.

Bezieht man diese Grunderfahrung auf die Situation der modernen Wissenschaft und der wissenschaftlichen Medizin so tritt deutlich heraus, wie sich die Problematik hier zuspitzt. Die moderne Naturwissenschaft ist nicht primär Wissenschaft von der Natur als dem sich selbst ausgleichenden Ganzen.

Античният трактат за изкуството на лечението ни предлага един много хубав пример, илюстриращ казаното дотук. Двама души режат дърво с трион. Единият дърпа, другият го следва. Така процесът на прокарване на триона през дървото образува това, което Виктор фон Вайцекер нарича *Gestaltkreis* – движенията на двамата режещи се сливат в един единен ритмичен поток на движение. И тук стигаме до едно забележително изречение в античния трактат, което ни подсказва нещо за загадъчния характер на това равновесие: „Ако обаче приложат прекалено много сила, цялата работа ще се провали“. Със сигурност това не се отнася само до изкуството на лечението. Всяко майсторство в произвеждането съдържа такъв елемент. Леката ръка на майстора прави така, че действията му да изглеждат свободни и ненапрегнати, и то тъкмо в моментите, когато чиракът действа със сила. В този смисъл всяко едно умение е свързано с равновесие. Но отличителна черта само на лекарското изкуство е това, че при него няма пълно владение на умение, което непосредствено се доказва чрез успешно създаденото произведение. Оттук произтича и онзи внимателен подход на лекаря, който трябва да съблюдава запазващото се въпреки всички нарушения равновесие и да се адаптира към равновесието на природата точно както човекът с триона от разгледания пример.

Ако отнесем този фундаментален опит към ситуацията на съвременната наука и научна медицина, веднага става ясно защо проблемът тук е толкова остър. Съвременната природна наука в основата си не е наука за природата като цяло, което се самобалансира.

* Vgl. Hierzu auch im folgenden oben S. 11 ff.

* По този въпрос срв. също стр. и сл.

Nicht die Erfahrung des Lebens, sondern die Erfahrung des Machens, nicht die Erfahrung des Gleichgewichts, sondern die der planmäßigen Konstruktion liegt ihr zugrunde. Sie ist, weit über den Geltungsbereich der speziellen Wissenschaft hinaus, ihrem Wesen nach Mechanik. Mechanik, d.h. kunstvolle Herbeiführung nicht von selbst eintretender Wirkungen. Ursprünglich bezeichnete Mechanik das Sinnreiche einer Erfindung, die alle in Erstaunen setzt. Die moderne, technische Anwendung ermöglichende Wissenschaft versteht sich nicht als eine Ausfüllung der Naturlücken und Einfügung in das natürliche Geschehen, sondern gerade als ein Wissen, in dem die Umarbeitung der Natur in eine menschliche Welt, ja die Wegarbeitung des Natürlichen vermöge einer rational beherrschten Konstruktion leitend ist. Als Wissenschaft macht sie Naturvorgänge berechenbar und beherrschbar, so daß sie am Ende sogar das Natürliche durch das Künstliche zu *ersetzen* weiß. Das liegt in ihrem eigenen Wesen. Nur so ist die Anwendung der Mathematik und der quantitativen Methoden auf die Naturwissenschaft möglich, weil ihr Wissen Konstruktion ist. Nun lehrt aber unsere Überlegung, daß die Situation der Heilkunst auf eine unaufhebbare Weise an die Voraussetzung des antiken Naturbegriffs gebunden bleibt. Sie ist unter den Wissenschaften von der Natur diejenige, die nie ganz als Technik zu verstehen ist, weil sie ihr eigenes Können immer nur als das Wiederherstellen des Natürlichen erfährt.

Не животът, а произвеждането, не равновесието, а планираното конструиране лежи в основата на съвременната наука. В същността си тя е механика, макар далеч да надхвърля границите на конкретната наука, наричана с това име. Съвременната наука е *mechanic*, т.е. изкуствено предизвикване на ефекти, които не настъпват от само себе си. В изначалния си смисъл терминът „механика“ обозначава значимостта на някакво откритие, което предизвиква удивление у всички. Обаче модерната наука, която прави възможно техническото прилагане, схваща себе си не като запълване на природните празнини и интегриране в природния процес, а тъкмо като знание, при което водещата цел е преработването на природата в човешки свят и даже отстраняването на природното посредством рационално контролирано конструиране. Като наука тя прави природните процеси изчислими и контролируеми по такъв начин, че накрая може дори да *замести* природното с изкуствено. Такава е същността ѝ. Прилагането на математиката и квантитативните методи върху природната наука е възможно само поради факта, че знанието в природната наука представлява конструиране. Но нашите разсъждения показват, че ситуацията в изкуството на лечението остава неразривно свързана с предпоставката на античното понятие за природа. Сред всички науки за природата именно медицината е тази, която никога не може да бъде схваната изцяло като техника, тъй като тя възприема собственото си умение винаги и само като възстановяване на природното.

Sie stellt daher innerhalb der modernen Wissenschaften eine eigentümliche Einheit von theoretischer Erkenntnis und praktischem Wissen dar, eine Einheit, die sich überhaupt nicht als Anwendung von Wissenschaft auf Praxis verstehen läßt, Sie stellt eine eigene Art praktischer Wissenschaft dar, für die im modernen Denken der Begriff abhanden gekommen ist.

Im Lichte dieser Überlegungen gewinnt eine schöne und vieldiskutierte Stelle im platonischen Phaidros* ein besonderes Interesse, weil sie die Situation des Arztes, der diese „Wissenschaft“ besitzt, beleuchtet. Plato spricht dort von der wahren Redekunst und stellt sie in Parallele zur Heilkunst. In beiden gilt es, Natur zu verstehen, in der einen die der Seele, in der anderen die des Leibes, wenn man nicht bloß auf Grund von Routine und Erfahrung, sondern aus wirklichem Wissen handeln will. Wie man wissen muß, welche Medikamente und welche Nahrung dem Leibe zuzuführen sind, damit sie Gesundheit und Kraft bewirken, so muß man auch wissen, welche Reden und gesetzlichen Einrichtungen man der Seele zuzubringen hat, damit sie richtige Überzeugung und das rechte Sein (*Arete*) zustandet bringen.

Und nun fragt Sokrates seinen von der Rhetorik begeisterten jungen Freund: »Glaubst du, daß man die Natur der Seele verstehen kann, ohne die Natur des Ganzen?«**

* Phdr. 270b ff.

** Phdr. 270c.

Следователно в контекста на съвременните науки тя представлява едно уникално единство на теоретично и практическо познание – единство, което изобщо не може да се разбира като приложение на науката в практиката. Тя представлява особен вид практическа наука, за която в модерното мислене вече няма адекватно понятие.

В светлината на тези разсъждения особен интерес предизвиква едно хубаво и често обсъждано място в Платоновия „Федър“, което изяснява ситуацията на лекаря, т.е. на човека, „притежаващ“ тази „наука“. Платон говори тук за истинската реторика и прави паралел с медицината. И в двете изкуства, ако човек трябва да действа не просто въз основа на рутина и опит, а въз основа на истинско знание, се налага да разбира природата: в реториката – природата на душата, в медицината – природата на тялото. Точно както човек трябва да знае какви лекарства и каква храна да се дават на тялото, за да го излекуват и укрепят, по същия начин трябва да знае и какви речи и закони разпоредби да се представят пред душата, за да я доведат до правилните убеждения и до истинското ѝ битие, т.е. добродетелта (*arete*).

И тук Сократ пита своя млад приятел, който е запленил от реториката: „Вярваш ли, че човек може да разбере природата на душата, без да разбере природата на цялото?“

* Федър 270b и сл.

** Федър 270c.

Und daraufhin antwortet ihm dieser: »Wenn man Hippo krates, dem Asklepiaden, glauben darf, kann man ohne diese Verfahren ja nicht einmal vom Leib etwas verstehen.«* Die beiden Bestimmungen „Natur des Ganzen und „dieses Verfahren“ (nämlich, die Natur einzuteilen) gehören offenbar zusammen. Die wahre kunstmäßige Rhetorik, die Sokrates hier fordert, wird der wahren Heilkunde darin ähnlich sein, daß sie das mannigfaltige Wesen der Seele, in die sie Überzeugungen einpflanzen soll, kennen muß und ebenso die Mannigfaltigkeit der Reden, die sich für die jeweilige Verfassung der Seele eignen. Das ist die Analogie, die aus dem Blick auf das ärztliche Tun und Können entwickelt wird. Wahre Heilkunde, die ein echtes Wissen und Können einschließt, verlangt also, auseinanderzukennen, was jeweils die Verfassung des Organismus ist und was dieser Verfassung zuträglich ist.

Werner Jaeger hat mit Recht bei der Deutung dieser Stelle die Meinung zurückgewiesen, als ob hier eine besondere, naturphilosophische, von kosmologischen Gesamtideen erfüllte Medizin gefordert werde. Das Gegenteil ist der Fall. Das Verfahren, um das es geht, ist die Methode des Einteilens, der differenzierenden Betrachtung, die die jeweiligsten Krankheitserscheinungen in der Einheit eines spezifischen Krankheitsbildes zusammenfaßt und von da eine einheitliche Behandlung ermöglicht. Bekanntlich ist der Begriff der *Eidos*, den wir durch die platonische Ideenlehre kennen, zuerst innerhalb der medizinischen Wissenschaft gebraucht worden.

* Ebd.

И онзи отговаря: „Ако можем да се доверим на асклепиада Хипократ, то без този метод човек не може да разбере нищо дори и за тялото.“* Двете определения – „природа на цялото“ и „този метод“ (т.е. разграничаването и разбирането на феномените в природата) – очевидно са свързани. Истинската реторика, която има статуса на изкуство и за която Сократ пледира тук, ще прилича на истинското изкуство на лечението по това, че трябва да познава както разностранната същност на душата, където иска да всели убеждения, така и разнообразието на речите, които са подходящи за конкретното устройство на душата. Това е аналогията, разгърната от този поглед към лекарските действия и умения. В такъв случай истинската медицина, в която има същинско знание и умение, изисква да се различава и да се познава какво във всеки конкретен случай е устройството на организма и какво е способен да понесе един организъм с такова устройство.

Когато интерпретира този пасаж, Вернер Йегер с основание отхвърля мнението, че тук се пледира за някаква особена натурфилософска медицина, вдъхновена от общи космологични идеи. Всъщност е точно обратното. Обсъжданата на това място процедура е методът на разграничаването, на диференциращото разглеждане, което обобщава отделните проявления на болестта в единството на една специфична цялостна картина на болестта и съответно прави възможно единен начин третиране. Както е известно понятието за *eidos*, което познаваме от Платоновото учение за идеите, е употребено за пръв път в контекста на медицинската наука.

* Пак там.

So begegnet er bei Thukydides in einer Krankheitsbeschreibung, in der Schilderung des Krankheitsbildes jener berühmten Pest, die Athen am Anfang des Peloponnesischen Krieges heimsuchte und der schließlich auch Perikles erlag. Die medizinische Wissenschaft ist in ihrer Forschung bis zum heutigen Tage von der gleichen Forderung bestimmt. Die gemeinte Methode des Einteilens ist eben alles andere als eine scholastische Begriffsspalterei. Einteilung ist nicht Herauslösung eines Teiles aus der Einheit eines Ganzen. Sokrates verbietet hier jede isolierende Betrachtung der Symptome und fordert eben damit wirkliche Wissenschaft. Er geht dabei noch über das hinaus, was auch die moderne medizinische Wissenschaft als ihre methodische Grundlage anerkennt. Die Natur des Ganzen, von der hier die Rede ist, ist nicht nur das einheitliche Ganze des Organismus. Wir haben ja aus der griechischen Medizin ein reiches Anschauungsmaterial dafür, wie Wetter und Jahreszeit, Temperatur, Wasser und Ernährung» kurz, wie alt möglichen klimatischen und Umweltfaktoren die konkret! Seinsverfassung dessen mit ausmachen, um dessen Wiedel Herstellung es geht. Der Zusammenhang, in dem die behau delte Stelle steht, läßt aber noch einen weiteren Schluß ztf Die Natur des Ganzen umschließt die gesamte Lebenssitua-tton des Patienten, ja sogar die des Arztes. Die Medizin! wird mit der wahren Rhetorik verglichen, welche die rechlen Reden in der rechten Weise auf die Seele einwirken last sen soll. Eine höchst ironische Vorstellungsweise. Plato schwebt gewiß nicht vor, es sollte eine solche Kunst der rhetorischen Seelenführung geben, die beliebige Reden zu beliebigen Zwecken einzusetzen und auszunutzen wüßte. Was er meint, ist offenbar, daß es die rechten Reden sein müssen und daß nur der die rechten Reden kennen kann, der die Wahrheit erkannt hat.

Така то се среща у Тукидид в разказа за една болест – в описанието на симптомите на онази прочута чума, която сполита Атина в началото на Пелопонеската война и чиято жертва накрая става и Перикъл. В своя изследователски стремеж медицинската наука до ден днешен се ръководи от същия принцип. Методът на разграничаване, който се има предвид тук, е всичко друго, но не и схоластично упражнение за дробене на понятия. Разграничаването не е отделяне на някаква част от единството на цялото. Сократ отхвърля всякакво изолиращо разглеждане на симптомите и по този начин пледира за истинска наука. Но така той отива далеч отвъд това, което и модерната медицинска наука признава за своя методическа основа. Природата на цялото, за която става дума тук, не е просто единното цяло на организма. От гръцката медицина имаме богат материал от свидетелства за това как времето, сезоните, температурата, водата, храната и изобщо всички фактори на климата и околната среда участват в определянето на конкретното онтологично устройство на онова нещо, чието възстановяване е цел на медицината. Контекстът, в който се намира коментираният пасаж, ни позволява да направим и още едно заключение. Природата на цялото обхваща цялата житейска ситуация на пациента, а дори и тази на лекаря. Медицината е сравнена с истинската реторика, която позволява на правилната реч да въздейства на душата по правилния начин. Една твърде иронична представа. Платон със сигурност не си представя такъв вид изкуство на реторическа *psychagogia*, което да прилага и използва произволни речи за произволни цели. Напротив, той очевидно има предвид, че само правилните речи служат за правилни цели и само който е познал истината, е способен да познава правилните речи.

Nur der also wird der rechtes Redner sein, der der wahre Dialektiker und Philosoph ist. – Das rückt nun die mit ihr verglichene Heilkunst in ein höchst interessantes Licht. Wie die scheinbare Sonderaufgabe der Rhetorik in das Ganze der philosophischen Lebenshaltung übergeht, so wird es wohl auch bei jenen Mitteln und Behandlungen sein, welche die Medizin dem menschlichen Leibe zubringt, um ihn wiederherzustellen. Insofern stimmt die Parallele von Redekunst und Heilkunst auch darin, daß die Verfassung des Leibes in die Verfassung, des Menschen im ganzen übergeht. Seine Stellung im Ganzen des Seins ist nicht nur im Sinne der Gesundheit, sondern in einem umfassenderen Sinne eine balancierte. Krankheit Verlust des Gleichgewichts, meint nicht nur einen medizinisch-biologischen Tatbestand, sondern auch einen lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Vorgang. Der Kranke ist nicht mehr der alte. Er fällt aus. Er ist aus seiner Lebenssituation herausgefallen. Doch bleibt er als der, deni etwas fehlt, auf die Rückkehr in sie bezogen. Gelingt die Wiederherstellung des natürlichen Gleichgewichts, so gibt der wunderbare Vorgang der Genesung dem Gesunden auch das Lebensgleichgewicht zurück, in dem er tätig er selbst war. So ist es kein Wunder, daß umgekehrt der Verlust des einen Gleichgewichts zugleich immer das andere Gleichgewicht gefährdet, ja daß es im Grunde nur ein einziges großes Gleichgewicht ist, in welchem sich das menschliche Leben hält, um das es schwankt und das sein Befinden ausmacht.

Значи истински оратор може да бъде само този, който е и истински диалектик и философ. Това поставя изкуството на лечението, сравнено тук с реториката, в една изключително интересна светлина. Както привидно специализираната задача на реториката преминава в целостта на философския начин на живот, така трябва да става и при онези средства и методи, които медицината прилага върху човешкото тяло, за да го възстанови. Следователно паралелът между реторика и медицина е валиден в още едно отношение – устройството на тялото преминава в устройство на човешкото същество като цяло. Положението на човека в целостта на битието е балансирано не само в смисъла на здраве, а в един много по-широк смисъл. Болестта – загубата на равновесие – е не просто медицинско-биологичен факт, а е и социален процес, имащ отношение към историята на живота. Болният не е същият човек, който е бил, преди да се разболе. Той отпада. Той е отпаднал от нормалната житейска ситуация. Но като човек, на когото му липсва нещо, той се стреми към това да се върне в предишното си състояние. Ако възстановяването на природното равновесие се окаже успешно, то чудотворният процес на оздравяване връща на оздравелия и житейското му равновесие, в което той е бил активен и е бил самият себе си. В този ред на мисли няма нищо чудно, че и обратното е вярно – загубата на едното равновесие винаги застрашава другото равновесие. И дори нещо повече: в крайна сметка има само едно единствено „голямо“ равновесие, в което човешкият живот се държи, около което се колебае и което същностно определя неговото състояние.

In diesem Sinne gilt, was Plato andeutet, daß der Arzt wie der wahre Redner das Ganze der Natur sehen muß. Wie jener aus wahrer Einsicht das rechte Wort zu finden hat, um den anderen zu bestimmen, so muß auch der Arzt über das hinaussehen, was der eigentliche Gegenstand seines Wissens und Könnens ist, wenn er der wahre Arzt sein will. Seine Lage ist daher ein schwer einzuhaltendes Zwischen von menschlich unverbindlichem Berufsdasein und menschlicher Verbindlichkeit. Es macht seine Lage als Arzt aus, Vertrauen zu brauchen und doch auch wieder seine ärztliche Macht beschränken zu müssen. Er muß über den „Falls den er behandelt, hinaus auf den Menschen im Ganzen seiner Lebenssituation sehen. Ja, er hat sogar sein eigenes Tun und was es bei dem Patienten wirkt, mitzureflektieren. Er muß sich zurückzunehmen wissen. Denn er darf weder von sich abhängig machen, noch ohne Not Bedingungen der Lebensführung („Diät“) vorschreiben, die die Wiedereinspielung des Patienten in sein Lebensgleichgewicht verhindern.

В този смисъл е валидно това, което Платон намеква – че лекарят, както и истинският оратор, трябва да вижда цялото на природата. Както ораторът има за задача чрез проумяване на истината да намери правилната дума, за да повлияе върху другите, така и лекарят, ако иска да бъде истински лекар, трябва да гледа отвъд това, което е собствен предмет на неговото знание и умение. Следователно лекарят се намира в едно много трудно удържимо междинно положение – някъде по средата между професионалното съществуване, което не го обвързва с човешка отговорност, и състоянието на обвързаност с човешка отговорност. Определящо за неговото положение като лекар е това той да изисква неограничено доверие и все пак да трябва сам да ограничава своето професионално влияние. Той трябва да насочва погледа си отвъд „случая“, който третира, към човека в целостта на неговата житейска ситуация. Трябва да рефлектира дори върху собствените си действия и ефекта, който те ще имат върху пациента. Лекарят трябва да знае кога и как да отстъпи. Той няма право нито да поставя пациента в зависимост от себе си, нито без нужда да налага условия на живот („диета“), които биха попречили на пациента да навлезе в своето житейско равновесие.

Was für das Verhältnis des Seelisch-Kranken zu seinem Arzt allgemein bekannt ist und die anerkannte Aufgabe des Psychotherapeuten mit ausmacht, gilt in Wahrheit allgemein. Die ärztliche Kunst vollendet sich in der Zurücknahme ihrer selbst und in der Freigabe des anderen. Auch hier tritt die Sonderstellung der Heilkunst im Ganzen der menschlichen Künste hervor. Daß das, was von einer Kunst hergestellt wird, sich von seiner Entstehung löst und einem freien Gebrauch überantwortet ist, stellt eine Beschränkung dar, die jedem, der eine Kunst und ein Können ausübt, auferlegt ist. Beim Arzt aber wird das gleiche zu einer echten Selbstbeschränkung. Denn es ist kein bloßes Werkstück, das er gemacht hat, sondern es ist Leben, das ihm anvertraut war und das er nun aus seiner Obhut entläßt. Dem entspricht die besondere Lage des Patienten. Der Gesundgewordene, der seinem eigenen Leben zurückgegeben ist, beginnt die Krankheit zu vergessen, aber er bleibt dem Arzt auf eine (meist namenlose) Weise verbunden.

Това, което е общоизвестно за отношението на душевно болния към неговия лекар и което представлява общопризната задача на психотерапевта, всъщност има универсална валидност. Лекарското изкуство стига до своя резултат в собственото си оттегляне и в пускането на другия на свобода. И в това отношение лекарското изкуство е различно от всички други човешки изкуства. Всеки упражняващ някакво изкуство или умение се сблъсква с едно ограничение, а именно факта, че произведението на дадено изкуство се „отделя“ от процеса на възникването си и се предава на свободна употреба. Но при лекаря същият този факт се превръща в същинско самоограничение, защото това, което той е направил, не е просто някакво произведено парче. В ръцете му е бил поверен живот и именно живот той освобождава от своята опека. На това отговаря и особеното положение на пациента. Оздравелият, който е върнат към собствения си живот, започва да забравя болестта, но остава свързан с лекаря по един специален начин, за който в повечето случаи нямаме обозначение в езика.

ZUM PROBLEM DER INTELLIGENZ

Den Philosophen interessieren die Probleme der Wissenschaft in einer eigentümlich verkehrten Intentionsrichtung. Das gilt auch für das Problem der Intelligenz. Während der Arzt oder der Psychologe den Begriff der Intelligenz so anwendet, daß die beschriebenen Phänomene seiner Verwendung einen eindeutigen Sinn geben, stellt sich dem Philosophen die Frage, was für eine Prägung der Begriff der Intelligenz als solcher bereits ist, welche vorgängige Artikulation der Welterfahrung in dieser Begriffsbildung als solcher steckt. Daß der Begriff der Intelligenz ein Leistungsbegriff ist, daß er ein Können ausdrückt, das nicht durch das Bestimmte, was man da kann, also nicht durch das Verhalten zu bestimmten Inhalten des Denkens definiert ist, dürfte dem Sprachgebrauch der Wissenschaft wie dem des täglichen Lebens entsprechen. Im lebendigen Sprachgebrauch gibt es nun niemals Worte für sich, die nicht durch die Nachbarschaft zu anderen Worten ihre Bedeutung zugeteilt und mitbestimmt erhalten. Sehen wir uns um, was für Nachbarn in unserem Sprachgebrauch dem Begriff der Intelligenz zukommen, so haben auch diese Wortnachbarn - ich nenne etwa Scharfsinn, schnelle Auffassungsgabe, Klugheit überhaupt, Urteilsfähigkeit - mit dem Begriff der Intelligenz den formalen Struktursinn gemeinsam. Gleichwohl fallen sie nicht mit ihm zusammen. So ist die erste Frage, die der Philosoph zu stellen hat, ob die Prägung eines solchen formalen Intelligenzbegriffs nicht selbst schon eine Vorentscheidung, um nicht zu sagen: ein Vorurteil einschließt.

ВЪРХУ ПРОБЛЕМА ЗА ИНТЕЛИГЕНТНОСТТА

Проблемите на науката интересуват философа в една своеобразна обратна перспектива. Това важи и при проблема за интелигентността. Докато лекарят или психологът употребяват понятието за интелигентност така, че ако се опишат всички примери за употреба на това понятие, ще се получи еднозначен смисъл, то философът си задава въпроса що за феномен е самото понятие за интелигентност, каква предходна артикулация на световния опит се крие в самата тази концептуална форма. Както в научната, така и във всекидневната употреба на езика понятието за интелигентност е понятие за определен вид постижение – то изразява някакво общо умение, което не се дефинира като конкретна способност, т.е. не се дефинира чрез отношението си към точно определени съдържания на мисленето.

В живата употреба на езика никога няма думи, които да съществуват сами за себе си – няма думи, чието значение да не се дава и определя от съседството им с други думи. Ако се огледаме какви „съседни“ има понятието за интелигентност в нашата езикова употреба – например проницателност, схватливост, способност за преценка, умност като цяло – ще установим, че те имат същата смислова структура като понятието за интелигентност. Същевременно обаче не съвпадат с него. И така първият въпрос, който философът трябва да си зададе, е дали този тип формално понятие за интелигентност не съдържа в себе си някаква предварителна предпоставка, да не кажа направо предразсъдък.

Eine historische Besinnung kann die Legitimität dieser rage deutlicher machen. Es scheint, daß die Bedeutung des Wortes >Intelligenz<, wie sie uns vertraut ist, erst relativ jungen Datums ist. Das klassische lateinische Wort hat in der Sprache der Philosophie und der von ihr bestimmten Psychologie ursprünglich einen ganz anderen Ort. *Intelligentia* ist die höchste Form der Einsicht, die noch der *ratio*, dem verständigen Gebrauch unserer Begriffe und Denkmittel, überlegen ist. > *Intelligentia* < ist die lateinische philosophische Entsprechung zu dem griechischen Begriff *Nous*, den wir in der Regel, und nicht so uneben, mit >Vernunft< oder auch >Geist< wiedergeben, und meint vor allem das Vermögen, die obersten Prinzipien zu erkennen. Indessen, ist der Sprachgebrauch, der heute üblich ist, von dieser philosophischen Vorgeschichte des Wortes *intelligentia* durch eine Zäsur getrennt. Es ist nicht leicht, den Schnitt, der hier liegt, genau zu bestimmen. In der philosophischen Psychologie des 18. Jahrhunderts findet sich unser heutiger Begriff der Intelligenz noch gar nicht. Indessen geht der Prägung dieses neuen Intelligenzbegriffs der Sprachgebrauch in gewissem Umfang schon voraus, insbesondere der des französischen Adjektivs *intelligent* (bereits seit dem 15. Jahrhundert). Die neue Prägung des Begriffs hat aber eine große Tragweite und zeigt, was für Vorentscheidungen in Begriffen liegen. Daß *intelligence* im 17. Jahrhundert aufhört, das «Vermögen der Prinzipienkenntnis zu sein und die allgemeine Fähigkeit, Dinge» Tatsachen, Beziehungen usw. zu erkennen, bedeutet, rückt den Menschen grundsätzlich miß den intelligenten Tieren in eine Reihe.

* Vgl. Monet: «Facilité à comprendre et à juger chez l'homme et les animaux.»

Едно историческо осмисляне на този въпрос може да изясни неговата легитимност. Изглежда, че значението на думата „интелигентност“, така както ние го разбираме днес, се е появило относително скоро. Класическата латинска дума *intelligentia* първоначално има съвсем друга роля в езика на философията и повлияния от него език на психологията. *Intelligentia* е най-висшата форма на проумяване, която дори превъзхожда *ratio* – разумната употреба на понятия и мисловни механизми. Латинската дума „интелигенция“ е философското съответствие на гръцкото понятие *nous*, което стандартно и в крайна сметка не толкова неуместно се превежда като „разум“ или „ум“ и означава преди всичко способността да се познават върховни принципи. Има обаче една преграда, която отделя съвременната употреба от тази философска предистория на думата *intelligentia*. Не е лесно да се определи кога и как точно се е случила промяната. Във философската психология на XVIII в. все още не се среща днешното понятие за интелигентност. Същевременно обаче реалната езикова употреба – особено тази на френското прилагателно *intelligent* от XV в. насам – в някаква степен изпреварва оформянето на съвременното понятието за интелигентност. Новият смисъл на това понятие има сериозни последици и е показателно за това какъв тип предварителни предпоставки се съдържат в понятията. Фактът, че през XVII в. *intelligence* спира да означава способност за познание на принципи и започва да означава обща способност за познание на неща, състояния, отношения и т.н., принципно поставя човека на едно равнище с интелигентните животни.

* Вж. Monet: «Facilité à comprendre et à juger chez l'homme et les animaux.»

Offenbar war es die vom pragmatischen Ideal erfüllte Aufklärung, die im Anschluß an den steh in pragmatischer Richtung entwickeln den Sprachgebrauch und in der Absicht, die extremen Folgen des Cartesianismus, der dem Menschen das Selbstbewußtsein vorbehielt und die Tiere für Maschinen erklärte, zu vermeiden, den Begriff der Intelligenz von aller Beziehung auf die >Prinzipien< ablöste und rein instrumental verwendete. Man sieht, daß der heutige Begriff der Intelligenz seinen Formelcharakter aus einer bestimmten Fragestellung empfangen hat, die keineswegs dem ursprünglichen Sinnfelde des lateinischen Wortes >intelligentia< genau eingepaßt ist.

Dies wird nun noch verstärkt, wenn wir uns in die Begriffsbildung der griechischen Philosophie zurückversetzt und fragen, was eigentlich unserem Begriff >Intelligenz< dort entspricht. Man darf wohl sagen, daß es dort keinen philosophischen Begriff gibt, der ein wirkliches Äquivalent zu diesem Begriff darstellt. Natürlich gibt es in der griechischen Sprache der klassischen Zeit, ja schon in homerischer Zeit, sprachliche Äquivalente, die einen Menschen als >intelligent< charakterisieren, etwa den einfallsreichen, erfindungsreichen Odysseus, oder Worte, die Verstandigkeit bezeichnen (etwa: *Synesis*). Aber ein formaler Begriff der Intelligenz ist von den griechischen Philosophen nicht entwickelt worden. Sollte das nicht beachtet werden?

Очевидно изпълненото с прагматични идеали Просвещение е епохата, която откъсва понятието за интелигентност от всяка връзка с „принципите“ и започва да го употребява чисто инструментално. Това е резултат от следването на развиващата се в прагматична посока езикова употреба и от стремежа да се избегнат радикалните следствия на картезианството, което запазва самосъзнанието като уникална отличителна черта на човека и обявява животните за машини. Вижда се, че днешното понятие за интелигентност е придобило формалния си характер благодарение на определен комплекс от въпроси, които нямат нищо общо с първоначалното смислово поле на латинската дума „интелигенция“.

Това убеждение се засилва, ако се върнем назад към оформянето на понятията в гръцката философия и се запитаме какво отговаря на нашето понятие „интелигентност“ там. Може да се каже, че там няма понятие, което да е еквивалентно на нашето. Разбира се, в гръцкия език от класическата епоха и дори още в Омировия език има езикови еквиваленти, които характеризират човек като интелигентен – например многоумния и остроумен Одисей – или думи, които означават разумност (например *synesis*). Но гръцките философи не са развили формално понятие за интелигентност. Не трябва ли да вземем под внимание този факт?

Wenn sie das auch uns so beunruhigende Problem des instinktgeleiteten und doch >intelligent< wirkenden Verhaltens von Tieren mit dem intelligenten Verhalten des Menschen verglichen, so scheint es mir bezeichnend, daß der Begriff, mit dem dieser Vergleich vorgenommen wird, der Begriff der *Phronesis*, einen ganz anders inhaltlich bestimmten Sinn hat, nämlich im menschlichen Bereich der Moralphilosophie. So sagt z.B. Aristoteles, gewisse Tiere hätten offenkundig auch >phronesis< — er denkt vor allem an die Bienen, an die Ameisen, an die Tiere, die für den Winter sammeln und auf diese Weise, menschlich gesehen, Voraussicht und das schließt ein: Sinn für Zeit verraten. Sinn für Zeit - das ist etwas Ungheures. Es bedeutet nicht bloß eine Erkenntnissteigerung, Vorausschau, sondern einen grundsätzlich anderen Status: Anhalten im Verfolgen des allernächsten Zwecks zugunsten eines auf längere Sicht angestrebten, festgehaltenen Zieles.

Der Begriff der >Phronesis<, der so für das tierische Verhalten auf Grund einer menschlichen Analogie verwendet wird, hat nun aber im anthropologischen und moralischen Bereich gerade durch Aristoteles eine eindeutige Bestimmung erfahren, die nachdenklich macht.

Макар гърците да са сравнявали поведението на животните, което е подчинено на инстинкти, но някак изглежда „интелигентно“ – един доста обезпокоителен проблем за нас – с интелигентното поведение на човека, все пак ми се струва съществено това, че понятието, с помощта на което са осъществявали това сравнение – понятието *phronesis* – има друг смисъл, определен от съвсем различни съдържания, а именно в човешката сфера на моралната философия. Така например Аристотел казва, че някои животни, както по всичко личи, също притежават „фронесис“. Той има предвид преди всичко пчелите, мравките и изобщо животните, които събират храна за зимата и по този начин проявяват едно качество, което хората биха нарекли предвидливост, а предвидливостта от своя страна предполага усет за време. Усетът за време – това е нещо фундаментално. Той не се свежда просто до една по-висша познавателна способност – предвидливостта – а отразява едно принципно различно състояние – отказа от преследване на непосредствено най-близката цел в името на цел, която е фиксирана и желана в една по-далечна перспектива.

Именно благодарение на Аристотел понятието „фронесис“, употребявано за поведението на животните по аналогия с поведението на човека, е получило в сферата на антропологията и морала едно еднозначно определение, което трябва да ни даде повод за размисъл. Когато употребява „фронесис“, Аристотел изглежда стриктно се придържа към нормалната езикова употреба, към онзи разум, който се наслаждава във всяка употреба на езика.

Aristoteles dürfte dabei dem Sprachgebrauch, der sedimentierten Vernunft, die in jedem Sprachgebrauch steckt, genau folgen, wenn er unter >Phronesis< nicht nur das kluge, geschickte Finden von Mitteln zur Bewältigung bestimmter Aufgaben versteht, nicht nur den Sinn für das Praktische, für das Erreichen beliebiger Zwecke, sondern auch den Sinn für die Setzung der Zwecke selber und die Verantwortung dieser Zwecke. Damit gewinnt der Begriff - und darauf kommt es hier an — eine inhaltliche Bestimmtheit. Kein bloßes formales Können macht diesen Begriff aus, sondern ineins mit diesem Können die Bestimmung dieses Könnens, die Anwendung, die es erfährt. Aristoteles gibt dem einmal dadurch Ausdruck, daß er der >Phronesis< die *deinotes* gegenüberstellt, d. h. der vorbildlichen Haltung der Phronesis als eine naturhafte Gegenform die unheimliche Geschicklichkeit des Bewältigens jeder möglichen Situation entgegensetzt — und dies ist keineswegs etwas schlechthin Positives. Wer diese Eigenschaft besitzt, ist, wie wir sagen, zu allem fähig und vermag, wo es haltlos und ohne verantwortbaren Sinn geschieht, jeder Situation einen praktikablen Aspekt abzugewinnen und davonzukommen (in der Politik der gesinnungslose Opportunist, im Wirtschaftsleben der Koniunkturritter, dem nicht zu trauen ist, im gesellschaftlichen Bereich der Hochstapler usw.). Der Begriff der Intelligenz erscheint also hier noch an das Menschsein im ganzen, an seine *humanitas*, gebunden. Ganz ähnlich wie der uns wohlvertraute Begriff des gesunden Menschenverstandes hat er im modernen Denken eine wesentliche Dimension eingebüßt.

Следвайки обикновения език, той разбира „фронесис“ не просто като умно и сръчно изнамиране на средства за справяне с определени задачи, не просто като усет за практичното, умение за достигане на произволни цели, а преди всичко като усет за отговорно целеполагане. По този начин – и тъкмо това е важното тук – понятието добива съдържателна определенаост. Това понятие не обозначава просто едно чисто формално умение, а заедно с умението включва и допълнително определение на това умение, а именно сферата на неговото прилагане. На едно място Аристотел изразява това, като сравнява „фронесис“ с *deinotes*. Противопоставянето е между образцовия характер на фронесис и естествената му проивоположност – предизвикващата тревоги умелост в преодоляването на всяка възможна ситуация – нещо, което в никакъв случай не е позитивно. Който притежава това качество е, както обикновено казваме, способен на всичко и ако действа без здръжки и без чувство за отговорност, може да извлече практическа полза от всяка ситуация и да се окаже в привилегировано положение (в политиката така действа безпринципният опортюнист, в икономиката – човекът, който само се нагажда към конюнктурата, в обществената сфера – мошеникът). Следователно при Аристотел понятието за интелигентност изглежда все още е свързано с човешкото битие в неговата цялост, с *humanitas* на човека. Подобно на добре познатото ни понятие за здрав човешки разсъдък обаче понятието за интелигентност в модерното мислене е загубило едно съществено свое измерение.

Wir denken im allgemeinen nicht daran, daß der gesunde Menschenverstand etwas anderes sein könnte als ein bloßes formales Können (die normale Ausstattung mit einer Fähigkeit), und doch zeigt die nähere Untersuchung dieses Begriffes eine ganz andere Prägung desselben. Ihm entspricht nämlich der Begriff des *bon sens* bei den Franzosen und letzten Endes der Begriff des *sensus communis*, das ist der Allgemeinsinn. Nun läßt sich nachweisen, daß *sensus communis*, dieser allgemeine Sinn, in Wahrheit nicht nur den ungestörten Gebrauch unserer geistigen Gaben meint, sondern immer zugleich eine inhaltliche Bestimmung einschließt.* >Sensus communis< ist Gemeinsinn nicht nur als jene *facultas dijudicativa*, die die Zeugnisse der Einzelsinne verarbeitet, sondern bezeichnet vor allem sozialen Sinn, den Bürgersinn, der gewisse allen gemeinsame, unbestrittene inhaltliche Voraussetzungen enthält und keineswegs nur die formale Fähigkeit des Vernunftgebrauchs.

Das scheint mir nun für unsere Überlegung über den Begriff der Intelligenz und seinen ursprünglichen Zusammenhang mit dem der >Intelligentia< bedeutsam. Es ist nicht selbstverständlich und fraglos, daß die Ablösung des Begriffs der Intelligenz von bestimmten inhaltlichen Aufgaben, die uns als Menschen gestellt sind, wissenschaftlich legitim ist.

* Vgl. Wahrheit und Methode, S. 16-27. [Ges. Werke Bd. 1, S. 24-35].
(Истина и метод, стр.)

Като цяло ние не смятаме, че здравият човешки разсъдък може да е нещо друго освен чисто формално умение (нормално наличие на дадена способност у хората). Но едно по-внимателно изследване на това понятие показва, че то има съвсем различен произход. Всъщност то съответства на понятието *bon sense* във френската традиция и в крайна сметка на понятието *sensus communis* – общо сетиво. Може да се докаже, че *sensus communis* – общото сетиво – всъщност не означава безпрепятствено използване на нашите природни таланти, а винаги включва в себе си и едно съдържателно определение.* „Сенсус комунис“ е общо сетиво не просто в смисъла на *facultas dijudicativa* – способността, която преработва данните, придобити от отделните сетива – а означава преди всичко социалното чувство – онова гражданско чувство, което обхваща съдържателни предпоставки, общи за всички и неоспорвани от никого. Следователно то изобщо не е ограничено само до формалната способност за употреба на разума.

Всичко това ми се струва важно за нашето разсъждение върху понятието за интелигентност и неговата първоначална свързаност с „интелигенция“. Научната легитимност на отделянето на понятието за интелигентност от определени съдържателни задачи, които са поставени на човека, съвсем не е безпроблемна и саморазбираща се.

* Срв. Wahrheit und Methode, S. 16-27. [Ges. Werke Bd. 1, S. 24-35].

Wenn wir uns fragen, was solche Ablösung denn eigentlich bedeutet, so ist grundsätzlich zunächst daran zu denken, daß jeder Begriff dieser Art einen bestimmten sozialen Konventionscharakter, einen bestimmten sozial festgelegten Normsinn enthält. Die Gesellschaft versteht sich selbst in der Lebendigkeit ihres Sprachgebrauchs und sagt etwas von sich selber, wenn sie gewisse Ausdrücke, etwa den der >Intelligenz<, in der uns gewohnten Weise verwendet. Woraufhin versteht sie sich und was meint sie? Ist es vielleicht mehr als nur ein äußerliches Sprachgeschehen, daß der uns gewohnte Begriff der Intelligenz so jungen Datums ist?

Ich will damit nicht die bekannte Kritik an der sogenannten Vermögenspsychologie wiederholen. Es ist wahr, daß die klassische Psychologie des achtzehnten Jahrhunderts mit dem Begriff des Vermögens eine bestimmte Grundauffassung vom Menschen und seinen Fähigkeiten artikuliert hat und daß die Auflösung dieser Apparatur von Vermögen, mit denen die Seele ausgestattet ist, zu den unbestreitbaren Fortschritten in der Erkenntnis des menschlichen Seins gehört. Ein Vermögen in dem Sinne dieser klassischen Psychologie soll >Intelligenz<, wie sie heute im Sprachgebrauch bekannt ist, gewiß nicht sein. Das will sagen, mit >Intelligenz< wird in unserem heutigen Sprachgebrauch nicht eigentlich eine der Funktionen oder Betätigungsformen des menschlichen Gemütes bezeichnet, die neben anderen — etwa neben den Funktionen der Sinne - als eine eigene geistige Funktion ins Spiel und außer Spiel gesetzt werden könnte, sondern Intelligenz ist an allem menschlichen Verhalten darin, oder anders geredet: in jedem intelligenten Verhalten ist der ganze Mensch darin.

Ако се запитаме какво всъщност означава това отделяне, първо трябва да помислим за това, че всяко понятие от този вид има определен социален и конвенционален характер, т.е. съдържа определен социално установен нормативен смисъл. Обществото разбира самото себе си чрез живата употреба на езика и когато употребява определени изрази — например думата „интелигентност“ в обичайния за нас смисъл — то казва нещо за самото себе си. Как точно се схваща нашето общество и какво всъщност „има предвид“ с употребата на това понятие? Може би фактът, че обичайното за нас понятие за интелигентност е възникнало толкова скоро, говори за нещо повече от повърхностен езиков процес?

Тук не искам да преповтарям добре познатата критика към т.нар. психология на способностите. Вярно е, че класическата психология на XVIII в. е артикулирала в понятието за способност един определен вид фундаментално схващане за човека и неговите умения и че снемането на този инструментариум от способности, с който разполага душата, е довело до безспорен напредък в познанието за човешкото битие. „Интелигентността“ по начина, по който тя ни е позната от съвременната езикова употреба, със сигурност не е способност в смисъла на класическата психология. С това искам да кажа, че под интелигентност в съвременния език всъщност не обозначаваме една от функциите или схемите на действие на човешкия ум, която заедно с останалите — например заедно с функциите на сетивата — може да бъде вкарана или изкарана от употреба като самостоятелна ментална функция. Напротив, интелигентността реално присъства във всяко човешко поведение. Или казано по друг начин: във всяко интелигентно поведение участва цялото човешко същество.

Es ist eine Möglichkeit des Lebens, in die er sich hineingelegt hat und die sein Menschsein so sehr ausmacht, daß er ihr gegenüber gar nicht die Distanz hat, sie anzuwenden oder nicht anzuwendend sie ins Spiel zu setzen oder außer Spiel zu setzen.

Aber auch wenn das zugestanden ist, könnte die Prägung des Begriffes >Intelligenz< im heutigen Sinne trotzdem noch etwas von dem alten überwundenen Stadium der Vermögenspsychologie festhalten. Ich meine folgendes: Daß Intelligenz ein formaler Leistungsbegriff ist, wie es uns heute zumeist erscheint, macht sie in gewissem Sinne zu einem Werkzeug. Denn das charakterisiert ja das Wesen des Werkzeuges, daß es für sich nichts, aber für mannigfachen Gebrauch geeignet ist und entsprechend angewendet wird. Es mag ein besonderes Werkzeug sein» das wir mit Intelligenz, mit unserem intelligenten Vermögen! oder wie immer wir uns ausdrücken wollen, bezeichnen, ein besonderes dadurch, daß es schlechterdings universal ist und nicht, wie Werkzeuge sonst, auf bestimmten Gebrauch eingeschränkt und nur für bestimmten Gebrauch geeignet ist. Aber die Frage scheint mir nicht von der Hand zu weisen zu sein, ob nicht der Begriff des Instrumentes, des Werkzeuges zum Gebrauch, der sich bei dem uns heute gewohnten Formalbegriff der Intelligenz notwendig mit einstellt, eine fragwürdige Menschenauffassung und einen fragwürdigen Intelligenzbegriff kennzeichnet.*

* Inzwischen hat der Fortschritt in der Entwicklung von *artificial intelligence* die Intention der vorliegenden Studie vollends bestätigt. Vgl. auch oben S. 2 5 ff.

Интелигентността е един начин на живот, в който всеки човек се е разположил и който до такава степен определя човешкото му битие, че той изобщо няма дистанция спрямо нея – не може да избере дали да я прилага или да не я прилага, да я вкарва или да нея вкарва в употреба.

Но дори и да признаем това, оформянето на понятието „интелигентност“ в днешния смисъл все пак е запазило нещо от стария, вече преодолян стадий на психологията на способностите. Имам предвид следното: фактът, че интелигентността е формално понятие за постижение, поне както днес ни изглежда, в известен смисъл я превръща в инструмент. Характерно за същността на инструмента е това, че той сам по себе си не представлява нищо, но е пригоден за разнообразна употреба и съответно се прилага за различни цели. Това, което имаме предвид под интелигентност, интелигентна способност или какъвто и друг израз да изберем за нея, ще да е особен вид инструмент – особен с това, че е абсолютно универсален и за разлика от останалите инструменти не е ограничен до конкретна употреба и не е пригоден за конкретна употреба. Но на мен ми се струва, че не можем да избягаме от въпроса дали понятието за инструмент – за средство, предназначено за употреба – което по необходимост е част от обичайното в днешно време понятие за интелигентност не характеризира едно съмнително схващане за човека и едно съмнително понятие за интелигентност.

* Междувременно напредъкът в развитието на *artificial intelligence* от времето, в което написах този текст, насам напълно потвърждава първоначалната интенция на това изследване. Вж. и стр. 25 и сл. на настоящата книга.

Allem unserem Nachdenken über den Menschen und das Tier, über den Menschen und die Maschine ist heute, gemessen an der naiven Selbstverständlichkeit, mit der ehemals vom menschlichen Selbstbewußtsein aus der Begriff des Instinktes oder auch der Begriff der zweckmäßigen Maschine beschrieben worden ist, eines gemeinsam, nämlich die seit Nietzsche nicht mehr übersehbare Skepsis gegen die Aussagen des Selbstbewußtseins. Hatte Descartes im Selbstbewußtsein das *fundamentum inconcussum* aller Gewißheit gesehen, so hat Nietzsche die Parole ausgegeben: »Es muß gründlicher gezweifelt werden.« In der Tat hat der Begriff des Unbewußten eine ganze Dimension aufgeschlossen, die dem Selbstbewußtsein eine nur epiphänomenale Legitimität beläßt. Auf die Unzweifelhaftigkeit des Selbstbewußtseins aber war die Philosophie der Neuzeit in weitem Umfange begründet. Insbesondere der Begriff der Reflexion, der uns für die Bestimmung aller Phänomene des Geistes unentbehrlich ist, ruht auf diesem Grunde. Reflexion, die freie Zuwendung zu sich selbst, erscheint als die höchste Weise von Freiheit überhaupt. Hier ist der Geist bei sich selber, sofern er nur auf seine eigenen Inhalte bezogen ist. Unleugbar wird mit dieser Freiheit zu sich selber, dieser Urdistanz, ein Wesenszug des Menschen charakterisiert. Es ist wahr, daß irgendwie Abstandnahme von sich selber die Grundvoraussetzung der sprachlichen Weltorientierung darstellt, und in diesem Sinne ist in aller Reflexion in der Tat Freiheit.

* Kritische Gesamtausgabe, Werke Bd. VII/3, 40 [25]; Vgl. auch 40 [10], [20].

В сравнение с наивната самоочевидност, с която едно време се е описвало понятието за инстинкт и понятието за целесъобразна машина, като за отправна точка се е използвало човешкото самосъзнание, целият съвременен дискурс върху човека и животните, върху човека и машините притежава една обща отличителна черта, а именно скептицизма към твърденията за самосъзнанието, който от Ницше насам е добил непренебрежим мащаб. Ако Декарт вижда самосъзнанието като *fundamentum inconcussum* на всяка увереност, то Ницше издига лозунга: „Трябва да се съмняваме дори на още по-фундаментално ниво“. В действителност понятието за несъзнавано е отворило цяло едно измерение, което оставя на самосъзнанието само епифеноменална легитимност. Но философията на Новото време в много голяма степен още е била основана върху несъмнеността на самосъзнанието. На тази основа почива най-вече понятието за рефлексия, без което определянето на всички ментални феномени става невъзможно за нас. Рефлексията – свободното обръщане към самия себе си – изглежда като най-висшата форма на свобода изобщо. Тук умът остава при самия себе си, доколкото се отнася единствено към своите собствени съдържания. Несъмнено тази свобода на отнасяне към самия себе си, тази първична дистанция характеризира една същностна черта на човека. Истина е, че отстранеността от самия себе си някак образува фундаментална предпоставка за езиковата ориентация в света и в този смисъл всяка рефлексия реално представлява свобода.

* Kritische Gesamtausgabe, Werke Bd. VII/3, 40 [25]; Срв. също 40 [10], [20].

Gleichwohl scheint es nicht unbedenklich, angesichts der Kritik des Selbstbewußtseins, die für die Moderne bezeichnend ist, von einer Erhebung in die Dimension des Geistigen zu sprechen, als ob wir uns in diese Dimension durch unseren freien Entschluß erheben und uns in dieser Dimension in freier Weise bewegen könnten. Vielleicht gibt es sehr verschiedene Formen von Reflexion. Jedenfalls steckt schon in allem Können Reflexion. Es macht den Begriff des Könnens aus, daß es nicht bloßer Vollzug ist, sondern gegenüber möglichem Vollzug eben schon den Besitz dieser Möglichkeit meint. So gehört es zum Bewußtsein alles echten Könnens, daß es über die Anwendung seines Könnens selbst noch Herr ist. Schon Plato hat auf diese innere Reflexivität im Begriff des Könnens (*techne*) hingelenkt, wenn er betonte, daß jedes Können zugleich das Können seiner selbst und seines Gegenteils ist.* So ist der wahre Könnler im Laufen einer, der sowohl schnell als langsam laufen kann. So ist der wahre Könnler im Lügen der, der sowohl das Falsche als auch das Wahre weiß und deswegen davor sicher ist, dort, wo er lügen will, aus Versehen die Wahrheit zu sagen. Dieser Begriff des Könnens impliziert eine Art von Distanz gegenüber dem Vollzug und ist insofern prinzipiell durch die Struktur bestimmt, die wir mit Reflexivität meinen.

* Charmides 166e und daneben meine Arbeit „Vorgestalten der Reflexion“, Ges. Werke Bd. 6, S. 116 ff.

Същевременно обаче предвид критиката към самосъзнанието, която е характерна за модерността, изглежда рисковано да говорим за издигане до измерението на интелектуалното, сякаш можем да се издигнем до това измерение по наше собствено решение и да се движим в това измерение свободно. Може би има много различни форми на рефлексия. При всички положения е ясно, че във всяко едно умение вече е налице рефлексия. Конститутивен елемент на понятието за умение е това, че умението не е просто реално или дори възможно изпълнение, а притежание на самата възможност за изпълнение. По тази причина част от съзнанието за всяко истинско умение е това то самото да контролира прилагането на умението. Още Платон ни насочва към тази вътрешна рефлексивност в понятието за умение (*techne*), когато подчертава, че всяко умение е едновременно умение за самото себе си и за своята противоположност.* Затова и истински добрият бегач е само този, който умее да бяга както бързо, така и бавно. Истински добрият лъжец е този, който знае както неистината, така и истината и по този начин е сигурен, че няма по погрешка да каже истината, когато всъщност иска да излъже. Това понятие за умение имплицира един вид дистанция по отношение на изпълнението и в този смисъл принципно се определя от структурата, която обозначаваме с термина рефлексивност.

* Charmides 166e и сл. и освен това моя текст „Vorgestalten der Reflexion“, Ges. Werke Bd. 6, S. 116 ff.

Aber ist diese Reflexion, die im >freien Können< der >Techne< steckt, für die wesenhafte Reflexivität des Menschen das richtige Modell? Die eigentliche Frage ist offen, ob es für den Menschen als solchen eine freie Erhebung in die Distanz zu sich selber gibt und ob die Erhebung ins Geistige, die Erhebung zum Selbstbewußtsein, den Menschen wahrhaft heraushebt aus seiner genötigten endlichen Zeitlichkeit.

In den so anziehenden und scharfsinnigen Erörterungen über den Begriff der >Demenz<, die Zutt* uns vorgelegt hat, wird diese Frage dort dringlich, wo er die extremen Formen von Demenz durch den Mangel an Krankheitseinsicht charakterisiert. Zweifellos mit deskriptivem Recht, und doch wird damit ein grundsätzliches Problem angerührt. Was heißt Krankheitseinsicht? Sicher ein wohl umschriebener Tatbestand, sofern man den Begriff der Krankheit mit den Augen des Arztes und der ärztlichen Wissenschaft sieht und die Übereinstimmung der ärztlichen Erkenntnis mit der Selbsteinsicht des Patienten damit meint. Aber als Lebensphanomen ist Krankheitseinsicht offenbar nicht einfach Einsicht im Sinne der Erkenntnis eines wahren Sachverhaltes, sondern wie alle Einsicht etwas schwer Erworbenes und gesen lebendige Widerstände Durchzusetzendes. Es ist bekannt, welche Rolle die Verdeckung der Krankheitseinsicht in mancherlei Erkrankungen des Menschen spielt, vor allem aber, welche Grundfunktion die Verdeckung der Krankheitseinsicht im lebendigen Sein des Menschen besitzt.

* Der Nervenarzt 35, 7. Heft (1964).

Но дали тази рефлексия, която е налице в „свободното умение“ на „техне“, е правилният модел за същностната рефлексивност на човека? Реално остава без отговор въпросът дали това свободно издигане до дистанцията спрямо самия себе си изобщо е възможно за човека и дали издигането до интелектуалното, т.е. издигането до самосъзнанието действително измъква човека от неговата крайност и ограниченост във времето.

В изключително интересния и проникателен текст върху понятието за „деменция“, публикуван от Цут*, този въпрос се поставя най-остро там, където крайните форми на деменция се описват като състояния, при които у пациента липсва съзнание за това, че е болен. Несъмнено тези наблюдения са дескриптивно оправдани, но едновременно с това засягат и един фундаментален проблем. Какво означава човек да има съзнание за това, че е болен? Със сигурност това състояние може лесно да се очертае, ако се гледа през очите на лекаря, т.е. през призмата на медицинската наука, и ако под него се има предвид съвпадането на лекарското познание със самоусещането на пациента. Но като житейски феномен това човек да проумее, че е болен, очевидно не е просто проумяване в смисъла на познание за един истинен факт, а като всяко проумяване е нещо, което се достига трудно и си прокарва път през много жизнени препятствия. Известно е каква роля играе замъгляването на съзнанието за болестта при някои видове заболявания у хората и най-вече колко съществен фактор в живото съществуване на личността представлява това замъгляване.

* Der Nervenarzt 35, 7. Heft (1964).

Der Kranke erfährt seine Krankheit darin, daß ihm etwas fehlt. Welchen Aufschluß gibt eigentlich dies, daß einem etwas fehlt, über das, was fehlt? Daß schwere Fälle von Demenz mit Krankheitseinsicht unvereinbar sind und insbesondere, daß oft schon Anfängstufen einer solchen dagegen sperrig sind, muß nachdenklich machen. Gewiß ist es eine unverfängliche Feststellung der Wissenschaft, daß der Mensch in einem solchen bestimmten Zustand, den sie — von einem Begriff des Normal-Gesunden aus - als Krank-heit bezeichnet, die Fähigkeit verloren hat, zu sich selber Distanz zu nehmen und einzusehen, daß er krank ist, ja vielleicht sogar, daß eine gewisse Erkrankung in dem Verlust solcher Distanz zu sich selbst wesentlich besteht. Indessen kann die Feststellbarkeit eines solchen Extremzustandes die Frage nicht ausschließen, ob nicht gerade die Reflexionsfähigkeit, die Möglichkeit der Distanz zu sich selbst, für alle geistigen Erkrankungen eine notwendige Bedingung darstellt. Ob das nicht einschließt, daß Krankheitseinsicht bzw. Fehlen derselben für den Kranken selber nicht einfach Einsicht in etwas, was ist, bedeutet? In der Tat bestätigt sich an vielen konkreten Gestalten des Selbstbewußtseins, zu denen etwa Selbstkritik - aber auch Kulturkritik — und schließlich auch Krankheitseinsicht gehören, die Notwendigkeit, mit Nietzsche an den Aussagen des Bewußtseins zu zweifeln.

Болният усеща, че е болен, по това, че му липсва нещо. Но всъщност каква информация за това, което липсва, ни дава фактът, че то липсва? Отсъствието на съзнание за болестта при тежки форми на деменция и особено отсъствието на такова съзнание още в ранните ѝ фази трябва да провокира размисъл. Безспорна констатация на науката е това, че човек, намиращ се в едно такова състояние, което науката, изхождайки от понятието за нормално-здравото, обозначава като болест, е загубил способността да спазва дистанция спрямо себе си и да проумява, че е болен. Няма съмнение дори, че още в самата загуба на такова съзнание може би е налице известно заболяване. Същевременно обаче емпирично проверимото констатиране на едно такова екстремно състояние не може да изключи въпроса дали тъкмо способността за рефлексия, възможността за спазване на дистанция спрямо себе си не представлява необходимо условие за всички психически заболявания. А тук се включва и въпросът дали за самия болен съзнанието за болестта, или липсата на такова съзнание, не означава просто проумяване на нещо, което е?

Реално необходимостта да се съмняваме в изказванията за съзнанието, както прави Ницше¹, се потвърждава при много от конкретните форми на самосъзнание – самокритиката, културната критика, в крайна сметка също и съзнанието за собственото заболяване.

¹ За Ницше срв. моята работа „Text und Interpretation“, Ges. Werke Bd. 2, Nr. 2, S. 330 ff.

Man kann nicht Einsicht in das, was ist, als eine freie Möglichkeit des Menschen voraussetzen, in der sein eigentliches Wesen bestehe, und zu der er sich in überlegener Distanznahme jederzeit erheben könne, ohne in einen naiven Dogmatismus zu verfallen. Einsicht und Distanzmöglichkeit solcher Art bleiben vielmehr auf schwer beschreibbare Weise an die Person im ganzen ihrer Lebenssituation gebunden. Gewiß zeichnet es den Menschen aus — gegenüber jenen bewundernswerten Künsten und Fertigkeiten, die Biene und Biber, Ameise und Spinne zeigen —, daß er sich seines Könnens jeweils bewußt ist und daher die erstaunliche Fähigkeit besitzt, sein gelerntes Können unter Umständen >absichtlich< nicht anzuwenden, also Freiheit auch noch seinen Künsten gegenüber zu betätigen. Dennoch ist solche Freiheit wie überhaupt die der reflexiven Distanz zu sich selber ein problematisches Ding. Ihr zu folgen ist nicht selbst wieder ein freier Akt, sondern ist motiviert, hat Bedingungen und Beweggründe, die nicht selber aus freiem Können verwaltet werden. So ist es nur eine formale Ähnlichkeit, die solches Können mit dem Werkzeug hat, das man nach freiem Belieben ergreift und weglegt. Jedes Können ist Sein.

Das ist der Grund, warum die Struktur der Reflexivität nicht immer mit dem Begriff der Vergegenständlichung verknüpft ist. Das eigene Selbst, dessen man sich reflexiv bewußt ist, ist nicht in dem Sinne Gegenstand, wie wir sonst ein objektivierendes Verhalten der Erkenntnis auf einen Gegenstand gerichtet nennen, der als erkannter gleichsam seine Widerstandskraft verliert, besiegt ist, verfügbar wird. *Natura parendo vincitur.*

Без да изпаднем в наивен догматизъм, не можем да предположим проумяването на нещо, което е, като свободна възможност на човека, в която се реализира собствената му същност и до която той може да се издигне по всяко време, заемайки дистанцирано положение спрямо себе си. В сравнение с всички онези удивителни изкуства и сръчности, които притежават различните животни – пчелите и бобрите, мравките и паяците – човекът се отличава с това, че винаги има съзнание за своето умение и по този начин притежава учудващата способност при определени обстоятелства „умишлено“ да не прилага усвоеното от него умение, т.е. да проявява свобода по отношение на своите изкуства. И въпреки това такъв тип свобода, както и изобщо свободата на рефлексивна дистанция спрямо себе си е нещо доста проблематично. Следването на тази свобода от своя страна вече не е свободен акт, а е мотивирано – подчинено е на определени условия и интенционални основания, които сами по себе си не се управляват от свободно умение. Следователно само формален е паралелът между едно такова умение и един инструмент, който човек взима и после оставя по собствена свободна воля. Всяко умение е форма на съществуване.

Това е причината, поради която структурата на рефлексивността не винаги е обвързана с понятието за предметяване. Собственото „аз“, за което имаме рефлексивно съзнание, не е предмет в същия смисъл, в който обикновено говорим за един предмет като предмет на обективизиращото поведение на познанието. Предметът на познанието непосредствено след като бъде опознат, губи своята съпротивителна сила – бива победен и става достъпен. *Natura parendo vincitur.*

Reflexivität als die Möglichkeit der Distanz zu sich selber meint nicht ein Gegenüber zu einem Gegenstande. Sie ist vielmehr in der Weise im Spiel, daß sie mit dem gelebten Vollzuge mitgeht. Das ist unsere eigentliche Freiheit, daß so im >Mitgehen< mit den Lebensvollzügen Wahl und Entscheidung ermöglicht werden, und eine andere Freiheit zu sich selbst, zu der wir uns selbst aus freiem Entschluß erheben, gibt es nicht. Reflexives Mitgehen mit dem Vollzuge, nicht vergegenständlichendes Gegenübertreten, gehört zu einer Handlung, die wir >intelligent< nennen.

Das will gewiß sagen, und das ist das Reflexionsmoment darin, daß die Unmittelbarkeit des Zugehens auf etwas gebrochen, daß, mit Hegel zu reden, die Begierde gehemmt und eben damit das Ziel als solches bewußt, d. h. als Unerreichtes festgehalten, als Zweck >gesetzt< wird. Bewußtsein ist insoweit Bewußtsein einer Störung. Die Schilderung der Affenversuche Köhlers geben eine gute Illustration dafür. Die gehemmte Begierde nach der Banane führt zum Nachdenken d. h. unter Festhalten des Begierdezieles zum umwegigen Rückgang auf anderes, das als solches gar nicht Ziel ist, d.h. zur Mittelwahl. Aber solch ein >Mittelding< ist nicht eigentlich Gegenstand einer Zuwendung, so wenig wie die eigene Hand >Gegenstand< wird, wenn sie das Ziel im bloßen Ausstrecken des Begehrens nicht zu erreichen vermag.

Рефлексивността като възможност за дистанция спрямо себе си не е противоположена на някакъв предмет. Тя функционира по съвсем различен начин – като съпътства преживяното изпълнение на дадена дейност. В това се състои нашата същинска свобода: когато съпътстваме изпълнението на различни дейности в живота си, когато сме „в крак“ с тях, тогава става възможен свободният избор и свободното решение. Няма друг вид свободен достъп до самите нас, няма друг вид свобода, до която можем да се издигнем по наше собствено свободно решение. Следователно не предметяващото противоположено, а рефлексивното съпътстване на изпълнението е един от факторите, конституиращи действията, които наричаме „интелигентни“.

Това означава – и именно тук се проявява рефлексията – че непосредствеността на подхождането към дадено нещо е пречупена. Както се изразява Хегел, желанието бива потиснато и тъкмо по този начин целта се осъзнава като цел, т.е. фиксира се като нещо недостигнато и бива „поставена“. В този смисъл съзнанието всъщност представлява съзнание за едно смущение. Опитите на Кьолер с маймуни добре илюстрират този феномен. Потиснатото желание за банан кара маймуната да „размишлява“, т.е. тя фиксира и удържа целта на желанието си, но по един косвен начин – като прибягва до нещо друго, което само по себе си не е цел – т.е. избира средство за постигането на целта. Но това средство всъщност не е обект на внимание, както и ръката не е „обект“, ако не е способна да достигне целта на желанието чрез просто протягане.

Vielmehr drängt diese Zuwendung und dieses zielgerichtete und zugleich vom Ziel sich abwendende Nachdenken von sich aus in die Aktion, die das Ziel erreicht und alsdann die >zuhandenen< Mittel wegwirft. Der Störung entspricht die Entstörung, d. h. die Zurücknahme der Zuwendung zu sich selbst.

Das scheint mir das Modell, nach dem alle Selbstreflexion, insbesondere auch die in der eigenen Krankheitseinsicht betätigte, gesehen werden muß. Auch da handelt es sich nicht um Vergegenständlichung meiner selbst, durch die Krankheit >festgestellt< wird, sondern um ein auf sich Zurückgeworfenwerden, weil einem etwas fehlt, d.h. um Störung, die schon auf eine Entstörung hingerichtet ist, und sei es durch Unterwerfung unter Einsicht und Eingriff des Arztes. Krankheit ist primär nicht jener feststellbare Befund, den die medizinische Wissenschaft als Krankheit deklariert, sondern ist eine Erfahrung des Leidenden, mit der er, wie mit jeder anderen Störung, fertig zu werden sucht.

Krankheit wird also vom Erkrankten in der Regel selbst als nicht mehr übersehbare Störung erfahren. Daß einem etwas fehlt, gehört in den Zusammenhang von Balance, und d. h. im besonderen: jener Wiederherstellung des Gleichgewichts aus allen Schwankungen des Befindens, die die Befindlichkeit des Menschen ausmacht. Innerhalb dieses Zusammenhangs stellt sie den Fall des Umschlags aus dem sich selbst herstellenden Gleichgewicht in das verlorene Gleichgewicht dar. Das muß im Auge behalten werden, wo immer die Rolle der Krankheitseinsicht zum Problem wird.

Напротив, вниманието и това целенасочено, но същевременно отклоняващо се от целта „размишляване“ се включват в действието, което постига целта и накрая захвърля „подръчните“ [zuhanden] средства. Така смущението се изчиства*, т.е. вниманието се обръща отново към самото себе си.

Струва ми се, че това е моделът, според който трябва да схващаме всяка саморефлексия, включително и съзнанието, което болният има за собственото си заболяване. Тук също не става въпрос за предметяване на собственото „аз“, при което се „констатира“ наличието на болест, а става въпрос за обръщане на болния към самия себе си, защото му липсва нещо, защото е налице смущение, което трябва да бъде изчистено – ако ще и чрез подлагане на преглед и намеса от страна на лекар. В основата си болестта не е факт, който може да се констатира, факт, който медицинската наука обявява за болест, а е личен опит на болния човек, с който болният, както и при всяко друго смущение, търси начин да се справи.

Следователно болният по принцип усеща болестта като смущение, което вече не може да бъде игнорирано. Осъзнаването, че нещо липсва, е свързано с идеята за баланс и в конкретния случай – с възстановяването на равновесието между всички онези осцилации, които образуват разположеността [Befindlichkeit] на човека. В този контекст болестта представлява внезапно превръщане на самовъзпроизвеждащото се равновесие в изгубено равновесие. Това трябва да се има предвид винаги когато се тематизира ролята на съзнанието за болестта.

An sich gehört es zu den Balancekünsten des Lebens, daß man das Störende zu vergessen oder zu betäuben betrachtet, und zu den Mitteln solcher Balancierungskunst gehört gerade auch intelligentes Verhalten, etwa in der Form des Selbstbetrugs, des scharfsinnigen Nichtwahrhabenwollens der Krankheit. Denn Krankheit als Verlust der Gesundheit, der ungestörten >Freiheit<, bedeutet stets eine Art Ausgeschlossenheit vom >Leben<. Deshalb stellt Krankheitseinsicht ein Lebensproblem dar, das die Gesamtperson betrifft, und keineswegs einen freien Akt der Intelligenz, die Distanz zu sich selber nimmt und sich auf sich selbst und die erfahrene Störung vergegenständlichend wendet. Zu diesem Lebensproblem gehört all das, was der Arzt als den >schwierigen< Patienten kennt, d. h. aller Widerstand gegen den Arzt und gegen das Eingeständnis der eigenen Ohnmacht und Bedürftigkeit. Da kann es geradezu einen Grad von Intelligenz bezeugen, daß einem die Unterordnung unter die Autorität des Arztes schwer wird. Ob als Einsicht oder als verblendete Uneinsichtigkeit - jedenfalls ist Reflexion hier nicht eine freie Zuwendung zu sich selbst, sondern steht unter dem Druck des Leidens, des Lebenswillens, der Fixiertheit an Arbeit, Beruf, Prestige oder was immer.

Das Einereifen des Arztes ändert an dieser Situation nichts Grundsätzliches. Er tritt in die Lebenssituation ein, die zur Krankheitseinsicht genötigt hat.

По принцип едно от изкуствата за постигане на баланс в живота е стремежът да се забрави или притъпи източникът на смущение. А един от инструментите на това изкуство е именно интелигентното поведение, което в случая се проявява под формата на самозаблуда – съзнателен отказ за признаване на собственото заболяване. Човек реагира по този начин, защото болестта като загуба на здравето, на непокътната „свобода“, е равносилна винаги на един вид изключеност от „живота“. По тази причина съзнанието за собственото заболяване е житейски проблем, засягащ цялата личност, а не просто свободен акт на интелигентността, която заема дистанция спрямо себе си и се обръща с определяващо отношение към самата себе си и преживяното смущение. Към този житейски проблем спада всичко онова, което лекарят би приписал на „трудния“ пациент – цялата съпротива на пациента срещу лекаря и цялото му нежелание да признае собственото си безсилие и зависимост. Фактът, че пациентът трудно се подчинява на авторитета на лекаря, е свидетелство именно за определена степен на интелигентност. Независимо дали болният проумява, че е болен, или в заслепение отказва да го проумее, рефлексията тук очевидно не е свободен акт на обръщане към самия себе си, а винаги се намира под натиска на страданието, на желанието за живот, на фиксацията върху работата, професията, престижа или нещо друго.

Намесата на лекаря в тази ситуация като цяло не променя нищо съществено. Лекарят нахлува в житейската ситуация, довела до осъзнаване на болестта.

Er soll helfen, und zwar zur Wiederherstellung des verlorenen Gleichgewichts, und gerade der heutige Heilkundige weiß, daß das nicht nur bedeutet, somatische Defekte zu beseitigen, sondern die Lebenssituation des steuerlos Gewordenen wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Ärztliches Eingreifen ist daher stets selber in der Gefahr, im Helfen das Gleichgewicht erneut zu stören, nicht nur durch einen >gefährlichen< Eingriff, der andere Balanceverhältnisse stört, sondern vor allem auch wegen der Placiertheit des Kranken in einem unüberschaubaren Gesamt psychischer und sozialer Spannungsverhältnisse.

Geht man von hier aus an die Geisteskrankheit heran und an die Frage, welche Rolle da die Intelligenz spielt, so gilt ganz gewiß, daß Geisteskrankheit - welche auch immer - ein Gleichgewichtsverlust ist, und es fragt sich, ob und wie weit derselbe das intelligente Verhalten mit umfaßt, das zur Einsicht fähig macht. Der gewohnte Gebrauch des Begriffes Intelligenz kann uns hier leicht beirren, so daß wir verkennen, daß ein erkrankter >Geist< durchaus nicht an >Intelligenz-schwund< zu leiden braucht. Daher war die Mitteilung Langers über die durchschnittlich besonders hohe Intelligenz der Neurotiker recht instruktiv. Bestimmt man Krankheit als Gleichgewichtsverlust, so ist leicht verständlich, daß das formale Vermögen, das man Intelligenz nennt, von dem >Geisteszustand< des Kranken unabhängig sein kann.

Той трябва да помогне за възстановяването на загубеното равновесие и особено съвременните лекари са наясно, че това означава не само да се отстранят соматичните дефекти, но и да се уравни житейската ситуация на един човек, който е излязъл от релси. Затова и лекарска намеса винаги е подложена на риска в стремежа си да окаже помощ всъщност да внесе допълнителни смущения – не само чрез „опасна“ интервенция, която нарушава други отношения на баланс, но преди всичко поради факта, че болният се намира в една необятна мрежа от психични и социални напрежения.

Ако от тази позиция подходим към темата за душевното заболяване и си зададем въпроса каква роля играе интелигентостта там, със сигурност ще стигнем до извода, че душевното заболяване, независимо от какъв вид е то, също представлява загуба на равновесие. И тук възниква въпросът дали и в каква степен тази загуба на равновесие съдържа в себе си интелигентно поведение, което позволява на човек да проумее, че е болен. Обичайната употреба на понятието за интелигентност може в случая малко да ни подведе – да ни попречи да разберем, че изобщо не е задължително един болен „ум“ да страда от „спад в интелигентността“. В това отношение твърде поучително е изследването на Лангер върху високото ниво на интелигентност, което среднестатистически се наблюдава у невротичите. Ако болестта се определи като загуба на равновесие, то лесно се вижда, че формалната способност, наричана обикновено интелигентност, може да бъде съвсем независима от „душевното състояние“ на болния.

Denn unter Geisteszustand verstehen wir jedenfalls nicht den Zustand eines formalen Vermögens, sondern all das mit, was einer im Kopfe hat, welche Anschauungen ihn erfüllen, welche Ordnung der Werte ihn leitet, welche wesentlichen Ziele ihm vorschweben und das Gleichgewicht seines Lebens mittragen oder zerstören. Daß es Krankheitsbilder gibt, bei denen auch die >Intelligenz<, die Fähigkeit zur reflexiven Distanz schlechthin erloschen ist, bedeutet vielleicht doch weniger, daß der Ausfall eines formalen Vermögens als daß der Verfall einer menschlichen Person der Kern der Sache ist. Das Gleichgewicht, das wir geistige Gesundheit nennen, ist eben ein Zustand der Gesamtperson, die nicht einfach ein Bündel von Leistungen ist, und betrifft das gesamte Weltverhältnis.

Nun könnte man freilich einwenden, daß wir doch nicht umsonst von >geistiger< Erkrankung sprechen. Was heißt da >Geist<? Schließt er nicht immer die freie Selbstbezüglichkeit, die Distanz zu sich selber ein, ein Zugehören zu der Dimension des Geistigen? Diese Frage stellt sich mit erneuter Dringlichkeit, wenn man, vom intelligenten Verhalten der Tiere kommend, die besondere Intelligenz des Menschen zu bestimmen sucht. Er ist das Wesen, das Sprache hat. Denn ohne Zweifel ist die Sprachlichkeit unseres Welt-Verhaltens mit seiner Geistigkeit eng verknüpft.

Така е, защото под душевно състояние определено нямаме предвид състоянието на една формална способност, а всички онези неща, които болният има в главата си: възгледите, които отстоява, ценностната йерархия, която го ръководи, целите, които приоритетно си поставя и които поддържат или нарушават равновесието в живота му. Фактът, че клиничната картина на някои болести включва и пълно изчезване на „интелигентостта“, на способността за рефлексивна дистанция, може би означава, че болестта се корени не толкова в изключването на една формална способност, колкото в пропадането на една човешка личност. Равновесието, наричано от нас здраве, в крайна сметка е състояние на цялата личност и засяга нейното цялостно отношение към света. А личността не е просто купчина от способности и постижения.

Тук някой би могъл да възрази, като каже, че изразът „душевно“ заболяване не е случаен. Но какво точно се има предвид тук под „дух“ или „ум“? Не включва ли той винаги свободно самоотнасяне, дистанция спрямо себе си и изобщо участие в измерението на интелектуалното? Този въпрос отново се поставя настоятелно, когато се опитаме да определим особената интелигентност на човека, тръгвайки от интелигентното поведение на животните. Човекът е същество, което притежава език. Няма съмнение, че езиковият характер на нашето отнасяне към света е тясно свързан с ума.

Wenn man von der Lebenssituation und ihrer Bewältigung ausgeht, mag zwar die Dimension des Geistigen wie eine andere Dimension erscheinen, der Geist vielleicht, wenn nicht als eine Art Widersacher des Lebens, so doch als Ausdruck eines Zerfalls des Lebens mit sich selber, das seine gewohnten Bahnen nicht mehr fraglos zieht und eine Welt des eigenen Meinen, eine sprachlich ausgelegte Welt aus sich heraus »vorstellt«. In ihr sieht es sich von Möglichkeiten umgeben, zwischen denen es zu wählen hat. Wählenkönnen könnte man nun auslegen als ein Mittel, das zu einem vorgezeichneten Zwecke, der Erhaltung seiner selbst, des Wohlergehens des Menschen, geeignet und notwendig ist, und die Natürlichkeit der Sprache scheint das gleiche zu bezeugen: Sie ist das geistigste aller Verständigungsmittel. Insofern wäre auch Intelligenz ein solches >Mittel<, das den Menschen sein Leben fristen läßt. Seine Erkrankung ist wie jede andere auch ein Ausfall und je nach dem Grade des Ausfalls verschieden, bis zu dem Punkte, daß jede Krankheitseinsicht unmöglich ist.

Aber gerade das genügt nicht. Vielmehr charakterisiert es die Grundverfassung des Menschen, daß zwar auch seine Natur ihrer Erfüllung zustrebt wie die jedes Lebendigen, daß aber das, worin für ihn Erfüllung besteht, nicht fraglos feststeht, sondern daß er es sich selbst zum Ziele setzt.

Ако изхождаме от житейската ситуация и справянето с нея, то може би измерението на интелектуалното ще изглежда като едно радикално друго измерение: умът може да се разглежда, ако не като един вид противник на живота, то поне като израз на едно вътрешно разпадане на живота в самия себе си, при което животът вече не следва безвъпросно своите утъпкани пътеки, а от само себе си „представя“ един езиково интерпретиран свят на собственото мислене. В този свят човек вижда себе си заобиколен от много възможности, между които трябва да избира. Умението за избиране би могло да се интерпретира като средство, което е пригодено и необходимо за постигането на една предварително зададена цел – самосъхранението и благополучието на човека. И естественият характер на езика изглежда потвърждава този факт. Езикът е най-духовното от всички средства за разбиране. В това отношение и интелигентността би трябвало да е такова „средство“, което позволява на човека да се бори с живота си. Заболяването на ума, както и всяко друго заболяване, представлява срив и в зависимост от силата на този срив може да доведе до точка, в която е напълно невъзможно човек да си дава сметка за това, че е болен.

Но точно това обяснение не е достатъчно. Всъщност за фундаменталното устройство на човека е много по-характерно следното: въпреки че човешката природа се стреми към самоосъществяване, както природата на всички живи същества, изобщо не е предварително установено в какво за хората се състои самоосъществяването. Хората сами си поставят за цел това, в което ще се реализират.

Die Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten, auf die er sich hin versteht und unter denen er wählt, sind Selbstaussagen, die der Ausgelegtheit der Welt durch die Sprache entsprechen. Aristoteles hat, wie ich meine, richtig geurteilt, wenn er den Sinn für das Förderliche und Schädliche, der den Menschen als das ζῷον λόγον ἔχον gegenüber der Unmittelbarkeit der tierischen Begierde bezeichnet, sogleich in den Sinn für das >Rechte< übergehen läßt. Die Sprache, die beides zu sagen weiß, ist nicht nur ein Verständigungsmittel zu beliebigen Zwecken, dient also nicht nur dem Förderlichen und der Vermeidung des Schädlichen — sie legt auch erst die gemeinsamen Zwecke fest und verantwortet sie, in denen die Menschen sich von Natur ihre gesellschaftliche Daseinsform geben.

Darin ist gewiß >Distanz<, aber diese Ferne der Möglichkeiten ist dem Menschen zugleich das Allernächste, das, worin er lebt. Sie sind nicht ein Gegenstandsfeld von sachlicher Feststellbarkeit, sondern seine menschlichen Möglichkeiten gehören wie die Welt selbst zu jenem Ganzen, in dem heimisch zu werden, in dem sich einzurichten für den Menschen Leben bedeutet.

Многото и разнообразни възможности, в перспективата на които човек схваща себе си и на базата на които избира, представляват самоинтерпретации, отговарящи на интерпретираността на света чрез езика. Аристотел разсъждава според мен правилно, когато позволява на чувството за полезно и вредно, отличаващо човека като ζῷον λόγον ἔχον от животните, които винаги се ръководят от непосредствените си желания, директно да се слее с чувството за „справедливо“ и „несправедливо“.² Езикът по принцип може да изразява и двете – както чувството за полезно и вредно, така и чувството за справедливо и несправедливо. Но той не е просто средство за разбиране, което се употребява за произволни цели. Следователно той служи не просто за постигане на полезното и избягване на вредното, а преди всичко установява колективни цели и ги превръща в нещо, за което хората носят отговорност. Чрез тези колективни цели хората по природа си осигуряват формата на социално съществуване.

В това несъмнено е налице „дистанция“, но дистанцията спрямо възможностите за самоосъществяване представлява същевременно и най-близкото за човека – средата, в която той живее. Тази среда не е обективно поле, където неутрално могат да се констатират факти. Напротив, възможностите за самоосъществяване принадлежат, както впрочем и самият свят, към онова цяло, в което човекът търси начин да се почувства „у дома“, да се устрои. За човека именно това търсене представлява самият живот.

² Срв. често цитираното място от „Политика“ на Аристотел: А 2, 1253a13 ff. Срв. и моя текст „Mensch und Sprache“, Ges. Werke Bd. 2, Nr. 11, S. 147 ff.

Dieses menschliche Leben ist von Krankheit, d.h. von Gleichgewichtsverlust bedroht, und da es menschliches Leben ist, wird der Gleichgewichtsverlust stets ein das Ganze treffender, immer auch das seelische Gleichgewicht mittreffender sein. Vollends dort, wo der Arzt von >geistiger< Erkrankung redet, handelt es sich um einen Gleichgewichtsverlust: Daß wir dieses Umgebensein von Möglichkeiten nicht mehr bewältigen, ist ein Versagen der geistigen Selbstbalancierung, das nicht unabhängig ist von dem Horizont der Möglichkeiten, die uns umgeben, sei es, daß sie die Gleichgewichtslage, in der wir uns befinden, miterhalten, sei es, daß sie dieselbe in der ekstatischen Verlorenheit und Fixiertheit an ein Einziges zerstören. Von solchen Gefährdungen finden wir in den Instinktzügen der örischen Lebenswelt nichts, Was dort intelligent anmut oder ist, meint intelligente Formen des Instinktgehorsams, d.h. des Verhaltens zur Erreichung festgelegter Ziele. Menschliche Intelligenz dagegen betrifft die Zielsetzung selber, die Wahl der rechten Lebensweise (*bios*). Sie ist nie bloße Anpassungsfähigkeit, Findigkeit und geistige Gelenkigkeit in der Bewältigung vorgegebener Aufgaben, worin, selbst ein Psychopath dem >Gesunden< überlegen sein kann. Hier liegt eine spezifische methodische Aporie aller Intelligenzprüfung, daß sie den Prüfling - und sei es mit noch so raffinierter Tarnung — vor Aufgaben stellt, die er nicht selber als die seinen wählt und weiß.

Човешкият живот е застрашен от болест, т.е. от загуба на равновесие, и тъй като е човешки живот, то загубата на равновесие винаги засяга цялото, т.е. винаги засяга и душевното равновесие. При това най-вече там, където лекарите говорят за „душевно“ заболяване, става въпрос за загуба на равновесие. Фактът, че вече не сме способни да се справяме с тази обкръженост от възможности, говори за срыв в нашето духовно самобалансиране, което вече не е независимо от хоризонта на обкръжаващите ни възможности, без значение дали те съумяват да поддържат равновесното положение, в което се намираме, или го разрушават в екстатичната обърканост и фиксираност върху едно нещо. Подобен вид опасности не се откриват при инстинктивните реакции, характерни за животинския свят. Поведението, което при животните изглежда като интелигентно или дори в действителност е интелигентно, обхваща интелигентните форми на подчинение на инстинкти, т.е. онези поведенчески реакции, които служат за постигането на определени предварително установени цели. За разлика от това човешката интелигентност се отнася до самото целеполагане, до избора на правилния начин на живот (*bios*). Тя не е просто способност за приспособяване, изобретателност и гъвкавост на ума в преодоляването на предварително поставени задачи – нещо, в което дори един психопат може да превъзхожда „здравия“ човек. На това обстоятелство се дължи една специфична методическа апория при всяко тестване на интелигентността. Колкото и добре да са „маскирани“ тестовите задачи, човекът, който прави теста, винаги е поставен пред задачи, които не е избрал сам, и той е напълно наясно с това.

Es scheint mir daher eine grundsätzliche Verarmung in der Begriffsbildung, wenn man den Begriff der menschlichen Intelligenz in Analogie zur tierischen zu bestimmen sucht.

Damit denkt man nämlich die menschliche Person von den Instinktzwängen her, die den tierischen Daseinsformen zukommen. Was dort >Intelligenz< verrät, ist etwas anderes als beim Menschen, dessen Instinktgebundenheit durch eine machtvolle Institutionalisierung der kulturellen Lebenseinrichtung überformt ist. Für ihn muß Intelligenz etwas ganz: anderes bedeuten. Unversehens läßt der formale Intelligenzbegriff die menschliche Person selber zum Werkzeuge zum manipulierbaren Leistungsbündel werden, dessen maximale Eignung für ausgemachte Zwecke den sozialen Normbegriff der Intelligenz festlegt. >Jemand gehört der Intelligenzschicht an< meint daher seine sozialpolitische Qualifikation, seine Brauchbarkeit für staatliche Zwecke in den Augen einer planenden und dirigierenden Behörde. Es ergibt sich das erstaunliche Resultat, daß die Rede von der Intelligenz der Tiere nicht ein verdächtiger *Anthropomorphismus* ist, sondern daß die übliche Rede von der Intelligenz des Menschen, die durch das Normideal eines Intelligenzquotienten meßbar ist, einen geheimen und undurchschauten *Theriomorphismus* darstellt.

Въз основа на всичко казано дотук ми се струва, че опитът за определяне на понятието за човешка интелигентност по аналогия с интелигентността при животните представлява едно фундаментално обедняване в процеса на образуване на понятия.

По този начин човешката личност се мисли през инстинктивните сили, които са характерни за животинските форми на съществуване. „Интелигентността“ при животните е нещо различно от интелигентността при човека, при когото ограничеността от инстинкта се преобразува от мощното институционализиране, характерно за културната форма на живот. При човека интелигентността по необходимост трябва да представлява нещо съвсем различно. Неусетно формалното понятие за интелигентност превръща самата човешка личност в инструмент, в лесна за манипулиране маса от способности и постижения, чиято максимална приспособеност за постигане на предварително зададени цели установява социално обусловеното нормативно понятие за интелигентност. Затова и когато казваме, че някой принадлежи към „интелигенцията“, имаме предвид неговата социалнополитическа квалификация, неговата „използваемост“ за държавни цели в очите на една планираща и разпореждаща власт. Учудващият резултат накрая е, че говоренето за интелигентността на животните се оказва не проява на *антропоморфизъм*, както човек е склонен да подозира, а тъкмо обратното – говоренето за интелигентността на човека в обичайния днес смисъл, т.е. за интелигентността, измерима чрез нормативния идеал на коефициента за интелигентност, всъщност представлява една скрита и неосъзната проява на *териоморфизъм*.

Es scheint mir die Bedeutung der Psychiatrie auszumachen, daß sie von der Erfahrung der Geisteskrankheit her dem zu widersprechen hat. In der geistigen Erkrankung wird die doppelte Richtung des Heimischwerdens, die das menschliche Leben ausmacht, in der Welt und in sich selbst, nicht mehr bewältigt. In ihr fallen nicht so sehr bestimmte Fähigkeiten aus, als daß eine uns allen beständig aufgegebene Aufgabe mißlingt, das Gleichgewicht zwischen unserer *animalitas* und dem, worin wir unsere humane Bestimmung erblicken, zu halten. Unsere Verfassung verfällt bei der geistigen Erkrankung nicht einfach ins Animalisch-Vegetative, sondern selbst die Deformation des Gleichgewichts ist noch eine geistige. Sie erscheint, wie Bilz einleuchtend gezeigt hat, strukturell als Wucherung, die zu den Wesensmöglichkeiten des Menschen gehört. Auch der völlige Verlust an Distanz zu sich selber, der manchen Demenzformen eigen ist, muß, meine ich, noch immer als ein menschlicher Gleichgewichtsverlust gedacht werden. Wie aller Gleichgewichtsverlust ist auch der >geistige< dialektisch, der Wiederherstellung fähig, aber zur schließlichen Zerstörung durch Totalverlust führend, wenn die Wiedergewinnung des Gleichgewichts dauerhaft nicht gelingt. So bleibt die Geisteskrankheit noch in ihrem gespenstischen Unheil ein Siegel dessen, daß der Mensch nicht ein intelligentes Tier, sondern ein Mensch ist.

Според мен значимостта на психиатрията се състои в необходимостта тя да противодейства на тази тенденция, изхождайки от опита си с душевното заболяване. При душевното заболяване човек не е способен да извървява двата пътя, които го водят до състоянието да бъде „у дома“ и които изграждат човешкия живот: пътят, който води човека „у дома“ в света, и пътят, който води човека „у дома“ при самия себе си. Душевното заболяване представлява не толкова изключване на определени способности, колкото невъзможност за справяне с една задача, която непрекъснато се задава на всички ни, а именно да запазваме равновесието между нашата *animalitas* и онова, в което припознаваме определението си като човешки същества. При душевното заболяване нашето устройство не просто пропада до нивото на животинско-вегетативното. Реално самата деформация на равновесието е още на нивото на духа. Както убедително показва Билц³, тази деформация в структурно отношение изглежда като болестотворен потенциал, спадащ към същностните възможности на човека. Дори и пълната загуба на дистанция спрямо себе си, която е характерна за някои форми на деменция, трябва според мен да се схваща като човешка загуба на равновесие. Както всяка друга загуба на равновесие, и „душевната“ има диалектичен характер – от една страна, равновесието може да се възстанови, от друга обаче, ако за дълъг период от време не се възстанови, може да се стигне и до окончателно унищожение чрез пълна загуба на личността. Така, с призрачната беда, която носи в себе си, заболяването на ума остава свидетелство за това, че човекът не е интелигентно животно, а е човек.

³ Der Nervenarzt 35 (1964).