

TRANSLATION | PREVOD

UDC: 1 Severino E.

Emanuele Severino

ČAS IN ODTUJITEV

»Blagor tistemu, ki lahko reče ‚ko‘, ‚preden‘ in ‚potem ko‘!«¹ Tako je zapisal Musil v *Možu brez posebnosti*. V *De interpretatione*² Aristotel na ta način izrazi lasten blagoslov: »Ko to, kar je, je, je nujno, da je, in ko to, česar ni, ni, je nujno, da ni. Vendar pa ni nujno, da vse to, kar je, je, niti da vse to, česar ni, ni. Saj nista ista stvar: vse to, kar je, nujno je, ko je, in preprosto biti iz nujnosti. In podobno velja za to, česar ni.« Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾗ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾗ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὄν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι· – οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστι τὸ ὄν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἀπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. (19a, 23–27.)

»To, kar je«, je τὸ ὄν, bivajoče: deležnik ὄν ne pomeni preprosto »je« (ἔστιν), ampak prav *to, kar je*, sintezo med nečim določenim (na primer hišo, zvezdo, človekom) in njegovo bitjo. Aristotelovo besedilo torej predvsem pravi, da *ko* (ὅταν) to, kar je, na primer hiša, je, takrat je res nujno, da hiša je; ni pa nujno, da

1 Robert Musil, *Mož brez posebnosti*, prev. J. Gradišnik, Cankarjeva založba, Ljubljana 1962. *Op. prev.*

2 V slovenščini *O izjavljanju*, druga knjiga *Organona*. *Op. prev.*

hiša je ἀπλῶς, *tout court*; torej hiša nujno ne obstaja. Saj enako, kakor rečemo: »Ko hiša je,« tudi rečemo: »Ko hiše ni.« Hiše ni, ko še ni bila zgrajena in ko je bila porušena. Stavek: »Ko hiše ni,« pomeni: bodisi »preden je bila«, bodisi »po tem, ko je bila«. Tako so navzoči vsi primeri Musilovega blagoslova.

Toda sedaj takšen blagoslov gospoduje vsemu svetu. Grška misel je enkrat za vselej določila pomen »ko«, »preden« in »potem ko«, tako da jih je postavila v odnos z *bitjo* in *nebitjo* (torej z ἔστιν in μὴ ἔστιν). Celotna zahodna družba raste znotraj tega rigoroznega blagoslova (tudi ko zase misli, da nima ničesar opraviti z grško ontologijo). Vendar je takšen blagoslov sinonim same odtujitve. Kljub vsemu zahodna družba še naprej ostaja znotraj pomena, ki so ga Grki dali času. Celo sam čas sovпада s tem smislom. Ampak namen teh strani je ponovno opomniti, da je čas sámó bistvo odtujitve. In bistvo odtujitve je odtujitev bistva, ki je neskončno bolj radikalna in globlja od vsake religiozne, ekonomske, psihološke ali eksistencialne odtujitve.

262 Ko hiše ni, Aristotel pravi, da je μὴ ὄν, nebivajoče. Prebivalci Zahoda se ukvarjajo z določanjem, da tedaj, ko tega, česar ni (τὸ μὴ ὄν), ni, je nujno, da ni. Pri tem ostaja še večja in še bolj neraziskana nejasnost pomena izraza: »Ko hiše ni« (ali »ko ni človeka, dreves, zvezd, zemlje, ljubezni, miru, vojne«). To, kar je, ko tega, česar ni, ni: na primer hiše. Ko je bila hiša porušena in je postala preteklost, je ni. Navadno se doda »več« in se reče, da je »ni več«: ampak natanko tako to, česar ni več, ni (in to, česar še ni, ni). Torej *za hišo in za ljudi, zvezde, zemljo, ljubezen, mir, vojno* prebivalci Zahoda pravijo, da so minili in da jih torej ni. Ampak hiša (in druge stvari, za katere se trdi, da minejo) ni nek nič [un niente]. Hiša je prostor, ki smrtnike varuje pred neusmiljenostjo letnih časov, se pravi, je odprtje določenega smisla: »hiša« ne pomeni »nič [niente]« (pomen, ki ga ima hiša, ne pomeni »nič«), in prav zato hiša ni nek nič. Celo sam jezik prebivalcev Zahoda ločuje med tema dvema izrazoma: »ko hiše ni« in »ko nekega ničā [un niente] (ali Niča [il niente]) ni«: takšen jezik torej ne verjame, da lahko izraz »ko hiše ni« nadomesti izraz »ko nekega ničā ni«, prav zato, ker noče reči, da je nek nič tisto, o čemer trdi, da ni. To pomeni, da je *nek ne-nič* [un non-niente] tisti, o katerem zahodna misel trdi, da, ko ga ni, ni: to trdi natanko o hiši, o človeku, o zemlji, o tistem, kar je minilo, o tistem, kar je prihodnost. »Ko hiše ni« torej pomeni »ko nekega ne-ničā ni«, torej ko nekega bivajočega ni. Ko reče, da ni nujno, da vse, kar je – τὸ ὄν ὅταν –,

je, Aristotel pravi natanko to, da kakšno bivajoče lahko ne obstaja, in *o tem bivajočem*, ko ga ni, je treba reči: »ko nekega bivajočega ni«. Biti neko bivajoče torej pomeni biti nek ne-nič. Zatorej v aristotelški trditvi: »ko to, česar ni (τὸ μὴ ὄν), ni, je nujno, da ne obstaja,« tērmin μὴ ὄν ne pomeni Niča in zato ta trditev ne pomeni »ko Niča ni, je nujno, da ga ni«. V tej trditvi termin τὸ μὴ ὄν ne pomeni Niča, ampak nasprotno pomeni Ne-nič [il non-niente], se pravi, bivajoče (v njegovem prehajanju v neobstoj), in torej izraz »ko tisto, česar ni, ni« pomeni »ko nekega ne-niča, se pravi, nekega bivajočega (na primer hiše), ki preide v neobstoj, ni«. Oziroma: »ko bivajočega, ki ga ni, ni«.

Ko hiša z rušenjem postane preteklost (ali ko je še vedno prihodnost), je ni. Za prebivalce Zahoda to, kar mine, ne mine povsem: od tega, kar mine, nekaj ostane. Ostanajo spomini, ruševine, obžalovanja, sovraštva, posledice, učinki. Ne ostane pa vse od tistega, kar je minilo. Če bi ostalo vse, ne bi minilo nič [nulla]. Za to, kar ostane, pravimo, da »je«; tisto, kar ne ostane, »ni več«. Ko hiše ni več, nekaj od nje ni ostalo. Ostanajo razvaline, spomini, ampak nekaj ni ostalo, nečesa »ni več«. Rêči, da nekaj »ni ostalo« in »ni več«, za grško misel in za celotno zahodno družbo pomeni rêči, da je to postalo nek nič. Drži, da od Aristotela do Marxa porušenje neke hiše ni njeno popolno uničenje (prav zato, ker nekaj ostane tudi po rušenju), in prav tako drži, da za zahodno misel s porušenjem hiše vsaj *nekaj* od hiše mora postati nek nič. Nek nič postane vsaj celota in oblika, ki so jo imeli materiali hiše, ko je hiša bila; nek nič postane vsaj neponovljivo vzdušje, ki ga tvorita ta celota in oblika. Ko hiše ni, je nekaj od hiše (vsaj specifična celota materialov, iz katerih je bila narejena) postalo nek nič. In prav na ta *nekaj* [qualcosa], ki je postal nek nič, mislimo, ko rečemo: »Ko hiše ni.« Da bi bila hiša porušena in bi postala preteklost in je ne bi bilo več, je torej nujno, da vsaj nekaj od hiše postane nek nič: če nič od hiše [nulla della casa] ne bi postalo nek nič, prebivalci Zahoda ne bi rekli niti, da je bila hiša porušena, da je minila, da je ni več. In to nekaj, kar pripada hiši, ponovno, ni nek nič, ampak je *bivajoče* – specifična celota atmosfere in materialov hiše, ki je bila porušena –: to *bivajoče* je tisto, ki, ko hiša postane preteklost, postane nek nič. Jezik, ki pravi »ko hiše ni«, z besedo »hiša« ne misli na to, kar od hiše ostane (razvaline, spomini), ampak misli prav na tisto *nekaj*, na tisto bivajoče, ki postane nič [niente] in ki ni toliko nekaj, kar pripada hiši, kar je del hiše, ampak je hiša sama kot specifična in neponovljiva način in atmosfera prebivanja.

»Ko hiše ni« torej pomeni: »ko je neko bivajoče nič«. Stavek »ko je nebo modro« vsebuje trditev »nebo je modro«. In enako stavek »ko je bivajoče nič« vsebuje trditev »bivajoče je nič [l'ente è niente]«. Če prebivalce Zahoda vprašamo, ali je bivajoče (na primer neka hiša, nek človek, neka zvezda, neko drevo, ljubezen, mir, vojna) nič, bodo odgovorili, da zagotovo ne, bivajoče ni nek nič. In vendarle več kot dva tisoč let sami še kar govorijo o bivajočem: »Ko bivajočega ni,« in torej še naprej mislijo, da je bivajoče nič. In še naprej živijo bivajoče kot nek nič. Ko bi kdo rekel: »ko je sonce luna« ali »ko je krog kvadrat« ali »ko so kamni ptice« ali »ko je sodo liho«, bi oni takoj odgovorili, da ni mogoč nek »ko«, nek čas, v katerem je sonce luna, krog kvadrat, kamni ptice, sodo liho. Ampak takšna občutljivost, ko pride do absurdnega, jih ne ovira, da ne bi mislili »ko je bivajoče nič«, torej jih ne ovira, da ne bi mislili, da je bivajoče nič. Blagor, ki ga je opeval Musil (a s tem opevanjem se strinjajo vsi prebivalci Zahoda), zahteva prepričanje, da je bivajoče nič. »Preden« pomeni »preden je bivajoče bilo« in lahko rečemo »preden je bivajoče bilo«, ko bivajočega (še) ni oziroma ko je nič; in »potem ko« pomeni »potem ko bivajoče je« in lahko rečemo »potem ko bivajoče je«, ko bivajočega ni več oziroma ko je, spočetka, nek nič. Prepričanje, da čas je, zahteva prepričanje, da je bivajoče nič. Kajti samo če obstaja nek »ko bivajočega ni« oziroma nek »ko je bivajoče nič« in torej samo če je bivajoče nič, čas lahko obstaja. Ničnost [nientità] bivajočega je nihilizem in nihilizem je odtujitev bistva. Zahodna družba raste znotraj prepričanja, da bivajoče je v času in da je torej bivajoče nič.

Vse to se prebivalcem Zahoda zdi nekakšna lažna bistrourmna prefinjenost. Oni ugovarjajo: »Ko je bivajoče s tem, da je postalo preteklost, postalo nek nič, to je nek nič. Ko je nič, je nič. Zatorej ne drži, da se, predpostavljajoč čas, v katerem bivajočega ni, misli, da je bivajoče nič.« Ko je bivajoče nič, je nič, pravijo. A odtujitev bistva temelji prav v prepričanju, da obstaja nek »ko« *to* – se pravi, bivajoče! – je nič. Oni vzpostavijo istost med Ničem in »ko« (torej časom, v katerem) je bivajoče nek nič, a ta navidezna istost Niča in Niča skriva istost bivajočega in Niča, istost, ki se oblikuje prav s sprejemanjem časa, se pravi, tistega »ko je bivajoče nič«.

Tako *tempus* kot *templum* naj bi bila nek τέμνειν, se pravi, ločujeta sveto od posvetnega. Ampak *tempus* je ločitev, ki je neizmerno radikalnejša od ločitve svetega od posvetnega. *Tempus* ločuje bivajoče [gli enti; tj. bivajoče v množinskem smislu; bitja] od njegove biti, ločuje »to kar« od njegovega »je«:

samo na temelju te izvorne ločitve lahko mislimo nek »ko« je bivajoče (»kar je«) združeno z bitjo in nek »ko« je bivajoče ločeno od nje (se pravi, nek »ko bivajoče je« in nek »ko bivajočega ni«). Izvorna ločitev bivajočega od biti kot bistvo časa kaže, da je bivajoče kot tako nek nič: da ne bi bilo nek nič, mora biti združeno z bitjo, od katere je bilo izvorno ločeno. Ko izpričuje ta temeljni pomen besede *tempus* (tudi v *χρόνος* je izrečen *κρίνειν*, se pravi, ločevanje), grška misel osvetli skriti, implicitni temelj, na katerega se v arhaičnih, predontoloških (se pravi, predzahodnjaških) družbah naslanja ločitev svetega od posvetnega; medtem ko v krščanstvu osnovni pomen besede *tempus* – grški smisel časa – postane eksplicitni temelj ločitve svetega od posvetnega. In zato, ker je bivajoče – nek kamen, neko drevo, neka zvezda, človeško življenje, zemlja – izvorno ločeno od biti in je živeto v tej ločitvi, in zato, ker je bivajoče v času, je prepuščeno niču in začne iskati nek vir, nek *axis mundi*, nekega boga, neko sveto, neko *kerygma*, ki bi mu zagotovili njegovo združitev z bitjo. In zato, ker človek živi v času, torej v odtujitvi bista, gradi *templa* in priklicuje sveto, najsi bo kozmično sveto ali zgodovinsko sveto krščanskega *kerygma*. A tudi zato, ker človek živi v času, svoje odrešenje – ko sprevidi, da ga sveto ne zmore rešiti pred ničem –, izroči v varstvo 265 tehniki, razviti na temelju moderne znanosti. Sveto in tehnika sta dva osnovna načina, v katerih tisti, ki živi v času, se pravi, v odtujitvi bista, išče lastno odrešenje, si torej prizadeva rešiti tisto bivajoče, ki je njegov svet in njegovo življenje, in ga zasidrati v bit. To odrešenje je nemogoče, saj ni prekoračitev odtujitve, temveč poskus preživeti znotraj odtujitve. Kajti prebivati v času pomeni ločiti bivajoče od biti, volja, ki hoče to ločitev, pa hoče nemogoče (kajti: da bivajočega ni, torej da je nič, je nemogočnost sama, in odrešenje je nemogoče prav zato, ker je volja preživeti znotraj nemogočnosti); in vendar je ta volja po nemogočem tista, ki kot znanstveno-tehnična volja gospoduje že vsej zemlji.

Nekateri, kot P. Ricoeur, so skušali »posredovati« med kozmičnim svetim in krščanskim *kerygma*, v nasprotju z namero demitizacije in desakralizacije krščanskega sporočila in z ločitvijo vere in religije. V temelju te namere je potrditev dejstva, da je znanost uničila mitično veselje. A za Ricoeurja je, če gre desakralizacijo modernega sveta pripisati znanosti, vendarle sama ideologija znanosti in tehnike že postala problem. Ricoeur najde zaveznike v Heideggru, Marcuseju, Habermasu, Ellulu. Sklicujoč se na Habermasa – za katerega imata »empirično spoznanje in izkoriščanje narave omejen interes, interes praktično

in teoretično nadzorovati človeški svet«, tako da »se modernost zdi kot čezmerno širjenje nekega interesa na račun vseh drugih in predvsem na račun interesa za komunikacijo in za osvoboditev« –, Ricoeur trdi, da »modernost – se pravi znanstveno-tehnološka ideologija – ni ne dejstvo ne usoda: modernost je na tej točki odprto vprašanje.«³

A če je čas bistvena odtujitev bistva, v kateri raste eksistenca smrtnikov, tedaj je znanstveno-tehnološko gospodovanje bivajočemu in posledično uničenje vsakega mitičnega veselja in vsakega *kerygma* ne samo dejstvo, ampak tudi usoda, ki jo zahteva bistvo časa. Za prebivalce časa je »modernost« objektivno *zaključeno* vprašanje, čeprav se kdo izmed njih slepi, da ga odpira.

266 Za prebivalce časa je čas »izvorna očitnost«. »Očitno« je, da je bivajoče [so bitja] sveta [gli enti del mondo] tisto, o čemer se da reči »ko to je«, »ko tega ni« oziroma »ko to ni nek nič«, »ko to je nek nič«. Bivajoče je to, kar pride iz nič in se vrne v nič. Ko iz njega še ni prišlo, je bilo nek nič: ko se vanj vrne, je znova nek nič. Ampak samo zato, ker je bivajoče v času – se pravi, samo zato, ker je bivajoče mišljeno in živeto kot nek nič –, lahko sploh vznikne namera, da bi usmerjali oscilacijo bivajočega med bitjo in Ničem. Samo na temelju časa je mogoče gospodovanje bivajočemu. In v odprtju časa rojstvo namere po gospodovanju in izkoriščanju bivajočega ni samo mogoče, ampak je neizbežno. Prebivati v času je samo bistvo te namere. Čas je namreč ločitev (τέμνειν) bivajočega od biti, in ta ločitev je prisvajanje bivajočega, je torej posedovanje bivajočega kot tistega, kar je lahko pripisano biti (od katere je bilo izvorno ločeno) in ničū – je imeti bivajoče pred seboj, ko se da na razpolago odločitvi, ki ga dodeli biti ali ničū. S to ločitvijo bivajoče torej postane absolutna razpoložljivost za sile, ki ga izkoreninijo in ga preženejo v nič. Volja, da bi bivajoče bilo čas, volja, ki hoče, da bi bil smisel bivajočega čas, je izvorna oblika volje do moči. Izvorna volja do moči, ki si prilašča bivajoče, ga loči od biti in ga da na razpolago gospodovanju, je ista volja, ki želi usmerjati in nadzorovati oscilacijo bivajočega med bitjo in Ničem. Volja, ki poganja lastno gospodovanje bivajočemu, dokler ga ne poistoveti z ničem, se pravi, dokler ga ne požene do skrajne oddaljenosti od samega sebe, je izvorna namera, ki ji je *usojeno*, da se uresniči kot znanstveno-

3 Prim. *Atti del Convegno su Il Sacro, indetto dal Centro internazionale di studi umanistici*, Rim 1974, str. 72–73.

tehnološko gospodovanje bivajočemu, se pravi, kot gospodovanje, ki uničuje tisto gospodovanje bivajočemu, ki se ga je skušalo doseči s pomočjo sakralizacije bivajočega, priprošnje, krščanske vere. Kajti volja do moči najprej gospoduje bivajočemu, tako da ga združi s svetim in z arhetipom, se pravi, z izvirom biti. Eliade, na katerega se Ricoeur sklicuje, priznava, da je v arhaičnih jezikih, četudi v njih manjkajo término, kot so »biti«, »ne biti«, »postajati«, vendarle prisotna stvar. In »stvar« je, da bivajoče (človeško in nečloveško) postane sveto samo, če sodeluje v biti nekega arhetipskega sveta, ki ga presega. Ko je ločeno od tega sodelovanja, bivajoče postane »posvetni svet«, ki je, kot pravi Eliade na začetku *Mita o večnem vračanju*, »neresnično *par excellence*, neustvarjeno, nebivajoče: praznina«. ⁴ Volja do moči gospoduje bivajočemu, tako da ga potopi v sveto, se pravi, v bit. A Eliade zagovarja, da je za arhaičnega človeka potopitev bivajočega v sveto ciklična in da to ciklično vračanje bivajočega v sveto »izdaja ontologijo, ki je nista pokvarila čas in postajanje«. Vendar je vračanje v sveto, volja *biti* [volontà di essere], kot so arhetipi, za Eliadeja način, na katerega človek »nasprotuje«, »podpira« in »se brani« pred zgodovino. To je torej način, kako on gospoduje »zgodovini«. Ampak »zgodovina« je čas. In prav zato, ker Eliadejev arhaični človek sprejema čas – in torej živi v odtujitvi bistva –, se skuša ubraniti pred časom in mu gospodovati s pomočjo poistovetenja z arhetipom. Prav zato, ker je prebivalec časa, skuša času gospodovati tako, da ustvari ontologijo, ki ji ne gospodujeta čas in postajanje, in da bivajoče vrne v izvorni svet svetega. Enaka stvar se pripeti v krščanstvu in v vseh ubeseditvah grško-krščanske teologije. Nasprotje med antihistorizmom arhaičnega človeka in historizmom krščanskega človeka, ki ga zagovarja Eliade, ostaja znotraj sprejemanja časa. Ker je smrtnik implicitno ali eksplicitno ločil bivajoče od biti, ima človek potrebo po Bogu (ali po revolucionarni *praxis* ali po tehniki) oziroma ima potrebo po nekem temelju bivajočega. Jezus hoče rešiti človeka in mu dati večno življenje, ker je tudi Jezus prebivalec časa in vidi okrog sebe bitja, prepuščena ničemur in torej potrebna odrešenja. Iskanje odrešenja (kar je enako nameri po gospodovanju bivajočemu) je izraz odtujitve bistva človeka. Zato je neizbežno, da v tej odtujitvi ostane tudi tisti, ki, kot Bultmann in Bonhoeffer, demitizira krščansko sporočilo in loči vero

267

⁴ Mircea Eliade, *Kozmos in zgodovina. Mit o večnem vračanju*, prev. I. Bratož, Nova Revija, Ljubljana 1992. *Op. prev.*

od religije. V osrčju tega poskusa je zavedanje, da je gospodovanje bivajočemu s pomočjo svetega nemočno in da je odrešenje (torej gospodovanje) treba iskati na drugačen način.

268 Kajti uspeh, moč, gospodovanje in izkoriščanje bivajočega je usoda prebivalcev časa. Prebivati v času pomeni gospodovati, in gospodovanje zahteva uničenje vsake oblike gospodovanja, ki se izkaže za nemočno. Moderni znanost in tehnika sta pokazali nemoč gospodovanja bivajočemu s pomočjo združitve s svetim in z Bogom. Moč tehnike je pokazala nemoč svetega in Boga, tako kot je pokazala nemoč vsake ideologije, ki, kot marksizem, kani gospodovati svetu. Za prebivalce časa je »modernost«, torej znanstveno-tehnološka moč, usoda Zahoda. Odprtost časa je izvorna moč, in logika moči terja, da vsaka moč zatone zaradi močnejše moči. Da se interes teoretično in praktično nadzorovati človeško okolje širi na račun vseh drugih nemočnih interesov, kot sta interes po komunikaciji in interes po osvoboditvi (to je Habermasova kritika, kot jo poda Ricoeur), takšna *dejanska* zloraba volje do gospodovanja je sama neizpodbiten *razlog*, zaradi katerega je interesu, ki ga je oblikovala znanstveno-tehnološka volja do gospodovanja, usojeno, da uniči vsak drug interes. Prebivati v času je prebivati v logiki moči, in ta logika zahteva, da je sili najmočnejšega dejstva usojeno gospodovati vsaki drugi sili in vsakim drugim interesom. Duh, človekovo dostojanstvo, vrednote, bratstvo, ljubezen, osvoboditev, morala, politika, sveto, bog, Kristus, vse oblike zahodne družbe, ki so zrastle znotraj sprejemanja časa, se postopoma izkažejo za nemočne pred močjo tehnike – se izkažejo za nemočne oblike volje do moči –, in njihovo uničenje ni samo dejstvo, ki ga je treba omeniti, ampak usoda, ki se ji ne da več ogniti, kajti smrtniki prebivajo v času. Umrljivji so prav zaradi tega prebivanja.

Triumf tehnike je triumf nihilizma. To je pogosta trditev v številnih sektorjih sodobne kulture. Ampak zahodna kultura ponovno podcenjuje bistveni pomen nihilizma. Trdi se: »znanstvena utvara in preprečevanje svetega ... oboje pripada isti pozabi naših korenin. Na dva različna, a konvergentna načina *puščava raste*. Smo tik pred odkritjem, da, v nasprotju z znanstveno-tehnološko ideologijo, ki je hkrati vojaško-industrijska ideologija, človek absolutno ni mogoč brez svetega ... človek ne sme umreti.«⁵ Ampak zakaj človek mora biti

5 Prim. *Atti del Convegno su Il Sacro, op. cit.*

mogoč? Zakaj človek ne sme umreti? Očitno je, da je v tem odlomku govor o človeku kot o vrednoti; a zakaj ta vrednota ne sme umreti? Ker je čas smisel bivajočega, je bistvo bivajočega njegova sposobnost biti porušen in zgrajen, ustvarjen in uničen. Ker je bivajoče razpoložljivost za bit ali nič, so bivajočemu (in torej tudi človeku) usojeni manipulacija, skrunitev, izkoriščanje od bogov, gospodarjev in tehnik (knjiga F. B. Skinnerja, *Beyond Freedom and Dignity*, to potrjuje). Tehnološka moč in uničenje svetega in *kerygma* niso pozaba naših korenin, ker so naše korenine prebivanje v času, znanost in tehnika pa sta najbolj dosledna uresničitev tega prebivanja. Puščava prav gotovo raste. A puščava je čas, in čas in usoda te rasti je znanstveno-tehnološko gospodovanje svetu. Vsem prebivalcem časa, ki želijo, kot Heidegger, Adorno, Marcuse, Habermas, Fromm, Ellul, Ricoeur in mnogi drugi, nasprotovati rasti puščave in nameravajo braniti človeka in njegovo dostojanstvo, vsem tistim, ki pripadajo kulturi, kakršna obsoja družbo tehnike, neizogibno spodleti, ker so nezvesti svojim avtentičnim koreninam (se pravi odtujitvi bistva), ker so neskladni v primerjavi z bistvenim prepričanjem, ki jih obkroža: njihove zahteve in njihove namere o bolj človeškem svetu so relikti, ki jih rastoča puščava pušča za sabo. 269

Filozofija, krščanstvo, marksizem, umetnost so veliki relikti puščave, ki raste.

Biti sposoben kljubovati rasti puščave ne more pomeniti vračanja k tradicionalnim ali arhaičnim oblikam človeške družbe, tako kot zdravljenje bolezni ne more biti obnavljanje fizioloških pogojev, ki so jo povzročili. Odtujitev bistva se pokaže samo toliko, kolikor se pokaže resnica, v primerjavi s katero odtujitev je in se kaže kot taka. Parmenid, najbolj nerazumljen mislec v zgodovini človeštva, je začel izpričevati resnico, rekoč: »ne boš namreč mogel ločiti Bivajočega, da bi se ne držalo Bivajočega« (fr. 4): οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχσθαι.⁶ A Parmenidovo pričevanje ostaja slutnja. Pogled, ki vidi puščavo rasti in ki vidi avtentični smisel puščave, ne pripada puščavi.⁷ V tem pogledu je bivajoče, celotno bivajoče, vsako bivajoče, od najponižnejšega do najveličastnejšega in najsijajnejšega, izvorno združeno z bitjo. V tem pogledu vsem rečem pristoji narava sonca, obstoj katerega še nadalje sveti, tudi ko se zvečer izmika našim očem. Prebivalci časa so ustvarili bogove in ustvarili so

6 Parmenid, *Fragments*, prev. G. Kocijančič, Obzorja, Maribor 1995, str. 47. *Op. prev.*

7 Prim. E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Paideia, Brescia 1972.

nevoščljivost bogov: bogovi so nevoščljivi, ker so zadržali zase tisto združenost z bitjo, ki sicer pristoji vsaki stvari. V tem pogledu je vsako bivajoče večno (αἰών, se pravi, ἀεὶ ὄν, nedvomno združeno z ἔστιν) in raznolikost spektakla sveta, pojavitev raznolikosti je vzhod in zahod, prikazovanje in skrivanje povsem sončne večnosti.

A tu se pričinja drug, drugje razvit diskurz: diskurz, ki se tiče hermenevtike pojavljanja bivajočega.⁸ Tu lahko nakažemo samo smer in povemo, da prepričanje, da je čas očiten – prepričanje, da se čas pojavi, da se pojavi ločitev bivajočega od biti –, samo pripada odtujitvi bistva, na kateri temelji čas. Prebivalci časa verjamejo, da je čas, torej »ko stvari niso«, razviden, očiten. A za njih je nedvomno, da je bivajoče, na primer hiša, tedaj, ko ga ni, ne samo postalo nek nič, ampak se niti več ne pojavi: ko je hiša porušena in je ni več, se niti več ne pojavi, če je ni več. Ampak to pomeni, da *na temelju pojavljanja ne moremo vedeti ničesar* o tistem, kar se, »ko je postalo nek nič«, ne pojavi več. »Ko se poruši« in »ko postane nek nič«, hiša izstopi iz pojavljanja, torej pojavljanje kot tako ne pokaže ničesar, ne pove ničesar o tem, kaj se zgodi z bivajočim, ki je izstopilo iz pojavljanja. Potemtakem se to, da je bila nek nič (ko hiše še ni) in da se je vrnila v nek nič (ko hiše ni več), ne more pojaviti; ničnost v bivajočem, se pravi, čas, ni nekaj, kar se pojavlja, ni »fenomenološka« vsebina. Prepričanje, da se čas pojavlja, je torej rezultat hermenevtike pojavljanja, ki na temelju volje, da bi bilo bivajoče nič, hoče, da bi bila ničnost bivajočega nekaj vidnega, očitnega, jasnega.

Zunaj odtujitve bistva je tisto, kar se pojavlja, bivajoče, se pravi, nespremenljivost, večnost. In večnost vstopa in izstopa iz pojavljanja, tako kot sonce – ki večno sveti – vstopa in izstopa z nebesnega svoda. Ko bivajoče izstopi s svoda pojavljanja, pojavljanje molči o usodi bivajočega, ki se skriva (in »ko« pridobi nezaslišan pomen). A Erinije resnice (Δίκης ἐπίκουροι), o katerih je govoril Heraklit (fr. 94), ujamejo tisto, kar se skriva, in mu prišepnejo njegovo usodo: nujnost, Ἀνάγκη, da ostane združeno s svojo bitjo.

Prevedla Maja Žorga Dulmin⁹

⁸ Ibid., str. 88–131.

⁹ Besedilo je prevedeno po: Emanuele Severino, *Gli abitatori del tempo* [Prebivalci časa], Editore Armando Armando, Rim 1989, str. 26–35. *Op. prev.*

phainomena

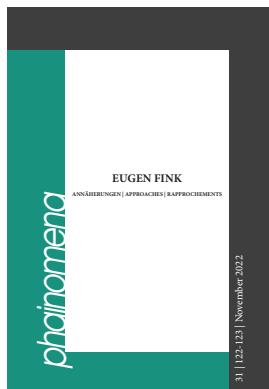
REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



Phainomena 32 | 124-125 | June 2023

Passages | Prehodi

Alfredo Rocha de la Torre | Miklós Nyíró | Dario Vuger |
Ming-Hon Chu | Maxim D. Miroshnichenko | Jaroslava
Vydrová | Malwina Rolka | René Dentz | Igor W. Kirsberg |
Izak Hudnik Zajec | Primož Turk | Adriano Fabris



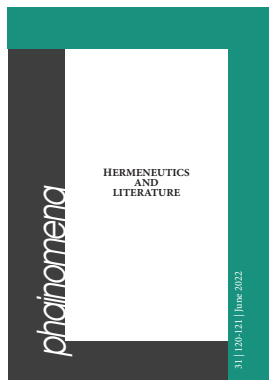
Phainomena 31 | 122-123 | November 2022

Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp – Dean Komel (Hrsg. |
Eds. | Dirs.)

Eugen Fink

Annäherungen | Approaches | Rapprochements

Cathrin Nielsen | Hans Rainer Sepp | Alexander Schnell
| Giovanni Jan Giubilato | Lutz Niemann | Karel Novotný
| Artur R. Boelderl | Jakub Čapek | Marcia Sá Cavalcante
Schuback | Dominique F. Epple | Anna Luiza Coli | Annika
Schlitte | István Fazakas



Phainomena | 31 | 120-121 | June 2022

Andrzej Wierciński & Andrej Božič (Eds.)

Hermeneutics and Literature

Andrzej Wierciński | John T. Hamilton | Holger Zaborowski
| Alfred Denker | Jafe Arnold | Mateja Kurir Borovčič |
Kanchana Mahadevan | Alenka Koželj | William Franke |
Monika Brzóstowicz-Klajn | Julio Jensen | Małgorzata Hołda
| Ramsey Eric Ramsey | Beata Przymuszała | Michele Olzi |
Simeon Theojaya | Sazan Kryeziu | Nysret Krasniqi | Patryk
Szaj | Monika Jaworska-Witkowska | Constantinos V. Proimos
| Kamila Drapało | Andrej Božič | Aleš Košar | Babette Babich

