

## Tri ravni Heideggrove misli

ROK SVETLIČ

Univerza v Ljubljani,  
Filozofska fakulteta,  
Oddelek za filozofijo,  
Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana

### IZVLEČEK

*Ta prispevek interpretira Heideggrovo misel skozi optiko treh ravni, ki jih lahko razlikujemo v njegovem opusu: deskriptivno, vrednotenjsko in apelativno. Prva opisuje stanje duha v naši dobi in obravnava razloge, ki so v ozadju, da nam je svet dostopen v obliki tehnično obvladljivih procesov. Ključno pri tem je, da bistvo tehnike ni v dejstvu, da je izdelek človeka, pač pa je tehnika usoda na bitno-zgodovinski ravni.*

*Vrednotenjska raven predstavi razliko med prevladujočim tehničnim mišljenjem in "osmišljujočim" mišljenjem, katerega Heidegger predstavi kot izvornega. Ker je tehnično mišljenje stvar usode biti, se postavlja vprašanje, v kakšni meri lahko človek izbira med tema dvema načinoma, oz. koliko lahko človek prispeva k dokončnemu prihodu osmišljujočega mišljenja, ki se ta hip daje le kot "vblisk". To bo predmet tretjega poglavja, ki obravnava problem apelativnosti v Heideggrovih besedilih.*

*Ključne besede: Heidegger, fenomenologija, etika, imperativnost, apelativnost*

### ZUSAMMENFASSUNG

#### DREI EBENEN HEIDEGGERS PHILOSOPHIE

*In diesem Artikel wird Heideggers Philosophie durch die Optik der drei Ebenen interpretiert, die man in seinem Opus unterscheiden kann: deskriptive, werthafte und apelative. Die erste beschreibt den Zeitgeist unserer Epoche und betrachtet die Ursachen, die im Hintergrund stehen, dass uns die Welt nur in Form der technisch kontrollierbaren Prozessen zugänglich ist. Entscheidend dabei ist, dass das Wesen der Technik nicht in der Tatsache liegt, dass sie Produkt der menschlichen Arbeit ist, sondern ist die Technik das Geschick auf Seins-geschichtlicher Ebene.*

*Die werthafte Ebene stellt den Unterschied zwischen dem vorherrschenden technischen Denken und dem "Besinnlichem" Denken dar, den Heidegger als den ursprünglichen vorstellt. Da das technische Denken dem Seinsgeschick zutrifft, stellt sich die Frage, welchermaßen man zwischen diesen zwei Denkweisen auswählen kann, bzw. welchermaßen man zur endgültigen Ankunft des Besinnlichen Denkens beitragen kann, das sich im Augenblick nur als "Einblick" gibt. Damit beschäftigt*

*sich das dritte Kapitel, wo das Problem der Apelativität in Heideggers Schriften behandelt wird.*

*Schlüsselwörter: Heidegger, Phänomenologie, Ethik, Imperativität, Apelativität*

V tem sestavku bomo podali pogled na Heideggrovo filozofijo skozi členitev njegovega pisanja na 22-ove misli in jih je treba misliti kot celoto – posebej čvrsto sta povezani prva in druga, ki ju ni mogoče razumeti ločeno. Tretja ima svojo naravo in je nekatere študije sploh ne vključujejo v obravnavo.

Prva raven je pravzaprav diagnoza duha časa, v katerem živimo (oz. je živel Heidegger). Kot temeljna obeležja našega časa se navadno navajajo razmah znanosti, tehnike, industrije itd. Razevet le-teh je hkrati mesto paradoksa: po eni strani je pri tem mišljenje napredovalo do neslutnih zmožnosti, saj lahko naravne procese preračuna osupljivo natančno. Zunanji znaki teh epohalnih premikov so npr. pristanek človeka na luni, uporaba jedrske energije, razvoj računalnika in informatike.

Tej izjemni moči mišljenja, ki jo utelešajo tako obstoječi rezultati znanosti, še bolj pa projekcije njenega razvoja – stoji naproti v oči bijoča nemoč taistega mišljenja: povsem je neuporabno na polju, ki ga navadno označujemo kot polje duha. Po mnenju mnogih tu vlada beda, ki naj bi bila posledica ravno totalizacije in paradigmatizacije zgolj enega načina mišljenja. To je v grobem tudi mnenje Heideggra. Naznačeno diagnozo časa bomo s Heideggrovim instrumentarijem predstavili v prvem poglavju.

Druga, vrednotenjska raven bo predstavila gledišče, s katerega je ocena, ki jo predstavlja prva raven, še laže razumljiva. Tu si bom ogledali poteze drugačnega, "osmišljajočega" mišljenja (besinnliches Denken), ki ga Heidegger zoperstavlja "tehničnemu". Apelativna raven pa bo izpostavila mesta v Heideggrovih besedilih, ki bodo podprla znotraj vrednotenjske ravni predstavljeno pristno mišljenje, ga vzdigala k "uresničitvi". Čeprav se ta raven v raznih branjih često izpusti, je preizkusni kamen, ali smo avtorja pravilno razumeli. Tu bomo še posebej pozorni na mesta, kjer gre Heidegger preko mej, ki si jih je sam začrtal.

## 1. DESKRIPTIVNA RAVEN

Ogledali si bomo nekatera izhodišča in predpostavke, kjer Heideggrova filozofija začenja. Na prvem mestu je omeniti njegovo zavračanje novoveško/razsvetljskega načina filozofiranja, ki izhaja iz teze o samo-razpoložljivosti samo-transparentnega subjekta. To napeljuje na zanimivo razmerje do Heideggrovega "učitelja" Edmunda Husserla, od katerega je "prevzel" projekt fenomenologije. Kljub tej akademsko izjemno tesni povezavi, je Heidegger mnogo bolj inspiriran od drugih avtorjev. Strogo rečeno, Heidegger ni bil nikoli Husserlov učenec, saj je njegova misel že od samega začetka na svojih poteh. Med drugimi avtorji naj omenimo le Kierkegarda, Nietzscheja ter Aristotela, s katerim se je veliko ukvarjal tik pred zasnutkom prvega velikega dela *Bit in čas* (1927).

Heideggrov projekt je radikalen: zavreči obstoječe filozofiranje in tradicijo, ki vodi do njega, v celoti. Saj je sodobna filozofija neustrezna času: Husserl in novokantovci še vedno izhajajo iz "nezainteresiranega opazovalca", kot da svet ni bil priča prvi svetovni vojni: *"Nikjer se ne kaže to brezdnanje brezno med Heideggrom in sodobnimi filozofi tako neposredno kot v okoliščini, da Husserl filozofira naprej, kot da se ni nič zgodilo."* (Givsan, 1998, str. 13) Ta dogodek je tako prelomen za Evropo, da zahteva nov premislek fakta življenja – skratka, filozofirati je treba na temu ustrezen način.

Le-ta bo radikalno različen od kartezijske paradigme, ki je zaznamovala novoveško filozofijo. Nova filozofija bo, prav tako kot Descartes, začnjala s prelomom – vendar z eno bistveno razliko: *"Ker je Descartesov dvom le metodični, ne zaresen (ernst), je tudi prelom le metodični, ne zaresen"* (Givsan, 1998, str. 55) Prva svetovna vojna pa je faktični prelom: *"Kar je le preostalo, je goli 'Sum'..."* (Givsan, 1998, str. 55) Človeški "sem" je res goli preostanek "postopka". In ravno ta sum je tisto, okrog česar se vrti Heideggrova filozofija: *kaj-pomeni-biti-človek?*

Generalno je mogoče reči, da oceno o krizi Heidegger deli z mnogimi filozofi: da je zahodno mišljenje zašlo v krizo, bi se strinjali tako Heidegger, Husserl in Nietzsche, ter vrsta ostalih. Z Nietzschejem se celo strinja, da je metafizika od njenega začetka stranpot. Toda poleg tega, da si oba pod to oznako predstavljata nekaj drugega, je bistvena razlika med njima v tem, da je za Nietzscheja nihilizem premagljiv z voljo do moči – kar je za Heideggrova zmeta vseh zmot. Kakorkoli, oceno stanja, da je Evropa soočena z izgubo resnice, smisla, boga, dobrega, vrlin, itd., formulira med drugim takole:

*"... na Zemlji se, vsenaokrog, dogodeva omračenje sveta. Bistvene zgrade tega so: beg bogov, uničevanje Zemlje, pomasovljenje človeka, prednost povprečnega."* (Heidegger, 1995 III, str. 45)

Na drugi strani se to kaže v slabljenju duha – ki se pretolmači in nastopa le še v iznakaženi podobi "inteligence": orodja, ki je naučljivo in ima edini namen vodenje: za marksista vodenje družbe, za pozitivista pa upravljanje s "pred-ležečim". Ni naključje, da se metafizika sprevrže na koncu v kibernetiko:

*"Ni potrebno profetstvo, da bi spoznali, kako bo položaj znanosti kaj kmalu došločala in krmilila nova temeljna znanost, imenovana kibernetika."* (Heidegger, 1995 I, str. 36)

Proces, ki se konča kot kibernetika, je proces z nekim notranjim ustrojem, ki je bil načrtan že v začetku metafizike. Ves problem je v tem, da filozofija kot metafizika *"...misli bivajoče kot bivajoče na način utemeljujočega predstavljanja"* (Heidegger, 1995 I, str. 36) Mišljenje kot predstavljanje misli tako, da išče/daje (stvarem) temelj.

Ta proces, ki je v današnjem času pokazal svojo naravo na najbolj pereč način, je bil začel že s samim nastankom metafizike. Posledica je, da je človek izgubil pristni odnos – tako do sebe, kot do sveta. Znana je Heideggrova ocena iz spisa *Was heisst Denken?*, da se danes ne misli (kar je druga formulacija prej omenjene teze o propadanju duha). To ne pomeni, da so dogajanja nepremišljena, instinktivna ali brezglava – nasprotno: so do skrajnosti izračunani procesi, ki s pomočjo duha v obliki instrumentalne inteligence, natančno rokujejo z naravo. S pričo tega Heidegger oceni, da se danes "ne misli" več, saj današnje mišljenje vodi le še do pravega (izračuna bivajočega), ne pa do resnice (biti):

*narava "... kot izračunljiva medsebojna povezanost učinkujočih sil, sicer omogoči pravilne ugotovitve, vendar prav s temi uspehi ostane nevarnost, da se vsemu pravilnemu odtegne resnično."* (Heidegger, 1967, str. 351)

Tak izračun je namreč lahko pravilen – toda zgolj pravilen, ne more pa biti resničen. Kot bomo videli, je človek v bistvenem odnosu do resnice biti. Tako v primeru, da je resnica (biti) pozabljena, ima to tudi posledice za s tem tesno povezano

vprašanje *kaj-pomeni-biti-človek*. Posledica je brezdomovinskost človeka:

"Ta brezdomovinskost je priklicana iz usode biti v podobo metafizike, ki jo metafizika sama utrjuje in obenem zakriva kot brezdomovinskost" (Heidegger, 1967, str. 209)

Postavje (Gestell), kot kasneje Heidegger imenuje to epoho biti, človeka oropa za občutek bivališča. Postavje je dediščina zgodovine filozofije, njegovo bistvo pa je v tem, da gre za pozabo biti: pozabo resnice biti. Brezdomnost je le znak pozabljenosti biti.

Omenjeno zvajanje brezdomnosti na odnos človeka do biti je tipična Heideggrova gesta: v zvezi z vprašanjem *kaj-pomeni-biti-človek* je treba postaviti vprašanje po biti v vsej njeni radikalnosti. Četudi, na primer Nietzsche, na nek način govori o biti (v zvezi z večnim vračanjem, stvariteljstvu nadčloveka itd.), je s Heideggrovega stališča še vedno – sicer zadnji – metafizik: gre za to, da ne misli biti kot biti. Misli jo le povezano z bivajočim: metafizika daje vtis, kot da govori o biti, vendar se vselej zapleta v bivajoče, ki nato nastopa v "funkciji" (podeljevalca) biti. Toda bit kot bit ne pride na spregled. Za to je potreben povsem drug pristop, ki je originalno Heideggrov. Gre za popolnoma novo (staro) ločevanje, diferenco: ontološko diferenco.

In kolikor je to ločevanje tudi iz-ločevanje z namenom osredotočiti se na nekaj, kar je bilo pred tem nevidno, je hkrati redukcija: redukcija nepomembnega na pomembno. Pomembno je premisliti bit – nepomembno je spoznavanje bivajočega v njegovih lastnostih. Heidegger se osredotoči na vprašanje po "da"-ju, ne pa po "kaj"-ju, s čimer zapušča "svet duha" in vstopa v "svet biti" (Givsan, 1998, str. 11) Ta obrat je v vsej svoji pomembnosti viden že na samem začetku Heideggrovega prvega velikega dela *Biti in čas*. H zgodovinski kontekstualizaciji je pripomniti, da je na prelomu stoletja tudi sicer povečan interes za ontologijo. Gre za obujanje neosholastike in s tem posredno Aristotela. Na drugi strani je tudi "logika' tista, ki napravi obrat k ontologiji, in sicer z Fregejem." (Givsan, 1998, str. 43)

Tudi začenjanje fundamentalne ontologije v *Biti in času* je popolnoma v skladu s tem. V *Biti in času* Heideggerja zanima "... način biti tubiti, ne pa vsebina eksistence." (Bacca, 2000, str. 98) Skladno s tem izvede revizijo človeka v *tubit*: *tubit* je bitna oznaka za način človekove biti, ne pa oznaka kake (ta napaka je pogosta) njegove lastnosti. Če ima človek um, govor, нрав, kreposti, obličje, izgled, značaj itd., *tubit* tega nima – "to pomeni: 'tubit' ni odgovor na vprašanje, kaj je človek" (Givsan, 1998, str. 87) Ker je *tubit* bitna oznaka, je ni mogoče zajeti z opisovanjem lastnosti: "pojma 'bit' ni mogoče definirati" (Heidegger, 1997 I, str. 21) piše Heidegger v *Biti in času* (tudi Aristotel: bit ni kategorija).

To napotuje na povsem drug pristop k tematiziranju človeka, saj iz še tako skrbne analize njegovih lastnosti ni mogoče dobiti smisla njegovega "da" – tako kot iz lastnosti "hiše" ne moremo ničesar izvedeti o njenem načinu biti kot priročnosti. Do tega "da" človeka se torej ne da prikopati iz njegovega "kaj", zato je Heideggrov pristop v *Biti in času* popolnoma samosvoj – in ga ni mogoče dobiti iz poglobljenega branja kake filozofije, najdene v zgodovini (kot to naredi Husserl). *Tubit* je oznaka za bitni način, ki pusti izven interesa kakršnokoli kajstvo – celo tako restriktivno, da ne bi smeli reči "njegova *tubit*", pač pa preprosto "tubit". *Tubit* ni bit od "nekoga", pač pa le način biti: *tubit* je način bitnega tu.

Fundamentalna ontologija je način, kako Heidegger začenja vprašanje, "kaj je filozofija?". Naloga filozofije pa je po Heideggerju vprašati po biti: najti smisel biti. To je stalnica njegove filozofije: pred in po obratu. Značilnost eksistencialne analitike, ki jo zasnuje v *Biti in času* pa je, da za pristop k vprašanju biti nasploh izpostavi neko bivajoče – človeka.

"Izrecna in razvidna postavitev vprašanja o smislu biti zahteva primerno vnaprejšnjo eksplikacijo nekega bivajočega (tubiti) glede njegove biti." (Heidegger, 1997 I, str. 26)

Torej je tubit, oz. razumetje biti, s katerim razpolaga tubit – je tisto, skozi kar bo Heidegger na začetku iskal pristop k smislu biti nasploh. Ta pristop bo proces, ki bo skušal priti od predontološkega razumetja biti do ontološkega smisla biti – je proces od razumetja do doumetja.

Po obratu skuša Heidegger misliti bit kot bit, onstran biti bivajočega. V razumetju resnice kot ALETHEIA-e se poudarek čedalje bolj prelaga na skrivnost – v LETHE – ki je prav tako sestavina godenja biti. Vzrok blodnje (nepripravnosti) ni več v tubiti (zapadlost), pač pa v "zgradbi" biti same. K biti enako izvorno spada tudi skrivanje, ki je vzrok blodenja biti – primer blodnje biti je postavje, kot epoha v znamenju tehničnega obvladovanja. Je nasilje: tehnika stvarjem ne pusti biti, saj

"vsak nov pojav, ki vznikne znotraj kakega znanstvenega področja, obdeluje toliko časa, dokler ne ustreza kriteriju predmetnostne svojskosti teorije." (Heidegger, 1995, str. 22)

Tehnika ne pusti stvarjem biti, za razliko od osmišljajočega mišljenja (besinnliches Denken), katerega uvajalec Heidegger hoče biti. Heideggrov namen je priklicati bivajoče in pogledati, "kaj se je v njem skrilo". Podrobnejši razdelavi tega bo posvečeno naslednje poglavje.

Povzemimo do zdaj povedano. Heidegger izhaja iz kritične ocene stanja dobe, v kateri živi (živimo). Gre za stanje duha, ki človeku pušča občutek brezdomnosti – z drugimi besedami, govorimo o "nepomogljujivosti (Ratlosigkeit) človeka" (Heidegger, 1967, str. 223), katere vzrok je v načinu obravnave človeka in sveta, ki je v ozadju metafizike. V terminologiji poznega Heidegggra: obstoječe mišljenje se giblje na tleh pozabe biti, česar posledica je občutek brezstalnosti. Odnos do biti je ključ do ustrezno rešenega vprašanja, kaj-pomeni-biti-človek. To, da je glavno mišljenja-vredna bit, znanost pozabi: znanost ne misli (biti), znanost le še "ugotavlja" lastnosti (bivajočega). Šele tematizaciji izvornega odnosa človeka do biti bo sledila tudi preobrazba človeka, ki je tradicionalno razumljen kot "animal rationale" in je le privativni pojem človeka.

Da bo to mogoče, je potrebno misliti bit kot bit – ne pomešano z bivajočim. To mišljenje sledi ontološki diferenci, razliki med bitjo in bivajočim. Le-to je treba striktno ločevati od tradicionalne ontološke difference, ki se osredotoča na kajstvo (esse esentia), katerega ločuje od bivanja (esse existentia) tega kajstva. Če rečemo "človek je", za metafiziko "je" pomeni, da človek ni: osel, drevo ali kaj drugega. "Na kratko: s tem 'je' je pogled prednostno in bistveno naravnano na 'kaj', na 'kajstveno' (Was-hafte)" (Givsan, 1998, str. 206)

Čisto druga diferenca je v igri pri Heidegggru, ki ne vpraša, "ali 'kaj' eksistira?" – ampak vpraša po "da" direktno, ne šele iz "kaj"-a. Heideggrova ontološka diferenca je delitev nepomembnega "kaj" (prisotnega) od pomembnega "da" (prisostvovanja): je ločevanje biti od "kakršnegakoli" bivajočega. Slednje je nepomembno, saj še tako precizna analiza lastnosti kakega bivajočega ničesar ne pove o načinu biti le-tega. Zato ob strani pušča raznolikost bivajočega in se osredotoča le še na način biti bivajočega. Oziroma kasneje, po obratu, na način, na katerega bit sama "je". To je načrt, ki nima v zgodovini nobene primerjave: "Heideggrova fundamentalna ontologija (...) je do te mere drugačna in nova, da nas postavi pred dilemo, ali reči, da dosedanja ontologija pravzaprav sploh ni ontologija, ali pa reči, da Heideggrova ontologija v njenem jedru ni ontologija, v vsakem primeru ne ontologija v dosedanem pomenu." (Givsan, 1998, str. 78)

V tem poglavju smo v grobem prikazali izhodišča Heideggrovega filozofiranja.



Prikazali smo "obstoječe stanje" – kraj, kjer njegova filozofija začenja. S tem smo opravili le polovico, saj je pogled na nekaj vselej pogled od nekod. Ta druga instanca je pravzaprav tisto, kamor se Heideggrova filozofija izteka. Je gledišče, ki je od prvega toliko različno, da ga lahko ugleda. To je predmet naslednjega poglavja.

## 2. VREDNOTENJSKA RAVEN

Nadaljujemo s prikazom mišljenja, ki ga Heidegger zoperstavlja obstoječemu. Če uporabimo izraz "vrednotenjski", ne mislimo na kak proces vrednotenja ali primerjavo s kako "vrednoto". To je za Heideggrova ravno metafizična gesta. Izraz "vrednotenjsko" uporabljamo navzlic temu, da ga on ne uporablja. Pa vendar je v Heideggrovih tekstih vselej prisotno razlikovanje, ki ga sicer redko označujejo pozitivni izrazi, kot so: "izvorno", "pristno" itd. Večinoma je to razlikovanje implicitno, ko Heidegger govori o nečem, "kar šele omogoča...", "kar je pred delitvijo x na y", "kar je na izvoru" itd.

Ločevanje metafizike in "drugačnega mišljenja (tj. zapuščenje metafizike v imenu "pristnejšega" mišljenja") je glavna vrednotenjska zoperstavljenost v njegovih besedilih. Je v ozadju, tako pred, kot po obratu – čeprav v poznih spisih dobi izdelano obliko: šele zrelo mišljenje pokaže tudi na razmerje teh zoperstavljenih strani, njuno genezo itd. Je pa spis *Bit in čas* prav tako pisan kot projekt tematizacije biti, le da se pristop kasneje izkaže za neustreznega (zato bomo glavni projekt predstavili skozi tekste poznega Heideggrova). Premisliti, kaj je bit, mišljena kot temelj (in "posledice", ki izhajajo iz tega), je tisto, kar išče Heidegger po obratu. Mi bomo sledili različnim tekstom in skušali pokazati glavne poteze vrednotenjskega razlikovanja v njegovi misli po obratu (ki je hkrati dokončanje načrta destrukcije metafizike, ki ga nahajamo že zasnutku *Bit in časa*).

In prav temelj je rdeča nit mnogih besedil iz tega obdobja. Tudi struktura teh spisov je enaka: Heidegger izbere primer nekega utemeljevanja (pojasnjevanja), na primer kako filozofijo iz zgodovine (Leibnitz) ali kar sodobno znanost. Nato skuša to utemeljevanje izvorno premisliti, razkriti polja razumevanja, po katerih se giblje, itd. Proti koncu analize se vselej pokaže na nezadostnost metafizičnega pristopa, ki se mu zoperstavlja Heideggrovo "drugačno mišljenje", "tisto nezaobidljivo", "jasnina", itd. – skratka nekaj, kar je v primerjavi s prvim izvorneje. Nadaljnja značilnost je v tem, da Heidegger v večini primerov to drugo, izvornejšo stran, obravnava veliko bolj kratko in mnogo manj izdelano. Ta "deficit" ni očitek, je nujna posledica Heideggrove misli same: drugačno mišljenje, ki sledi poslednji epohi pozabe biti (postavju), mora šele priti. Ta hip smo še v postavju, ki le z namigi daje slutiti (tisto) naznanjajoče se.

Doba v kateri živimo je zadnja doba pozabe biti: je konsekventno nadaljevanje začetkov pozabe biti, katerih skrajno stopnjevanje je postavje, kot epoha kraljevanja tehnike. Heidegger veliko pozornosti posveti tehniki, tako da sprašuje po bistvu tehnike. Kaj je bistvo tehnike, je razumljivo le iz človekovega razmerja do biti, ki je v ozadju tehnične dobe. V spisu *Identiteta in diferenca* Heidegger bistvo človeka opredeli kot odgovarjanje nagovoru biti: človek je odprt biti in ji odgovarja. Je ta odnos odgovarjanja – je "le to" (Heidegger, 1957, str. 22). Vendar ta odnos sledi premenam v zgodovini biti: način, kako se bit bivajočega kaže, se spreminja.

V postavju je nagovor biti in človekovo odgovarjanje nagovoru biti uglašeno skozi tehniko – postavje je ime za medsebojno izzivanje človeka in biti. Je izzivanje, ki iz narave zahteva energijo, ki se je nakopičila. Kar je potrebno posebej poudariti glede Heideggrovega razumevanja tehnike je, da tehnika "...nikakor ni le človekovo delo..." (Heidegger, 1967, str. 340). "tehnika torej ni zgolj sredstvo. Tehnika je neki način razkrivanja..." bivajočega. (Heidegger, 1967, str. 330)

Človek le odgovarja nagovoru biti, katere gojenje opredeljuje način pojavljanja

vsega. V postavlju je v tem nagovoru vse le še postavljeno na razpolago in nastopa v pogonu vsesplošnega obvladovanja. Obvladovanje pa ni več usmerjeno le na naravo, pač pa tudi na človeka, ki postaja v svetu tehnike "glavna surovina": človek je le še delovna žival, ki nastopa na tržišču skupaj z železom, premogom, nafto, itd. To je najhujša posledica godenja biti. "Vzrok" stanja, ki ga vodi tehnika, je zapuščenost človeka s strani biti. Večina mislecev obtiči pri površinski ravni, ki nevarnost vidi le v nezbrdanju tehnike – spregleda pa, da ima tehnika svoje korenine v metafiziki kot zgodovini utemeljujočega mišljenja: tehnika je bitno-zgodovinska nujnost.

Leibnitz je bil prvi, ki je eksplicitno postavil načelo zadostnega razloga: *nihil est sine ratione*. Po tem načelu ima vsaka stvar svoj razlog/temelj: nekaj je bivajoče le, če je (preračunljiv: *ratio* pomeni tudi račun) predmet, tj. tak predmet, kateremu lahko opredelimo (podamo, izračunamo) vzrok. Gre le za konsekventno nadaljevanje kartezijske filozofije, po kateri je nekaj bivajoče le, če se jasno in razločno prikaže v predstavi. Tehnika pa je do skrajnosti speljano načelo zadostnega razloga v smislu popolne preračunljivosti bivajočega.

Heidegger skuša stopiti metafiziki za hrbet in izkusiti tisto, kar obstoj zahteve zadostnega razloga šele omogoča; in kar s tem omogoča tudi "atomsko dobo", ki je opredeljena z nasiljem te zahteve. Z drugimi besedami: skuša razumeti metafiziko kot metafiziko. Dokopati se do bistva metafizike pa je najlažje tam, kjer se njen obraz najjasneje pokaže: glede razumetja resnice. Torej glede vprašanja: kaj bomo imeli za resnično. Poleg tega je znanost splošno razumljena kot veda o resničnem: "*Znanost je teorija resničnega.*" (Heidegger, 2000 I, str. 42) Tradicionalno je resnica razumljena kot skladnost izjave in predmeta. Takoj se postavi vprašanje, v čem je ta skladnost, oziroma kaj je tisto, na osnovi česar je upravičeno povezati subjekt in predikat v neki sodbi.

In ravno to je za Heideggerja mesto, kjer začne prepoznavati metafiziko. Temelj povezave subjekta in predikata je neki "glede česar" izjave, neka (ne-še)predikativna resnica:

*"Da bi predikacija postala možna, se mora moči pričvrstiti v razodevanju, ki ima nepredikativni karakter."* (Heidegger, 1967, str. 130)

Heidegger skuša premisliti pogoje možnosti danosti tega "glede-česar" sodbe. Pravi, da bi ta brez naše odprtosti napram biti bivajočega ne bil možen. In to danost "glede-česar" omogočujoča odprtost je eminentno ontološki problem, ki ga Heidegger zajame z oznako svoboda/prostost. "Freiheit" prevajamo tako prostost kot svoboda in ko Heidegger odprtost spelje na svobodo, moramo imeti v mislih ta dvojni pomen. Problem resnice resnice (tj. resnice, ki je temelj predikacije) je speljan na pojem svobode. Gre za pojmovanje, ki ga je treba strogo ločevati od klasičnega razumetja svobode kot možnosti izbire (*facultas eligendi*). Svoboda/prostost je mišljena kot tisto, kar vsako spoznanje – in tudi (svobodno) odločitev – šele omogoči. Je prostor, kjer se človek sploh lahko z nečim sreča – toda ne preprosto nevtralni prostor (kot fizikalni prostor treh dimenzij, v katerem so stvari), pač pa kot živa odprtost. To "aktivno" sproščanje, pripuščanje v srečevanje, ki je enost skrivanja in razkrivanja bo kasneje Heidegger imenoval dogodje.

Svoboda je tisti pozitivni pogoj, ki nas osvobodi "...za nekaj očitnega v odprtem...", (Heidegger, 1967, str. 160) ki vsakokratnemu bivajočemu šele pusti biti. Svoboda je ontološki kraj, kjer se človek v-pusti (sich einlassen) v bivajoče, v resnico kot neskritost. Ne smemo pozabiti, da moramo to svobodo razumeti skozi prostost: podobno kot rečemo, da je prosta (frei) cesta ali stol. Da ne gre za tradicionalno razumetje svobode je jasno, ko Heidegger zapiše,

*"...da človek ne 'poseduje' svobode kot lastnosti, temveč velja kvečjemu obratno: svoboda, eksistentna, razkrivajoča tubit poseduje človeka..."* (Heidegger, 1967, str. 163)

Oznaka, da je človek "lastnina" svobode pa nas ne sme zavesti, da gre za kak fatalizem. Človek na praktični ravni vsekakor je svoboden, lahko izbere eno ali drugo. Toda tisto, kar način biti teh možnosti (med katerimi lahko nato izbiramo) razpira, ni stvar človeka, pač pa stvar godenja dogodja. Dogodje opredeljuje načine, kako lahko človek srečuje svet in s tem to, kar lahko nato v izjavi opišemo kot resnično. Zato pravi Heidegger, da obstaja bistvena povezava med bistvom temelja in bistvom resnice; in nadalje, med bistvom temelja in bistvom transcendence. Temelj (neke predikacije) je odvisen od prestopa (transcendence) v odprto, kjer posamezno bivajoče šele lahko srečamo – v dogajanje svobode/prostosti. Kot pravi pozni Heidegger: človek je kar je, le kot poslušni nagovoru biti.

Glede skrivanja kot "sestavine" odkrivanja, ki jo obravnava v *O bistvu resnice*, je Heidegger še zelo nejasen. V spisu *O bistvu temelja* beremo že mnogo bolj izoblikovano, da "...temeljujoča (tj.: temelj dajajoča, op. R. S.) svoboda tako daje, kot odvzema temelj." (Heidegger, 1996, str. 165) V ozadju je "premik težišča" (v odnosu človeka in biti) na bit. Bistvo temelja je tako iz transcendence izhajajoče "...trošenje temeljenja...". (Heidegger, 1996, str. 171) Trojenje pa je ravno nasprotje od "zbiranja", ki je v korenu izraza "logika", katera vlada tvorjenju stavkov, ki so mesto (predikativne) resnice. Svoboda kot temeljenje je "...enotnost presežka in odtega" (Heidegger, 1996, str. 172) Kot "temelj" temeljev je sama breztemelj, kot osnova logike je ne-logočna. Če je bila poprej ničnost človeške biti v tubiti, je sedaj ničnost položena v samo biti.

O breztemelju lahko beremo tudi mnogo kasneje v spisu *Satz von Grund* (1956). Zopet odpira problematiko temelja, katere eminentni zbir je že omenjeni stavek o zadostnem razlogu: *ničesar ni brez razloga*. Utelega mišljenje, na katerem temelji novoveška znanost: le-tej se nekaj pokaže kot bivajoče le, če je preračunljivi predmet. To, da se bivajoče odkriva na način biti preračunljivega predmeta, je vzrok – ne pa posledica tega, da tehnika lahko zgrabi vajeti planetarnega gospostva. Ustroj znanosti je tak, da neko bivajoče pojasnjuje z drugim bivajočim kot njegovim vzrokom. Tako se s ontološkega vidika le vrti v krogu, kar je sicer za znanost, za njeno funkcioniranje dovolj. Toda rekli smo, znanost je moč razumeti le, če nam ji uspe stopiti za hrbet: v tem primeru, da razumemo stavek o zadostnem razlogu.

Heidegger vpraša, ali "...slišimo tja, od koder govori ta nasilni princip?" (Heidegger, 1997 II, str.204) Za doumetje kraja obrne poudarek v branju stavka o zadostnem razlogu (kar v slovenščini ni mogoče). *Nihil est sine ratione* lahko beremo kot "ničesar ni brez razloga" ali pa "nič je brez razloga". Ta zadnji pomen (oz. prenos poudarka) je zanj prebojen: vsako bivajoče ima svoj razlog (v drugem bivajočem). Le bit, ki sprošča bivajoče v celoti nima razloga – bit, ki je s stališča bivajočega nič (bivajočega): nihil.

Heidegger za izstop iz kroga pojasnjevanja bivajočega z bivajočim izbere inspiracijo pri pesniku, pri Götheju:

*"Kako? Kdaj? In Kje? – Bogovi molčijo*

*drži se Zato-ja in ne sprašuj Zakaj.* (Heidegger, 1997 II, str. 206)

"Zato" (bit) "obvaruje" pred iskanjem utemeljitve, saj je "zato" brez "zakaj". Goli "zato", bit, kaže v bistvo temelja. Značilnost tehnike pa je, da "zato" podredi "zakaju". S tem se bit izkusi kot osnova, ki ima svoj "zakaj". Če vemo "zakaj" nekaj je, vemo tudi za "umno" strukturiranost bivajočega. S samim dejstvom, da nekaj "je" se sploh ne ukvarjamo več: "zato" podredimo "zakaj"-ju.

Ko govorimo o biti kot temelju kot o niču (nihil), smo naleteli na srčiko Heideggrove misli po obratu: nič se je preselil iz tubiti v bit kot bit. Preden nadaljujemo, velja opozoriti na nevarnost površnega razumetja, ki bi nemara izhajalo iz navedbe, da je temelj vsega nič. Ne gre za to, da je zato vse iluzija, vse kar srečujemo pa le meglica ali videz. Bit (Seyn) kot dogodje ni nič bivajočega, je pa vseeno več kot nič, prazni nič. S stališča



ontološke "masivnosti" je manj kot bivajoče in več kot nič. S stališča ontološke "pomembnosti" pa je, kar se tiče mišljenja, na prvem mestu: je "mišljenja vredno".

Mišljenje tega, kar je na izvoru vsega, imenuje Heidegger osmišljajoče mišljenje (*besinliches Denken*). Je mišljenje, ki je zmožno vzeti nase tudi nič kot tisto, s čimer je obeležena bit sleherenega bivajočega. Znanost tega ne zmore, saj nič ni logičen: "*kdor govori in misli nelogično, ni znanstven.*" (Heidegger, 1995, str. 24) Seveda, saj nič ne zbira (*legen*), ampak "troši". Ko Heidegger kritizira znanost nastopi s tem tudi zoper brezkompromisno zahtevo po logičnosti. Toda misliti zoper logičnost:

*"...ne pomeni lomiti kopja za nelogično, temveč pomeni le: premisliti in misleč slediti logos in njegovo bistvo, ki se je pokazalo v zgodnjem času mišljenja, pomeni: pred vsem se šele truditi za pripravlanje takega pre-mišljevanja."* (Heidegger, 1967, str. 218)

To je spoznati logiko kot nauk o mišljenju, ki izžene nič, za privativni izrodek izvornega mišljenja. Slednje ni prazna ostroumnost, pač pa izvorna uglašenost, vedoča odločenost za bistvo biti.

To poglavje smo začeli s postavitvijo in znanostjo. Bistvo znanosti torej ni nič znanstvenega: znanosti kot razpolaganju z prezentnim vlada nekaj drugega: "*nedostopnost nezaobdijivega*" (Heidegger, 2000 I, str. 62), ki ostaja v a-fenomenalnem. Skriva se v znanosti: ne kot jabolko v košari, pač pa kot izvir v potoku. Tega, kar vlada znanosti, znanost ne more skusiti: fizika ne more narediti fizikalnega poskusa o fiziki. Premaganje metafizike je ravno v mišljenju tal, od koder metafizika poganja. Način, kako dospeti do teh tal, Heidegger imenuje prepustiti se smislu na smisel:

*"Ubrati pot, na katero se je stvar podala že sama po sebi, se je v naši govorici imenuje sinnan, sinnen. Prepustiti se smislu je bistvo osmišlitve."* (Heidegger, 1967, str. 31)

Osmisliti hkrati pomeni prepustiti se sistemu, kar je vredno vprašanja. V spisu *Kaj pomeni mišljenje* Heidegger vredno mišljenja imenuje "*element*" (Heidegger, 2000 I, str. 137), v katerem se mišljenje giblje. Do njega vodi "skok": vode kot elementa, v katerem plavamo, ne spoznamo z branjem knjig o plavanju, pač pa s skokom vanj. O skoku govori Heidegger tudi v *Identiteti in diferenci*, ko pravi, da je za spoznanje postavlja in s tem sopripadnosti biti in človeka potreben skok v breztemelj: v dogodje. Skok v tla (metafizike, znanosti itd.) je skok v ubošstvo – v ubošstvo, če je bogastvo izobilje bivajočega in razpolaganje z njim.

Heidegger le redko spregovori o tem novem mišljenju bolj "konkretno". Izjema je že omenjeni spis "*Bauen Wohnen Denken*", kjer vpelje četverje. Četverje je sopripadanje zemlje, neba, smrtnikov in božjih. Te štiri udeležence četverja Heidegger opisuje s poetičnimi izrazi. *Zemlja* je služeče, noseče, cvetoče, plodovito; to so vodovja, živalstvo, rastlinstvo, itd. *Nebo* predstavlja sončna pot, gibanje meseca, tema noči. Nadalje, (tisti) *božji* so namigujoči sli božjosti; iz svetega vladanja božjih se pojavi bog v sedanjosti/pričujočnosti ali pa se skriva. Ljudi pa imenuje Heidegger smrtniki:

*"Smrtniki so ljudje. Imenujejo se smrtniki, ker lahko umrejo. Umreti pomeni premoči smrt kot smrt."* (Heidegger, 2000 I, str. 144)

Te štiri sestavine četverja niso "nametane" ena poleg druge, njihov odnos je medsebojna pripadnost. Vsak udeleženec četverja zrcali ostale in četverje kot njihova enotnost predstavlja svet:

*"godečo se zrcalno igro enovitosti zemlje in neba, božjih in smrtnikov imenujemo svet"* (Heidegger, 2000 I, str. 172)

Vsi udeleženci naj bi bili po Heideggru enakopravni, čeprav smrtniki na nek način zopet izstopajo. Smrtniki prebivajo/stanujejo (*wohnen*), kolikor varujejo četverje. S stališča vsakega posameznega elementa to pove: *reševati* zemljo pred opustošenjem –

pomeni ne jo jemati kot kup surovin; sprejemati nebo – pomeni, da ne delamo iz noči dneva itd; pričakovati (tiste) božje – pomeni ne izmišljati si malikov; pospremiti svoje bistvo k najlastnejši možnosti – pomeni, da smrti ne jemljemo kot prazen nič. Čeprav je opis četvirja in njegovih udeležencev neprimerno bolj izdelan, kot smo navajeni na sploh, ko Heidegger govori o novem mišljenju, pa človekov odnos do godenja četvirja ostaja na liniji poslušno-pasivnega odgovarjanja dogajanju biti. Odgovarjanju nagovoru povedi tu ustreza varovanje četverja:

*"Varovati četverje, zemljo reševati, nebo sprejemati, božje pričakovati, smrtnike pospremiti, to četvorno varovanje je enostavno bistvo prebivanja"* (Heidegger, 2000 I, str. 153)

Postavje pa je epoha pozabe biti. Človek je izgubil bližino z bitjo in ta izguba je usodnejša kot izguba "nadčutnega sveta": *"bolj nedomača, kot izguba vrednot in vrlin, se izkaže izguba prebivališča (Aufenthalt), tj. brezdómovnost (Aufenthaltlosigkeit)." (Bacca, 2000, str. 186)* Nihilizem ni le v izgubi vere v boga – nasprotno, izguba veljavnosti nadčutnega je posledica sprememb v dogajanju biti. Posledica tega je, da je človekovo domovanje ogroženo:

*"Stanje-na-tleh dandanašnjega človeka je od znotraj ogroženo. Še več: izguba stanja-na-tleh ni povzročena le preko zunanjih okoliščin in usod, prav tako ne izvira le iz površnosti in plitkosti stila življenja ljudi. Izguba stanja na tleh prihaja iz duha časa, v katerega smo vsi rojeni". (Heidegger, 2000 II, str. 16)*

Človek je zapadel v nekakšno "kolektivno nesamolastnost". Propadanja odnosa do biti, ki je hkrati vzrok površinskih sprememb (kot so nezavezujočnost nadčutnega sveta), ne smemo razumeti kot moralno izprijenost. Brezdómovnost je le znak pozabljenosti biti, ki nastopa v podobi metafizike, ki brezdómovnost hkrati utrjuje in prikriva.

Rekli smo, da je človek bistveno v odnosu do biti in da je v metafiziki bit pozabljena. To si ne nasprotuje, saj se v postavju bit ni "izgubila", le prikazuje se na metafizičen način: kot obstoj (bivajoče), ki je na razpolago. Postavje je ime za medsebojno izzivanje človeka in biti, pri čemer resnica biti, ki omogoča vznik bivajočega kot obstoja (Bestand), ostaja nedostopna – kar pa ne pomeni da je "ni". Tako je postavje zvrst četverja, ne pa njegovo nasprotje: *"V kakšnem odnosu sta po-stavje in četvirje? Po-stavje moramo razumeti tako rekoč kot zvrst/različico (Abart) četvirja in ne le, morda sploh ne kot njegovo antagonistično formo. Po-stavje in četvirje izgledata kot eden drugemu zoperstavljna. To je le navidezna zoperstavljenost. Postavje izvira (gründet) v četverju."* (Bacca, 2000, str. 188)

Spomnimo se, k dogodju sodi tudi odgodje kot sestavina godenja. Če za fenomenom ni nič, še ne pomeni, da sam ne more biti zakrit. Dogodje ni nič predvidljivega, je alogično (nezbrano), to je razpršeno: temeljenje je trosenje temelja. Je (zrcalna) igra (sveta), ki je brez razloga in cilja: *"Le delo in boj imata svoja zakaj in zato, igra kot igra je brez razloga."* (Hribar, 1995, str. 84)

Postavje je poslednje odgodje dogodja, hkrati pa prelomno obdobje. V njem se že svetlika naznanjanoč se prihod izvirnega odnosa do biti: naznanja se resnica biti. Komur se resnica biti razodeva, je našel svoje mesto – ethos – svoj ontološki kraj: ve kaj-pomeni-biti-človek. To je položaj, ki je onstran Heglove alternative hlapca in gospodarja. Pomeni otresti se zmote vseh zmot, da se je možno z voljo do moči dokopati do neskritosti. Le tako se lahko človek pospremi v okoliš vzhajanja odrešilnega, v jasnino biti. V jasnino biti kot biti, ki ni ne bog, ne temelj. Je le kraj, od koder prihajajo redki namigi biti, ki pa so edini vir, kjer človek lahko začne misliti:

*"Predno človek spregovori, mora dopustiti, da ga znova nagovori bit, kljub nevarnosti, da bo imel ob tej zahtevi le malo ali redkokdaj kaj povedati."* (Heidegger, 1967, str. 187)

Takrat bo živel kot smrtnik, to je: prebival bo na svojem mestu; varoval bo četverje; odgovarjal bo nagovoru resnice biti. Človekova mera ni nič človeškega: je v načinu, kako človek je. Dokler ne bo človek živel na opisan način, se mišljenje še ni našlo.

S tem zaključujemo prikaz vrednotenjske ravni Heideggrove misli. To vrednotenje je pravzaprav dvoedinost dveh korakov: naprej in nazaj: Nazaj v bistvo metafizike in naprej v poslednjo fazo metafizike – v postavje. Postavje kot predigra dogodja je igra na srečo. Ne ve se, kako in kdaj se bo dogodilo. Vendar gotovo ne kot proces. Heidegger pravi: "...po vsej verjetnosti nenadno..." (Heidegger, 2000 I, str. 174)

### 3. APELATIVNA RAVEN

S prejšnjim poglavjem smo se omejili v glavnem na "statično" primerjavo med metafiziko in najavo osmišljujočega mišljanja (besinliches Denken). Nismo se pa posvečali "dinamičnemu" odnosu med tema dvema vrstama mišljenja – to je napetosti, ki je ujeta v razliko med njima. V tem poglavju se bomo posvetili vprašanju prehoda od pozabe biti k novemu mišljenju. Zanimalo nas bo pred vsem, v kakšni meri je to stvar človekove angažiranosti. Da bi na ta vprašanja ustrezno odgovorili, je potrebno pregledati "patogenezo" nastanka metafizike.

Na začetku obravnave naj povemo, da je izbira naslova "apelativna raven" oznaka za edino stopnjo "napetosti", ki jo najdemo v Heideggrovih spisih. Značilno je, da ni nikjer najti klasičnih imperativnih formulacij, ki bi napotovale k nečemu: "ravnaj tako, da...!" Pa vendar Heidegger govori o prehodu, kot tudi o človekovi vlogi pri tem. Nemara je to najtemnejši del Heideggrovega pisanja, saj se tu prepletajo nastavki, ki si včasih celo direktno nasprotujejo. V istem besedilu lahko najdemo zapisano, da je prehod na strani človeka – kot tudi, da ni. Takoj lahko povemo, da o kakšnem sodelovanju v smislu voljne odločitve človeka pri premenah biti nikakor ni govora. Pa vendar se Heidegger noče povsem odpovedati kakršnemukoli prispevku k tem spremembam. Za mnoge je Heideggrova udeležba v politiki tudi eden izmed znakov za to.

Paziti moramo, da se glede premen v zgodovini biti ne vsiljuje primerjava z marksizmom, posebej ker je v uporabi podobna terminologija (odtujenost, samolastnost, pristnost); nadalje, podobnost se vsiljuje tudi s stališča Heideggrovega učenja epoh biti, ki si sledijo, posebej ker tudi marksizem govori o prihodu odrešilne epohe. Toda ta podobnost je več kot površinska in direktno nasprotuje Heideggrovi poanti, ki je ravno v tem, da bo prihajajoča doba pustila za seboj tako postopanje človeka, katerega glavni predstavnik je Karl Marx. Tu je namreč glavna razlika: premena mora pustiti za seboj tudi maniro spreminjanja: revolucionarno akcijo.

Generalno so na voljo tri skrajne možnosti glede človekove vloge pri prehodu: prva polaga prehod v roke človeka, v njegovo organiziranost, akcijo, ki je sprejeta na osnovi zavestne odločitve. Pri drugi je premena posledica součinkovanja od človeka neodvisnih dogodkov v biti in tudi človekovega sodelovanja – vsaj v obliki neke pripravljenosti in odprtosti. Tretja možnost pa je popolna neodvisnost dogajanja biti od kakršnih koli človekovih dejavnosti. Prvo, katere primer je revolucionarna akcija, Heidegger takoj izključi, saj bi se ujela v zanko volje do moči. Heidegger v resnici koleba med drugima dvema.

Najprej si oglejmo mesta, ki človeku odrekajo (kakršno koli) možnost sodelovanja pri prehodu – to je tretja navedena možnost. Resnici na ljubo so ta mesta najštevilčnejša. V obrisih smo mimogrede o tej tretji možnosti že govorili v prejšnjih poglavjih, kjer smo temelj temelja polagali v svobodo – to je dogajanje, ki je neodvisno od človeka. Kajpak to ne izključuje človekove praktične "svobode" (npr. da gre namesto v kino v

gledališče). Toda tu govorimo o dogajanju premen zgodovine biti, na katere pa je človek vezan – človek ne izbira načina neskritosti, le odgovarja na aktualno razkritost biti:

*"tega, da se od Platona dalje kaže vse dejansko v luči idej, ni naredil Platon. Ta mislec je samo odgovarjal tistemu, kar se mu je pri-govarjalo."* (Heidegger, 1967, str. 337)

Tako človek metafizike ne more "premagati", saj bi za to moral biti gospodar biti. Človek je lahko le gospodar bivajočega in še to zgolj zato, ker mu gojenje biti na tak način razkriva bivajoče. Predmet človekove dejavnosti je lahko le bivajoče – zato ne more odvrniti, ne nevarnosti, ki jih postavlja prinaša, niti postavlja samega. Odstranjevanje postavlja skozi (politično) akcijo se nujno ujame v lastno zanko in ga le pogloblja. Premena v zgodovini biti je tako stvar biti same, človek pa le odgovarja prebolevanju:

*"Zakaj mišljenje je pravo delanje, če pomeni delati pomagati (biti na roko) bistvu biti"* (Heidegger, 1967, str. 369).

Kot je bilo dovrševanje metafizike skozi faze filozofij Parmenida, Platóna, Hegla in Nietzscheja posledica odgodja v samem dogodju, tako je tudi svetlikanje najavljajoče se epohe stvar premen v biti: šele vznik postavlja je omogočil prepoznavanje postavlja samega – v tem, ko je le-ta zadnja in izjemna faza metafizike, saj že dopušča pogled naprej. Kdaj se bo zgodil prehod ne ve nihče. Prebolevanje lahko traja dlje kot metafizika sama, ko pa bo prišlo do njega, se bo zgodil nenadno. Kakorkoli, to bo *"...dogodek v biti sami"* (Heidegger, 1967, str. 375). Dotlej pa smo prepuščeni blodni biti.

Kako resno Heidegger misli z usodnostjo te usode, ki je na nek način bitno zgodovinski "fatalizem", se vidi v njegovih stališča do področij, ki jih običajno štejemo, vsaj delno, v področje človekove svobode, razumljene v praktičnem pomenu izbire. Tu je omeniti značilno enačenje komunizma, nacionalizma in demokracije, ki so zanj le razne preobleke univerzalne volje do moči. Še več, demokracijo ne le enači z nacizmom in komunizmom, celo zatrdi prednost direktnih nihilizmov pred polovičarskimi: pred liberalno demokracijo in krščanstvom, ki "rešujejo" vrednote itd. Pri demokraciji ima Heidegger v mislih predvsem Ameriko, *"...katero Heideggrov pogled vidi posebej nizko..."* (Schwan, 1988, str. 98) In glede katere zatrdi, da je Evropa celo na "boljšem", saj je imela vsaj Nietzscheja. Skladno s to optiko je Auschwitz le postaja na poti pustošenja zablodele epohe biti; skladno s to optiko ne ve kaj dela tisti, ki nasprotuje nacizmu.

Ogledali smo si tisto stran, ki človeku odreka kakršnokoli svobodo na bitno zgodovinski ravni. Vezanost na odgovarjanje nagovoru biti to svobodo izključuje, vendar ne z nasiljem:

*"To mišljenje od-govarja nagovoru biti, vtem ko izroča človek svoje bistvo tistemu enostavnemu edine nujnosti, ki ne sili (nötigt) s tem da prisiljuje, temveč ustvarja nujno (Not)..."* (Heidegger, 1967, str. 144)

Sedaj se bomo posvetili še drugi strani, ko Heidegger govori o določenih pristopih oziroma "držah", s katerimi človek sodeluje pri prehodu bitnih epoch. Kot rečeno, ne bomo iskali imperativnih formulacij, pač pa le apelativne. Za nameček še o teh Heidegger govori implicitno, posredno in medlo. Skratka pokazali bomo nekaj primerov, kjer Heidegger govori o tem, da je nekaj "treba", da nekaj "velja" ohraniti, itd.

Tako na primer pravi, metafizike ne bomo premagali z odstranitvijo discipline, pač pa s sestopm v njen temelj, v njeno resnico:

*"Premaganje je pre-stavitev metafizike v njeno resnico"* (Heidegger, 2000 I, str. 75)

Torej je "treba" nekaj narediti: pre-staviti. Nadalje, v spisu *Satz von Grund* govori

o tem, da iz stavka o zadostnem razlogu govorita *zahteva* po temelju in *nagovor* biti, pri čemer nadaljuje, da je:

*"vse je odvisno od tega, da se nasilje zahteva po zakaj-ju podredi velikozmožnem nagovoru zato-ja"* (Heidegger, 1997 II, str. 209)

Navedli smo le nekaj mest, kjer Heidegger namiguje, da je "treba" nekaj storiti: "sestopiti", "podrediti se", "vpustiti-se". Lahko se že sedaj vprašamo, ali so to formulacije, ki ostajajo le na "stabilni", vrednostno-deskriptivni ravni, tj. ali so zgolj opisovanje "pogojev možnosti" prehoda iz manj pristne v bolj pristno epoho, pri čemer pa "danost" teh pogojev stvar dogajanja prehoda samega? Torej, da te človekove "drže" niso pogoji v pravem smislu, so bolj simptomi prehoda samega? Morda celo posledice?

To bi bilo sicer skladno s prej predstavljeno bitno zgodovinsko nesvobodo človeka, toda zakaj bi potlej Heidegger posvečal toliko pozornosti formulacijam vloge človeka v odnosu do drugačnega mišljenja, če bi te bile le "akcesornost" – le prah, ki ga dviguje premik v biti. Da temu ni tako, izhaja ne le iz argumenta redundance, pač pa tudi iz številnih drugih mest po Heideggrovih besedilih. Oglejmo si jih še nekaj. Značilno je npr. tudi tole o "funkciji" mišljenja:

*"... mišljenje spremlja zgodovinsko eksistenco, se pravi humaniteto humanega človeka, v okoliš vzhajanja odrešilnega"* (Heidegger, 1967, str. 229)

Nadalje, tudi že sintagma *Konec filozofije in naloga mišljenja* namiguje, da mišljenje ni zgolj in le dogajanje v biti sami – torej: da ima neko "distanco" do tistega, kar (naj) misli. Toda sam opis novega mišljenja zapada stalnemu Heideggrovemu vzorcu kadar govori na apelativni ravni. Gre za to, da se opis tega, kaj naj "počne", oz. kaj "naj bo" novo mišljenje, vselej zateče k nehvaležnem vzorcu: niti-niti. Nemara je glede tega najbolj značilen tale citat, ki govori o "prihodu" reči:

*"Kdaj in kako pridejo reči kot reči? Ne pridejo preko stvariteljstva (Machenschaft) ljudi. Ne pridejo pa tudi brez budnosti smrtnikov"* (Heidegger, 2000 I, str. 174)

In nadalje, v gesti malone "negativne teologije" beremo, kaj to mišljenje ne more biti: *"niti metafizika niti znanost..."* (Heidegger, 1995 I, str. 38); ima le pripravljajni značaj, ne napoveduje prihodnosti, le sedanosti poskuša napovedati, kar je bilo že mišljeno. Hoče se prikopati do drugega začetka, ki bo ponovitev prvega, ne pa njegovo nasprotje.

Zdi se, da mišljenje vendarle ima neke "naloge", kaj pa so, pa ostaja bodisi v obrisih, bodisi v nehvaležni sredini dvojic niti-niti. Poleg teh "medlih" definicij nam Heidegger razumetje te temne plati njegovega pisanje še bolj zaplete, ko nas pušča v malone nepreglednem klobčiču (nasprotujočih si) trditev o "vlogi" mišljenje, ko ga najdemo v *Uvodu v metafiziko*. Tu pojasnjuje naloge filozofije in komentira splošno razširjena pričakovanje do nje. Od filozofije se pričakuje, da bo dajala osnove ostalim znanostim. To so po Heideggru prevelike zahteve – česa takega filozofija ne more: če ne drugega, ker je stvar redkih. Poleg tega filozofija ne olajšuje, pač pa prej življenje prej "otežuje".

To je podoba filozofije, ki je na robu kvijetizma. Toda Heidegger le nekaj stavkov naprej zapiše, da je vendarle filozofija neka "moč", ki je v sozvočju z narodom – je napoved oziroma predzven dogodkov. Nato spet sledi "umik", ko zatrdi, da se ne da dognati, kaj je naloga filozofije (kljub temu, da neko svoje delo poimenuje *Konec filozofije in naloga mišljenja*). Potem zopet osupne:

*"To, kar pa, nasprotno filozofija po svojem bistvu zmore in mora biti, je: miselno odpiranje tirnic in obzorij vedenja, ki postavlja mero in rang, vedenja, v katerem in iz katerega narod v zgodovinsko-duhovnem svetu zapopade in dovršuje tubit, vedenja, ki zaneti, zapreti z njim in izsili vsakršno vpraševanje in ocenjevanje."* (Heidegger, 1995 II, str. 11)



Če si še malo ogledamo bolj jasna mesta glede vloge mišljenja pri premenah biti, je zanimiv tale citat, kjer je izpostavljen človekova več kot pomembna vloga:

"... bistvo biti potrebuje bistvo človeka, da bi kot bit bila v lastnem bistvu obvarovana sredi bivajočega in bi tako kot bit bivala, zato bistva tehnike ni mogoče brez pripomoči bistva človeka spremeni v spreminjanje svoje usode." (Heidegger, 1967, str. 366)

Človek torej ne le odgovarja prebolevanju, ampak more (če že ne mora) "pripomoči". O izpostavljeni vlogi človeka govori tudi pripomba, kjer izvemo, da odprtost za reči "...ne pride nikoli samo od sebe." (Heidegger, 2000 II, str. 35) Spomnimo se, da je tudi tehnika (med drugim) definirana kot součinkovanje biti in človeka.

Zdi se, da se funkcija človeka prevesi bolj na aktivno stran, toda za vsak tak vtis se najde tudi "relativizacija", ki zatrdi nasprotno. Na primer ta, ki opredeli bistvo "sodelovanja" človeka in biti: bistvo človeka v odnosu do "prebolevanja" (metafizike) je, da je čakajoči:

"...zakaj njegovo bistvo je, da je čakajoči, ki čaka bistvo biti s tem, da ga misleč varuje. Samo kolikor je človek pastir biti čaka na resnico biti, lahko pričaka prihod usode biti, ne da bi zapadel v golo radovednost" (Heidegger, str. 370)

Čakanje je torej glavna človekova "dejavnost" v zvezi s prehodom bitnih epoh. Pri opredelitvi čakanja se Heidegger zopet zateče k omenjeni niti-niti strukturi. Gre za pojem "sproščenost/spokojnost" (Gelassenheit), katerega glavna poteza je opredelitev tega, kaj ni: ni hotenje, saj je:

"mišljenje (...) vendarle, v tradicionalni obliki kot predstavljajoče pojmovanje, hotenje..." (Heidegger, 2000 II, str. 29)

Iščemo torej ne-hotenje, kar seveda ne more biti doseženo preko tega, da hočemo ne-hoteti, pa vendar je "od nas povzročeno". Torej ni volja, ni pa tudi opustitev v smislu resignacije ali kvijetizma. Prav tako ni "Glassenheit" upanje: upanje kot subjektivna gotovost je (pre)aktivno. Prav tako ne smemo zamešati čakanja z metafizičnim sorodnikom: s pričakovanjem, ki ga ni brez predstavljanja. Ime za sredino med temi skrajnostmi je čakanje: "mi naj bi nič ne naredili, le čakali." (Heidegger, 2000 II, str. 35) Sproščenost/spokojnost (Gelassenheit) je le čakanje.

Podobno (skozi: nevaležen niti-niti) govori Heidegger v zvezi z varovanjem četverja kot o drži, ki ni negativna, pač pa pusti stvarem v njihovo bistvo – ni pa tudi aktivna. Ta drža je korak nazaj pred predstavljajoče mišljenje, toda – zopet negativna opredelitev – ne gre "...le za spremembo stava..." (Heidegger, 2000 I, str. 74), ki bi bila produkt kake odločitve. Edina vloga človekovega mišljenja glede njegove funkcije pri prehodu epoh, pri kateri se Heidegger zadrži nekoliko dlje izpolnjuje oznaka čakanje. Drža, ki je opredeljena z ognjenjem Scili in Karibdi: kakršnemukoli akcionizmu, tudi v obliki pričakovanja, na eni strani; in fatalizmu, resignaciji, na drugi strani. Sredina je torej "dejavno", "ne-pasivno" čakanje.

Povzemimo povedano: Heidegger govori o epohah biti. Postavje je ime za našo epoho, ki izstopa izmed ostalih po tem, da nosi v sebi dvojnost: po eni strani je to doba največje pozabe biti, v kateri je celo človek na tem, da postane surovina; po drugi strani pa ta epoha že sega čez sebe: že nakazuje drugačno mišljenja in omogoča, da se jo prepozna kot to, kar je – kot pozabo biti. Z odprtjem vprašanja biti se odkrije tudi človekovo mesto, ki je bistveno opredeljeno z odgovarjanjem na nagovor biti. Postavi se

<sup>1</sup> V zvezi s tem je tudi poudariti, da je Heldova primerjava med Husserlovim epohe in sproščenostjo/spokojnostjo (Gelassenheit) le metaforična, saj slednje ni metodološki korak neudeležnega eksperimentatorja, ki ga zanima, kaj na koncu ostane - kljub temu, da se zdi, da gre v obeh primerih za neko "vzdržanje-od".

vprašanje, kakšna je vloga človeka pri samem prehodu bitnih epoh. Opisali smo tri skrajne možnosti. Prva, ki človeka vidi kot dejavnega programerja zgodovine v obliki revolucije ali vodenja, je odpadla takoj.

Da pri Heideggerju nikakor ne gre za kak "horuk v nove čase", je razvidno že iz *Biti in časa*. Ostaneta torej drugi dve možnosti: 1) mišljenje le sledi dogajanju premen biti, pri čemer se lahko giblje le v polju možnosti, ki jih odpira vsakokratna epoha biti. Ali pa 2) ima pri prehodu takšno ali drugačno vlogo. Za obe možnosti je v besedilih dovolj podpore. Ali ti dve možnosti sploh tvorita "antinomijo"? In če, ali je "antinomija" rešljiva?

Ostajamo v dilemi, ki jo tvorijo nasprotujoča si mesta v Heideggerjevih spisih. Naš predlog za pojasnitev oz. rešitev omenjenih "antinomij" je, da je treba glede vloge mišljenja v Heideggerjevih besedilih zavzeti dvojno stališče: 1) na eni ravni nasprotujoči si strani tvorita antinomijo, ki je tudi neodpravljljiva; 2) na drugi ravni pa si strani sicer nasprotujeta, vendar se ne izključujeta – in ne tvorita antinomije. Ti dve ravni je treba strogo ločevati. Najprej se pomudimo pri razlagi nerešljive antinomije.

Le-te so mesto, kjer trčita skupaj dva Heideggerja. Po eni strani genialni "utiralec (*Wegbereiter*)" (Bacca, 2000, str. 197) novega mišljenja, ki je znal ugledati metafizičnost metafizike z vsemi njenimi zablodami. Na drugi strani tisti Heidegger, ki je vendarle še človek postavlja: vse prej kot nekdo, ki bi le čakal. Heidegger ima voljo do odgovornega vedenja do neke dobe. To kaže tudi neverjetna plodovitost pri pisanju in ne nazadnje tudi njegova ambicija sodelovati pri reformi nemške univerze. Skratka, Heidegger, ki ne zna preprosto čakati – to, kar sicer uči sam.

Tako je konsekvantno Heideggerji filozofiji možno kot utemeljeno razumeti zgolj funkcijo človekovega mišljenja, ki le sledi premenam v zgodovini biti, nikakor pa ne more teh premen "pospešiti". Povsem dobesedno je treba razumeti, da je

"...mišljenje kot mišljenje vezano na prihod biti, na bit kot prihod." (Heidegger, 1967, str. 234)

Z drugimi besedami: s stališča bitnih premen je popolnoma vseeno, če na nov začetek 1) "ne-pasivno čakamo", to je drža, ki smo jo imenovali "sproščenost/spokojnost (*Gelassenheit*); ali 2) o njem vodimo revolucije; ali pa 3) o njem popolnoma nič ne vemo. Ne bo se približal niti za ped. Na bitno-zgodovinski ravni je človek povsem nesvoboden in od tu ni možen noben korak naprej.

Napaka, ki pripelje v nerešljivo antinomijo je naslednja: zameša se, na eni strani, 1) možnost razlikovanja med pozabo biti in mišljenjem biti – z 2) možnostjo prestopa ali vsaj prizadevanja za prestop v nov začetek, na drugi. Pozabi se, da je prva omenjena možnost razlikovanja pripuščena po samem postavlju: izbiramo lahko le med možnostmi, ki so dane! Ne pa med takimi ali drugačnimi danostmi možnosti samih. Premena teh je odvisna od biti.

Poizkusimo strniti. V Heideggerjevem korpusu nahajamo dve vrsti apelativnih momentov. Upravičen in sprejemljiv je le tisti del, ki apelira na mišljenje, katero naj v okviru od postavlja danih možnosti krene k premisleku postavlja samega. Za kar mora "človek prej predvsem najti pot vrnitve v širino prostora svojega bistva" (Heidegger, 1967, str. 367), kot lahko preberemo. Pri tem sledi namigom biti, ki se dajejo kot "vbliisk" v posatve in napovedujejo prihod nove epohe. Apelativnost, ki se opira na možnosti postavlja torej napotuje na dvojce: na 1) posvetitev človeka svojemu mestu; in 2) kritični pregled dosedanjega mišljenja, ki se izkaže kot pozaba biti.

Neopravičen pa je tista raven apelativnosti, ko Heidegger ta korak k osmišljajočemu mišljenju (*besinliches Denken*) znotraj možnosti, ki jih daje postavje – zamenja z korakom k naj vodi preko epohe biti same. V prvem primeru gre za premik znotraj epohe biti, v drugem za korak preko epohe biti. V prvem primeru apel napotuje na

možnosti znotraj epohe biti, v drugem na možnosti epoh samih. Sledeč rdeči nit Heideggrove filozofije je potrebno ambicije apelativnega obvladovanja bitnih epoh zavrniti.

Ko gre za premene bitnih epoh je res treba le "čakati", pri čemer je boljše dostavke "ne-pasivno" čakanje izpustiti, če si ne moremo pod oznako "ne-pasivno" predstavljati drže, ki bi bila naproti aktivnost dodobra zavarovana. Prav tako je treba biti previden pri pripombah, da brez človeka tudi prebolevanja metafizike ni, ki namigujejo da "brez človeka" tudi premene ni. Te oznake so pravilne le toliko, kolikor si človek in bit na sploh so-pripadata, kolikor enega ni brez drugega – in nič več. To, da biti ni brez človeka ne pomeni, da človek razpolaga z njo. Da mišljenje "odgovarja" prebolevanju je treba vzeti dobesedno: mišljenje ima pri tem le pasivno, sledilno, odgovarjajočo vlogo: je prah, ki ga dviguje dogajanje v biti sami.

Naj zaključimo z naslednjo ugotovitvijo: nikjer v besedilih ni najti direktnih imperativnih formulacij, nahajamo pa apelativne: v obliki govorjenja o nalogah mišljenja itd. Te moramo strogo deliti na dve skupini. Prva se tiče nalog mišljenja, ki naj sodeluje oziroma pripravlja prihod novega mišljenja. Ta raven je povsem zgrešena, saj ji ni dan temeljni pogoj: možnost, da bi mišljenje vplivalo na bit. Mišljenje sicer "lahko" (kreationistično) vpliva na bit (bivajočega), toda to je korak nazaj v metafiziko, ne pa naprej v osmišljajoče mišljenje. Spomnimo se, z aktivnostmi mišljenja si ni mogoče izboriti neskritosti.

Ostane še druga, legitimna možnost: apelativna raven glede nalog mišljenja v okviru možnosti, ki jih ponuja postavje: ali 1) ostati v računajočem mišljenju ali 2) se priučiti osmišljajočega mišljenja.

Ta raven je bila tako prisotna kot tudi možna.

## LITERATURA

- Baca L. C. S., (2000): Die Ethik des "anderen Anfangs" – zu einer Problemstellung von Heideggers Zeitsdenken, Wützburg, Ergon Verlag.
- Givsan Hassan (1998): Heidegger – Das Denken der Inhumanität, Wützburg, Königshausen/Neumann Verlag.
- Heidegger Martin, 1967: Izbrane razprave, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Heidegger Martin (2000 I): Vorträge und Aufsätze, Stuttgart, Verlag Günther Neske.
- Heidegger Martin (1995 I): Konec filozofije in naloga mišljenja, Ljubljana, Phainomena 13-14.
- Heidegger Martin (1997): Bit in čas, Ljubljana, SM.
- Heidegger Martin (1957): Identität und Differenz, Puffingen, Günter Neske.
- Heidegger Martin (1967): Izbrane razprave, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Heidegger Martin (1995 II): Wegmarken, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin (1995 III): Uvod v metafiziko, Ljubljana, Slovenska matica.
- Heidegger Martin (2000 II): Gelassenheit, Stuttgart, G. Neske Vlg.
- Heidegger Martin (1997 II): Der Satz vom Grund, Stuttgart, G. Neske.
- Hribar Tine (1995): Fenomenologija II, Ljubljana, Slovenska matica.
- Sewan Alexander (1988): Zeitkritik und Politik in Heideggers Spätphilosophie v: Annemarie Gethmann-Siefert und Otto Pöggeler: Heidegger und die praktische Philosophie, Frankfurt a.M., Suhrkamp, str. 93-110.