

Rainer Thurnher

OBRAT PRED 'OBRATOM' – SPREMEMBE V HEIDEGGROVEM POJMU FILOZOFIJE PO *BITI IN ČASU*

Pričujoči prispevek¹ se ukvarja s spremembami v Heideggrovem pojmu filozofije. Določitev naloge mišljenja ni bila enotna že pred samim 'obratom'. Ugotoviti je mogoče diskontinuitete, za katere je mogoče pokazati, da so prisotne že v razcepljenosti samega dela *Bit in čas*. Že to delo ima namreč, kot se glasi naša teza, dvojni značaj.

33

Jedro tega dela predstavlja *izhajanje iz tubiti*. S tem ko je tubit kot univerzalno razumetje biti in hkrati kot bit-v-svetu postavljena v zorno polje v *svoji neodpravljeni vrženosti in zgodovinskosti*, je mišljenju začrtan cilj iskanja samega sebe v njegovi najbolj lastni določenosti. Mišljenje se čuti izzvano, da izčrpa možnosti, vsebovane v zasnovi tubiti. Tej tako začrtani širini miselnih nalog pa stoji nasproti *temeljno vprašanje po smislu biti*.

¹ Gre za skrajšano, a kljub temu vse bistvene sklope vsebujoče besedilo tega, kar je bilo v obsežnejši in tudi druge vidike zajemajoči obliki predstavljeno v mojem delu »Wandlungen der Seinsfrage – Zur Krisis im Denken Heideggers nach 'Sein und Zeit'« /Spremembe vprašanja biti – O krizi v Heideggerjevem mišljenju po *Biti in času*/, Tübingen (Attempto) 1997 (= 5. zvezek iz serije 'Phainomena' Tübingškega društva za fenomenološko filozofijo, izd.: Dietmar Koch).

Zavezano shemi transcendentalne filozofije in usmerjeno v znanstvene rezultate, to vprašanje v delo vnaša enodimenzionalni duktus, ki meri v razkrivanju časovnosti, da bi jo lahko izkazoval kot interpretativni horizont vseh določil biti.

Te nasprotne težnje se medsebojno stikajo v Heideggrovem *enačenju ontologije in filozofije*.² To enačenje, kot je zlahka mogoče uvideti, pomeni daljnosežen *predpjem* v smislu dogmatične določitve tega, kaj na bi bila filozofija.

Težave, ki izvirajo iz tega enačenja, je seveda mogoče *omiliti* ali *zaostriti*, pač odvisno od tega, kako je razumljena 'ontologija' in s tem filozofija.

V *Biti in času* imamo – v primerjavi s predavanjem iz leta 1927, ki se navezuje na to delo – opraviti z *omiljeno obliko*. Enačenje tu še ne poteka z vidika znanstvenosti filozofije, ki jo je treba postulirati kot nujno potrebno. Nasprotno, uvedeno je v povezavi z eksplikacijo *fenomenologije* kot ustrezne metode.

Ta je določena kot *pokazujoče puščanje-videti tistega, kar se kaže samo po sebi*. Kar se kaže samo po sebi, je sprva *bivajoče*. Izhajajoč iz bivajočega, mora ontologija pokazati *bit*, torej *strukturo biti tega bivajočega*. Bivajoče v svoji celotnosti se s tem še pojavlja kot filozofska tema, in sicer tako, da je treba posamezna področja fenomenov izvorno razklenjati ravno z upoštevanjem njihovega specifičnega ustroja biti.

Filozofiranje se tako pojavlja kot zgodovinski in trenutni *polemos* s sprevrčajočimi in odtujujočimi težnjami, ki imajo svoj temelj v zapadanju svetu in utrjeni tradiciji. To izraža tudi določitev resnice kot *aletheia*: dopuščanje pojavljanja fenomenov v odpravljanju sprevrčajočih predmnenj. Tako je

² SZ 38; GA 2, 51. Bit in čas v nadaljevanju označujemo kot SZ, citiramo pa jo po samostojni izdaji (Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Prva polovica, poseben natis iz Letopisa za fenomenologijo in fenomenološke raziskave, 8. zvezek, Halle 1927; 16. izdaja Tübingen 1986), temu pa sledi še navedba citata iz ustreznega zvezka Skupne izdaje.

zavest, da je filozofiranje izvorna praksa, v kateri gre za izboritev in spremembo človekovega bivanja na svetu,³ v Biti in času vsekakor prisotna.

Enačenje filozofije in ontologije v *tem smislu* s tem komajda še pomeni omejevanje možnosti filozofskega vpraševanja. Vse lahko postane tema, in s tem ko pokažemo na bit, je hkrati vselej tematizirano tudi bivajoče.

To velja seveda še posebej za osrednjo analitiko tubiti. S tubitjo se mora pojaviti *fenomen sveta* kot kraj odprtosti in ujasnjevanja. Univerzalno razumetje biti tubiti ima *predontološki, predteoretski karakter*.⁴ Kot tako že deluje kot razklenjanje vselej zgodovinskega sveta. Filozofija se mora razumevati kot radikalizacija⁵ tega predontološkega razumetja biti. Njena naloga je predočenje tega razumetja biti in njegova kritična pojasnitev, s čimer nanj sicer vpliva spreminjevalno, vendar pa ga tudi priznava v njegovi neizpodbitnosti in mu dopušča njegovo nadaljnje obstajanje. Dokler se torej filozofija qua ontologija razume pravilno, še ne postavlja zahteve, da bi bilo treba od nekdanj vladajoče razumetje biti spremeniti v znanstveno dokončno podobo.

Že s samo zasnovo Biti in časa vstopa v zorno polje zasnovanost tubiti, njena odprtost za možnosti, njena istovetnost z neodpravljivo vrženostjo. Prihodnost se s tem določa kot *ponavljajoče se spreminjanje zgodovinskih možnosti*. S tem sta v Biti in času končnost in zgodovinskost filozofije predmišljeni iz temeljev in vsaj nakazano je nanašanje slehernega filozofiranja na preteklo, zgodovinsko-epohalno razklenjenost biti. Prihodnost se tu že pojavlja kot »podaja« iz bivšega (Gewesenes) in naprej bistvujočega (Fortwesendes).

³ Primerjaj moje delo: Heideggers Denken als Fundamentelethik /Heideggrovo mišljenje kot fundamentalna etika/ v: R. Margreiter/K. Leidlmair (izd.): Heidegger. Technik – Ethik – Politik, Würzburg 1991, str. 133– 41.

⁴ Prim. SZ 12 isl., 67, 183; GA 2, 16, 18, 90 isl., 244.

⁵ Prim. SZ 15; GA 2, 20: »Vprašanje biti ... ni nič drugega kot radikalizacija k sami tubitji spadajoče bistvene tendence biti, predontološkega razumetja biti«; prim. tudi SZ 67; GA 2, 90 isl.

Tej širini in raznolikosti vidikov v zasnovi Biti in časa stoji nasproti nekakšna zožitev v fundamentalno-ontološki usmerjenosti vpraševanja, zožitev, ki jo je treba podrobneje še določiti. V svojem delu o Schellingu Heidegger pripominja:

»Razlikujemo ... z izrazom 'bit in čas' označeno nujnost in 'knjigo', ki nosi ta naslov. Da ima ta knjiga svoje pomanjkljivosti, mi je prav dobro znano. To je tako kot pri vzpenjanju na nedostopen vrh. Ker je hkrati strm in neznan, se zgodi, da tisti, ki se nanj vzpenja, včasih pade; gornik se je nenadoma zaplezal. Včasih pa tudi pade, ne da bi bralec to opazil – saj številke strani vendar tečejo dalje.«⁶

Na podlagi te prisodobne lahko rečemo, da do prvih padcev prihaja že tam, kjer Heidegger bralcu mukoma poizkuša približati svoje vpraševanje.

Navezovanje na Platona in Aristotela, ki se povezuje z zahtevo po dokončanju pri njima začetega, tako da se zdaj ne vprašuje več le po *on he on*, temveč tudi po smislu biti, se sprva zdi povsem nedolžno. To, kar se zdi kot gola uvodna retorika, pa ima vendarle svoje zavratne pasti, kajti v tem navezovanju prihaja do *nepremišljenega prevzemanja antične strukture logosa in interpretacije*.

To je še posebej vredno omembe, ker je Heidegger v taistem delu jasno razvil poreklo apofantičnega 'kot' nasproti hermenevtičnemu 'kot'. Spoznal je namreč, da izjava, ki pušča *nekaj videti kot nekaj*, predstavlja omejitev pogleda. Čeprav izjava – zato, da bi jo sploh lahko razumeli – predpostavlja razklenjenost sveta, pa vendar le ne sega več v svojo napolnilno celotnost.⁷ Nasprotno, pogled osredotoča na danost, ki je v njej podrobneje določena.

⁶ Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit /Schellingova razprava o bistvu človekove svobode/, Tübingen 1971, str. 229.

⁷ Prim. SZ 158; GA 2, 210: »[Apofantični] 'kot' [izjave] v svoji funkciji prisvojitve razumljenega ne sega več v namembnostno celoto. V pogledu svojih možnosti artikulacije napolnilnih odnošajev je odrezan od pomenskosti, ki kot taka konstituira okolnosvetnost. 'Kot' ... zdrsné do strukture določujočega puščanja-zgolj-videti.« Prim. tudi moje delo: Gott und Ereignis – Heideggers Gegenparadigma zur Onto-Theologie /Bog in dogodje – Heideggrova nasprotna paradigma onto-teologiji/, v: Heidegger Studies, 8. zvezek (1992), zlasti str. 87 isl. in 90 isl.

Če se filozofiranje brez kritičnega pridržka podredi tej strukturi logosa, ga to potegne v enodimenzionalnost »čistega pogledovalnega pokazovanja«. ⁸ Struktura logosa kot taka zapeljuje k izključevanju fenomena sveta.

Tako smo prišli do drugega padca, ki je tesno povezan s prvim in se dogaja kot prevzemanje ontologije oziroma programatike fundamentalne ontologije. Ontologija pomeni *znanost* o bivajočem kot bivajočem, fundamentalna ontologija pa *znanost* o biti kot biti, torej o biti v njeni časovni ustrojenosti. Osnovni cilj prizadevanj se s tem določa kot *védenje* o nadčasovni veljavnosti.

To je v protislovju s hermenevtično-fenomenološko temeljno usmeritvijo in odpira vprašanje, kaj je to, na kar se konec koncev meri: ali na zapisane rezultate časovne interpretacije ali na kairološko izboritev čim bolj izvornega razumetja biti zavoljo fenomenov.

Tu lahko opazimo še tretji padec, od katerega pride na mestu, kjer Heidegger vprašanje biti eksplicira z vračanjem k formalni strukturi vpraševanja. Vsako vpraševanje ima svoje vprašano, svoje povprašano in izprašano. Enako je tudi pri vprašanju biti, kjer je vprašano bit, povprašano tubit in izprašano njena časovnost. Pri tem je *teoretsko* vpraševanje postavljeno kot paradigma, kateri je lastno to, da se izpolnjuje v izprašanem. Meri na odgovor, ki ga samo kot vpraševanje slednjič odpravlja. Toda mar ni smisel vprašanja biti, da postaja čedalje bolj vrtajoče in da – s tem ko ga nenehno ponavljamo – ohranja občutljivost za vzburljavočost biti in njenih zgodovinskih sprememb, torej ravno omogoča to, da ne pride do nekega védenja, »s katerim vpraševanje doseže cilj«? ⁹

S tem ko Heidegger svoja prizadevanja razume kot preseganje tradicionalne ontologije, vnaša v svoje mišljenje potezo, ki ga je morala nazadnje speljati proč od tega, kar je bilo že zasnovano v narisu *Biti in časa*. Sledeč duktusu fundamentalne ontologije, je Heidegger znova izgubil izpred oči mnogo tistega, kar je že bil postavil v zorno polje.

⁸ SZ 158; GA 2, 210.

⁹ SZ 5; GA 2, 7.

Ta razvoj je še posebej očiten v predavanju *Temeljni problemi fenomenologije* iz leta 1927. Heidegger se tu veliko jasneje in izključneje kot v *Biti in času* spoprime s tematiko fundamentalne ontologije. *Bistvo in naloga filozofije nasploh* se tu pred horizontom časovnosti izenačujeta s pojasnjevanjem smisla biti. Njun cilj je »upredmetenje ... vnaprej dane biti«. ¹⁰ S tem sta izenačena s pozitivnimi znanostmi. ¹¹

Heidegger je s tem predavanjem poizkušal pokazati, kaj naj bi bilo predvideno za drugi del *Biti in časa*. ¹² Brž ko pa je časovno pojasnjevanje smisla biti izstopilo iz stadija programatike, je bilo moč opaziti 'padce', ki so se Heideggerju dogodili pri ekspliciranju njegovega vpraševanja. Jasno je postalo, da se v ospredje prebijata lastna dinamika strukture logosa in usmerjenost v teoretsko vprašanje načina zaznavanja tega, kar naj bi bila filozofija.

Kot cilj svojih prizadevanj Heidegger vidi »kritično transcendentno znanost o biti«, ¹³ pri čemer je »znanost ... spoznavanje zavoljo odstrtosti kot take«. ¹⁴ V tem smislu je »upredmetenje biti, torej zasnutje biti z vidika horizonta njene razumljivosti« hkrati »temeljni akt konstituiranja ontologije, torej filozofije«, ¹⁵ ki jo je treba dosledno razumeti kot »časovno znanost«. ¹⁶

Kar predstavlja znanstveni značaj vseh znanosti, je *upredmetenje* kot izrecno nanašanje danega na vnaprej razumljeni horizont. Na tej podlagi Heidegger razlikuje dve osnovni obliki znanosti:

»Znanstveno raziskovanje se konstituira v upredmetenju tega, kar je bilo

¹⁰ Grundprobleme der Phänomenologie. Vorlesung Sommersemester 1927 /Temeljni problemi fenomenologije. Predavanje v poletnem semestru leta 1927/ [v nadaljevanju: GP (SS 1927)], GA 24, 456.

¹¹ Prim. *ibid.*, 398 isl.

¹² Prim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann: Heideggers »Grundprobleme der Phänomenologie« – Zur »Zweiten Hälfte« von »Sein und Zeit« /Heideggerjevi »Temeljni problemi fenomenologije« – K »drugi polovici« »Biti in časa«/. Frankfurt/M. 1991.

¹³ GP (SS 1927); GA 24, 23; prim. tudi *ibid.*, 15, 17.

¹⁴ *Ibid.*, 455.

¹⁵ *Ibid.*, 458; prim. *ibid.*, 398 isl.

¹⁶ *Ibid.*, 459 isl.

predhodno že nekako odstrto. ... Upredmetenje je različno, pač odvisno od tega, kaj ... je vnaprej дано. ... je vselej že odstrto oziroma vnaprej дано bivajoče in ... bit. ... Zatorej sta ... postavljeni dve bitnostni temeljni možnosti, ... upredmetenje vnaprej danega bivajočega in upredmetenje vnaprej dane biti.«¹⁷

Iz tega izhaja delitev na pozitivne znanosti in filozofijo, pri čemer gre za *utemeljevalno in obenem gradacijsko razmerje*, v katerem se filozofija kaže kot *preseganje* in *utemeljevanje* pozitivnih znanosti. Le-te upredmetujejo vsakokrat vnaprej дано bivajoče, tako da ga (izrecno ali neizrecno) zasnujejo z vidika njegove biti. Filozofija pa upredmetuje bit, tako da jo zasnuje z vidika horizonta časovnosti.

To, kar Heidegggra vodi pri tovrstnem videnju soodvisnosti, je struktura logosa, ki se s tem hkrati izkaže za transcendentalno-shematično miselno figuro. Kljub temu pa mora biti neki telos, v katerega so konec koncev usmerjene vse znanstvene upredmetovalne težnje. V preseganju s pomočjo fundamentalne ontologije je prisotna možnost splošne samotransparentnosti upredmetenja, tako da lahko filozofija velja za *absolutno znanost*. Heidegger to zahtevo v predavanju iz leta 1927 dejansko formulira:

39

»Obravnavati temeljne probleme fenomenologije ... pomeni dokazovati možnost in nujnost absolutne znanosti o biti in njen karakter prikazovati s samim raziskovanjem.«¹⁸

S tem je metafizika v svojem transcendentalnoteoretskem izrazu Heidegggra še enkrat ujela. Heidegger pade nazaj na stopnjo pred spoznanji, ki jih je že prepričljivo prikazal, na primer tistim, da znanstveno upredmetenje in ontološka izvornost ne gresta dobro skupaj, da je mogoče bit adekvatno predrazumevati le s protinapadom na predpajem, vsebovan v upredmetenju

¹⁷ Ibid., 456; prim. ibid., 398 in zlasti 465 isl.: »V eksistenci tubiti je prisotna bitnostna dvojna možnost upredmetenja vnaprej danega. Z eksistenco tubiti je faktično дана možnost dveh osnovnih vrst znanosti. Upredmetenje bivajočega kot pozitivna znanost, upredmetenje biti kot časovna oziroma transcendentalna znanost, ontologija, filozofija.«

¹⁸ Ibid., 15.

posameznih znanosti.¹⁹ Poslej imamo opraviti s Heideggerjem, ki slepo zaupa upredmetovanju težnji in misli, da je razumetje biti pri znanostih dobro spravljen; s Heideggerjem, ki misli, da mora filozofija upredmetovanje nadaljevati le na neki višji ravni; s Heideggerjem, ki s tega stolpa najvišje teorije ruvanju za izvornost lahko nakloni komajda še kaj več kot zgolj zuglajeno zaničevanje.

Znanstveni filozof namreč zre navzdol v nižave »oblikovanja svetovnih nazorov«. Znanstveni karakter *filozofije* Heidegger razkazuje predvsem tam, kjer jo razmejuje od zahtev *oblikovanja svetovnih nazorov*. Z začudenjem lahko ugotovimo, da zdaj Heidegger vse vpraševanje, ki je usmerjeno v svet kot celoto, v njegovo zgodovinskost in položaj posameznika v njem, pripisuje svetovnim nazorom. Oblikovanje svetovnih nazorov se giblje v nižavah otopelih instinktov in slutenj ter »izrašča iz vsega razmišljanja o svetu in človekovi tubiti«,²⁰ in ravno to ga izključuje iz filozofije – prvič zato, ker znanost stremi k splošni veljavnosti, svetovni nazor pa je vezan na trenutnost,²¹ in drugič zato, ker je treba filozofijo definirati kot ontologijo, kar, kot zdaj misli Heidegger, *a limine* izključuje vsakršno razmišljanje o ontičnem.

»Zato trdimo, da je bit prava in edina tema filozofije. ... To negativno pomeni, da filozofija ni znanost o bivajočem, temveč o biti ... Je ontološka. Svetovni nazor pa je, nasprotno, ontičen.«²²

Če je v Biti in času še bilo rečeno, da je »v razklenitvi in eksplikaciji biti bivajoče vselej pred- in sotematično«,²³ zdaj Heidegger določi, da se filo-

¹⁹ Prim. GA 20, 1 isl.; GA 9, 132 isl., 192 isl.; SZ 10 isl., 45 – 50, 375; GA 2, 14, 61 – 67, 496.

²⁰ GP (SS 1927), GA 24, 7.

²¹ Prim. *ibid.*, 8: »Svetovni nazor po svojem smislu izrašča iz človekove vsakokratne faktične tubiti glede na njegove faktične možnosti razmišljanja in zavzemanja stališč, s tem pa izrašča za to faktično tubit. Svetovni nazor je nekaj, kar vsakokrat zgodovinsko eksistira iz, s in za faktično tubit.«

²² *Ibid.*, 15.

²³ SZ 67; prim. *ibid.*, 37; GA 2, 90, 49 isl. – Predrazumetje biti in v njem pojavljajoče se bivanje sta vendar v razmerju, ki ima strukturo hermenevtičnega kroga. Ne gre za izključevanje te strukture z *merjenjem na sestoje védenja*, ki jih je mogoče objektivirati, temveč za to, da se z

zofija »načeloma ne nanaša na bivajoče«²⁴ in da je »vpraševanje svctovnih nazorov« s tem »zunaj področja nalog«²⁵ filozofije.

S pomočjo pravkar prikazanega je nemara mogoče bolje razumeti, kaj ima Heidegger pred očmi, ko v svojem Pismu o humanizmu pravi:

»'Ontologija' pa ... kritiki ne podlega [le] zato, ker ... bit prisili v pojem, temveč zato, ker ne misli [zgodovinske] resnice biti in tako spregleduje, da obstaja mišljenje, ki je strožje od pojmovnega mišljenja. Mišljenje, ki poizkuša prodreti v resnico biti, v stiski prvega prodiranja omenja le neko neznatnost s povsem drugačno dimenzijo. Le-ta se izkrivi še sama, če se ji ne posreči ohraniti sicer bistvene pomoči fenomenološkega gledanja, obenem pa vendarle opustiti neustrezne težnje po 'znanosti' in 'raziskovanju'. Da pa bi ta poizkus mišljenja v obstoječi filozofiji vendarle lahko postal spoznat in razumljiv, smo sprva lahko govorili le iz horizonta obstoječega in iz uporabe njemu znanih naslovov. Medtem pa sem se naučil uvideti, da so morali ravno ti naslovi ... neizbežno zavajati v zmoto.«²⁶

Bolje tudi razumemo, kaj pomeni Heideggrovo govorjenje o neuspehu časovne interpretacije biti in zakaj ni napisal drugega dela *Biti in časa*. Predavanje iz leta 1927 je v ospredje postavilo prav problematični značaj fundamentalne ontologije. Tako Heidegger v *Beiträge* zapiše tole:

»Še vedno neomajna ... vladavina metafizike je pripeljala do tega, da se nam bistvo biti (Scyn) predstavlja le kot sorzultat predstavljanja bivajočega *kot* nekega bivajočega [...] To je ... razlog, zakaj se sprva tudi znotraj nujnosti spoznanja resnice bistva biti ... še navidezno giblemo v predstavljivem. 'Ontološko', čeprav sicer kot pogoj 'ontičnega', vendarle razumemo le kot dodatek k bistvu biti in 'ontološko' (zasnutek bivajočega

namenom dopustitve »bivajočemu«, da postane »bolj bivajoče«, in »povečanja resnične blizkosti z rečmi« (prim. GA 9, 159, 175; GA 26, 285) na pravilen način vstopi ravno v ta krog in se ga v boju za čim bolj izvorno interpretacijo vedno znova premerja. V *Biti in času* opravljene fenomenološke analize so hkrati najboljši dokaz plodnosti tega uvida.

²⁴ GP (SS 1927); GA 24, 15.

²⁵ Ibid.

²⁶ GA 9, 357.

z vidika bivajočnosti) ponovimo še enkrat kot samoaplikacijo na njega samega: zasnitek bivajočnosti kot bistva biti z vidika njene resnice. Sprva nikakor ni druge poti, da bi, izhajajoč iz ... metafizike, vprašanje biti sploh lahko razložili kot nalogo.

S tem postopkom bistvo biti navidezno naredimo za predmet in dosežemo odločilno nasprotje tega, kar je že odprl poizkus vprašanja po bistvu biti. [...]

Zato je bilo treba krizo ... vprašanja biti premagati na odločilnem mestu in se predvsem izogniti upredmetenju bistva biti, namreč z *zadrževanjem* 'časovne' interpretacije bistva biti in hkrati s poizkusom, da bi resnico bistva biti naredil vidno neodvisno od tega [...] Krize ni bilo mogoče obvladati z golim nadaljevanjem razmišljanja v zastavljeni smeri vpraševanja ...²⁷

42 Heidegger je torej kmalu spoznal, da ga smer, ki jo je ubral, pelje proč od bistvene intencije njegovega mišljenja. Predavanja po letu 1928 kažejo očitno prizadevanje, da bi se izvil iz sheme transcendentnega utemeljevanja in našel pot nazaj k večji širini možnosti vpraševanja.

Prvi poizkus v tej smeri predstavlja predavanje *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, v katerem Heidegger sicer še trdno vztraja pri pojmu fundamentalne ontologije, vendar pa filozofije in fundamentalne ontologije ne enači več. Slednja se mu zdi le še eden izmed momentov filozofiranja, za katerega Heidegger zdaj zavestno izbere naziv 'metafizika'. »Metafizika,« kot pravi zdaj, »spada k človekovi naravi ... Sleherno eksistiranje je že tudi filozofiranje. ... Filozofija bistveno [pripada] sebstvu tubiti.«²⁸ S tem pa Heidegger za filozofijo zahteva to, kar je prej pripisoval oblikovanju svetovnih nazorov. »Alternativa bodisi znanstvena filozofija bodisi svetovnonazorska filozofija je ... vnjanja.«²⁹ Večja bližina svetovnim nazorom seveda ne zmanjša potrebe po razmejevanju, temveč nasprotno. Toda to

²⁷ GA 65, 450 isl.

²⁸ *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*. Vorlesung Sommersemester 1928 /Začetni metafizični temelji logike. Predavanje v letnem semestru leta 1928/ [v nadaljevanju: MAL (SS 1928)], GA 26, 274.

razmejevanje ne poteka več po zunanjem merilu znanstvenosti, temveč lahko poteka le od znotraj, ob izvirnejšem in radikalnejšem vpraševanju.

»Filozofija ni niti ena izmed znanosti niti ni proizvodnje svetovnega nazora; je izvirnejša od vsake znanosti in hkrati izvirnejša od vsakega svetovnega nazora. Treba ji je le zadostiti na pravi način ...«³⁰

Dejanski skok iz dotedanjega pa Heidegger naredi v predavanju v zimskem semestru 1929/30, ki se ga upravičeno označuje za »tajno glavno delo«. ³¹ Elisabeth Blochmann Heidegger piše tole: »Z mojim predavanjem o metafiziki ... se mi bo posrečil povsem nov začetek.«³² »Šolske obveznosti in sprevrnjena znanstvenost ter vse, kar je s tem povezano, je odpadlo z mene.«³³ – »Moramo ven iz zmote ..., znanost (v katero je degradirana tudi filozofija) je bistvena možnost eksistence nasploh.«³⁴

Kot bistveno možnost Heidegger seveda še vedno razume filozofijo oziroma metafiziko, toda ne v tem smislu, da naloge, ki ji jih nalaga tradicija, pripelje do končne rešitve, temveč v tem smislu, da je filozofija eden izmed krajev, na katerih se o tubiti in človekovem bivanju na svetu že od nekdaj in tudi v

²⁹ Ibid., 230 isl.

³⁰ Ibid., 285.

³¹ Oznaka, ki jo temu predavanju da Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit / Nemški mojster. Heidegger in njegov čas/, München/Dunaj 1994, 226; prim. ibid., 239. Zaradi mota »Poti in ne dela« (GA I, IV), ki ga je Heidegger bržkone zelo premišljeno postavil na začetek Skupne izdaje, in zaradi posebne dinamike Heideggerjevega mišljenja, na katero to delo še posebej opozarja, govor o 'glavnih delih', gledano na splošno, pomeni nekakšen interpretativni predposeg, ki ni povsem neproblematičen. Celo tako izstopajoča besedila, kot so Bit in čas in Prispevki, označujejo konec koncev vselej zgolj prehodne stadije. Da bi dobili pregled nad tem, kar Heidegger vsakokrat interpretira, je treba brez dvoma v ospredje postaviti najprej delovni značaj dela. Včasih je dodatno potrebna tudi optika, ki veliko bolj poudarja prehodnost posameznih postaj miselne poti. Pričujoči poizkus se v tem oziru samorazumeva kot komplement drugim načinom gledanja.

³² Martin Heidegger – Elisabeth Blochmann. Briefwechsel (Korespondenca), izd.: Joachim W. Störck, Marbach am Neckar 1989, 33. Pismo z dne 12. septembra 1929. Heidegger dodaja, da se počuti »nenavadno sveže, torej notranje gotov za delo in ustrezno razburjen.«

³³ Ibid., 34. Pismo z dne 18. decembra 1929.

³⁴ Ibid., 38. Pismo z dne 20. septembra 1930.

prihodnje odloča na način, ki se izmika neposrednemu človekovemu razpolaganju.

Ko to predavanje razplete vez med filozofijo in znanostjo, se brez okoliševanja loti bistva stvari, namreč pojmovanja, da se mora filozofija konstituirati kot absolutna znanost. V smislu *retractatio* zdaj zapiše tole:

»... je mar vse to s filozofijo kot absolutno znanostjo zmota? Nemara ne le zato, ker posameznik ali katera šola nikoli ne doseže tega cilja, temveč zato, ker je sam cilj v bistvu zmota in spregled najglobljega bistva filozofije.«³⁵

Filozofije ne smemo obravnavati kot nadaljevanja ali dovršitve težnje pa znanstvenem upredmetovanju, kajti: »Pozitivno raziskovanje in metafizika ... nista dve zaporedoma vezani postaji obrata.«³⁶ Že »ocenjevanje filozofije z idejo znanosti« pomeni »usodno degradacijo njenega najglobljega bistva«,³⁷ saj ji prinaša pričakovanje, da *mora nujno zmoči čakati na praktične rezultate*. To filozofijo sprevrže v lov za spoznanji in jo pusti propasti v velikem obratu.

44

Pričakovanje takšnih rezultatov je sam Heidegger vzbudil s programatiko svoje fundamentalne ontologije. Vendar pa je Heideggra medtem *mišljenje privedlo do nekega spoznanja*:

»Ali nekeje v vsem tem početju ne tičita zlaganost in skrit obup? Ali naj bi bilo to z metafiziko kot trdnim in zanesljivim učnim delom filozofije *predsodek* in ali naj bi bila filozofija kot naučljiva in učljiva znanost *videz*?«³⁸

Metafiziko je treba gledati na nov in drugačen način. Njeno vpraševanje

³⁵ Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Vorlesung Wintersemester 1929/30 /Temeljni pojmi metafizike. Svet – končnost – osamljenost. Predavanje v zimskem semestru leta 1929/30/ [v nadaljevanju: GBM (WS 1929/30)], GA 29/30, 2.

³⁶ Ibid., 279.

³⁷ Ibid., 3.

³⁸ Ibid., 2.

meri na nekaj drugega kot teoretsko vpraševanje, ki se izpolnjuje v »izprašanem«.

»Vprašujemo, kaj je svet. Tega ne vprašujemo, da bi dobili kakršen koli odgovor, temveč zato, da bi se dejansko razvilo metafizično vpraševanje. V pravilno razvitemu vprašanju se skriva metafizično razumevanje ... metafizična vprašanja ostanejo brez odgovora – v smislu sporočanja spoznanega stanja stvari ... ker takšno odgovarjanje v smislu sporočanja ugotovljenega stanja stvari tem vprašanjem ne zadosti, temveč jih pokvari in zaduši.«³⁹

V filozofiranju, kot ga zdaj razume Heidegger, gre za »razumevajoče odpiranje nečesa v vpraševanju, usmerjenem v določeno smer.«⁴⁰ Odpreti je treba tubit kot *oblikovanje sveta*, ki se je že vselej zgodilo in se dogaja. Prizadevanja filozofije se usmerjajo v postavljanje človeka v razmerje s tistim, kar se kot dogodje metafizike ali zgodovine tubiti že vedno dogaja in se je dogajalo. Filozofiranje meri na »spreminjanje tubiti«⁴¹ in ima zato značaj »bistvenega človekovega delovanja.«⁴² To, kar filozofiranje pri tem zmore, je zgolj

»... pripravljanje vstopa v dogajanje delovanja sveta. To človekovo filozofirajoče vstopanje in vračanje v tubit v njem se lahko le pripravlja, ne pa tudi doseže.«⁴³

Toda ravno to pa je že »delovanje na celoto, ki nas že vselej obvladuje«.

Če smisel filozofiranja ni pokaz soodvisnosti v smislu teoretske informacije, temveč mora biti prav izvorno, v spremembo tubiti usmerjeno delovanje, mora tudi s pojmi, ki pridejo pri tem v poštev, imeti svoj lasten namen. Kar je bilo vselej poudarjano že v prejšnjih Heideggrovih predavanjih in je z močnim poudarjanjem znanstvenega značaja filozofije začasno stopilo v

³⁹ Ibid., 273.

⁴⁰ Ibid., 423.

⁴¹ Ibid., 512.

⁴² Ibid., 422.

⁴³ Ibid., 510.

ozadje, namreč to, da je treba filozofske pojme obravnavati kot *po formi naznačujoče*, se zdaj znova uveljavlja s posebnim poudarkom. Potreben je

»razmislek o prehodnem značaju filozofskih pojmov ..., da so vsi formalno nakazovalni. ...: Pomenska vsebina teh pojmov ne izraža ... neposredno tega, na kar se nanaša, temveč daje zgolj najavo, namig, da ta pojmovni sklop razumevajočega poziva, naj izvrši spremembo samega sebe v tubit.«⁴⁴

Če pojme razumemo neposredno, nastane vtis, da si hoče filozofirajoči »predstavljati nekaj podobnega kot sistem tubiti«.⁴⁵ V naravi samih filozofskih pojmov se torej skriva neka zanka, kajti brž ko jih »obravnavamo kot nenaznačujoče tako kot, na primer, neki znanstveni pojem ..., se vpraševanje filozofije izgublja v vsakem posameznem problemu«. ⁴⁶ Upoštevati moramo tudi, »da filozof pred tem metafizičnim videzom ni nikoli varen in da mora vsaka filozofija, kolikor bolj si prizadeva, da bi to problematiko radikalno razvila, biti žrtev tega videza«. ⁴⁷

46

Še veliko bolj kot v samih pojmih pa se metafizični videz in nevarnost zavajanja mišljenja skrivata v *strukturi logosa* kot taki. Da bi svoje novo izhodišče pred tem zavaroval, se Heidegger loti obsežnega ekskurza, ki naj bi privedel v zorno polje problematiko izjavne strukture znova. Ta analiza je veliko bolj razčlenjena kot v *Biti in času*, vendar pa je njen rezultat povsem enak, namreč to, da se izjava, s tem ko prikazuje 'nekaj kot nekaj', vselej opira na predhodno razklenjenost sveta, hkrati pa izključuje fenomen sveta, njegovo zgodovinskost.

To spoznanje Heidegger kritično naveže na svoje mišljenje in tradicijo metafizike, od katere se s tem distancira in svojega lastnega prizadevanja ne razume več kot recepcijo in dovršitev tega, kar sta začela Platon in Aristoteles.

⁴⁴ Ibid., 430; prim. tudi 425.

⁴⁵ Ibid., 432.

⁴⁶ Ibid., 430.

⁴⁷ Ibid., 429.

Klasična metafizika, kot jo poslej razume Heidegger, je bistveno določena s tem, da se ravna po logosu. Ta ji daje poseben pečat in ji obenem zarisuje meje. Mišljenje, ki se ravna po logosu, se dvigne v iskanje splošnih, pokazljivih struktur in je zato nujno slepo za izvorno dimenzijo oblikovanja sveta, ki se dogaja kot zgodovina.

»Vrnitev od strukture logosa k temeljnemu dogajanju«,⁴⁸ ki si ga je Heidegger postavil za cilj, vključuje »opustitev načelnega ukvarjanja z antično logiko«,⁴⁹ saj se zaradi usmerjenosti v apofantični logos jedro metafizike vidi v ontologiji. Bit postavlja kot nekaj pričujočega, katerega določila je treba pokazati. Heidegger temu ugovarja takole:

»Omenjena podlaga metafizike in njena usmerjenost v resničnost stavka sta v določenem oziru sicer nujni, a vendar *ne izvorni*. Ta neizvornost je doslej preprečevala pravo razvitje problema sveta. Ta soodvisnost metafizike in logike, ki je postala samoumevna, je tisto, kar – ne da bi to tudi takoj spoznali – preprečuje razvitje izvorne problematike, ki omogoča dostop do problema sveta. Zato ne smemo biti presenečeni, če so se tudi v našo problematiko prikradla nekatera neustrezna vpraševanja. Ne smemo se čuditi, da se tudi sami s to začasno ekzpozicijo problema tistega, kot [bivajoče kot bivajoče – bit kot bit] gibljemo v *neustreznem vpraševanju*, ki postane usodno, če vztrajamo *le* pri njem.«⁵⁰

47

Razumetje same biti, njena navezava na horizont časovnosti je tisto, kar predstavlja temeljno transcendentno usmeritev, ki ji je Heidegger sledil v Biti in času in predavanju iz leta 1927. Postavitev te zastavitve pod vprašaj tako postane nujno potrebna in Heidegger zdaj pravi tole:

»Nikjer ni zapisano, da mora obstajati nekaj takega kot ontologija, oziro-

⁴⁸ Ibid., 510.

⁴⁹ Ibid., 439.

⁵⁰ Ibid., 420 isl.; prim. tudi 419: »Kljub temu moramo vprašati, ali ta soodvisnost med logiko in metafiziko, ki nam je postala samoumevna in povsem ustaljena, tudi upravičeno obstoja, ali obstoja oziroma mora obstojati izvornejša problematika in ali se ne mora prav to običajno vpraševanje v metafiziki [sc. vprašanje po biti bivajočega in vprašanje po biti kot taki, po smislu biti] za svojo usmerjenost v logiko v najširšem smislu zahvaliti temu, da je bil doslej preprečevan vpogled v samolastnost problema sveta.«

ma da je v njej zakoreninjena problematika filozofije. [...] Nemara problem razlikovanja biti in bivajočega s tem, da ga prepuščamo ontologiji in tako tudi poimenujemo, prezkodaj preprečimo v njegovi problematiki. Na koncu moramo, nasprotno, ta problem razviti še radikalneje, namreč zaradi nevarnosti, da bomo prišli do stanja, v katerem bomo *morali vso ontologijo že samo z vidika ideje zavriniti kot nezadostno metafizično problematiko*. Toda kaj naj potem postavimo na mesto ontologije? Morda *Kantovo* transcendentalno filozofijo? Tu so spremenjeni zgolj ime in zahteve, ona sama, ideja, pa ostane. Pasti mora tudi transcendentalna filozofija. [...] Tako šele na koncu pridemo na popolno čistino ...⁵¹

Prevedel Alfred Leskovec

⁵¹ Ibid., 522; prim. tudi GA 5, 210 isl: »Misliti za Nietzscheja pomeni, da si bivajoče predstavljamo kot bivajoče. Vsako metafizično mišljenje je bodisi onto-logija ali pa sploh ni nič. Pri razmišljanju, ki smo ga tu poizkusili, gre za to, da se pripravi preprost in neopazen korak mišljenja. Pripravljalnemu mišljenju gre za ujasnjevanje prostora, v katerem bi lahko bit sama človeka z vidika njegovega bistva znova vzela v začetni odnošaj. Pripravljalnost je bistvo takega mišljenja [...] Nemara je naslov Bit in čas smerokaz takšne poti. Skladno z bitnostno prepletenostjo metafizike z znanostmi, ki jo zahteva in vedno znova išče sama metafizika, ... se mora pripravljeno mišljenje včasih gibati tudi v krogu znanosti, ker le-te v raznolikih podobah še vedno določajo temeljno obliko védenja in tega, kar je mogoče védeti.«