

Kako brati Heideggra? Vanja Sutlić je s svojo najnovejšo knjigo<sup>1</sup> še enkrat potrdil, da tu zastarevajo odgovori, vprašanje pa ostaja; iz številnih opomb, v katerih Sutlić komentira svoje prevode ključnih besed Heideggrove misli, je mogoče sklepati, da to vprašanje stopa na svetlo v svoji "konkretizirani obliki" kot: kako prevajati Heideggra? Tudi tu lahko ugotovimo: prevodi se zdijo in dozdevajo vse bolj ustaljeni, v njih prevedeno pa ostaja še naprej neprevedeno, se pravi: nedomišljeno. Da to mnenje ni osamljeno, kaže Urbančičev komentar k prevodu spisa Fr. W. v. Herrmanna "Sosedstvo mišljenja in pesnjenja kot bližina in razlika bistva": "Moja izkušnja s prevajanjem takšnih besedil mišljenja je izkušnja nemožnosti dobrednega prevajanja iz slovarskega izbiranja besed. Na ključnih mestih besedila, kjer je izrecno ubesedena zadeva mišljenja z besedami, ki prihajajo tako rekoč iz bistva nemščine, navaden in uveljavljen način prevajanja v slovenščino zelo pogosto popolnoma odpove."<sup>2</sup>

Da bi se približali vprašanju, kako prevajati Heideggra (in ne zato, da bi dajali kak recept), stopamo korak nazaj in sprašujemo: kako je Heidegger sam prevajal? Kakšen smisel zadobi pri Heideggru tisto, kar imenujemo "pre-vajanje", "Über-setzen" (dobesedno: "pre-stavljanje")? Za tak korak smo se odločili tudi in predvsem zato, ker je v vseh Heideggrovih spisih v nekem odlikovanem smislu na delu pre-vajanje, Über-setzen. To, kar najbolj bode v oči, so nenavadni prevodi grškega mišljenja.

Ali je Heidegger, strogo vzeto, sploh prvi filozof, ki prevaja, s čimer mislimo: prvi, ki je jasno pokazal, kako ni dovolj, da se prevajanje odvija v že preiščenem, znotraj že preiščenega, ampak da se mora prevajanje *dogajati kot preiščanje*?

Pri tem se nam ponuja neka primerjava s Heglom. Hegel je, po Heideggrovih besedah<sup>3</sup>, edini mislec zahoda, ki je zgodovino mišljenja miselno izkusil. Vendar pa se ta Heglova miselna izkušnja mišljenja ne dogaja kot pre-vajanje ampak pod-vajanje. Heglu se tisti 'Über' v 'übersetzen' v prvi vrsti kaže kot 'nad' in ne kot 'čez', pa tudi 'setzen' (ena ključnih Heglovih besed je ravno 'Setzung, 'postavitev') ima prednost pred 'über'. Če prelistamo Heglovo Zgodovino filozofije opazimo, da Hegel pri prevodu postavlja izvorni grški izraz običajno v oklepaj. Česa takega pri Heideggru skorajda nikoli ne

<sup>1</sup> Vanja Sutlić: Kako čitati Heideggra, A. Cesarac, Zg., 1989.

<sup>2</sup> Ivan Urbančič: Komentar k prevodu Herrmannovega besedila in oris poti, Nova revija, 72/73, str. 777-783, 1988.

<sup>3</sup> Heidegger: Der Spruch des Anaximanders, str. 298.

opazimo; Heidegger zapisuje grške izraze tako, da nam "stopijo pred oči", torej tako, da se kaže njihova lastna vsebinskost, ne pa vsebovanost, tako kot pri Heglu.

Načelno lahko razliko med obema mislecema pojasnimo iz stališča, ki sta ga zavzemala do lastne misli: medtem ko je Hegel lastno filozofijo imel za vrh filozofije nasploh, za filozofijo vseh filozofij, je Heidegger svoji misli, (tj. misljenju biti) pripisoval (le)pripravljalni pomen. Odtod je tudi svojo "Gesamtausgabe" krstil s pripisom "Wege - nicht Werke"<sup>4</sup>, "Poti - ne dela". Hegel je filozofijo misli v njen konec, Heidegger iz kraja njenega konca. Heideggrova misel je zato bistveno *uvajajoča*.

Vsak prevod vedno implicira določeno razumevanje prevedenega. To je tako rekoč splošno znana in priznana zadeva. Filološki aspekti prevajanja vedno že vključujejo hermenevtične aspekte, če pod 'hermenevtiko' razumemo nauk o razumevanju ali večšine razumevanja - Kunst (Kunstlehre) des Verstehens (Schleiermacherjev pojem hermenevtike, ki ga je August Bockch prevzel v metodologijo filoloških znanosti)<sup>5</sup>.

V "Biti in času" Heidegger svojo filozofijo opredeli kot "univerzalno fenomenološko ontologijo, izhajajočo iz hermenevtike tubiti".<sup>6</sup> To nas ne sme takoj napeljati na misel, da Heideggrov prevajalski postopek vnaprej označimo kot hermenevtičen. Ta previdnost je potrebna: 1) zato, da ne prezremo specifične rabe termina 'hermenevtika' v "Biti in času"; 2) zato, ker je raba tega pojma pri Heideggru vezana izključno na obdobje "Biti in časa". V Heideggrovem načinu prevajanja prav gotovo (kot bomo še videli) najdemo hermenevtične elemente, vendar to ni že tudi zadostni razlog, da v njem iščemo samo določen tip hermenevtike. Bettijevi očitki "eksistencialnemu utemeljenju hermenevtičnega kroga" v spisu "Hermenevtika kot obča metoda duhovnih znanosti"<sup>7</sup>, češ da le-ta ne zagotavlja pravilnosti razumevanja, izvirajo karakter ravno iz prezrtja specifične rabe termina "hermenevtika" in hermenevtičnega zasnuka tubiti v "Biti in času".

Že v freiburških predavanjih iz leta 1923, ki so izšla v 63. zvezku "Gesamtausgabe"<sup>8</sup>, Heidegger izrecno opozarja: "V naslovu sledeče raziskave (Hermenevtika kot samorazlaga fakticitete) hermenevtika ni pojmovana v modernem pomenu in sploh ne kot še tako široko zaobseženi nauk o razlagi."<sup>9</sup> (Pod 'hermenevtiko v modernem pomenu' misli Heidegger Diltheyev pojem hermenevtike kot metodologije duhovnih znanosti). V "Biti in času" pa Heidegger pravi: "Iz raziskave same se bo pokazalo: metodološki smisel fenomenološke deskripcije je *razlaga*."

"*Lógos* fenomenologije tubiti ima karakter hermeneúein..."<sup>10</sup>. Heideggru gre za hermenevtično (ontološkost tubiti) in ne za hermenevtsko (ontično metodo razlaganja). "V tej hermenevtiki (tubiti, op. D.K.) je potem, kolikor ontološko izdeluje zgodovinskost tubiti, kot ontični pogoj možnosti historije, ukoreninjeno to, kar se lahko samo izvedeno imenuje 'hermenevtika': metodologija historičnih duhovnih znanosti."<sup>11</sup>

Za dešifracijo "eksistencialnega utemeljenja hermenevtičnega kroga" je ključno 32. poglavje "Biti in časa", ki nosi naslov "Razumevanje in razlaga". Naša običajna

<sup>4</sup> Heidegger: Gesamtausgabe, Band I, Frühe Schriften, 1978.

<sup>5</sup> Za proučevanje razmerja med filologijo in hermenevtiko je zelo instruktiven zbornik: Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert, Göttingen, 1979.

<sup>6</sup> Sein und Zeit, str. 51.

<sup>7</sup> Emilio Betti: Hermeneutika kao opšta metoda duhovnih nauka, Novi Sad, 1988.

<sup>8</sup> Heidegger: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität), Gesamtausgabe, Band 63, 1988.

<sup>9</sup> Ontologie (Hermeneutik der Faktizität), str. 14.

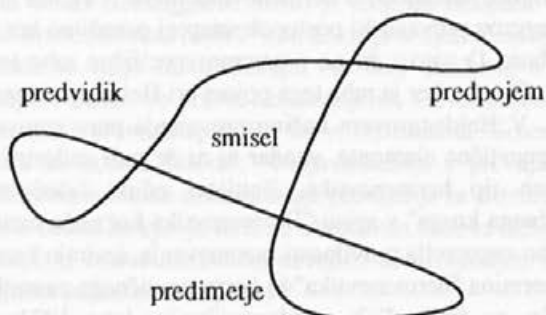
<sup>10</sup> Sein und Zeit, str. 30.

<sup>11</sup> Ibid, str. 51.

predstava je, da nekaj razumemo šele, ko smo si to (pravilno) razložili. Heidegger pa to običajno predstavo postavi na glavo: razumevanje se ne javlja šele z razlago, ampak je razlaga možna samo zato, ker je tisto, kar naj se razloži, vedno že razumeto. (Kar lahko izrazimo kot: ne priraščajo pomeni k besedam, ampak besede k pomenom.) Razlaga prinaša s seboj razlagalčev "vidik", ker ji je razumevanje predstrukturirano. "Če se posebna konkretizacija razlage v smislu eksaktne tekstne interpretacije rada sklicuje na to, kar "tu stoji" ("dasteht"), potem tisto, kar najpoprej "tu stoji", ni nič drugega kot samorazumljivo, neobravnvano predmnenje razlagalca, ki nujno leži v vsakem nastavku razlage za to, kar je z razlago sploh že "postavljeno", to pomeni predano v predmetju (Vorhabe), predvidiku (Vorsicht) in predpojmu (Vorgriff).<sup>12</sup>

Razlaga rabi temu, da nekaj (predano v razumevanju) pride do izraza kot nekaj, se pravi: do svojega smisla in nam tako postane razumljivo (verständlich; 'že razumeto' in tudi 'že razumljivo'). "Smisel je skozi predmetje, predvidik in predpajem strukturirani Načemer zasnutka, iz katerega postane nekaj kot nekaj razumljivo."<sup>13</sup>

hermenevtična situacija



Tubit lahko privede svojo bit do smisla (tj. do ontološke eksplikacije), ker "je" kot smiselna in osmišljujoča (ker je že ontično, bivajočno tako, da "je" ontološko, da-ji-je-bititi-zavoljo-same-sebe). "Bivajoče, kateremu kot biti-v-svetu gre za njegovo bit samo, ima neko ontološko krožno strukturo."<sup>14</sup>

Krožnost tubiti ne sestoji iz nizanja točk po krožnici, pri kateri se začetek in konec stikata; prebivanje tubiti ni nikakršen 'tok doživljajev', ampak končna zgodovinskost tubiti - enkratnost tistega "sem", ne pa identiteta "jaz sem jaz", napolnjena z doživljaji. Tubit se spolnjuje kot vedno že spolnjena, kot zasnovano zasnavljanje (geworfene Entwurf): v tem je krožno bistvo končne zgodovinskosti njenega "da-je". Tubit je v tu(Da) biti same zasnuti in tako v svoj enkratni tu(Da) sebe-zasnavljajoča.

Tekstu "Biti in časa", ki je izšel leta 1975 kot 2. zvezek "Skupne izdaje", so dodane robne opombe iz Heideggrovega ročnega primerka "Biti in časa"; k zgoraj citiranemu stavku (14) Heidegger pripiše: "Toda ta 'njegova bit sama' je v sebi določena po razumetju biti, t.p. po stanju-notri v jasnini prisotnosti, pri čemer niti jasnina kot taka niti prisotnost kot taka ne postane tema nekega predstavljanja."<sup>15</sup> Na tej podlagi Heidegger de-struira sam fenomenološki fundamentalni ontološki zasnutek filozofije, ki izhaja iz

<sup>12</sup> Ibid, str. 200.

<sup>13</sup> Ibid, str. 201.

<sup>14</sup> Ibid, str. 204.

<sup>15</sup> Ibid, str. 204.

hermenevtike tubiti, kot analitike eksistence (pri čemer de-struirati tu pomeni toliko kot po-globiti). Formalne opredelitve tistega, za kar misljenju gre, Heidegger, v dobesednem smislu, pusti za sabo. Tako puščanje-za-sabo so Holzwege. V spisih po "Biti in času" ter "Kant in problem metafizike", 1929, oznak kot so "fundamentalna ontologija", "fenomenologija", "hermenevtika" in strogo vzeto celo "filozofija" ne srečamo več. Heideggrovo vzdržnost od vsakršnih "formalizacij" in "sistemizacij", misli se kaže tudi v izrecni zahtevi, naj bo "Skupna izdaja". "die Ausgabe letzter Hand", "Izdaja zadnje roke" (ne pa zgodovinsko-kritična izdaja); tako da posameznim zvezkom ni dodan noben pojmovni register. Tega ne gre razlagati kot 'brezpotja', v katero naj bi Heideggrova misel zašla, ampak ravno narobe, kot *upotitev v zadevo misljenja (Sache des Denkens)*.

Zato ne opravimo pravzaprav ničesar bistvenega, če Heideggrov način prevajanja označujemo kot 'hermenevtski pristop'. Da bi zvedeli, kako je s prevajanjem pri Heideggru, se moramo spustiti k prevodu samemu, in sicer k prevodu *TÒ ÓN*. Prevod 'ón', oziroma 'éñnai' je na delu tako v naslovu zgodnjega obdobja Heideggrove misli "bit in čas" kot poznejšega, ki se glasi "jasnina in prisotnost" (Lichtung und Anwesenheit). Za podlago nam rabita dva Heideggrova spisa "Der spruch des Anaximander",<sup>16</sup> in "Was heisst Denken".<sup>17</sup>

V prvem spisu Heidegger prevaja Anaksimandrov rek:

*"εὐκς ὄν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσί καὶ τὴν φθωρὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ ἡρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκεν καὶ τῖσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ ἡρόνου τάξιν".* (Heidegger pri tem upošteva tudi mnenje Johna Burneta, češ da ne gre pripisati celotnega fragmenta Anaksimandru, ampak da je del fragmenta pravzaprav Simplikiosov uvod v citat. (Prek novoplatonika Simplikiosa, ki je okrog leta 530 napisal "Komentarje k Aristotelovi Fiziki", se je fragment ohranil.) To Burnet sklepa iz tega, ker je za grške pisce zelo nenavadno, da citat začnejo neposredno: *εὐκς ὄν δὲ...* Od celotnega fragmenta tako preostane le: *"...κατὰ τὸ ἡρεῶν . διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκεν καὶ τῖσιν ἀλλήλοισ τῆς ἀδικίας"*. Heidegger pa ne pritegne tudi Burnetovemu mnenju, da izraza 'phthorá' in 'généσις' konceptualizira šele Platon in jih Anaximander tako še ni mogel uporabljati, kajti že Homer pozna in uvaja ta dva izraza predkonceptualno.

V spisu "Was heisst Denken" Heidegger prevaja Parmenidov rek: *"ἡρέ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἐμμεναι"*.

V obeh primerih nas ne zanima, ali je Heideggrov prevod pravilnejši, grškemu duhu primernejši in filološko natančnejši od že obstoječih; Heideggrovi prevodi sploh niso obstojni na ta način, da bi postali standardni. Če bi hoteli sestaviti neko zbirko teh prevodov, bi morali pri vsakem rekonstruirati celotno miselno pot, ki je *privedla* do prevoda. Izven te miselne poti Heideggrovi prevodi nimajo ne smisla ne vrednosti.

Jedro obeh prevodov je prevod besedice *tò ón*. Osredotočamo se na prevod 'tò ón' ter na Heideggrovo miselno razmerje do prevajanja *tò ón* in skozi njega do prevajanja nasploh.

Heidegger (kot bomo videli; ne brez razloga) navaja dejstvo, da Anaksimandrov rek velja za najstarejši rek zahodnega mišljenja. Nietzsche gleda Anaximandra kot predplatonika, Diels kot predsokratika. Po Heideggrovem mnenju takšna oznaka Anaximandrove misli že določa način interpretacije in prevoda; Anaximandrova misel

<sup>16</sup>. Heidegger: Der Spruch des Anaximanders, str. 296.

<sup>17</sup>. Heidegger: Was heisst Denken.

vrednostno še ni na nivoju Platonove, oziroma Sokratove misli, ki je tako določujoča-zanazaj. V predavanjih o Anaksimandrovem reku<sup>18</sup> iz leta 1941 Heidegger navaja tudi neko razpravo, katere avtor (neimenovan - to je 'das Man') vidi v Anaksimandrovem reku veliko filozofsko sintezo religiozne, etične, racionalne in fizikalne misli. In vendar, opozarja Heidegger, Anaximander ni poznal ne religije, ne etike, ne racia, ne fizike. Še celo filozofije ni poznal.

Toda, ali je Heidegger sam "vorurteillos", brez predsodka? Ne pravi, da je Anaksimandrov rek najstarejši rek *zahodne* (*abendländische*) misli? Je Anaximander poznal 'zahod'?

Na osnovi tega bi lahko Heideggrovo interpretacijo in prevod Anaksimandrovega reka relativizirali ravno tako, kot je on relativiziral Dielsa in Nietzscheja, če - če ne bi Heidegger sam zanikal možnost absolutne veljavne interpretacije:

"Absolutno veljavno je v skrajnem primeru samo okrožje predstave, znotraj katere se tekst, ki ga je treba razložiti, vnaprej nudi. Veljavnost tega predpostavljenega okrožja predstave je lahko absolutna samo tedaj, če njena absolutnost temelji na neki nepogojenosti in sicer nekega verovanja.

Nepogojenost nekega verovanja in vprašajnskost misljenja sta dve brezdane različni področji.

"Vsaka razlaga je pogovor z delom in rekom."<sup>19</sup>

Če naj bo pogovor - pogovor, morajo sogovornici opustiti absolutna stališča, s tem da "sestopajo" do stalnega lastnega stališča: "Vsak pogovor pri vsem tem precej zastane in postane brezploden, če se vzpostavlja samo v neposredno govorjenem in v tem vztraja, namesto da se govornici najprej izmenoma spustijo v kraj zadrževanja, in sebe privedejo tja, od koder vsakokrat govorijo. To sebespuščanje je duša pogovora. Ono vodi govorce v negovorjeno."<sup>20</sup>

"Zahod" in "zahodna misel" je tisto, kar je *tu* najbolj vprašljivo in kar naj se skozi pogovor s svojim začetkom opredeli. In kje je tisto končno "zahoda", kjer *smo mi sami* in začinjamo razgovor z začetnim. Kaj je tisto, kar zbira v sebi začetek in konec?

Razčistiti je treba *naše pojmovanje zgodovinskega*. Temu pojmovanju je podlaga *naše osredotočenje na zdajšnjje, na ažurno* (à jour); sodobni vid zgodovinopisja je pač žurnalistika. Zgodovina je samo še *tekoča zgodovina*. Zato je pomembno, da se jo *pravočasno* predstavi v obliki *informiranja*, dokler (kot "novica") ne že preteče in postane nakaj arhivskega. V tem pogledu je tisto najstarejše najbolj preteklo in najbolj primitivno. Najbolj primitivno zato, ker tekočo zgodovino nujno spremlja predstava o *napredovanju*. Sama prihodnost je pri tem ravno tako pojmovana iz zdajšnjega kot *še ne priteklo in pritekajoče*. Ne napredujemo *zato*, da bi dosegli nek prihodnji cilj, ampak *golj da napredujemo*.

Takemu *potekanju zgodovine* par Anaksimandrovih besed prav nič ne pomeni in mu tudi ne more. Tu ni možen noben miselni razgovor; da se sploh dvignemo na raven misljenja, moramo ta naš potekajoči tukaj in zdaj uzgodoviniti: stopiti v *stalno lastnega stališča*.

18. Izšla v 51. zvezku Gesamtausgabe, Grundbegriffe, str. 95-126.

19. Heidegger: Was heisst Denken, str. 110.

20. Ibid.

Kakšen pomen ima potem tisto *najbolj zgodnje zgodovine*? Z njim se zgodi zgodovina, z zgodnjim imamo zgodovino. Najzgodnejše ni najprimitivnejše, ampak najosnovnejše, tj.: *samo osnovno polagajoče*. S to osnovo zgodovina *je*. Nekaj *je* s tem, ko se zgodi. Zgodnje zgodovine, osnovo osnujoče *je*, da se zgodi "je", da je "je" - bit bivajočega.

Tisto, kar izbira nas pozne v razgovor z zgodnjim, je bit bivajočega. Zahodna misel je misel (zbrana v istem) kot zgodovina dajanja biti. Heidegger reče tudi: eshatologija biti. "Bit sama je kot usojajoča v sebi eshatološka."<sup>21</sup> "Eshatologija biti" tu pomeni, da se bit zbira (lógos) v skrajnem (eshaton) njenega usojanja. V tem skrajnem usojanju biti se razkrije njeno do zdaj prikrito sostvo kot "večno vračanje enakega." Heidegger misli zgodovino biti iz te njene dovršite pri Nietzscheju v njeno začetno dajanje pri Grkih, tako da to zgodovinsko misljenje pripravlja prihajajoče sostvo biti - Ereignis, zgodje. To prihajajoče sostvo biti pušča za sabo njeno dozdajšnje sostvo, ki ga zgodovinsko misljenje opredeli kot metafizično. Metafizičnemu misljenju se nikoli ne pokaže razlika biti kot take in njenega sostva, zato se mu vprašanje po biti bivajočega vedno kaže kot vprašanje po bivajočem kot bivajočem, po tistem, po čemer je bivajoče eno in vsost (*hen pánta*). Metafizično sostvo biti je njena odsotnost. Okret v zgodovini biti nastopi, ko se bitje človeka opredeli kot Dasein, tubit.

Izrazi, kot "eshatologija", "usoda", "dovršitev zgodovine biti" in njem podobni, vzbujajo v nas predstave, da gre tu za neki "veliki zgodovinski dogodek", "poseg v svetovno dogajanje", "kozmično katastrofo" - in vendar ni v njih ničesar od tega. Zgodovina biti se *zgoneva* neopazno in neslišno z govorico (Sprache) in kot govorica. Zgodovina biti ni prav nič drugega kot: *prevod biti v načinih njenega dajanja*, kajti "*Tò ón légetai polláfhōs*".

Zgodovina biti se ne *zgoneva* niti v predstavi niti v doživljanju, ampak iz zgodja (Ereignis). Zgodje je omogočanje same možnosti. V zgodju pride govorica do biti in bit spregovori. Tako svetuje svet in so reči. Govorica skrivajoč razkrija. Z razkrivanjem (*tò alêtheúcin*) bivajočega se skriva (*lanthánein*) bit. Človek prebiva v govorici, od nje je vedno že nagovorjen in ji vedno že odgovarja, sostvo človeka je ta raz-govor.

Izkazovalno odgovarjanje nagovoru govorice sta misljenje in pesnjenje: "Misljenje biti je izvoren način pesnjenja. V njem pred vsem najprej spregovori govorica, t.p.: govorica pride v svoje sostvo. Misljenje pomeni diktat resnice biti. Misljenje je izvorno dictare. Misljenje je prapesnjenje, ki predhodi vsej poeziji, pa tudi pesniškemu umetnosti, kolikor le-to prihaja v delo znotraj okrožja govorice."<sup>22</sup>

Kakor pesmi lahko samo prepesnujemo, tako tudi misli lahko samo "premišljujemo". Običajen prevod je tako pri pesmi kot pri misli nezadosten: pesem nam ne govori in misel nam nič ne pove. Kaj je tisto, kar mora v prepesnitvi in premisljenju še "zraven" spregovoriti? Govorica kot govorica. Svet kot svet, se pravi tisto, *prek* česar stopamo.

Zdaj se lahko vrnemo k naši tezi, da Hegel povsem drugače razume tisti "prek" v "pre-vodu" ("über" v Übersetzung), kot pa Heidegger. Heglu je njegova govorica - logika - govorica vsch in vsake govorice, njegova logika je pred-svet vseh možnih svetov. Hegel razume "über" kot "nad" in "setzen" ima prednost pred "über". Heidegger

<sup>21</sup> Der Spruch des Anaksimanders, str. 302.

<sup>22</sup> Ibid.

pa pravi: "Poskušamo prevesti Amaksimandrov rek. To zahteva, da tisto po grško povedano prevedemo v naš nemški jezik. Zato je potrebno, da naše misljenje pred prevajanjem najprej prevede k temu, kar je po grško povedano."<sup>23</sup> V nemščini: "... erst zu dem übersetz, was griechisch gesagt ist." "Übersetzen zum dem ..." pomeni: staviti prek k temu ... "--"povesti prek k temu", "pre(k)vesti k temu..." V tisto, kar naj prevedemo, nas mora misljenje najpoprej *uvesti*. Mi moramo najprej priti *tja*, od koder nekaj prinašamo *sem*. To je ena bistvenih značilnosti Heideggrovega načina misljenja, ki smo ga zato označili kot 'uvajajoči način' (str. 2). Zato je ta "Denken" - "Andenken". Nimamo vnaprej zagotavljenega nekega absolutnega stališča, ki bi kot nadzgodovinsko zagotavljalo dostop do vsega in vsakega, bivajočega, ki "je v zgodovini". Naše stališče je samo zgodovinsko.

"Miselno prevajanje (vođenje prek) k temu, kar spregovarja v reku, je skok preko jarka. Ta jarek nikakor ne predstavlja le kronološko-historične razdalje dveh in pol tisočletij. Jarek je daljši in globlji. Težko ga je preskočiti predvsem zato, ker mi trdno stojimo na njegovem robu. Preblizu jarka smo, da bi lahko vzeli dovolj zaleta za odskok v daljavo skoka..."<sup>24</sup>

V sodobnem sokratskem dialogu Heideggra z Eugenom Finkom (Freiburg, 1966/67) - tema dialoga so bili Heraklitovi fragmenti - je ta situacija obravnavana z ozirom na hermenevtični krog: "Udeleženec: Temeljna težava, pred katero se nahajamo, je torej hermenevtični krog.

Heidegger: Moramo priti ven iz tega kroga?

Fink: Ne bi raje morali priti v ta krog?

Heidegger: Wittgenstein pravi k temu naslednje. Težava, v kateri se nahaja mišljenje, je enaka, kot če skuša nekdo priti ven iz neke sobe. Najprej poskusi z oknom, pa mu je to previsoko. Potem poskusi z dimnikom, pa mu je ta preozek. Ko bi se le obrnil, bi videl, da so bila vrata vedno že odprta."<sup>25</sup>

Stiska človeka je (samo) ta, da se ne spomni (zavzet z neposredno danim) pozabe same, in to je najbolj neprekoračljiva pozaba: samopozaba pozabe. Grško se pozaba imenuje *léthê*. Resnica je za Grke privacija pozabe - *alêthéia*, nepozabitev ali kot Heidegger to po nemško prevede: Unverborgenheit (neskritost). *Aletheia* kljub svojemu privativnemu karakterju ni šele "z ozirom na" *léthe*, ampak prav obratno: "*léthe* nastopi šele z *aletheia*. Kot je slep lahko samo nekdo, ki je obdarjen z možnostjo vida kot takega (kamen recimo ne more nikoli biti slep), tako lahko tudi pozaba nastopi le znotraj območja nepozabe oziroma že razkritega.

Kako prevode '*alêthéia*' z 'Unverborgenheit' sodoloča prevod *tó òn*, se bo še pokazalo; nahajamo pa se pred vprašanjem, zakaj Heidegger sploh nanovo prevaja '*tó òn*', ko pa je to že prevedeno ali kot 'ens' ali kot 'das Seiende' ali kot 'bivajoče'. In morda, da ravno s tem vprašanjem sežemo v srž Heideggrovega pojmovanja prevajanja, ki, kot smo že rekli, ni prevajanje "sem k nam", ampak najpoprej in predvsem "nas k temu *tja*": miselni prevod je prevod v obratni smeri: ne '*tó òn* v 'das Seiende', ampak 'das Seiende' v '*tó òn*, in kar je najpomembnejše ter hkrati najbolj nenavadno: samo '*tó òn* v '*tó òn* se pravi: ne v neko drugo govornico, temveč v njemu lastno govornico.

<sup>23</sup>.Ibid.

<sup>24</sup>.Ibid.

<sup>25</sup>. Martin Heidegger-Eugen Fink: Heraklit, 1970, str. 303.

"Dejansko je odveč, da bi *eon émmenai* prevajali v latinščino ter nemščino. Toda potrebno je, da te besede končno prevedemo v grščino. To *prevajanje* je možno le kot *prevajanje* (*Übersetzen*) k temu, kar iz teh besed govori. To *prevajanje* se posreči le v nekem skoku, in sicer v skoku enega samega uzrtja, ki uzre, kaj besede *eon émmenai*, grško slišane, povejo."<sup>26</sup>

Skok čez prej omenjeni zgodovinski jarek je možen samo kot uzrtje (*das Blick*). Uzrtja nikoli ne moremo mi sami izsiliti z nekim zrenjem, ampak ga lahko samo dopustimo v zgodju. To pomeni: dopustimo, da se nam nekaj samo od sebe pokaže tako kot samo po sebi je. Zato Heidegger v zgornjem citatu govori o uzrtju *in* poslušanju, tj. dopuščanju.

Kot prvo ne gre zanemariti dejstva, da je 'òñ', oziroma njegova substantivirana oblika 'tó òñ' deležnik. Deležnik se v nemščini imenuje tudi "Mittelwort", "srednja beseda", to pa zato, ker se pomensko nahaja med samostalnikom in glagolom in prevzema gramatične lastnosti enega in drugega. Tudi v slovenščini deležnik fungira v pridevnem in prislovnem pomenu. Breznik ("Slovenska slovnica", 1916) navaja: deležnik sedanjega časa na -e se rabi samo prislovno ("Molče orožje vsak si vzame."), deležnik sedanjega časa na -č pa se rabi pridevno ("Pojoči mladenič sreča deklico.") ali prislovno ("Stoječ smo spali.")

Zakaj se Heidegru zdi izredno pomemben ta dvojen pomen deležnika? "Počivajoče" lahko enkrat pomeni nekaj, kar počiva, drugič pa nekaj, kar je udeležno na počivanju, počivajoč-biti.

V prvem primeru ima substantivirani deležnik nominalni pomen, v drugem pa verbalni. Ta dvoterost (*die Zwiefalt*) deležnika se izkaže posebej pomembna prav ob najdeležniku 'òñ'. "Bivajoč" pomeni vedno že "bivajoč-biti". Neko bivajoče je bivajoče po svoji udeležnosti (metohe) na biti. Dvoterost deležnika (*on*) skriva v sebi relacijo bivajočega do biti oziroma ontološko diferenco bit: bivajoče. Ta diferenca je na delu v vsej in vsaki filozofiji, kot diferenca pa stopi na dan šele pri Heidegru.

V sintagmi 'bit bivajočega', ki rabi kot prevod nemške 'Sein des Seindes' je ta "hiba", da jo tvorimo iz različnih glagolov: biti in bivati. Slovenščina namreč ločuje dovršni in nedovršni glagolski vid ter tvori deležnike na -č iz nedovršnih glagolov - "biti" zato nima "svojega deležnika", tako kot ga ima nemški "sein". Medtem ko ima "biti" pomen stanja, ima "bivati" pomen trajanja oziroma ponavljajočega trajanja. Bivanje vključuje čas, bit pa ga izključuje. Vemo pa, da je Heidegger prvi mislec, ki misli skupaj 'SEIN' in 'ZEIT', kar se izrecno pokaže ob njegovem prevodu 'òñ' in 'einai': 'anwesend' in 'anwesen', 'prisostvujoč' in 'prisostvovati'.

Heidegger se pri tem opira na starovisokonemško obliko glagola "wesen" - "wesən": "Verbalno rabljena beseda 'wesen' je starovisokonemški 'wesən'. To je ista beseda kot 'währen' ('trajati') in pomeni: bleiben (ostajati). Wesen spada k deblu staroindijskega vásati, - er wohnt (stanuje, biva), er weilt (biva, se zadržuje, se mudi) ... Glagol 'wesen' pomeni: bleibendes Weilen (ostajajoče zadrževanje, bivanje)." Heidegger pojasnjuje pristni pomen glagola "wesen" z glagoloma "wohnen" in "weilen", ki ju v precejšnji meri pomensko zaobseže naš "bivati" oziroma "prebivati". Če bi torej sintagmo 'bit

<sup>26</sup> Heidegger: Was heisst Denken, str. 140; 27. Ibid, str. 143.



bivajočega' želeli prevesti nazaj v nemščino, bi se ta glasila 'Sein des Wesendes'<sup>28</sup> Zadeva se vnovič zaplete, ko "anwesen" prevajamo s "prisostvovati", glagolom, ki je tvorjen iz tretje osebe množine glagola "biti" (medtem ko "anwesen" izhaja iz indoevropskega korena "+ues"), substantiv "das Wesen" pa z "bistvo". To nam med drugim omogoča, da fenomenološko (kolikor jo srečamo že pri Husserlu) preusmeritev spraševanja *po bistvu kot kaj-stvu* v spraševanje *po načinu dajanja* zapopademo z *razliko med bistvom in sostvom oziroma sostvovanjem*. V slovenskem prevodu "Wesen" in "Anwesen" se torej ne samo zapleta, ampak tudi marsikaj razpleta.<sup>29</sup>

Heideggrov prevod 'òñ' z 'anwesen' po eni plati izhaja prav iz tega fenomenološkega metodičnega premika, po drugi strani pa predstavlja njegovo radikalizacijo v smeri opredeljevanja zadeve misljenja. V spisu Anaksimandrov rek Heidegger ta prevod utemeljuje prek nekega mesta iz Homerjeve Iliade. Ahil pravi o vidcu Kalhosu, ko ga naproša, naj pojasni jezo boga, naslednje:

....  
*hós êdê tá cón̄ta tá t'essóm̄ena pró t'cón̄ta*

Vošov prevod:

"der erkannte, was ist, was sein wird oder zuvor war".<sup>30</sup> ("ki je spoznal, kar je, kar bo ali je že poprej bilo").

V Vošovem prevodu je zanemarjena raba plusquamperfekta *êdê*, ki je po Heideggrovem mnenju bistvena.

Vidca namreč odlikuje prav to, da je vedno že bil videl, kar je (možno) videti in zato tudi lahko napoveduje tisto, kar bo. In kaj je to, kar je videc že bil videl? Prisostvujejoče v njegovi neskritosti.

"Grki izkušajo bivajoče kot pričujoče, nepričujoče prisostvujejoče, prisostvujoč v neskritosti."<sup>31</sup> Tu se izrecno pokaže, da prevod 'òñ' z 'anwesen' sodoloča prevod 'alêtheia' z 'Unverborgenheit' obojemu pa je podlaga misljenje *jasnine biti* (Lichtung des Seins), tj. tu-bitu (Da-sein).

'*Tá cón̄ta*' je bivajoče v smislu pričujočega (des Gegenwärtigen). To se da razbrati iz citiranega mesta v Homerjevi Iliadi, kjer je tisto, kar *je zdaj tukaj pričujoče*, razmejeno od tistega, kar *je že bilo* (zdaj in tukaj pričujoče), in tistega, kar *šele bo* (zdaj in tukaj pričujoče). Tisto neskrto je torej razmejeno od *že* in *šele* skritega. Če potem Heidegger pravi, da so '*ta cón̄ta*' tudi tisto bivše in bodoče, torej nepričujoče, je to razumljivo na osnovi tega, da je '*tò cón̄*' opredeljeno z neskritostjo. Grki so '*tà cón̄ta*' določneje imenovali '*parcón̄ta*': 'para' ('bei', 'pri') Heidegger pojasnjuje iz 'gegen' ('proti, 'nasproti)'), ki je prisoten v 'Gegenwart' - '*parcón̄ta*' pomeni toliko kot: prišlo v zadrževanje (Weile) znotraj planega, znotraj okolice (Gegend) neskritosti. *Tâprocón̄ta in tâ essom̄ena* pa je odsostvujejoče (Abwesende), tj. sostvujejoče zunaj okolice neskritosti.

Heideggrovo prevajanje se dogaja kot uvajajoče misljenje (prek) k zadevi misljenja: pri takem pre-mišljanju se je treba znebiti uveljavljenega prepričanja, da smo *mi* tisti, ki

<sup>28</sup> Mogoče pa v tej "hibi" sintagme "bit bivajočega" le ni samo "hiba" da se je namreč interpretirati tudi v tem smislu, da vključuje diferenco I. -Sein-Seiende (bit: bivajoče) in hkrati diferenco II. - Sein:Anwesen (bit: prisostvo). Ali moramo torej govoriti o "odliki", ne pa o "hibi"?

<sup>29</sup> Tu ne moremo mimo odlične knjige Ante Kneževića "Filozofija i slavenski jezici" (Zg. 1988), v kateri avtor govori tudi o starocerkvenoslovenskih prevodih '*tò òñ*'.

<sup>30</sup> Der Spruch Anaximanders, str. 318.

<sup>31</sup> Ibid, str. 322.

pre-vajamo. V pogledu zgodovinskega misljenja biti velja ravno obratno, namreč, da tisto, kar je ubesedeno v besedi 'tò ón', prevaja nas, t.p. vodi iz enega razgovora v drugi.

V kolikšni meri se je Heidegger zavedal, kaj je prevod in predvsem, kaj je prevod "je", priča naslednji citat, ki je pravzaprav zgodovina filozofije v malem:

"*Enérgeia*, ki jo Aristotel misli kot temeljno potezo prisostva, *còn*, *idéa*, ki jo Platon misli kot temeljno potezo prisostva, *Lógos*, ki ga Heraklit misli kot temeljno potezo prisostva, *Móira*, ki jo Parmenid misli kot temeljno potezo prisostva, *Hreon*, ki ga Anaksimander misli kot sostvujoče v prisostvu, imenujejo isto. V skitem bogastvu istega je enotnost enotečnega edinjenja, *Hén* misljeno pri vsakem mislecu na svoj način.

Toda kmalu pride neka epoha biti, v kateri je *enérgeia* prevedena z *actualitas*. Tisto grško se prekrije in do dandanašnjega prikazuje v rimski podobi. *Actualitas* postane dejanskost (*Wirklichkeit*). Dejanskost postane objektivnost. Toda celo ta potrebuje, da bi vztrajala v svojem bistvu, predmetnosti, značaj prisostva. Objektivnost je prezenca v reprezentaciji predstavljanja. Odločilni obrat v usodi kot *enérgeia* leži v prehodu v *actualitas*.

In to naj bi sprožil zgolj neki prevod? Morda pa se učimo razmišljati, kaj se v prevajanju lahko zgodi. Pristno usodno srečanje zgodovinskih govoric je tiho zgodje. Toda v njem govori usoda biti. In welche Sprache setz das Abend-Land über?"<sup>32</sup>

#### LITERATURA

Heidegger, *Der Spruch des Anaximander*, Holzwege, 1930.

Heidegger, *Sein und Zeit*, Frankfurt am Mein, 1977; Gesamtausg. Bd. 2.

Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik und Faktizität)*, Gesamtausgabe, Band 63, Frankfurt a. M., 1988.

Heidegger, *Was heisst Denken?*, M. Niemeyer, Tübingen, 1984.

Heidegger, *Grundbegriffe*, Gesamtausgabe, Band 51; Frankfurt, 1981.

Heidegger-Fink, *Heraklit*, V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1970.

*Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert (Zur Gescichte und Methodologie der Geisteswissenschaften)*, Göttingen, 1979.

Beti E. *Hermeneutika kako opšta metoda duhovnih nauka*, Književna zajednica Novog Sada, 1988 (Tübingen, 1962).

<sup>32</sup>. *Ibid.*, str. 342.