

Dietmar Koch

HERMENEVTIČNO V MIŠLJENJU DOGODJA PRI MARTINU HEIDEGGRU

I. Uvodna opomba

75

»Vse je pot«, »vse je na poti.« Poskus, v katerem bi iskali hermenevtično v Heideggrovem mišljenju o dogodju, je soočen z nalogo, da ustrezno premisli besedne formule iz del *Na poti do govorice* (»Bistvo govorice«) in *Stavek temelja* (»Der Satz vom Grund«). Če bi zahteval, da v članku zadosti obilju, ki nastopa v teh odnosih, vključenih v skrajne zgotovitve, pa bi bil že preveč drzen. V določeni smeri pa se vendarle lahko poskusi z nekaj koraki razgrnitve.

Konkretizirajmo to razgrnitev z izpeljevanji, ki se ukvarjajo s fenomenom »pot mišljenja«, glede na temeljno strukturo Heideggrovega mišljenja po t. i. »obratu« – dogodju. Če pomeni to konkretiziranje že neko omejitev, pustimo tukaj odprto. Vnaprej naj bo rečeno le: S t. i. »obratom«, krizo in preobratom mišljenja po *Biti in času* se v sledečem ne bomo ukvarjali, pač pa z nekaterimi aspekti »obrata« v »dogodje« samo. »Hermenevtično« bomo obravnavali ob fenomenu miselna pot, v skladu z določitvijo hermenevtike kot »prinašanja oznanila«, kakor je bilo to tudi zajeto v *Pogovoru z*

Japoncem: »Izraz 'hermenevtično' je izpeljan iz grškega glagola *hermeneúein*. To se navezuje na samostalnik *hermeneús*, ki ga v igri mišljenja, ki je bolj zavezujoča kakor strogost znanosti, lahko povežemo z imenom boga Hermesa. Hermes je glasnik bogov. Prinaša naznanilo usode; *hermeneúein* pomeni tisto podajanje (Darlegen), ki oznanja, kolikor more slišati naznanilo« (NPG 125). V skladu s tem napotilom imamo pri hermenevtičnem opravku s skupno igro med kazanjem oznanjujoče se zadeve, zaznavanjem kot poslušanjem in upovedovanjem. Upovedovanje se med drugim konkretizira v vpraševanju in odgovarjanju. Toda v smiselni figuri »dogodja« ne bomo izčrpali bogastva razmerij med sebe-kazanjem, poslušanjem in upovedovanjem. Ostalo bo pri fragmentarnih in perspektivnih izpeljavah k odnosu med vprašanjem in odgovorom, k fenomenu pošiljanja (Schickens) in k fenomenu bližine in daljave. Vendar pa si prej predočimo, kaj ima to opraviti s temeljno strukturo t. i. »dogodja« po sebi.

II. Dogodje

76

O svojem mišljenju Heidegger pravi, da ga je na različen način zaposlovalo le eno vprašanje: Kaj je bit kot bit? Na vprašanje, kaj da je bit ali bistvo, najdemo v *Pismu o humanizmu* nenavaden odgovor: »Bit je ona sama« (OH 199). Ta tavitološki podatek opozarja na okoliščino, da ni neka zadeva sprva čisto nič drugega kot ona sama, razgrinjajoči odgovor pa ostaja zmeraj vezan nazaj na to tavitološko, navidezno nič izrekajočo določitev. V kontekstu eksplikacije fenomena »razumevanje kot vrženo zasnavljanje« pa vendarle najdemo napotila, primerna za osvetlitev temeljnega vprašanja. Tam to pomeni: razumevanje je kot (vrženo) zasnavljanje »razrešitev v možnem« (GM 528), in sicer v »možnem v svojem možnem omogočajočem« (GM 528). Bit je tako omogočajoče možno. Zasnavljanje kot to upovedujoče razkrivanje omogočanja pa je »samo dogajanje razlike med bitjo in bivajočim« (GM 529), kot tako pa je preblisk v »možno-omogočajoče sploh« (GM 529f. oziroma 527–532). Tukaj se lahko prebudi spomin na staro določitev filozofije kot »scientia possibilium« (Leibniz). Vendar bi bil ta spomin, ki se misli soglasno s tukaj povedanim, toliko neoprijemljiv, kolikor je ostal nemišljen za določitev konstitutivne, hermenevtično-ale-

theiološke dimenzije možnega, biti. Do te dimenzije bomo še prišli in o njej izčrpnije govorili. Možnega tukaj ne smemo razumeti kot zgolj kontingentno možnost kakega bivajočega ali kot zgolj logično možnost. Bit sama, kakor je označena v *Prispevkih*, je »najprej mišljena v podobi možnega« (B 475), vendar pa ostaja vse določujoča, kajti *kot* možno je izdiferencirana v svojih fundamentalnih momentih. Tukaj se kaže določen odnos do Parmenidovega rekla *Estin gar einai* (Je namreč bit). »V tej besedi se skriva prvobitna skrivnost za vse mišljenje« (OH 203). V skladu s Heideggrovim razumeanjem lahko rečemo: To je edinstveno možno (glej OH 203). Vendar pa ne leži tukaj, kakor tudi v stavku »Bit je možno«, nič drugega kot izobilje skritih, zgodovinskih možnosti možnega ali biti same. Navidezno najbolj prazno se izkaže za utelešenje skritega bogastva.

Vprašanje o biti lahko po drugi strani postavimo tudi takole: »Kaj je bit, če je *dana* v svojem zajetju, se pravi v označitvi tistega »možno je«!« Napotevajoči odgovor nam daje ključni citat iz Heideggrovega predavanja po sklenitvi *Prispevkov*: »In če ne kaže predstaviti le bistva kot kaj-bit (*idea*), temveč tudi izkusiti bistvovanje (*Wesung*), se pravi izvorno enotnost kaj- in kako-biti, tedaj nam to najbrž ne dopoveduje tega, da je poleg kaj-biti sedaj predstavljena še kako-biti. Tukaj govorimo o izkušnji bistvovanja, pri tem pa mislimo na vednostno-voljnostno-razpoloženo vpeljavo v bistvovanje, da stojimo v njem in ga prestajamo« (GR 202). Heideggrovo vprašanje o biti torej meri na nekaj popolnoma drugega, na *izvorno* enotnost kaj- in kako-biti. Enotnost pa ne izključuje razločevanja diferentnih momentov, temveč zahteva nasprotno. Kako-bit kaže na vprašanje specifične dejanskosti, danosti ali natančneje sebe-dajanja. Pet let pred pravkar citiranim mestom najdemo v predavanju o Aristotelu, *Metafizika IX*, naslednjo zgodovinsko opazko glede sovisnosti med kaj- in kako-bitjo: »V filozofiji, večinoma celo znotraj sklicevanja na antiko, običajno dojemamo vprašanje o bistvu na tak način, da je v njem govor le o tem, kaj nekaj je, o kaj-biti, popolnoma neodvisno od tega, ali to dejansko je ali ne; dejanskost je pri tem brez pomena. To pa je dvoumno in filozofija je zapadla tej dvoumnosti kot žrtev, potem ko je najbolj zamudila ravno z vprašanjem, ali spada potem k dejanskosti tudi bistvo. Tudi tam, kjer je bilo vprašanje zastavljeno, se ravno tako dogaja to, da je dejanskost, *existentia*, razumljena v širšem,

vseobsegajočem smislu, dejansko pa je potem navzoče; ne vidimo, da se tudi dejanskost bistveno spreminja z bistvom v ožjem smislu, pri čemer je izražena le kaj-bit (...). Seveda Aristotel tega vprašanja o popolnem spoznanju bistva v naši sovisnosti ni izrecno načel; res pa je pomagal pri zamejitvi bistva dejanskosti v najožji sovisnosti z določitvijo tega, kar je zmorenje. Iz razlogov, ki tičijo zakriti v antičnem in zahodnem pojmovanju biti in s tem kaj-bit, pa se ta osrednji problem dosedanjega vprašanja bistva tudi pozneje ni postavil (AM 222f).

Vrnimo se nazaj k razmišljanjem o bistvu kot bistvovanju. To »bistvovanje biti« je, kakor pravi Heidegger v *Prispevkih*, »sredina« njegovega mišljenja (B 12f). Bistvenost pa je »ne samo spoj kaj- in kako-biti in tako polne predstave, temveč izvorna enotnost obeh« (B 289). Kako-bit kaže na način, kako je nekaj tu, dano ali se daje. Naloga, določiti svojstvenost kako-biti bistva ali biti, je nakazana v zadevnem stanju »bistvo bistvuje«; to pomeni: je in mora biti v svojem lastnem načinu. Izrazi kot »bistvo bistvuje«, »govorica govori«, ki so pogosti v mišljenju poznega Heideggra, niso preprosto tавтоloški, ne upovedujejo še enkrat istega, temveč upovedujejo način istega, kako le-to je; opozarjajo, da je to zadevno stanje v *njihovi lastni* podobi in načinu pojavljanja. Toliko se tukaj že odpira neka diferenca: označena je neka istost kot celota v za to specifičnem »načinu tubiti«. Iz tega temelja označujejo takšni stavki neko, lahko rečemo, »tавтоloško diferenco«. Nobeno »to je« ali »to je tu« ni sedaj misljivo brez odnosa do svoje zaznavnosti in upovedljivosti. Obc napotujeta na sebe-kazanje, na neskrito bit zadeve ali, s Heideggrom, »na svojo resnico«, ki šele v upovedovanju ali označevanju dopušča ugovor. Najodločilnejši aspekt kako-biti bistva, s katerim se hočemo tukaj ukvarjati, leži v razmerju do sebe-kazanja in upovedovanja. Termin »bistvovanje« napotuje na specifično dogajanje, bistvo bistva (»-anje« v »bistvovanju« /das -ung v Wesung/) kaže na smiselno- in govorno-dogodevanje.

Bistvenost, »dogodek resnice biti« se manifestira v nekem protinaravnem (gegenwendigen) »odnosu-jasnine ali -odprtosti« možnega (biti) do posamezne človeške tubiti in posameznega človeka do možnega (biti). Območje jasnine ali odprtosti, katrega detajlirane izdiferenciranosti se tukaj ne bomo

dotikali, je kraj ali specifično območje odnosa, v katerem je možno *kot tisto samo* razumevajoče-razlagajoče *sproščeno* ali *dostopno*. »Resnica biti se dogodeva jasnilno«; bit ali možno je očitno zadeva, ki smo jo v *govorjenju* (Reden) *o nečem* vedno že povzeli v zahtevo, ali natančneje: znotraj te zahteve vedno že stojimo. Razumetje biti v mišljenju po »obratu« pomeni: »Vstanjenost v tem odprtem in vstanjeno določeno, to pomeni uglašenosť s tistim, kar se v odprtem razodeva z bitjo« (MI 68). To jasnenje, to »nekaj-določenega-kot-to-samo-tu-biti-pušćanje« ali »-spraviti na dan«, se dogaja v razumevajoče-razlagajočem zasnavljanju (glej B 356) posamezne človeške tubiti. Zasnavljanje kot »prinašanje v odprto« (GF 2) pa je zajeto že kot odvrnitev. Odvrćajoća poteza dogajanja pa postane razvidna šele tedaj, ko je zasnavljanje dojeto kot nekaj, kar sprejema »vrćeno ali navrćeno« (vsakokratno sebe-kažoće ali priigravajoće možno), kar postavlja jezikovno in na ta način meće nazaj. Za-snavljanje je postavljajoće metanje-nazaj. Zasnavljanje je razumevajoće-razlagajoći odnos (prejem) do možnega in postavljajoći odnos možnega (glej zgoraj sovisnosť med »bitjo« in »možnim«). Nismo v položaju, da bi videli celotno zadevno stanje s kake druge perspektive, da bi »bili« in ne bi stali v doloćenem razumevajoće-razlagajočem odnošaju (spremanju) do sebe kažoćega možnega in njegove postavljajoće pustiti-biti. Prestavljeni smo v ta nezamenljivi in fundamentalni odnos odprtosti, stojimo v njem in ga prinašamo na dan ali v prikaz. Ta odnos pripada nanašajoćemu samemu: odnos do možnega, do biti, pripada možnemu samemu. Nić drugega nismo kot ta odnos do možnega. V tem najtemeljnejšem okviru možno ne more biti nikoli prineseno v kako protistavo do dejanskega. Kot nekaj doloćenega pripada možnemu tudi t. i. »dejansko«.

79

Pri naslednji konkretizaciji in opredelitvi bomo brez strahu pred ponavljanji zaradi tujosti materije večkrat obkrožili ta temeljni odnos. V svoji bivajoći enkratnosti je človek, kakor smo videli, moment doloćenega odnosa, v katerem se nahaja (vorfindet). »Človek je očitno nekaj bivajoćega. Kot takšen spada, tako kakor kamen, drevo, orel, v celoto biti. Pripadati tu še pomeni: biti urejen v biti. Toda značilnosť človeka je v tem, da kot misleće bitje, odprt biti, postavljen pred njo, ostaja v odnosu z njo in ji tako odgovarja. Pravzaprav je človek ta odnos odgovarjanja, in samo to. »Samo« – to ne

pomeni nikakršne omejitve, marveč presežek. V človeku vlada spadanje k biti, to spadanje pa spada k biti, ker ji je izročeno« (ID 12, 13). Zadevno stanje »pripadnosti« je pač naravnano (bezogen) – in to ostaja odločilno za razumevajočo poizvršitev razmišljanja – na posamezno, bivajočo človeško tubit. Človek je iz biti same »vržen« (geworfen – zasnovan) v resnico svoje biti (OH 199). Posamezni človek kot tu-bit se ni nikoli namerno postavil v to zadržanje do biti, marveč je v tem zadržanju vnaprej; ob vsem namernem oblikovanju (Gestaltung) je kot nerazpoložljivi temeljni pogoj (unverfügbarer Grundbedingung) vnaprej naravnani na ta odnos. Kot »zaznavnost« v najširšem smislu ta odnos »ni kak način zadrževanja (Verhaltensweise), ki ga ima človek kot svojo lastnost, temveč obratno: zaznavnost je tisti dogodek, ki ima ljudi« (EM 107f.). Iznos (Austrag) odnosa ne pusti bit tako, kakor le-ta je, temveč spremeni njeno prisostvovalnost: če pridejo načini biti kot takšni razumevajoče-razlagajoče-delujoče na svetlo (Licht), postanejo »prisostvovalnejši«.

80

Način, kako je bit tu, se torej spreminja z zasnavljajočim iznosom človeške tubiti. Iz tega temelja je – s tem pridemo spet nazaj k bistvenosti – gibajoča (bewegte) sredina Heideggrovega mišljenja odnos temelja (Grundbeziehung), »izvorna sopripadnost biti in človeka« kot »zadržanje vseh zadržanj«. Temelj je v tem, da vsak drug odnos do česar koli predpostavlja prav ta odnos. To »zadržanje vseh zadržanj« se označuje z reklom »dogodje« (NPG 285). To, kar razumemo, kar je zapopadajoče-razloženo in izneseno v delovanju, se je moralo prej pokazati in dopovedati kot možnost. Potemtakem je dogodje enotnost »dopovedi biti in odgovarjanja po posamezni človeški tubiti«. Sebe-kažoč ali dopovedujoče možnosti se še niso dopovedale svojemu kazanju, kot možnosti so bile *skrite*. Jasnina je »jasnina sebe-skrivajočega« (B 211). »Dogodje« je kot dogajanje temeljnega odnosa »v sebi nihajoče območje« (ID 17) prirekanja možnega in odgovarjanja človeške tubiti. Obdržati na očeh pomeni vedno, da niso bitne možnosti (Seinsmöglichkeiten) nikoli izdelane, temveč vedno le *zaznane*. Izraz »razumevanje kot vrženi zasnutek« (B 259) ne pomeni le tega, da je zasnavljajoče predstavljeno v to dogajanje (»vržena bit« sebstva), temveč v skladu z večpomenskostjo gesel, ki jo pogosto srečamo pri Heideggro, tudi to, da se v zasnavljanju, kot smo pravkar videli, prestreza nekaj navrženega. Pri

tem ni šele podano in potem razumljeno nekaj zaznavnega, ampak se v priigranju (Zuspielen) načelno, *na kakršen koli način že*, dogaja sprejem tega, kar samo sebe prigovarja. Tukaj gre za *neko* sovisnost, ki se manifestira v dveh odnosih. Jasnina se za sebe-skrivanja (Sichverbergen) »jasni v zasnutku« (B 356), zasnutek kot vržen »prestreže protinijaj« (Gegenschwung) (B 304). Zasnutek ne more biti nikoli nekaj »narejenega« (B 479), ker vse narejanje (Machen) šele predpostavlja dogajanje vrženega zasnavljanja. »Jasnina sebe-skrivanja« je že »nihanje protinijaja« (Schwingung des Gegenschwungens) v »dogodje« (B 351). Bistvenost biti kot »dogodje« »lebdi v protinijaju«, je neko »nanašanje (Beziehen), ki nanose šele prinaša k njim samim« (B 471). Jasnina sebe-skrivanja se dogaja v vsakokratnem zasnutku posameznega. Človek je kot tu biti »tubit«. Kot tak je »edinstveno bivajoče (bistvujoče bistvovanje biti)« (B 296). Bistvujoče bistvovanja biti je naznaka končnosti kako-biti biti. Le tako dolgo, dokler se daje tu-bitnostno (bistvujoče), lahko bit sploh »je«. Bistvovanje biti, bit kot »izvorna enotnost kaj- in kako-biti«, je končna.

V nadaljevanju bi želel konkretizirati to temeljno strukturo. Tukaj gre za tisto enostavno, »čemur smo v strogem besednem smislu rekli dogodje« (ID 17). Postavitev preprostega je razgrnitev njegovih konstitutivnih momentov in odnosov. V naslednjem citatu si predočimo fundamentalno strukturo: »In temeljna misel mojega mišljenja je ravno ta, da bit oziroma razodetost biti rabi ljudi in da je, obratno, človek človek le, če stoji v odprtosti biti« (FE 69). Ta odnos biti do človeka na način razodetosti (»jasnina« ali »resnica« oziroma razumljivost v širšem smislu) sam ni proizveden z razumevajoče-razlagajočo tubitjo, temveč je tubit tisto, kar se kot ujasnjeno nahaja v tem odnosu razodetosti. Možnost, da se nekaj proizvaja, kolikor se lahko to naredi, predpostavlja, da je najprej »tu«. Ta temeljni odnos je odnos med odnosnostmi »vstanjenosti« in »rabnosti« (Gebrauchtsein). Pri tem pripada odnos biti do tubiti biti sami. »Odprtost tu-biti »je« prestajanje jasnine. Jasnina in tubit vnaprej spadata skupaj in določujoča enotnost skupnosti je dogodje« (BB 351). Aletheiološko-hermenevtično temeljno razmerje, v katerem najdemo predstavljeno ali vrženo tubit v njenem razumevanju, razlaganju in delovanju, pomeni, da je vse nanašalno ali upovedljivo situirano v območju teh razmerij. »Odnos biti do človeškega bictva, skupaj

s tem enotnim odnosom samim, je kot resnica biti in kot tubit ljudi bit in človeka v njuni nanešenosti preHITEVAJOČE (...) dogodje« (H 382). Kot rečeno, se pojavlja dogodje v svoji strukturi kot »odnos med nanašanji, to pomeni kot čisti, brezizvorni odnos in le to (glej H 328). Dogodje samo ni nič, kar bi lahko bilo speljano na kaj drugega; dogodje je brezizvorni fundament vseh drugih fundirajočih razmerij. Kot brezizvorni fundament je brezdanji. »Besedo dogodje smo vzeli iz razvitega jezika. Do-gajanje prvotno pomeni: u-očiti, tj. zagledati, s pogledom privlačiti, prilastiti« (ID 16). Če ostanemo pri tej terminologiji, lahko rečemo, da je posamezni človek kot tubit, ki jo gleda bit (biti pripadajoč kot prestavljen v odnos razumljivosti) in ki je v svojem razumevanju tega »pogleda« biti, zmožnega možnega, vedno že nekako odvrnjen. To prestrežno razumevanje ni nobeno stanje, v katerem bi tubit občasno bila, drugič pa spet ne, temveč neizpodbitno »temeljno dogajanje« (GM 523). Tubit sicer lahko določi vrsto in način vrženo-zasnavljajočega razumevanja v mejah, vendar pa ne Da dogajanja. Če je kakšno posamezno bivajoče te vrste, potem je možnost razumevanja že nekako tu, je nekako že izvršena. To nanašanje-odprtosti ali -jasnjenja je omogočitev tudi vsakega drugega izvrševanja ali izvršitve tubiti. Tega odnosa jasnjenja ne more hote izpostaviti nobena tubit in ostati tubit. Človeška tubit je v *vseh svojih odnosih* »nastanjenost v odprtosti«.

Protinihajna temeljna struktura, imenovana »dogodje«, je »najneprikazljivejše neprikazljivega, najpreprostejše preprostega, najbližnjega bližnjega in najdaljnješe daljnega, v čemer se za življenje zadržujemo smrtniki« (NPG 275). Pojdimo nekaj korakov naprej v diferenciacijo tega neprikazljivega in preprostega, ne da bi že prispeli do razmerja med skritostjo in neskritostjo biti. V preprostem sopripadanju človeka in biti sta človek (bivajoče, ki razumeva) in bit (diferenca med bitjo in bivajočim kot razumljenim in razumljivim) že »izročena drug drugemu« (SI 20f). Ta izročnost (Über-eignetsein) se razgrinja v določitvah prigodenosti in nagodenosti: »Človek je biti prigoden, bit pa človeku nagodena« (ID 16). Prigodenost tubiti je odnos odprtosti, ki vedno že določa človeka kot človeka, »tja, kamor smo že spuščeni« (ID 14), in ki ga kot tubivajoči ne moremo odpraviti. Prigodenost je nerazpoložljiva pripadnost možnemu sploh. Toda kaj pomeni nagodenost biti glede na odprto tubit? »Človek je, medtem ko eksistira kot

tubit, medtem ko jo prestaja, medtem ko jo prevzema, Tu (Da), kar pomeni hraniti razodetost bivajočega, medtem ko v njej sestavlja (fügend), oblikuje« (BB 356). Nagodenost biti k tubiti je v nekih mejah, ki jih bomo opredelili na drugem mestu, svoboda shranjujočega se oblikovanja biti v bivajoče. To breztemeljno ali po Heideggru »brezdanje« razmerje, ki ne more več fundirati v čem drugem, je kot »protinijah rabe in soslišja« (B 251) »dogodje«. Neki obrat, ki ravno nakazuje bistvo biti samo kot to v sebi protinijahno dogodje. Dogodje v sebi utemeljuje tu-bit (I), tubit utemeljuje dogodje (II). Utemeljevanje (Gründen) je tukaj obrnjeno: I. noseče-prevevajoče, II. ustanavljaajoče-zasnavljaajoče« (tragend durchragend, stiftend-entwerfend) (B 261). Kot vemo, označuje Heidegger v nekem smislu, ki razmejuje in namiguje (abgrenzend-anspielende) na »bistvo« tradicije, to obrnjeno bistvo biti samo, »dogodje«, kot »bistvovanje«. »Tukaj, v tem skrajnem, mora uporabiti beseda nasilje; bistvovanje naj ne označuje nič takega, kar je zunaj nad bitjo (Seyn), temveč kar ubesedi njeno najnotranjše, do-godje, tisti protinijah med bitjo (Seyn) in tubitjo, v katerem nista razpoložljiva pola, temveč čisto nihanje (Erschwingung) samo« (B 286). »Dogodje« je tukaj označeno strukturalno: pri-snutek biti in za-snutek (Zu-wurf, Ent-wurf) tubiti. Bistvovanje pomeni »dogodje, če se dogaja v sebi pripadajočem, v resnici. Dogodek resnice biti (Scyn) je bistvovanje« (B 288).

83

Ustrezno jezikovno dojetje odnosa med bitjo in bistvom človeka je bilo za Heideggra vedno »nadležna težava, ki mi je jasna od *Biti in časa* naprej in ki nato spregovori v mnogoterih oblikah« (IUD 317,318). Problem je v tem, da je bit ločena od bit-razumevajoče tubiti (bivajočega), vendar je sama moment biti za drug odnos-razumevanja ali -odprtosti. Kakor smo videli, se v tem odnosu odprtosti ne dogaja le prigodenost tubiti, temveč tudi nagodenost biti za tubit (rabnost tubit /Gebrauchtsein/); oba odnosa sta vendarle »drug drugemu izročena po *nekem* doseganju« (ID 14; podčrtal D.K.). Iz posamezne človeške tubiti gledano je zadevno stanje takšno: tubit kot odprto bivajoče pripada biti, je njej prigodena, in tako moment biti; kot od biti rabljena pa se tubit ne odpira v momentu biti, temveč je kot »drugo biti« od biti ločena in »potrebna« za ohranjajoče izpolnjevanje (»udejanjanje«) biti (kot možnega) v bivajočem. Bit se pojavlja le skozi razumevajoče-razlagajoče-delujočo tubit v bivajočem. Z da-jem tega raznosa diference posa-

mezna tubit ne more razpolagati, če noče odpraviti odnosa v razrešitvi svoje ek-sistence (in toliko je tubit tista, ki posluša bit), toda v vsakokratnem kaj in kako tega raznosa leži tudi od Heideggra nezanimano igrišče svobode in oblikovanja, ki počiva v rabnosti kot v *nekem* momentu obrnjenega odnosa »dogodja« (glej BB 356). Dokler je človeška tubit določena kot odnos do biti (in je »samo to«, glej ID 12), je »rabljena« za oblikujoče proizvodjanje možnega, od katerega je nagovorjena. Proizvedeno je lahko le to, kar že je. Bit, razkrita v svojem izobilju, in skrite možnosti je to, kar že je. Bit kot lastno »zmorenje« vedno že na takšen ali drugačen način zadeva ljudi. To zadevanje, nagovarjanje ali tudi »prisostvovanje« je temeljni odnos možnega do človeške tubiti. Ta odnos nagovorjenosti z možnim lahko pobleže določimo z neko Heideggrovo mislijo iz *Pisma o humanizmu*. Možno je tukaj določeno kot »zmožno«, po tem se imenuje: »samolastno bistvo zmožnega«, je tukaj v svojem odnosu do tubiti »morenje« (Mögen). »Zmorenje morenja (Vermögen des Mögens) je tisto, »zaradi« česar je čemu pravzaprav mogoče biti. Ta zmožnost je pravzaprav tisto »mogoče« (das Mögliche); tisto, bistvo česar temelji v morenju (Mögen). Iz tega morenja zmore bit mišljenje. Bit omogoči mišljenje. Bit kot zmorenje-morenje (Vermögendmögliche) je to »mogoče« (das Mögliche). Bit kot element je »tiha moč« zmorenja v morenju, kar pomeni mogočega« (OH 184, 185).

Kje tiči smisel te sovisnosti: marajoče možno in potrebnost mišljenja prinašata do govornice to možno? Sklenimo našo izpeljavo z napotilom na to, kar se imenuje »godenje« v »dogodju«: »Budilno v kazanju povedi je godenje. Budilno (Regende) prinaša pri- in odsotno v njemu vsakokrat lastno (in sein jeweilig Eigenes), iz katerega se na njem samo kaže in na svoj način ponuja« (NPG 274, 275). Dogodje je takšna temeljna struktura, ki dopušča vsakomur, da prisostvuje v svojem lastnem, ki mu pusti, da pripada svoji pripadnosti (in sein Gehöriges gehören) (glej NPG 275). Sama izpeljava tega zadevnega stanja pa naj se pridrži za drugo mesto.

Do tukaj razvita »konceptija dogodja« dopušča poslej zadržanje do razpirajoče miselne poti – situirane v »rabnosti« – in pogled na prihajajoče v razpirajočo zadevo. Ta sovisnost kaže na filozofsko mišljenje kot dogodevanje razkrivanja nasproti skritega, natančneje sebe-skrivajočemu. Filozo-

firanje je osnovanje sebe-odtegujočega, vendar določujoča zadeva »biti« (odtegnjenost /Entzogensein/ je način, kako bit je). »Osnovanje« tukaj zajema: pridobiti izkušnjo zadeve, izkušnjo, ki spremeni tako mislečega kot tudi zadevo. V sledečem naj se to razgrne na ozadju »konceptije dogodja«.

III. Krožnost: razgrnitev, krožna pot, obrat in ponovitev

Fenomen »krožnosti« kaže na hermenevtično v »hermenevtični fenomenologiji«. Nekaj določenega mora biti že tu, se dajati, da je lahko izrecno izpostavljeno. Določenost, zmožno možno, ne »nastaja« iz nič in iz nič se tudi nič ne »naredi«. Če se nočemo prepustiti paradoksu »spoznavajočega *creatio ex nihilo*«, je lahko po svoji, na različne načine možni tu-bitu, le preoblikovana. Da pa je vendarle lahko izpostavljena v upovedovanje, se je morala nekako že pokazati določujočemu. »Kajti vedno in povsod se sicer že zadržujemo v odgovarjanju biti bivajočega, obenem pa le redko pazimo na prigovor biti. Odgovarjanje ostaja sicer vedno naše zadrževanje, vendar pa je le občasno od nas prevzeto in razvijajoče zadržanje. Šele ko se to zgodi, pravzaprav odgovarjamo temu, kar zadeva filozofijo, ki je na poti k biti bivajočega« (W 22). Diferenca izvornega odgovarjanja, ki jo vselej že ima, in razgrinjajoče odgovarjanje v podobi filozofije nakazuje na zadevno stanje hermenevtične krožnosti. Filozofski govor je izpostavljajoče »odgovarjanje biti bivajočega (...); to pa je šele potem in le potem, ko se odgovarjanje izrecno izvršuje, medtem ko se razgrinja in razstavlja ta razgrnitev« (W 22).

85

Razgrinjanje je izpolnjevanje. »Izpolniti pomeni razviti (entfalten) nekaj do polnosti njegovega bistva, proizvesti ga do polnosti, *producere*. Izpolniti je mogoče zato pravzaprav samo tisto, kar že je« (OH 181). To privajajoče-razgrinjajoče mišljenje je izvrševanje »krožne poti«, »v tem krogu pa kroži tudi vsak posamezni korak, ki ga poskušamo napraviti« (IUD 242). Izpolnjeno, nakazano lahko postane le to, kar sploh že je, na kakršen koli način je lahko že skrito. Pojemovno mišljenje je lahko kot razgrnitev mišljeno le tedaj, ko je zadeva prisotna na način nerazgrnjenega. Zadeva mora biti tu na tak način, da je lahko tu tudi na drugačen, razgrnjen. Razgrinjajoči odnos predpostavlja nerazgrnjeni odnos do zadeve. Nagovorjeno je tukaj »nujni

krog vse hermenevtike« (ZO 163), vsega razumevanja v najširšem smislu. »Hermenevtični krog ni nobena pomanjkljivost, temveč ravno tisto pozitivno v tubiti človeka« (ZG 262). Celotno fenomenološko mišljenje je v svojih posameznih korakih pripuščeno v hermenevtično krožnost. Ta pa velja, kot kaže misel, da »naj bo izpolnljivo le to, kar že je« (*Pismo o humanizmu*), tudi za spremenjeno temeljno razmerje po »obratu«. Zadeva, v kateri se to kaže in v kateri je ugledano, je lahko zajeta v besedi. »Človek in le on sam vidi v odprto, ne da bi ga tudi ugledal. Bit sama je ugledana le v bistvenem uzrtju pravega mišljenja. Toda tudi tukaj je to lahko ugledano le zato, ker mislec kot človek bit že vidi (P 237, tudi GR 220). V sebe-kazanju zadeve je zadeva »zagledana«, vendar ne sme biti tudi »ugledana«. Razkri-vajoče mora biti potemtakem na neizrazljiv način že pri zadevi, da bi lahko bilo pri njej na *eksplicitni* način. Z drugimi besedami, zadeva se je morala pokazati, da lahko rečemo, ali je zahteva po resnici v nekem »obnaša se tako, kakor pravim«. Kar je razloženo na tem primeru, pomeni naslednje: »Če naj bi misleč sledili bistvu govorice, se nam mora govorica pred tem dopovedati ali pa se nam je že morala dopovedati. Govorica nam mora na svoj način prigovoriti sebe – svoje bistvo« (NPG 187). Če bistva stvari nekako ne bi že razumeli, potem ne bi mogli po njem povprašati. Tukaj nakazana krožnost pojmovanja in določanja ni nobena slaba krožnost, ker se ne gibljemo na ravni eksplicitnega izjavljanja. Dojemanje je bistveno krožno, če naj se dojemajočemu ne prikazuje kot nekaj zgolj postavljenega, in potemtakem nimamo nič več opravlja z resnico – z upravičevanjem.

Na tem mestu se zopet javlja fenomen skrivanja v svoji racionalnosti. Vendar mora biti razlikovanje med »razkritim« in »skritim« oziroma »razgrnjenim« in »nerazgrnjenim« diferencirano. Nerazgrnjeno je lahko zadevno stanje, ki je še popolnoma skrito, pa tudi kaj, kar je že razumljeno, ne pa še pojmljeno. »Ne-razgrnjeno« se dirimira po načinu odsotnosti stanja stvari. Ni neznano, da je, na primer, nekaj razgrnjenega vedno že v napotevajoči sovisnosti z nerazgrnjenim. Odločilno je, da se to območje napotevanja samo modificira z vsakim razpirajočim korakom razgrinjanja. Jasnina je neko stalno spreminjajoče se dogajanje in nobena goča odprtost »ali otrpli oder s stalno dvignjenim zastorom« (IUD). Do bližnjih izpeljav te strukture v napetosti med »vprašanjem in odgovorom« pridemo v naslednjem odstavku.

V tej sovisnosti Heidegger po »obratu« nadomesti pojem »horizont« – da bi se izognil transcendentarno-zavestno-teoretični podobnosti husserlovski fenomenologiji in perspektivi mišljenja iz subjekta – z besedo »plan« /Gegend/. Odpirajoči miselni koraki v perspektivi temeljne strukture »dogodja« ne merijo več nobenega netematičnega pred-napotilnega horizonta, temveč se gibljejo v »planu«. »Plan« je območje napotevanja, v katero »gre« tubit, razkrivajoča se v svoji vstanjenosti. Kaj se zgodi na tej razkrivajoči poti razmišljanja? Tubit spravlja v prikaz tisto, kar se ji na tej poti kaže, »oznanja, kolikor zmore slišati naznanilo« (NPG 125).

Hermenevtika razkrivajočega jasnjenja je oznanjujoče pre-vajanje (Übersetzen) zadeve »biti«. Hermenevtična fenomenologija je oznanjanje zadeve na podlagi neizpodbitne krožne strukture vsakega odnosa do zadeve in tubiti. Krožni odnos po »obratu«, kakor smo videli, ni odpravljen. Vendar pa odnos ne pripada več tubiti v njeni eksistencialnosti, temveč protinihajočemu bistvovanju biti same. Krožnost je situirana v odnosu do »prigodenosti« in »nagodenosti« (potrebnosti). Diferenca med ncrzgrnjeno in razgrnjeno »tubitjo« zadeve iz tega razloga še ne pove vsega. Če pogledamo nazaj k *Biti in času*, lahko rečemo: »Toda to nujno pripoznanje hermenevtičnega kroga še ne pomeni, da je s predstavo pripoznanega kroženja izvorno izkuščen tudi hermenevtični odnos« (NPG 157). Obrnjena struktura »dogodja« v vrženem zasnavljanju, sovisnost med prigovorom in odgovorom, je pravi kraj krožnosti v hermenevtični fenomenologiji »dogodja«: »Medtem ko metalec (Werfer) zasnavlja, odprtost razpira, se z razprtostjo razkrije, da je sam vržen, in ne napravi nič drugega, kot prestreže protinihaj v bit (Sein), se pravi, da se umakne vanjo in s tem v dogodje in šele tako postane on sam, namreč ohranjevalec vrženega zasnutka« (B 304).¹

Pojdimo še enkrat nazaj k razmišljanju v *Pismu o humanizmu* o tem, da je razkritje »izpolnjevanja« »nekaj v obilju svojega bistva« razgrnjenega. Mišljenje podarja tukaj »biti le to, kar je njemu samemu od biti izročeno«;

¹ Glej še ključni citat v *Prispevkih*: »V dogodju bistvujoči obrat je skriti temelj vseh podrejenih; po svojem poreklu mračn, ostajajoč neizprašan, na sebi lahko kot »zadnji« izmed vzetih obratov, krožnost in krog /Zirkel und Kreise/ (prim., npr., obrat v skladje vodilnih vprašanj; krožnost v raz-umevanju)« (B 407).

»prenosljivo« je v tem smislu »samó tisto, kar že je« (OH 181). Obračamo se torej v krožnost poti, če to formuliramo navidezno paradokсно, malo nazaj, kjer smo vedno že bili, vendar pa nikoli nismo. S Heideggrovimi besedami: »Najprej se moramo vrniti tja (da-hin), kjer se pravzaprav že zadržujemo« (NPG 199). Zajetje bistva kot proizvajanja je lahko vedno le »vračanje« (Zurückgehen) (AM 25). To mišljenje je »resnična ljubezen in udomačevanje v temelju bistva vseh odnosov: povratek« (H 221). Ta »povratek« je »izvorna refleksija« (H 221). Ta povratek ni – bitnozgodovinsko mišljeno – nobeno »platonsko ponovno spominjanje« na osnovi prostorov skritosti, kajti tukaj je v svoji podobi vezan na napotevajočo strukturo *ideje*, ki ne pozna zgodovinskosti biti (vključno s pozabo biti) in konstitutivne hermenevtične odnosnosti bistva kot bistvovanja. Kljub temu pa se to razmišljanje o povratku dotika prebujanja nečesa doslej skrito prisostvujočega, kljub temu torej v območju protinihajočega dogodja napotuje, četudi ne platonovsko, na »anamnetično« krožno strukturo.

88

Konkretizirajmo in razgrnimo krožno vključitev zadeve še iz perspektive osnavljajočega gibanja. Razmišljanje sestopanja v enotni temelj – iz utemeljenega (Geçründeten) v še ne mišljeni temelj – je le ena stran miselne poti. S sledečim osnovanjem je zahtevan zasuk nekega temelja v miselno gibanje. Za sklenitev poti razgrnitve je nujno, da se mora tisto, kar se je pokazalo na poti k začetku (temelju), sedaj ponoviti v luči utemeljenega začetka (»kamor nas vodi korak«, glej ID 28), ki je na začnjanju nujno neznan. Miselno gibanje je torej sestopanje v temelj, nakazovanje temelja, da se potem iz nakazanega temelja razširi ali dopolni na poti ekspliciranega, dopusti, da se iz perspektive temelja, v prvem gibanju še skritega, pokažejo njegovi momenti. Šele tukaj se dopolni filozofsko miselno gibanje. V diskurzivnosti hermenevtične fenomenologije torej prevladuje nujni »obrat« v osnavljajoče gibanje. Popolna določenost utemeljenega je dosežena šele na prehodu od temelja k utemeljenemu. Pot potrebuje *spreminjajoči povratek*, da bi bila *celoma pot*. Povratek ni zastanek, eden drugemu se pustita videti. Konstitutivni momenti temelja za utemeljeno se kažejo šele v ponavljajoči se poti iz drugih miselnih smeri. Če se temelj konstituira iz določenih momentov, potem morajo biti le-ti prisotni in pokazljivi tudi v utemeljenem. Tukaj ne gre samo za neko »preizkušnjo« nakazujočega temelja kot temelja,

temveč tudi za začasni konec nekega vsakokratnega razkrivajočega gibanja. Šele tukaj pride mišljenje do tišine, spričo nakazujočega temelja cnotnosti in razgrnitve svojih momentov je šele tukaj stopilo na neko pot od razkritega k skriteму. V povratku se spremeni na pot položeno, utemeljeno. Ta struktura ponovitve napotuje na zadržanje do pričetka in začetka mišljenja. Začetek kot temelj ne temelji na začenjanju osnavljajočega gibanja. Ta način ponovitve išče nemišljeno v mišljenem v kontekstu celosti neke poti. Toda ali se ne kaže protinihajoča struktura mišljenja kot tisto za filozofijo sploh konstitutivno? Ali ne gre načelno za to, da v že mišljenem iščemo nemišljeno, še skrito? Na prvi strani *Biti in časa* se premišljeno govori o Wiederholen, »ponovnemu prinašanju«. To ne pomeni enoličnega preobračanja vedno enakega, temveč prinašanje, spravljanje, zbiranje tega, kar se skriva v starem« (NPG 135). To spreminjajoče se ponovno prinašanje (Wiederholen) se kaže tudi kot temeljna Heideggrova potca v njegovem pogovoru z metafizično tradicijo.

V krožnem poteku ugotavljanja se bit kot določena bit »razgrne v polnosti svojega bistva«. Tubiti si prinaša v svojo bližino to, od česar je kot resnična nagovorjena. Bližina vključuje, kot vsa zadevna stanja v protinihajočem bistvu bistva, dva odnosa: bit do tubiti in tubiti do biti. Bližina ni vsakokratnemu v prisotnost prinešenemu bistvenemu zadevnemu stanju le bližina tubiti do razkritega stanja stvari, temveč tudi bližina zadeve do tubiti. Koraki v krožnost kroga so »trdnost mišljenja, če drži, da je mišljenje rokodelstvo« (IUD 241). V fenomenu bližine pride krožno-hermenevtična ugotavljaljoča pot do tišine.

IV. Poslušanje, zaznavanje, vpraševanje in odgovarjanje

»Celotno zadržanje do vprašanja in odgovora se neizogibno in vedno giblje v krogu. Sevca to ni noben circulus vitiosus, noben krog, ki bi se mu morali izogniti kot dozdevno pomanjkljivemu, marveč pripada krog bistvu vsakega vpraševanja in odgovarjanja. Možno je pač, da nimam nobene vednosti o tem, po čemer vprašujem, kar pa ne pomeni, da sem vprašano že spoznal, namreč spoznal v smislu tematičnega zajetja in določanja« (ZO 36).

Naslednji del razumem kot konkretizacijo krožne podobe razkrivanja. Vpraševanje je iskanje nečesa določenega in kot tako že stoji v napetosti med razkritim in skritim. Pri tem vprašujočem iskanju je predpostavljeno, da se je od iskane zadeve že kaj pokazalo. Vprašujoče-iščoče mora v *omejenem načinu* že priti pred zadevo, ki se ji kot celota približuje. S tem vprašujoče vedno pripada zadevi, ki jo išče. »Vsako vpraševanje je iskanje. Vsako iskanje vnaprej usmerja iskano« (BČ 23). Iz te osnove vprašanje ni začetek ugotovitve, temveč sebe-pokazanost iz nečesa, kar prihaja da vprašanja. »Vsako vpraševanje pri zadevi mišljenja, vsako vpraševanje po njenem bistvu, je že nošeno od dopovedi tistega, kar naj bi bilo zajeto v vprašanje« (NPG 186). To »poslušanje (Hören auf) dopovedi onega, kar je misliti« se sicer razvije »vedno v vpraševanju po odgovoru« (NPG 186). To pa se kaže odtod, da »pristno obnašanje mišljenja ne more biti vpraševanje, marveč poslušanje dopovedi tistega, pri čemer slaherno vpraševanje šele prične vpraševati, s tem ko vprašuje po bistvu« (NPG 181). Karkoli določenega se je moralo že pokazati (»slišati«), da se lahko po njem vprašamo. Filozofsko vprašanje vedno predpostavlja izrecno zaznano bitne določitve. Zaznano samo ni hotenje, kot je to vpraševanje kot izrecno iskanje – temveč dogajanje, ki je tudi predpostavka vpraševanja. To »poslušajoče« dogajanje »ne jemlje ničesar zgolj na znanje, temveč izkuša misleče poslušanje, če se prav godi, ki ga pravzaprav vedno že slišimo« (SG 156). Sovisnost med zaznanim, vpraševanjem in odgovarjanjem je treba misliti iz prigradenosti tubiti v bistvovanju biti. »Rabnosti« posamezne človeške tubiti za preobrazbo tu-ja (des Da) biti ne moremo zadovoljujoče dojeti brez strukture zaznavanja, vpraševanja in odgovarjanja. Struktura »dogodja« je odgovor na temeljno vprašanje: »Kako bistvuje bit?« »Kaj pomeni tukaj 'odgovoriti' in 'odgovor'? Odgovarjanje pomeni upovedovanje, ki tukaj ustreza zadevnemu stanju, to pomeni dogodju« (ZS 20). »Preseganje ali prebolevanje metafizike« npr. predpostavlja, da mora stopiti v vprašanje zadevno stanje, ki je za metafiziko sicer konstitutivno, ki pa se ni povprašalo po svoji temeljni konstelaciji in po razlogu svojega vprašanja po biti bivajočega. Vprašanje vedno začrta območje možnega odgovora.

V vsako vpraševanje vstopajo predpostavke, ki pa jih v trenutku vpraševanja ne moremo vseh postaviti pod vprašaj. Kaj se dogaja v vpraševanju? Kaj

pomeni vprašati vprašanje? »Nič drugega kot pustiti raz-počiti in na-počiti vse tisto, kar se mu odpira v vprašanja-vrednem, postaviti pod vprašaj vse, kar je v njem vredno vpraševanja. Kar pa je vredno vpraševanja, obdaja vse tisto, kar pripada temu vprašanju po njegovi lastni možnosti, kar leži v njem samem na t. i. predpostavkah. Posebnost vsakega vprašanja je, da se pri njegovem prvem prebujanju ne postavi z njim pod vprašaj žc vse tisto, kar pripada njegovim lastnim predpostavkam« (WF 39).

Odgovor na vprašanje zmeraj predpostavlja, »da vprašujem pravilno« (ZO 125). Vpraševanje je vodeno z določenim pogledom – in je od njega tudi odvisno. Vpraševanje je od perspektive stvari in zgodovinsko posredovane-ga gledišča pogojen fenomen. V vpraševanju se istočasno začrta območje, v katerem se giblje ugotavljanje v obliki odgovora. Celotno bitno-zgodo-vinsko postavljanje enega iz drugega stoji v napetosti vsakokratnih epo-halnih temeljnih vprašanj. »Merodajnost razlage pride iz širine vpraševanja, v katerem iz-meri to, po čemer je nagovorjeno njeno vpraševanje« (SG 130). Toda od kod jemlje vprašanje svojo stvarno pravico? Če naj ima odnos do bistvenega svoj izvor v bistvenem samem – in vse drugo bi bilo nesmiselno – potem mora filozofsko vpraševanje kot vprašanje po bistvu (v kateri koli zgodovinski obliki že) »nositi svojo nujnost v sebi samem, to nujnost mora zadostno razgrniti, jo narediti vidno« (GR 106). V tej obliki je vpraševanje »osvoboditev skritih nujnosti« (B 10). V vprašanju postavljeno zadevno stanje, »skrita brezpogojnost«, »se ne da zadostno bistriti, dokler ga ne postavimo v njegovo trdno okročje vpraševanja« (EN 214).

Ugotavljanje in utemeljitev se sicer dogajata v vsakokratnem predanju vprašanja, vendar vedno na tak način, da se lahko odgovarjanje ponovno izteka v vpraševanje. Pri tem je treba premisliti, da je »vsako zadevi ustrezno vprašanje že most do odgovora. Bistveni odgovori so vedno le zadnji korak vprašanj. To pa je neizvedljivo brez dolge vrste prvih in naslednjih korakov. Bistveni odgovor črpa svojo nosilnost iz vstanjenosti vpraševanja« (NM 44). Glede na diskurzivnost velja: »Mišljenje gradi svojo pot šele na vprašujoči poti. (...) Zgrajeno ne ostaja zadaj in ne leži, temveč se vgradi (eingebaut) v naslednji korak in se mu prigradi« (WH 164 f). Iz tega temelja je vsak odgovor na vprašanje »le končni iztek zadnjega koraka dolge vrste vpra-

šjuočih korakov. Vsak pravi odgovor ostaja kot odgovor pri moči le, kolikor je zakoreninjen v vpraševanju« (IUD). V kontekstu vpraševanja se kaže odgovor kot njegova »dovršitev« (GR 131).

Konstitucija vprašanja se kaže kot povpraševanje nečesa glede na nekaj določenega, vprašanega (»Na čem temelji ta določitev biti?«), in se izteka v izprašanem (v tisto, kar se je vprašujočemu pokazalo kot temelj povprašanega). Med filozofskim mišljenjem se ta struktura stalno ponavlja. Odgovor na vprašanje je tisto izprašano, v uspešnem izvrševanju vodi vpraševanje v odgovarjanje, odgovarjanje pa lahko spet prikljiče vpraševanje ali zadevno stanje, ki sili v odprto. »Vsako filozofsko vprašanje vprašuje celoto« (WF 12), ne da bi jo moglo na podlagi končnosti diskurzivnosti v sistematiki odgovora zgodovinsko, v gotovosti celotnosti, razgrniti. »Vendarle je to tisto vpraševanje, ki nas potiska v odprto, če predpostavimo, da se tudi samo vprašujoče spreminja (kar omogoča vsako pravo vpraševanje), in meče novi prostor nad vse in skozi vse« (EM 23). To pa se lahko zgodi le tedaj, če se posamezno, ki misli z zadevo, ki ga je nagovorila, resno, poda na pot vpraševanja. »Vsak pravi filozof je vedno znova in sam sredi istih maloštevilnih vprašanj, in to tako, da mu ne more pomagati ne bog in ne hudič, če ni pripravljen, da poprime za delo vpraševanja« (AM 28).

92

V. Usodnost in usoda v kontekstu razkrivanja

Sebe-kazanje biti iz začetne skritosti ni mogoče vsiliti z nobenim miselnim postopkom v smislu uporabe pravila: Volja do vpogleda v zadevno stanje biti ne zagotavlja uspeha že *eo ipso*. »Zmožnost vpraševanja pomeni zmožnost čakanja, vse življenje« (EM 157). Volja do vpogleda, vprašujoče obnašanje filozofsko mislcčega, je le nujni pogoj za to, da se lahko povprašano in skrito zadevno stanje pri-igra mišljenju. »Tega, kar se nam na ta način odteguje in ostaja zato nemišljeno, ne moremo sami prisiliti v prihod, tudi če vzamemo najboljši primer, da bi že jasno premislili to, kar se nam odteguje« (WK 133 f). Tukaj »ne gre za posebna in izjemna stanja neke vrste mističnih pogrezanj« (P 222), temveč za preprosti fenomenalni pokaz, ki ga pozna vsako filozofsko mišljenje in je od njega zahtevan, če se trudi za

odgovor na filozofsko vprašanje. Hotenje v podobi iskanja, vprašujoča odprtost, ni nikoli *zadostni* pogoj za sebe-kazanje; če bi bilo tako, potem ne bi obstajal noben boj za razjasnitev filozofskih vprašanj. Če hoče razlagajoč-misleča tubit dobiti vpogled v filozofsko zadevno stanje, to še ne pomeni, da se le-to postavlja. Ta okoliščina ni noben »psihološki fenomen«, temveč z načinom tu- ali kako-bitu pogojuje »bistvo«. Čakanje na sebe-kazanje tudi ni nobena nedejavnost – nasprotno. Prej gre za to, »da čakamo, dokler se nam misleče ne prigovori. Vendar fenomen čakanja tukaj ne pove tega, da mišljenje najprej premaknemo ali izpostavimo, dokler se nekaj ne dogodi. Čakati pomeni tukaj: ozirati se, in sicer v že mišljenem po nemišljenem, ki se skriva v že mišljenem. S takšnim čakanjem že misleče stopamo po poti k tistemu, kar je treba misliti« (WK 133 f). To kratenje sebe-kazanja je zaprtost; v to pa »ljudje ne morejo nikoli vdreti. Vendar pa se tudi ne odpira brez sodelovanja ljudi. Kakšne vrste je to odprtje? Kaj lahko stori človek za njeno predpripravo? Domnevno je prvo to, da se ne izogiba omenjenim vprašanjem« (HK 146). To delovanje na način mislečega vpraševanja ni »nobena gola predigra za delanje, temveč odločilno dejanje samo, s katerim se lahko svetno razmerje (Weltverhältnis) ljudi sploh šele začne spreminjati« (HK 146). Sebe-kazanje bitnega-zadevnega-stanja se dogaja nenadno. Ta »trenutni vszj« bitne-določitve ali bitnih-napotitev je fenomenološko okarakteriziran kot »vpad biti« (P 222). Ta »je« bivajočega, bit, se kaže, če se že kaže, vsakokrat le »nenadno«, grško *exaiphnes*, kar pomeni na način, da nekaj vpade iz ne-pojavljajočega v sredo pojavljajočega« (P 222). (Zadeva v perspektivi svoje sestave oziroma svoje sistematične posredovanosti z drugimi fenomeni se seveda ne »giblje«. »Skok zadeve« se dotakne svojega sebe-kazanja nasproti razlagajočemu mišljenju, t. i. »dejanski skoki« napotujejo na neizrečeno, na v prikazu neposredovano). Sebe-odpiranja zadeve se ne da vzpostaviti, ne da se ga izsiliti ali preračunljivo obvladati. »Nihče ne more vedeti, če in kdaj in kje in kako se bo ta korak mišljenja razvil do godne (po dogodju rabljene) poti in hoje ter graditve poti« (ID 41).

Odpirajoče sebe-kazanje biti kot predpostavka »miscelne gradnje« je lahko le sproženo. Bit zadevnega stanja, ki že traja, se lahko zgodi, se izrecno kaže, če se tubit vprašujoče trudi zanjo. Sebe-odpiranje skrite zadeve »bit«

pride iz nemišljenega. Bit molči tako rekoč nasproti tubiti in nenadoma godi (gewährt) vpogled doumevajočega mišljenja. Ta okoliščina velja po eni strani načelno za karakter filozofskega mišljenja, po drugi strani pa glede na specifično gibanje bitne-določitve v prostoru temeljne konstelacije »dogodja« vendarle ohranja svojo posebno ostrino. Brez stalnega mislečega vpraševanja, katerega odgovarjanje se izpolnjuje v načinih nakazanih diskurzivnih korakov, se ne zmore odpreti nobeno bitno-zadevno stanje več.

Sebe-odpiranje zadeve ni izsiljivo priigravanje ali, v terminologiji Heidegrovega mišljenja, »pošiljanje«. Samousojanje (Sichschicken) zadeve ne determinira na kavzalni ali kvazikavzalni način tistega, ki ga hoče pojmiti (der zu begreifen sucht). »Običajno razumemo z usodo tisto, kar je določeno in dosojeno po usodi (Schicksal): žalostna, zla, srečna usoda. Ta pomen je izveden. Kajti »usoditi« (schicken) pomeni izvorno: pripraviti, urediti, vsakogar postaviti tja, kamor spada, pri tem tudi u-prostoriti in uvesti; hišo, sobo polniti (beschicken) pomeni: imeti jo v pravilnem redu pripravljeno in pospravljeno« (SG 108 f). Usojanje biti je prinašanje-na-pot nečesa na kraj, kamor – najmanj občasno – spada: v neskritost. Usoda (Geschick) potemtakem ni niti zbir (»Ge-«) možnih usodnosti (Schickungen) ali vsakokratnega načina biti, ki se je pokazal. »Vprašanje ostaja, kaj naj bi bilo za človeka bistveno usodnostno (Zuschickbare) in samousojajoče (Sichzuschickende). Če temelji bistvo človeka v tem, da je bivajoče, kateremu se razkriva bit sama, potem je bistveno pošiljanje (Zuschickung) in bistvo »usode« (des Geschicks) razkritje biti« (P 81). Bit si je mišljenje že »usodila. Bit je kot usoda mišljenja. Usoda pa je v sebi zgodovinska. Njena zgodovina je že spregovorila v rekanju mislecev« (OH 234). Jasnina je jasnina za sebe-skrivanje, ki se je že odpravilo na pot. To pomeni, da je priklicalo v spomin zadevno stanje, odprtost biti kot svojo resnico. Iz usode biti je šele treba razumeti zgodovino biti kot kazanje svojih temeljev skozi doumevajočo in utemeljujočo tu-bit. V to zgodovino biti je pripuščena tubit. V obravnavi bistva govornice pomeni to v tej sovisnosti: »Ker ljudje, da bi bili to, kar smo, ostajamo pripuščeni v bistvovanje govornice in zato iz njega nikdar ne moremo izstopiti, da bi ga od koderkoli drugod zajeli v pogled, to bistvovanje vselej ugledamo (erblicken) le toliko, kolikor smo od njega sami preblisnjeni (angeblickt), kolikor se v njem zgodimo« (NPG 284). Usod-

nosti kot načini biti, torej kot tubiti, so bile zgodovinsko gledano »preblisnjene«, so »odprto bistvo biti«. Obravnava fenomena usodnosti šele dovoljuje zgodovinskost, torej, da se lahko zadovoljivo premisli zgodovina bistva glede na sklad ali razkritost.

Zadeva se mislečemu kaže, medtem ko ji on dodeljuje kraj, kjer se lahko pojavi: to je tam, kjer se iz nje izoblikuje beseda. Če se je zadeva »deloma« pojavila, ima misleči vedno možnost, da zavrne vsako nadaljnjo obravnavo, če hoče prenehati misleče izkušati zadevo še naprej. Z usodnostnim in priigranim (zuspieldenden) sebe-kazanjem ni odpravljena svoboda mislečega, da ostane na neki miselni poti ali jo zapusti. Npr. korak nazaj v temelj kot protinihajoče (gegenschwingende) dogodje, torej miselna izgradnja te temeljne konstelacije, bi lahko »ostal nedovršen in pot, ki jo je (korak nazaj, D. K.) odprl in nakazal, nedopotovana« (ID 41). Sebe-kazanje zadeve ni razodetje zastrte usojenosti, ki bi se ji ne dalo izogniti. Godilno (gewährende) sebe-kazanje kazanja biti v vprašujoči in odgovarjajoči hoji miselne poti, v filozofski diskurzivnosti, je znano fenomenološko zadevno stanje, ki se v Heideggrovi filozofiji zjasni sicer izrecno kot moment utemeljujočega mišljenja, vendar pa se od tod že zahteva filozofsko mišljenje, kot nekakšen način.

95

»Usojanje« pomeni v »metodičnem« kontekstu hermenevtične fenomenologije, da »vpogled« v filozofsko zadevno stanje ne more biti »doseženo«. »Zakaj bit nima zraven sebe česa sebi enakega. Ni učinek česa drugega, niti sama ne učinkuje. Bit nikoli ne poteka v kaki vzročni povezanosti. Nobene biti kot česa povzročenege ni pred načinom, kako se bit sama usoja in pošilja in noben učinek ji ne sledi kot bit« (TP 373, 374). »Doseganje« se nanaša na zadržanje do dejanj na bivajočem, ki je »navzoče«. Tolmačenje zadeve »biti« kot »bivajoče«, ki nekaj počne – očitek hipostaziranja – ni točno, kajti bit v *svoji* dejanskosti ni mišljena kot dejanskost bivajočega (posameznega, ki nastaja in mineva). K dejanskosti biti spada gibanje odtegnitve in odnosa, ki po volji vključuje posamezne tubiti daljnih momentov. Ta meja moči volje, to ne-hotenje kot zmoči-ne-hoteti napotuje na fenomen »kaj pa sploh ostane od volje zunaj vsakega načina« (EG 29).

Usoda kot dodeljujoče sebe-kazanje bitno možnega istočasno pomeni tudi,

da je tisti, ki se mu je zadeva pokazala, odpravljen na pot, poslan, da v miselnih korakih hodi za zadevo v njeni dozdajšnji nemišljenosti. Misleči je potemtakem na svoj način prisiljen, ali pa se pusti prisiliti, da pomaga zadevi k njeni polni prisostvujočnosti. Posamezna tubit je »rabljena«. Tudi »postavje« kot način-razkrivanja (način sveta) ostaja kot postavljanje »dejanskega na razpolago kot razpoložljivega obstanka še vedno neko usojanje (Schicken), ki spravlja človeka na neko pot razkrivanja« (TP 357). Malo prehitro rečeno, vendar odločilno za tukaj nagovorjeno zadevno stanje: »Prebolevanje neke usode biti – sedaj in tukaj prebolevanje postavlja – se vsakokrat godi iz prihajanja neke druge usode, ki se ne dá ne historično-logično predvideti, ne metafizično skonstruirati kot sosledje kakega zgodovinskega procesa« (TP 366). Nerazpoložljivost se ne nanaša le na časovni prostor usodnosti, temveč samoumevno tudi na določenost sebe-kažočega. Zgodovina biti je lahko obravnavana le *post festum*. To je v sami naravi njene zadeve.

96

V tej sovisnosti se postavlja vprašanje, kdo ali kaj potem usoja bitno možnost, se pravi, jo spravlja na pot. Predpostavka za sebe-kazanje je sicer, kot rečeno, vpraševanje, ki pa ne zadošča, da bi izsilili sebe-kazanje iskanega, z vpraševanjem je lahko le *sproženo*. Ne obstaja tudi nobena sebi stalna instanca, ki bi se lahko pripisala vzroku kazanja. Je sebe-kazanje torej breztemeljno? Iz perspektive po resnici prizadevajoče se tubiti tega ni mogoče reči, prav tako tudi ne za bit, da je na poti v svojo zgodovinsko resnico (beri: jasnino). Če je zadnje ali prvo brezizvorni odnos, protinihajoči temeljni odnos, potem je odgovor na vprašanje treba poiskati v tem odnosu samem. Odnos kot cel, kot protinihajoče zgodovinsko »dogodevanje« v podobi »prigodnosti« in »prigoditve«, se že godi. Kako pa se dogaja ta odnos glede na vprašanje samousojanja iz možnega? Temeljni odnos sam se postavlja – usodno zgodovinsko gledano – čisto drugače. Vendar je že v teku, na kakršnih koli poteh že, v svojo (najvišjo) resnico. To velja celo potem, ko bi lahko bilo pojavljanje pravšnjega na osnovi končnosti odpovedano (versagt). Vendarle pa lahko rečemo: »Dogodje« kot protinihajoči odnos podarja v teku svoje zgodovine na svoji jasi v polnem obilju možnosti, ki tičijo v njem. S tem da je v vsaki usodnosti bitnega načina prisotno »dogodje« kot temeljni odnos, lahko rečemo: To, dogodje, daje vsakokratno

bit. Le tako je mišljen in tudi razumljiv stavek: »Se daje (vsakokratna) bit« (glej ZS 19 f). »Dogodje« je ime za brezizvorno bit samo. (»Dogodje« je lahko pri tem identificirano tudi z bitjo kot celo). Vendar na naše vprašanje po karakterju pošiljanja s tem še ni odgovorjeno. Konkretizirajmo zadevo naprej.

Temeljni odnos je protinihajoče dogajanje: misleči se že mora vprašujoče približati sebe-kažočim zadevi, da bi lahko s tem vpraševanjem spodbudil njen prihod v možnost *odprtega* sebe-kazanja: »Tisto pa, kar takšno mišljenje prinaša na njegovo pot, je lahko le to, kar je treba misliti samo« (EW 10). Miselni napor se dogaja, če je pravi, le zaradi hotenja zadeve. Torej mora temelj neizsiljivega gibanja ležati v tej zadevi sami, in sicer v njenem le njej sami pripadajočem časovnem karakterju. Filozofska zadeva ima *svoj* čas v razmerju do svojega pojavljanja. Ta čas sebe-kazanja se odteguje vsaki predvidljivosti ali izmerljivosti. V odseku, kjer se opredeljuje struktura vprašanja, je šlo za to, da je pogoj vprašanja nekaj, o čemer se lahko najprej dvomi. Da bi se lahko vprašali po nečem določenem, se mora karkoli že pokazati. Da bi se lahko vprašali po njej v celoti, mora zadeva vprašujočega že zadevati. »Da bit sama in kako tukaj bit sama zadeva mišljenje, najprej in nikoli ni odvisno samo od mišljenja. Da in kako bit sama zadeva mišljenje, ga prinaša v skok, s tem ko samo odskoči od biti, da bi ji tako kot taki odgovarjalo« (EW 10). Če je misleči že pri zadevi oziroma je mišljenje odnos do zadeve – potem je nujno, da leži temelj miselne poti v zadevi, ki je nagovorila mislečega. Skok mišljenja pride iz od-skakovanja (*Ent-springen*) zadeve v smislu nenadnega sebe-kazanja ali priigranja. V vprašujočem prizadevanju nenehno počiva samokratenje ali samoodpovedovanje zadevi v njenem obilju. Sebe-kazanje se istočasno s trudom iztrga zadevi. Kaj se pravzaprav dogaja v tem prizadevanju? Odgovor se dotakne zadevnega stanja, da se zadeva sama časi v območju neskritosti. Kdor se na miselni poti ugotavljajoče trudi, pripravlja istočasno »zorenje« zadeve od nje in za njo. To sebe-odpiranje se časi kot neizsiljivi »dar« v smislu »dozorelega obdarjanja«. Glede na »bistvovanje« v kontekstu naše teme v *Prispevkih* to pomeni: »Zrelost je pripravljenost postati sad in obdaritev (...) V zrelosti, mogočnosti za sad in velikosti obdaritve tiči istočasno najskritejša bistvo nič, kot še-ne in nič-več« (B 410). Dozorelo prigodevanje biti k tubiti se

pojmuje kot »izročitev«. Bit je lahko obdarjajoča, toda izroči se le tistemu, ki se ji približa in »raste« na tej miselni poti nasproti zadeve ali, natančneje, »raste skupaj«. Bistvovanje biti same v njenem protinijajočem odnosu je že na zgodovinski poti v svojo lastno mnogoliko in raznovrstno resnico. Ne obstaja noben tretji izven temeljnega odnosa kot enotnosti in celosti protipotekajočih (gegenläufigen) odnosov. Temelj sebe-kazanja možnega torej tiči – če se predpostavi, da naj pride do vprašanja – v »porajajočem zorenju« protinijaja biti na osnovi miselnega prizadevanja za tubit. Načini-biti in oblike-biti imajo svoj čas trenutnega pojavljanja, ki se ga, kot se je pokazalo, ne da izsiliti ali izračunati. Tubit ne pozna tega časa pojavljanja. Sebe-odpiranje kot »zbujanje« bitne-možnosti je »zadeva vsakega posameznika, ne zgolj njegove dobre volje ali celo njegove spretnosti, temveč njegove usode, se pravi tega, kar se mu pripeti ali ne. To naključno samo pa nam postane le zapadlo, če smo na to čakali ali lahko čakamo. Moč čakanja pa prejme le ta, kdor časti skrivnost« (GM 510). To »čaščenje skrivnosti« je miselno védenje za še-skrito. Vpraševanje ni le iskanje, temveč že čakanje tistega, kar je lahko možni odgovor. Ta izkušnja čakanja je nagovorjena kot »sproščenost« (EM 50). Odprtost za skrivnost v čakanju kot sproščenosti vendarle ni »nič naključnega«, temveč »uspeva« le v »neprenehnem, srčnem mišljenju« (GL 25). Čakanje je pustiti-zoreti zadevo, katere obdaritev vprašujočega ne more biti nikoli gotova. Odgovor na vprašanje, kdo ali kaj prinaša zadevo na pot, leži v nerazpoložljivem časenju zadeve same, ki je že lastni priteg k jasnini biti. Za zgodovino biti torej, in to je odločilno, ni potrebna nobena instanca, ki – kar bi lahko tudi fundamentalno oporekalo celotni koncepciji – časi (stünde) onstran temeljnega odnosa, imenovanega »dogodje«.²

² K fenomenu izročanja, pošiljanja ali dajanja glede na brezizvorno »dogodje«: »Ničesar ni, na kar bi se dogodje še dalo speljati, iz česar bi se dalo celo pojasniti. Dogodevanje ni donesek iz nečesa drugega, ampak po-klon /Er-gebnis/, katerega darujoče dajanje /reichendes Geben/ šelc odobri nekaj takega, kot je »Daje se« /Es gibt/ (...)« (NPG 275).

VI. Formalna naznaka in izkušnja bistva: bližina zadevi in oddaljenost od nje

Na koncu predavanja *Čas in bit* iz leta 1962 se nahaja navidezno odvečni napotek, da je nastopilo upovedovanje o »dogodju« tukaj na način predavanja in da je to upovedovanje »govorilo le v izjavnih stavkih« (ZS 25). Kaj pomeni tukaj ta »le«? Po odgovor na to vprašanje gremo nekaj desetletij nazaj.

V *Biti in času* in v okrožju tega dela so filozofski pojmi določeni kot »formalno naznačeni«, njihova »pomenska funkcija ima karakter formalne naznake« (GM 435). Ta označitev pojmov ne razume tako, da bi bilo v njih pomensko navzočega kaj, kar naj se s svojo označitvijo le nakaže. Razumevajoči je namrcč v podoživljanju filozofskega posredovanja »povabljen, da dojame tisto, kar je treba razumeti v lastni tubiti, kar pa ne bi smelo pomeniti, da je vsak filozofski pojem tak, da se lahko nanaša na tubit« (GM 435). Vprašajmo se še naprej, kaj pomeni to, da pojmi le, če se vzamejo kot formalno naznačeni, »dajejo pravo možnost dojemanja« (GM 425). Filozofsko mišljenje v zadnji konsekvenci ni nikoli obvezujoče kot izjava, temveč je neka izjava vedno povabilo in »le možna priložnost, da gremo na pot odgovarjanja, in sicer »s polno pretehtanostjo k že do govornice prispeli biti« (BS 170f). Pot odgovarjanja je neka pot, ki jo mora hoditi misleči vedno znova tudi zoper svoje lastno razmišljenje. »Vsak stavek, ki ga napravimo v tem mišljenju, je treba vsakokrat na novo označiti in premisliti. Pogosto se to posreči, pogosto tudi ne. Včasih sicer razumemo lastno zadevo, toda same je v temnih trenutkih ne vidimo več« (ZO 36). Poizvršujoče odgovarjanje je npr. poskus, da se tisto, kar je na poti prispelo v besedi do govornice, položi pred njo in postavi podoba nastale zadeve. Le v miselnem gibanju so zadeve izrecno zaznane. S Husserlovo terminologijo lahko rečemo: Tudi v govorničenju (Gerede), v golem ponavljanju, v rezultativnem jemanju-na-znanje, je dana zadeva kot ona sama, toda kot originarno prisostvujoča se kaže najprej v gibanju misli, ki lahko izvršujejo (vollziehen) tubit le kot posamezno.

Vendar, ali je s tem že razjasnjen formalno nakazujoči (anzeigende) karak-

ter? Gre pri pojmi, kot so smrt, odločnost (Entschlossenheit), zgodovina, eksistenca le za njihov pomen v kontekstu miselne poti, ki jo mora hoditi posamezna tubit sama? »V vsakem takšnem pojmu (...) tiči zahteva po preobrazbi, in sicer ne kot naknadna t. i. etična uporaba pojmljenega, temveč kot predhodno odpiranje (Aufschließen) dojemljivega. Kajti pojmi, če so prav pridobljeni, pustijo vedno nagovoriti le takšno zahtevo po takšni preobrazbi, sami pa ne morejo nikoli povzročiti preobrata (Verwandlung), ga le nakažejo« (GM 428f.).

Z v besedo odloženo navzočnostjo stvari ni že navezan najvišji način njene prisotnosti. Razloženost (Ausgelegtheit) lahko zadržuje zadevo npr. v ravnodušnem poznavanju. Odprto območje različnih podob, v katerih se lahko zadržuje določujoči govor, naj bo tukaj le naznačeno. Tudi zaljubljeni, na primer, se zadržuje v kateremkoli poznavanju tega, kar se mu pripeti: ve (ustrezno svojemu pojmu) za zadevo. Vendar stoji v tem poznavanju v zaobsegajoči ga bližini do zadeve »ljubezen«, v nasprotju s tistim, ki govori o njej le na način spoznanja ali bivšega. Glede na spoprijem (Auseinandersetzung) s filozofsko zadevo in njenim doumevanjem to pomeni: »Vse 'dokazovanje' predpostavlja, da ostaja razumevajoči tako, kot prihaja predstavljajoče pred vsebino stavka, naspremenjeno isti v podoživljanju dokazujoče sovisnosti predstave. (...) V filozofskem spoznanju se, nasprotno, začne s prvim korakom preobrazba razumevajočega človeka, in sicer ne v moralno-eksistencialnem smislu, temveč v skladu s tubitjo (daseinsmäßigkeit)« (B 13f).

Kažočí govor pušča prostor za različne načine, kako zadeva zahteva govorečega. Tisti, ki je od zadeve spremenjen in določen, kakor tudi tisti, ki ji ravnodušno stoji nasproti, se zadržujeta – če označimo tukaj le ekstremne postavitev – v védenju zadeve pač drugače. Resnica zadeve v eminentnem smislu, njena najvišja možna razkritost ali ohranitev, šc ni zagotovljena z razlago, označitvijo ali z upovedovanjem. Teološka hoja od bitnih določitev z njeno najširšo skritostjo do najvišje nerazkritosti (»najvišje resnice«) pa potrebuje kot nujni pogoj vendarle odgovarjajoče ji, v razlagajočem govoru pridobljeno védenje. Z od tukaj, iz fenomenološkega pogleda, izvedeno opredelitvijo postavitev odpirajoče »izjave« torej nikakor ni zanikana njena

neobhodnost (Heidegger sam ne govori v tej zvezi na osnovi druge zveze, v kateri je govor, nič več o »izjavi«, temveč o »upovedovanju« ali »povedi«).³ Zadeva bo posebej izkušena le z ustrezno besedo, ki se pojavi v stavku (»nekaj kot nekaj«); tudi tista zadeva »bit« ostaja nekaj določenega, o katerem se govori. Območje določnosti (des Bestimmtheit) – možno – ne more ostati zapuščeno, če se nujno razume in razloži vedno le »nekaj kot nekaj«, kakor tudi lahko pride bližje le »nekaj glede na nekaj«. Tudi bližina kot odlikovani način odnosa je nekaj določenega in kot takšna nezamenljiva določitev. Če pa bi se vendarle pogledala izjava ali upovedovanje kot spravljanje-do-besede ali v-pojem za celoto ali za pravi smoter prizadevanja, potem bi pred-ležalo nekaj nezadostnega, potem bi se pokazala pod-določitev. Način bližine ali daljave pripada obilju fenomena, je pa v svojem eksistencialnem ločevanju (Besonderung) posameznemu nekaj nerazpoložljivega. Ali je dojemajoči zajet od zadeve ali ne, ni v hotenju posamezne tubiti. Tubiti pa se vedno nahaja v zadržanju do katerega koli načina bližine ali daljave vsakokratni zadevi. Bližini kot tudi daljavi ni mogoče pobegniti, kajti tubiti se ne more ravnodušno zadržati do vsega in vsakogar na enak način (natančno vzeto je ravnodušnost tudi specifična forma daljave).

101

Posameznemu merodajno določen pomen se seveda lahko drži tudi v predstavljanju razlaganju bitnega zadevnega stanja; samoumevno je ravno tako mogoča eksistencialna bližina napačnemu načinu razumetja, neresnic v smislu načina prestavitve (Verstellung). To seveda ne dopušča zaobrta (Umkehrung), da bi bila eksistencialna bližina ali daljava za razkritost zadeve oklepajoča ali zanemarljiva zadeva-poleg (vernachlässigbare Nebensache). To tolmačenje pa ni dopustno tedaj, ko je razlagajoče zadevno stanje

³ »Sicer lahko vzamemo poved vsakič kot stavek in izjavni stavek. Potem mora biti, metafizično mišljeno, sklenjeno: biti (das Seyn) postane tako bivajoče in temu ustrezno najbivajočejše. Upovedovanje samo ne izjavlja o biti nekaj, kar jo obče za-deva, kar ji je navzoče, temveč upoveduje bit samo iz nje same; da je lahko bit, edinstvena svojemu bistvu, mogočno in ravno zato ne more ta »je« nikoli postati le zadevajoče. V tej povedi se upove bit iz tistega »je« sem in istočasno izreče nazaj v ta »je«. S tem pa je istočasno označena temeljna forma, v kateri se mora vse upovedovanje »o« biti, ali bolje: vsako upovedovanje biti, zadržati. To upovedovanje »te« biti potem nima le-te za predmet, temveč ji odskoči kot svojemu izvoru in pri tem govori, če naj jo označi, vedno nazaj vanjo. Tukaj »misli« vsa »logika« prekratko, kajti *logos* kot izjava ne more ostati nič več navodilo predstavljanja biti« (B 473f).

dejanskost, na katero je razumevajoče-dojemajoča tubit že nekako nanesena oziroma se tubit sama konstituirala le v polnem odnosu do »bistvenega« zadevnega stanja. Če ne bi hotelo doseči nobene, v eksistiranju posameznega ali skupnosti prenašajoče bližine do zadeve – nobenega določujočega pomena, bi lahko filozofsko mišljenje izgubilo svoj smisel. Bližina vendarle ne more biti nikoli »dosežena« s kažočim govorom (nujno povzročenim); to nikakor ni »proizvedljivo« (herstellbar). Tudi tukaj ima hotenje svojo mejo. Ta meja ni nobena pomanjkljivost, temveč tiči v naravi tega fenomena.

Spomnimo se ene naših temeljnih misli, da je bistvovanje biti izvornejša enotnost kaj- in kako-biti biti: »In če ne kaže predstaviti le bistva kot kaj-bit (*idea*), temveč tudi izkusiti bistvovanje, se pravi izvorno enotnost kaj- in kako-biti, tedaj nam to najbrž ne dopoveduje tega, da je poleg kaj-biti sedaj predstavljena še kako-bit. Tukaj govorimo o izkušnji bistvovanja, s tem pa mislimo na vednostno-voljnostno-razpoloženo vpeljavo v bistvovanje, da stojimo v njej in jo prestajamo« (GR 202). Bližina ali daljava do kazanja biti pripada kako-biti, temu verbalnemu bistvu bistvovanja. Formalna naznaka pojma, okoliščina, da se govori le v izjavljalnih stavkih, napotuje na možnost, da se lahko »izkusi zadeva«. »Nekaj izkusiti, naj je to reč, človek ali bog, pomeni, da nas to doleti, da nas zadene, pride nad nas, nas sprejme in preobrazi. Govor o »izkusiti« pa v tem reku ravno ne pomeni tega, da izkušnjo izpeljemo mi; izkusiti tu pomeni: iti skozi nekaj, nekaj prestati, sprejeti tisto, kar nas zadene, kolikor se temu prepustimo. Nekaj se naredi, se usodi, nekaj tako nanese« (NPG 162). Izkušnja načina biti v smislu, da se pripetiti, vendar nikoli ne odpravlja difference med bivajočo tubitjo in bitjo v »nasprotovanju«.

Te bližine tudi ne kaže misliti kot enostranske, ne izčrpa se v tem, da stoji blizu tubiti določene možnosti razumetja, ki je »doživeta« od nje. Bližina tubiti za bit je obenem tudi bližina biti za tubit: bližina je tukaj vedno obojestranska bližina. Glede na polaščajoče pojmovanje (Begreifen) je lahko torej to preprosto zadevno stanje razgrnjeno v dveh ozirih: dojemajoči postane v odnosu do zadeve nekdo drug, kot postane tudi zadevno stanje glede na svoj način prisotnosti nekaj drugega. »Te preobrazbe mišljenja ne dosežemo niti z zahtevno teorijo niti s kakršnokoli čarovnijo, temveč samo tako,

da se podamo na pot graditve poti, ki vodi v bližino označenega zadevnega stanja. Pri tem se pokaže, da pot sama pripada zadevnemu stanju. Čim bližje pristopimo k zadevi, toliko pomenljivejša postane pot« (SG 94).

Fenomenološko-hermenevtična miselna pot kot osnovanje (Er-gründung) in u-teljitev (Be-gründung) usojeno-zgodovinskega breztemelja najde »bit« v zadevnem stanju preobrazbe in bližino svojega pravega, čeravno le začasnega miru. Če ima odnos do bistvenega svoj temelj v bistvenem, potem se ta odnos izpolni in zadosti v podobi doumevajoče miselne poti le tedaj, ko postane bistveno bistvo za tisto, kar zadeva pot in se pusti pokazati v zadevnem stanju biti (Seinssachverhalte).

Mišljenje kot osnavljanje in utemeljevanje je puščanje-biti tistemu, kar pride do govorice. Za mislečega počiva smisel, da vzame svoje zadrževanje v ustanovljenem (gestifteten) zadržanju. To zadrževanje je »prebivanje« v pravem smislu. »Domovina tega zgodovinskega bivanja je bližina biti« (OH 207). To prebivanje je »bistvo biti-v-svetu (OH 228,229). To velja tudi za v teku zgodovine iz-postavljajočo se stranpot (Irrweg) kot pot k ne-bistvovanju bistva. Ta miselna pot bi lahko bila, tudi če je resno mišljena, »stranpot. Vendar ostaja določena edino za to, da odgovarja tistemu, kar se daje v premislek« (WK 133f).

103

VII. Zaključek

Miselne poti pripadajo poti tubiti. Če meni tubit z zadevo in zadeva s tubitjo resno, potem so miselne poti popotovanja. V filozofiji potujoči je tujec. Tujec je tujec, ker pripada tujemu. Tukaj naj ostane odprto, kdo je tuj za tujca. »Tujost (das Fremde) potuje naprej. Ne moti je, če gre naokoli zbe-gano, brez sleherne določitve. Tujost gre iščoče proti kraju, kjer lahko kot potujoča ostane« (USp 41). Povedano z znanimi Novalisovimi besedami: »*Kam gremo? Vedno domov.*« Dom in pot – hermenevtično – napotujeta k vprašanju o našem zadrževanju v svetu. Drugo zadrževanje v svetu, ki ga ima pred očmi Heidegger v svojem spoprijemu s »postavjem« in ki je nago-vorjeno s komaj premišljenim »četverjem«, v skladu s temeljnim dolo-

čanjem prebivanja kot popotovanja nima v mislih nobenega eshatološkega stanja, v katero bi bili povzdignjeni kot blaženi. »Četverju« kot takšni igri-prostora-časa, ki dopušča, da je lahko »pri- in od-sostvujoči prinesen v svoje vsakokratno lastno«, »se iz tega kaže na njem samem in zadržuje na svoj način« (USp 258), neločljivo pripada: bolečina. In le kdor jo ceni, je ne ovira v raznosu (Austrag) bistvenega in je ne poskuša odpraviti, lahko razume nekaj o zadrževanju v svetu. »Bolečina je raza, v kateri je zaznamovana temeljna raza četverja sveta« (BFV 57). To je napotek v eno od smeri izgradnje tistega hermenevtičnega: oznanilo prinašajoča miselna pot in popotovanje tubiti v »dogodje«, to pomeni: temeljenje (Gründung) zgodovine biti kot do-godevanja (Er-eignung) – kot prinašanje v lastno. »Vse je na poti« – »Vse je pot ...«

Prevedel Jože Hrovat

CITIRANA LITERATURA

- AM – Aristoteles: Metaphysik IX. Vom Wesender Wirklichkeit der Kraft. GA 31. Frankfurt a. M. 1981.
- B – Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis. Frankfurt a. M. 1989.
- BB – Aus den Briefen an Medard Boss. V: Zollikoner Seminare, Frankfurt a. M. 1987.
- BČ – Bit in čas, Lj. 1997.
- BFV – Bremer und Freiburger Vorträge. Frankfurt a.M. 1994.
- BS – Nachwort zu dem Aufsatz »Das Ding« (Brief an einen jungen Studenten). V: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1978.
- EG – Zur Erörterung der Gelassenheit. V: Gelassenheit. Pfullingen 1961.
- EM – Einführung in die Metaphysik. Tübingen 1976.
- EN – Der europäische Nihilismus. V: Nietzsche. Pfullingen 1961.
- EW – Einleitung zu »Was ist Metaphysik?« V: Was ist Metaphysik? Frankfurt a. M. 1975.
- FE – Martin Heidegger im Gespräch mit Richard Wisser. V: Hrsg. Günther Neske u. Emil Kettering: Antwort (Martin Heidegger im Gespräch). Pfullingen 1988.
- G – Grundbegriffe. GA 51. Frankfurt a.M. 1981.
- GF – Die Grundfrage nach dem Sein selbst. V: Heidegger Studies, 2. zv., 1986.
- GL – Die Gelassenheit. V: Gelassenheit. Pfullingen 1985.
- GM – Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. GA 29/30. Frankfurt a. M. 1983.
- GP – Grundprobleme der Phänomenologie. GA 24. Frankfurt a. M. 1975.
- GR – Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte Probleme der »Logik«. GA 45. Frankfurt a. M. 1981.
- H – Heraklit. GA 55. Frankfurt a.M. 1987.
- HK – Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens. V: Denkerfahrten. Frankfurt a. M. 1983.
- ID – Identiteta in diferenca, Maribor 1990.
- IUD – Izvir umetniškega dela. V: Izbrane razprave. Lj. 1967.
- MI – Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling). GA 49. Frankfurt a. M. 1991.
- NM – Nachwort zu »Was ist Metaphysik?« V: Was ist Metaphysik? Frankfurt a. M. 1975.
- NPG – Na poti do govorice. Lj. 1995.
- OH – O humanizmu. V: Izbrane razprave. Lj. 1967.
- P – Parmenides. GA 54. Frankfurt a.M. 1984.
- SG – Der Satz vom Grund. Pfullingen 1978.
- TP – Tehnika in preobrat. V: Izbrane razprave. Lj. 1967.
- W – Mein Weg in die Phänomenologie. V: Zur Sache des Denkens. Tübingen 1976.
- WA – Vom Wesen der Wahrheit. V: Wegmarken. Frankfurt a. M. 1978.
- WF – Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie. GA 31. Frankfurt a. M. 1982.
- WH – Was heißt Denken?, Tübingen 1984.
- WK – Was heißt Denken. V: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1978.
- ZG – Zwiegespräche mit Medard Boss. V: Zollikoner Seminare. Frankfurt a. M. 1987.
- ZO – Zollikoner Seminare. Frankfurt a. M. 1987.
- ZS – Zeit und Sein (Vortrag). V: Zur Sache des Denkens. Tübingen 1976.