

VZVRATNE VEZI NOVEGA

Premišljevanja o rešitvi ene od kategorij moderne

5

Novo je kategorija zgodovinskega izkušanja in mišljenja, kar tudi pomeni: ta kategorija ne velja edinole za novi vek in moderno. Izkušnja novega se kar sama po sebi umešča tja, kjer dominirajo sprememba, prelom s tradicijo – preobrazba nasploh, in tako življenje v svojih formah izstopa kot časno. Ta kategorija je izpričana že za klasično antiko, še posebno za Atene petega stoletja,¹ in jo lahko pogosto evidentno dokažemo v vseh kasnejših prelomih, menjavah orientacij, renesansah. Po drugi strani je komajda mogoče oporekati, da je novi vek, še bolj pa moderna, torej epoha, ki »se je zavihtela v sedlo« okoli leta 1800, ključna za razumetje novega. Moderne ne oblikujeta zgolj izkušnja in propagiranje novega, ampak tudi to, da je moderna sama izkušnja z novim: v moderni postane novo problem; težave, ki so povezane s to kategorijo, postanejo izrecne.

Problematičnost se pri tem ne razgrinja na področju kontrastne odvisnosti novega od starega – torej na tem, da lahko novo zastopamo in določamo zgolj negativno, v razmerju do starega. Novo kot tako nima nikakršne lastne, v sebi določne zadevnosti. Poleg tega se kaže še tendenca te kategorije po notranji

¹Prim. Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt na Majni 1980, str. 447–469.

protislovnosti. Novega, če ga konsekventno zastopamo in realiziramo, ne moramo kontrastirati le zoper staro ali zastarelo, temveč zoper sólo novo, ker bi se sicer stalno prestopanje danega – brezutešna dinamika inovacije – izkazala za povratek enakega, poplitvenje, nazadnje za enodimenzionalnost novega. V tem smislu je Octavio Paz govoril o moderni kot o »tradiciji preloma« in dodal, da se mora moderna kot prelom v svoji polemični držbi do tradicionalnega obrniti zoper sebe samo in da ni le negacija, ampak mora biti tudi samo-negacija.²

Prepričljivost tega opažanja še posebej z gledno kaže zgodovina moderne umetnosti: vidimo, kaj nastane iz inovacije, ki se učvrsti v princip in doseže lastno kontinuiteto – različne forme avantgardizma se že dolgo vrtijo v prazno; kar nastopa kot novo in kar naj bi bilo v tem avtentično, se dovolj pogostokrat izkaže za variacijo znanih modelov. Pred zdrsom v ničnost samozadostnih ritualov pomaga – kakor se zdi – edinole negacija preloma s tradicijo, ki je že postal tradicija.

6

A kako je – z gledišča novega – navezava na tradicijo sploh mogoča? Prav gotovo ne tako, da tradicionalno staro izigramo zoper orientiranje po sodobnem in temu ga zoperstavljamo kot samolastno avtentično. S tem nehote še enkrat potrdimo orientiranje po novem, saj tako staro pravzaprav postane tisto novo, tuje, presenetljivo, v svoji tujosti izzivajoče; ločuje se od vedno enakega, ki noče biti nič drugega kot današnje. Takšni aktualizaciji historičnega in arhaičnega sta kot možnosti artikulacije moderne že dovolj znani in v skladu s tem je znano tudi to, da dominanco novega še posebej poantirano potrjuje.

Če natančno pogledamo, velja to za vsako različico tradicionalizma. Tudi če se odpovemo retoriki avtentičnosti inovacij, ostaja novo nasprotna instanca, nujna navezna točka, sklicevanje na tradicijo pa polemična gesta. To je povezano s samolastno prelomnostjo vsakega izrecnega odnosa do tradicije. Tradicije se zavemo in se nanjo lahko sklicujemo šele takrat, ko jo načne in poško- duje dinamika inovacije. Prikaže se v trenutku svojega zbledenja.

Ta skica aporij, ki se povezujejo s kategorijo novega, naj bi nam pomagala razpoznati temeljno figuro: da shemi mišljenja in izkušanja novega ne moremo

² Octavio Paz, *Die andere Zeit der Dichtung* (izv.: Los hijos del limo), Frankfurt na Majni 1989, str. 11.

pobegniti in da se ji, po drugi strani, tudi ne smemo na milost in nemilost izročiti. To je, vsaj zdi se tako, največja in prava aporija moderne: ne more se več odpovedati kategoriji novega, hkrati pa je ta za kulturo moderne odločilna, morda tudi smrtna nevarnost.

Potemtakem se je v moderni izgradila forma izkušanja in mišljenja, ki je po eni strani ne bi mogli misliti brez kategorije novega, po drugi strani pa je priporočljivo, da jo tako modificiramo, da se zmoremo ogniti skiciranim aporijam: interpretativna forma mišljenja in izkušanja. Vpogled v nujnost in možnost interpretiranja spada k bistvu moderne, in če iz tega dejansko rezultira modifikacija novega, potem ima moderna v sebi retardirajoči moment, zavorno instanco zanjo prav tako bistvene dinamike inovacije. Sopripadnost interpretacije in inovacije lahko določimo še natančneje: poskus zamenjave ali presejanja starega z novim temelji v temeljnem razmerju interpretiranja; če še natančneje pogledamo, se ta poskus izkaže za preskočeno [selbstvergessene] različico interpretacije. Seveda to lahko postane očitno šele, če je pred tem prišla na plan vsaj struktura interpretacije v svojih temeljnih potezah. To pa je tudi smisel premisleka, ki sledi.

2.

Interpretacija je prezentiranje nečesa, kar ni neposredno prezentno – posredovana in za to, kar potrebuje interpretacijo, nujno posredovana, torej edino mogoča prezenca. V tem smislu je že izvedba glasbenega dela, branje teksta interpretirajoče, medtem ko glasbena skladba in tekst po svojem bistvu potrebujeta interpretacijo; ne izkusimo ju drugače kot s predočitvijo v interpretiranju; brez nje ostajata tako rekoč le v stanju čakanja, vzeta sama zase, nista tu.

V skladu s tem k interpretiranju poleg prezenca interpretira spada tudi njegova odtegnjenost: nekaj je tu le, kolikor je prezentirano, vsakič se kaže na čisto določen način, vezan na način prezentacije, torej iz perspektive interpretirajočega, v širini in ožini njegovega pogleda, po merodajnosti tistega, kar se mu zdi pomembno ali pa nepomembno. Interpretirati pomeni: izbirati in opuščati, poudarjati in marginalizirati. In venomer je tako, da interpretacija tako rekoč obarva interpretirano. Tako je npr. za poznavalca zgodovine glasbene interpretiranja kak stil petja nemudoma prepoznaven. Stili interpretiranja izvi-

rajo iz čisto določenega časa, včasih ostanejo ujeti vanj. Tako pride do tega, da lahko interpretacija, ki je svoj čas prepričala, kasneje vzbuja začudenje ali pa jo le stežka prenašamo.

Kljub temu je vsaka interpretacija, ki si to ime zasluži, prepoznavna kot prezentiranje nečesa. Takoj vemo, katero delo se v njej uveljavlja. Ob vsej stilizaciji in obarvanju se interpretirano *kaže*, ni le naznačeno od zunaj ali označeno. Vendar se nikoli ne pokaže v svoji neposrednosti, tako kot po samem sebi je. Da smo ga sposobni identificirati, izvira iz izkušnje več interpretacij. *Ena* interpretacija ostaja kot taka nerazpoznavna; srečuje v homogeni neposrednosti nečesa, ki je preprosto tako, kakor je. A takoj ko imamo dve interpretaciji in ju obe izkušamo kot taki, z njima izstopi *diferenca* med interpretiranim in interpretacijo. Interpretirano se izkaže kot istostno, ki se lahko prikaže na različne načine.

8

Vendar s tem ne prekličemo njegove svojevrstne odtegnjenosti. Četudi ga lahko izkušamo kot istostno, se ne kaže po sebi, tako da bi ga lahko vzdrževali poleg njegovih interpretacij. Kaže se le v različnosti svojih interpretacij: kot to, kar jim je skupno, kar se uveljavlja na različne načine. Interpretacijam je skupna *možnost*, torej to, da so različna izoblikovanja nečesa, za to nekaj pa je spet bistvena možnost, da se lahko pokaže takó, pa tudi drugače. Pri tem možni načini prikazovanja niso enoznačno, pa tudi ne poljubno zakoličeni. Sicer lahko mislimo vedno nove nianse interpretacije nečesa, lahko pa se zgodi, da rečemo, da ne gre več za nikakršno interpretacijo dela ali teksta – preveč tistega, kar tvori domnevno interpretacijo, se zdi poljubno, in tudi če ne bi zanimali, da nekaj prezentira, to ostaja shematično, nespecifično – v ekstremnem primeru bi lahko bilo to ali pa tudi kaj drugega. Tisto kar lahko interpretiramo, interpretabilno, potemtakem zamejuje prostorje možnosti uveljavljanja. Teh možnosti ne daje vnaprej, lahko pa jih kvalificiramo tako, da imajo vse nekaj skupnega in so si zato kompleksno medsebojno soodvisne ali sorodne. To, kar lahko interpretiramo, interpretabilno, je na določen način odprto za to, da ga interpretiramo. Je prostorje svojih interpretacij.

Kot to prostorje – edinole tako – neposredno izkusimo to po sebi interpretabilno: v tem, da nagovarja in dodeljuje [mitteilt] svojo interpretativnost in potrebo po interpretaciji. Dodeljuje se kot odprto zemljišče, ki ga lahko odkrijemo, kot igra, v katero se lahko spustimo: prostor možnosti vsakič na lasten način hoče, da ga uveljavimo pri sprejemanju kake možnosti. Vendar –

takoj ko dejansko interpretiramo, se to interpretabilno kot tako potegne nazaj. Od tod prihaja temeljna izkušnja interpretiranja, da ostaja vsakokratna prezentacija interpretabilnemu nekaj dolžna; vedno je mogočih več, največkrat mnogo interpretacij, a nobena od njih interpretabilnega ne izčrpa – domnevamo lahko: intenzivneje ko se dodeluje potreba, da ga interpretiramo, večje je obilje možnosti prezentacije.

S tem ko se interpretabilno odtegne vsakokratni interpretaciji, jo sprosti: navsezadnje ni teksta, ki bi določal, kako naj ga beremo, kako naj ga tolmačimo. Veščina interpretiranja je potemtakem v tem, da sami, brez vodstva in predpisov, ubesedimo (ta) nekaj. Ker pa se vsaka interpretacija izvršuje v prostorju interpretabilnega, to nima nič skupnega s samovoljo in poljubnostjo. Interpretacija je vezana na prostorje interpretabilnega, kakor je poteza v igri vezana na pravila igre. Spada v spektrum možnosti, ki jo »dojemajo« – odkrivajo in samostojno artikulirajo, a je ne morejo proizvesti, zato je spet nujno, da ta spektrum kot tak »začrtamo«, da ga vedno znova ocenjujemo: kot interpreti imamo bolj ali manj izrecno vedenje, kaj spada k prostorju njegovega delovanja in kaj ne.

Vsekakor je treba o tem dejansko razmišljati le ob mejnih primerih. Takoj ko interpretacija steče in poteka, jo na splošno spremlja temeljna gotovost, ki spada tudi k igranju igre. Da je to sploh mogoče, da lahko vstopimo v potek interpretiranja, je tu že dovolj potrjeno: pri besedilu, ki se izkaže za berljivega, je komaj smiselni načelni dvom, če njegove stavke res pravilno razumemo – če bi bil dvom upravičen, bi se to prav kmalu pokazalo tako, da bi branje zastalo. Berljiv tekst obljublja, da je razumljiv v celoti, da se razpira v svoji razumljivosti. Kolikor ta določa potek interpretacije, je z njo tu – v vsakem od njenih momentov – njeno prostorje.

Navezanost interpretacije na interpretabilno v celoti za interpretacijo ni nekaj irelevantnega, zgolj fakt, ki zadeva njene pogoje, ampak označuje njeno samostalno nalogo: ko interpretiramo, naj v prostorju interpretabilnega ne bi le dojemali le ene odkrite možnosti, temveč naj bi prostorje interpretabilnega – kakorkoli že perspektivno okrajšano, samostojno artikulirano – uveljavili v celoti. Tudi pri igri ne gre za to, da vlečemo posamične, izolirane poteze, ampak da igramo igro kot določno igro. Interpretacija, ki želi zadostiti svoji nalogi, si mora prizadevati za lastno prostorje.

To lahko najprej pomeni: interpretacija naj bi tekst, delo, kateremu je posvečena, prezentirala kot táko in, kakor smo rekli, s tem naj ne bi povzročila njegove neposrednosti, prej njegovo posredno sebekazanje; tekst se kaže v merodajnosti, stilizaciji in obarvanju svoje interpretacije. Da gre za sam tekst, je pri tem za potekajočo, odvijajočo se interpretacijo nedvomno. Od zunaj, videno torej iz nove perspektive interpretacije, se tega ne da dokazati drugače kot v pluralnosti alternativnih in medsebojno dopolnjujočih se interpretacij.

Da lahko takšne interpretacije tako motrimo od zunaj, je pomembno še z neke druge plati: ob tem lahko razumemo, da niso menjena zgolj predočenja njihovega prostorja. Bolj ko izstopajo kot interpretacije, toliko bolj so torej nekaj drugega kot branje ali [gledališka] izvedba in v svoji govorici odstopajo od interpretabilnega, kakor je berljivo in izvedljivo; bolj ko so komentar ali razlaga, toliko jasneje postaja, da gre interpretacijam pri interpretabilnem tekstu za eno samo zadevo. Da se ta uveljavi, poudarjamo lastno govorico interpretacije.

10

Za zadevo, ki naj bi jo v interpretaciji artikulirali, je moralo iti že v interpretabilnem tekstu ali delu. To ima pomembno konsekvenco za njeno razumevanje: teksti in dela niso nikakršne sebi zadostne entitete, v katere se spuščamo zaradi njih samih, ampak so po svoje interpretacije: posredovana predočenja zadeve, ki jo šele s tem, da na različne načine prihaja do besede, zmoremo izkušati kot zadevo. Zato zadevnosti teksta, kakega dela nasploh, ne moremo napraviti razpoznavnega s »preprosto interpretacijo«, s preprosto prezentacijo ali izvedbo, temveč le z menjavo medija ali jezika: od slike ali glasbe k besedi, od enega besednjaka, ene pojmovne sheme v drugo. Zadevnost interpretiranega izstopi šele v interpretaciji, ki je v tem smislu postala *prestavljenje, Übersetzung, prevod*.

Kjer zadeva kakega dela tako spregovori, je postalo prostorje interpretacije izrecno: svet kot v delu orisano sovisje pod določnim aspektom zadeve – tako fokusirano in predočeno, da zadeva interpretira, da mu lahko kaj pomeni. Svet v mediju predočenja je bil tisto, kar je sprostito interpretacijo in se ji obenem odtegnilo. Zdaj je zadobil prezenco; bolj ko je interpretacija pregnantna, prej se prikaže kot prvikrat.

Ta premislek vodi nazaj k temi moderne in k temeljni potezi, ki jo obvladuje: interpretacija je >novo< nasproti sovisju, iz katerega in v katerem izstopa.

Vendar njena nóvost ni nič drugega kot prikazovalna forma tistega, kar vedno že nosi in kar lahko uveljavimo zgolj prek nje same: sovisja posredno kaže se zadeve. Nanj je vzratno vezano >novo< prikazovanja; a hkrati se jemlje nazaj v smislu predočevanja, kar pomeni: predočene in v njem kaže se zadeve.

Interpretacija je v tem smislu nekaj novega, novega, ki ne želi biti tu zgolj zavoljo sebe samega in je v odnosu do drugih interpretacij prvovrstno periferno, kot novo ga lahko profiliramo zoper staro. Kako naj bi bila interpretacija kaj novega v odnosu interpretabilnega, ki jo sprošča? Kako naj bi se predočevanje kake zadeve zmoglo uveljaviti zoper njo kot nekaj avtentičnega? Kjer se godi kaj takega, kjer prisegamo na prelom s tradicijo, ki smo ga zadobili z interpretacijo, in nanavidezno neposredno nenadnost avtentičnosti njegovega nastopa, smo ta prelom s tradicijo vzeli v zakup popredmetenje interpretiranega v nekaj drugega, v to, kar smo prešli s sprevačanjem temeljnega smisla interpretacije. Kar se želi postavljati kot novo, ni potemtakem nič drugega kot nasprotnostna, ločujoča se interpretacija, ki ne želi, da bi jo še naprej prepoznavali kot interpretacijo.

3.

Glede na to med različnimi različicami in apologijami avantgardizma ni treba iskati reflektiranih artikulacij moderne, ki bi postale transparentne, ampak jih moramo iskati tam, kjer gre za oblikovano, preiščeno in pojmovno razvito vzratno navezavo novega. To se je zgodilo npr. tam, ker se je na izginotje samorazumljivih povezav odgojalo s poskusom »ustvarjalne restavracije« tradicionalnega v pesnjenju in pesniškem prevodu – torej že v Hölderlinovem odnosu do antike in pri pesnikih-prevajalcih, kot sta bila Hofmannsthal in Borchardt; prav tako v prisili kanoničnega, pa tudi iz prekašanja sproščenega spoprijema s tradicionalnimi formami in motivi, kot jih najdemo v slikarstvu Picassa in Beckmanna, glasbi Stravinskega in Henza, liriki poznega Benna in prevajalski veščini Paula Celana. Kar zadeva pojmovno refleksijo, bo treba seveda pomisliti na različne obravnave hermenevtičnega fenomenskega področja: na Heideggrov poskus, da bi vprašanja filozofske tradicije na novo odkril kot vprašanja, na Gadamerjevo koncepcijo učinkujoče zgodovine, ki jo moramo razumeti kot alternativo tako razsvetlenskemu mišljenju napredka kot tudi romantičnemu poveličevanju izvora; in nazadnje tudi na Benjaminova

premišljanja o konstelaciji sedanjosti in preteklosti, po kateri mora vsaka preteklost čakati in zadeti na ustrezno sedanjost, da jo lahko »aktualiziramo«. Najkonsekventneje je vzvratno navezavo novega premišljajl Nietzsche, ki je pojem interpretacije naredil za temeljni filozofski pojem in pokazal, kako se vzvratna navezava s tem – tudi onstran normalne filološko-hermenevtične orientacije – ohranja kot temeljna poteza interpretiranja.

Če si ponazorimo Nietzschejevo razumetje interpretacije, se to sprva najprej ne zdi preveč plavzibilno. Kajti tu interpretacija ni več predočenje sovisja, ki ga lahko identificiramo in zamejimo, tako kot pri tekstu, ampak načelno strukturiran in strukturirajoč potek življenja [Lebensvollzug]. Ob njem se zdi odločilna poanta te misli, da Nietzsche radikalno zanika preddanost interpretabilnega in tistega, kar interpretacijo potrebuje. Tako postane teza, da je vse izkušanje in spoznavanje v resnici interpretacija, argument zoper »realistično« dojemanje sveta: ko z bojda dane dejanskosti enkrat snamemo »fantazmo in vse človeške dodatke« (KSA 3, 421; FW 57) stran, vidimo, kako ta izginja, se razblini v nič.³ In glede na to domnevna dejanskost ni to, kar se razklenja v kontemplaciji kot to, kar je, ampak to, kar delamo mi, »misleč-čuteči« – le tako obstaja »celotni venomer naraščajoči svet ocenjevanj, barv, pomembnosti, perspektiv, lestvic, pritrjevanj in zanikovanj« (KSA 3, 540; FW 301).⁴ In ker se ta svet – sledeč perspektivi »napravljanja« – prikazuje različno in ker si načelno ne moremo misliti nobene druge perspektivično vezane forme izku-

12

³ Gre za navedek iz *Radostne znanosti*, ki se v celoti glasi: »Was ist denn daran 'wirklich'? zieht einmal das Phantasma und die ganze menschliche Zutat davon ab, ihr Nüchternen! Ja, wenn ihr das könntet! Wenn ihr eure Herkunft, Vergangenheit, Vorschule vergessen könntet – eure gesamte Menschheit und Tierheit! Es gibt für uns keine 'Wirklichkeit' – und auch für euch nicht, ihr Nüchternen –, wir sind einander lange nicht so fremd, als ihr meint, und vielleicht ist unser guter Wille, über die Trunkenheit hinauszukommen, ebenso achtbar als euer Glaube, der Trunkenheit überhaupt unfähig zu sein.« *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 118.

⁴ »Wir, die Denkend-Empfindenden, sind es, die wirklich und immerfort etwas machen, das noch nicht da ist: die ganze ewig wachsende Welt von Schätzungen, Farben, Akzenten, Perspektiven, Stufenleitern, Bejahungen und Verneinungen. Diese von uns erfundene Dichtung wird fortwährend von den sogenannten praktischen Menschen (unseren Schauspielern wie gesagt) eingelernt, eingeübt, in Fleisch und Wirklichkeit, ja Alltäglichkeit übersetzt.« *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 308.

⁵ »Die Welt ist uns vielmehr noch einmal 'unendlich' geworden: insofern wir die Möglichkeit nicht abweisen können, daß sie unendliche Interpretationen in sich schließt. Nocheinmal faßt uns der große Schauder – aber wer hätte wohl Lust, dieses Ungeheure von unbekannter Welt nach alter Weise sofort wieder zu vergöttlichen? Und etwa das Unbekannte fürderhin als »den Unbekannten« anzubeten? Ach es sind zu viele ungöttliche Möglichkeiten der Interpretation mit in dieses Unbekannte eingerechnet, zu viel Teufelei, Dummheit, Narrheit der Interpretation – unsre eigne menschliche, allzumenschliche selbst, die wir kennen...« *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 438.

šanja, »ne moremo«, kakor trdi Nietzsche, »pregnati možnosti, da [svet] v sebi vključuje neskončne interpretacije« (KSA 3, 627; FW 374).⁵

Vendar nas Nietzschejeva emfaza »napravljanja« ne sme zmesi: interpretacija v njegovem smislu nikakor ni proizvajanje sveta ali konstitucija sveta, temveč, čisto v smislu tega, kar smo prej pojasnjevali, posredovana prezenca nečesa, kar se odteguje v svoji neposrednosti: v tem primeru sveta, tudi če se predočja parcialno, je vedno mišljena kot celota. Emfaza napravljanja se zato usmerja zoper domnevo nečesa, kar je v svoji določnosti preddano, in ki bi bilo lahko prezentno tudi drugače kot posredovano; usmerja se zoper nepremišljeno in samorazumljivo predpostavljjanje določnega sveta. Ko dojamemo, da je vse izkušanje in spoznavanje interpretacija, to nasprotno pomeni, da smo se te predpostavke rešili in da lahko dopustimo, da od zdaj svet v vsakokratni perspektivi brezpredpostavkovno biva kot posredno prezenten. Misel, da je vse interpretacija, sveta ne razpušča v subjektivno poljubnost, ampak le pravi, da sveta nimamo drugače kot v posredovani prezenci.

Ker interpretiranje ni brezsvetno, je lahko spet vzratno navezano na prav *ta* svet: svet ga prav tako sprošča, kakor tekstno interpretacijo njen tekst. Ker pa svet ni omejeno in v sebi zamenjeno prostorje interpretiranja, interpretacija sveta ne more biti vzratno vezana na omejeno in posebno zadevo. Bržkone je zgolj kot ena možnost sveta določljiva, je prezentna posredovano, kot ena možnost, ki zato pripada dogajanju sveta in je v njem prav tako vsebovana. Če jo merimo ob celotnem svetu, vsakokratna interpretacija ni nič novega. Kakorkoli jasno se že razlikuje od drugih interpretacij, nastopa v njihovem zamejenem kontekstu. Svet vsebuje vse svoje možnosti, da ga interpretiramo, in to velja tudi, če teh možnosti ne moremo izčrpati v določnih perspektivah, ki so zato v njem »brezkončne«. Vsakokratna intepretacija spada k dogajanju sveta in se je iz njega ne da črtati, niti je ne moremo izničiti, kar lahko zajamemo le z gledišča nastajanja in minevanja, s tem ko o njej pravimo, da se bo spet vrnila – ravno kot ta, ki je, natančno v svojem sovisju, z vsemi podrob-

⁵ »Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge – und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und dumit ihr, Stäubchen vom Staube!« *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 353, 354.

nostmi: »na tem ne bo nič novega« (KSA 3, 570; FW 342).⁶ Ta misel vsakokratni interpretaciji kot meni Nietzsche, šele daje – kakor koli fragilna in tranzitorna se že zdi – njeno težo, njeno »obtežilnost«, lahko bi tudi rekli: njeno zadevnost. Tako k moderni posledično spadajo koncepcije vsega izkušanja in spoznavanja kot interpretiranja, pa tudi misel o vzratni navezavi novega. Drugače od premnogih svojih naslednikov je Nietzsche to jasno spoznal in s svojo mislijo večnega povratka enakega iz tega potegnil konsekvenco, ki ob vsej svoji potujujočnosti spada k samorazumevanju moderne.

Prevedel Aleš Košar

LITERATURA

Christian Meier: *Die Entstehung des Politischen*. Frankfurt/Main 1980.

Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*. In: Ders.: Kritische Studienausgabe Bd. 3. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1988.

Octavio Paz: *Die andere Zeit der Dichtung*. Frankfurt/Main 1989.