

Tine Hribar

## POSTMETAFIZIKA

Dovršena, prevratna Nietzschejeva metafizika se sama prepozna kot nihilizem. Ni nihilističen, namreč v odnosu do živega življenja v imenu nadčutnih idej in idealov, le platonizem, ampak je nihilistična tudi volja do moči. Paradoks nihilizma volje do moči (da bi ustvarila nekaj novega, mora uničiti staro) pa je v tem, da je misel o volji do moči in njenem večnem vračanju (tudi po uničujoči plati) nihilistična zaradi groze pred nihilizmom. Zaradi tiste groze pred zgolj ničem, ki je prešinila že Parmenida in jo je Platon skušal zagrniti s prekritjem nič, se pravi s poistovetenjem nič z ne-bitjo.

Tako si Nietzsche 1887 o misli večnega vračanja enakega zapiše (KGW VIII/1, 217: 5/71/5):

"Zamislimo si to misel v njeni najstrašnejši obliki: bivanje je, brez smisla in cilja, vendar neizogibno vračajoče se, brez finala v nič: 'večno vračanje'.

To je najskrajnejša oblika nihilizma: nič, (ta 'nesmiselni') večno!

Evropska oblika budizma: energija vednosti in moči sili v tako vero. To je *najbolj znanstvena* od vseh mogočih hipotez. Zanikujemo končne cilje: če bi ga bivanje imelo, bi moral biti dosežen." (*Volja do moči*, prav tam, str. 38/39)

Če nič ni končni cilj, *telos*, tako da proces volje do moči kot postajanje ni le brez teološkega temelja, ampak tudi brez teleološkega vrha, ne bo nikoli miru pred ničem: tu bo zmerom, zmerom znova. Premagamo ga lahko le, če ga sprejmemo prav kot takega, če nehamo žalovati za mrtvim Bogom in postajanju s pomočjo njegovega lastnega bistva, ki je v volji do moči, vtisnemo pečat biti. Tedaj sicer nismo

odkrili, smo pa iznajdlji smisel bivanja in s tem sredstvo zoper nič: nihilistično sredstvo zoper nihilizem.

### 1. Nihilizem

Nietzsche je prepričan, da je moč nihilizem, četudi ni nič izmišljenega, premagati z njim samim:

"Vidimo, da v tej knjigi pesimizem, recimo razločneje, nihilizem, velja kot 'resnica'. Ampak resnica ne velja kot najvišje merilo vrednosti, še manj kot najvišja moč. Volja do videza, do iluzije, do prevare, do nastajanja in menjave (do objektivne prevare) velja tu kot globlja, prvotnejša, bolj 'metafizična' kakor volja do resnice, do dejanskosti, do biti (v slovenskem prevodu napačno: do videza): - ta volja je sama le oblika volje do iluzije. Ravno tako velja slast za prvotnejšo kakor bolečina: bolečina šele kot pogojena, kot posledični pojav volje do slasti (volje do nastajanja, rasti, oblikovanja, se pravi *do ustvarjanja*: pri ustvarjanju pa je vračano tudi podiranje). Koncipirano je najvišje stanje potrjevanja bivanja, iz katerega tudi ni mogoče odračunati najvišje bolečine: *tragično-dionizično stanje*." (KGW VIII/3,320:17 /1-3/3; Volja do moči, prav tam, str. 480, n. 853)

Volja do biti kot resnice oz. resnice kot biti ni nič drugega kot oblika volje do iluzije; saj je resnica samo vsakokrat, pač v skladu s trenutno praktično potrebo volje do moči, postavljeni videz, se pravi začasna shema shematiziranja: umetne in/ali umetniške zaustavitve postajanja, izpostavitve - do nadaljnjega - nečesa v navzočnost, tj. za navzoče in s tem za bivajoče. Vse je le začasno, minljivo, to je tragično, toda, gledano dionizično (iz bolečine minevanja kot nujnega pogoja slasti nastajanja), ta in takšna tragičnost bivanja pomeni že tudi evangelijsko, veselo oznanilo o vstajenju.

Toda o kašnem vstajenju? Je to, namreč po smrti Boga, še lahko vstajenje od mrtvih? Ne pomeni smrt Boga prav to, da ne-smrtnosti ni več?

Nismo z ubojem Boga, kajti Bog ni umrl naravne smrti ali napravil samomor, marveč smo ga umorili s svojim nihilizmom, ubili tudi smrt smrti? Kolikor *večnost* življenja pomeni večnost *življenja* onkraj življenja (in smrti), zagotovo. Kolikor pa *življenje*, kakor pri Nietzscheju, pomeni *postajanje*, *prehajanje* kot enotnost *prihajanja* v življenje in *odhajanja* v smrt, torej povezovalno *vez* med življenjem in smrtjo, smrt nastopa, podobna bolečini v odnosu do slasti, kot moment življenja in ne kot njegovo nasprotstvo. Tako običajno življenje kot običajna smrt sta momenta velikega življenja: momenta volje do moči. In kot taka že tudi večno vračajoča se.

Smrt Boga torej ne pomeni Smrti. Uboj Boga ni človekov samomor, marveč rojstvo nadčloveka. Pa vendar: Ne pomeni nad-človek, ko sega čez človeka, kljub vsemu negacijo človeka? Preden odgovorimo, pa se skupaj z Nietzschejem vprašajmo še, kako smo Boga sploh (z)mogli ubiti:

"Kako smo zmogli izpiti morje? Kdo nam je dal gobo, da bi zbrisali celoten horizont? Kaj smo storili, ko smo zemljo odtrgali od sonca? Kam se zdaj giblje? Kam se mi gibljemo? Stran od vseh sonc? Ne padamo neprestano? In to nazaj, vstran, naprej, na vse strani? Sploh še obstajata zgoraj in spodaj? Ne blodimo kakor skoz neskončni nič? ...

Bog je mrtev! Bog ostaja mrtev! In mi smo ga ubili! Kako naj se tolažimo, morilci vseh morilcev? Od vsega najsvetejše in najmogočnejše, kar je dosedaj imel svet, je skrivaj pod našimi noži - kdo bo zmil to kri z nas? S katero vodo bi se mogli očistiti? Katere praznike spokore, katere svete igre bi morali iznajti? Ni veličina tega dejanja prevelika za nas? Ne bi morali, da bi ga bili vredni, sami postati bogovi?" (KGW V/2,159; n. 125)

To besedilo, ki ga kriči *nori človek* iz Nietzschejeve knjige z nenavadnim naslovom za prikazani "največji novejši dogodek" (KGW V/2,255; n. 343), z naslovom *Vesela znanost (Die froehliche Wissenschaft)*, je morda tudi samo noro. Toda norost še ni dokaz neresnice, narobe,

norost ne laže. Vprašanje je le, kaj je resnica, izrečena v norosti. Je morda resnica sama lahko nora resnica?

Heidegger v tekstu *Nietzschejevo reklo "Bog je mrtev"* najprej navede, da to reklo izreka, kako "se je Bog sam oddaljil od svoje žive prisotnosti" (5,240), nato pa izpitje morja razloži kot človekovo, se pravi subjektovo použitje celote bivajočega kot takega: kot vasespovzetje bivajočnosti bivajočega. Zato na sebi bivajoče nadčutno, kar ponazarja odtrganje zemlje od sonca, ni več mero-dajna luč. Sonce, ki je osvetlilo in razgrinjalo obzorja, znotraj katerih se je lahko v svojem izgledu pokazalo bivajoče kot tako, je izbrisano; horizont ne sveti po sebi, temveč je še samo v postavljanju vrednot (shem) po volji od moči postavljeno gledišče pogledov, ki vrednotijo (brez)izglednost različnih perspektiv. Uboj Boga pomeni prevrednotenje vrednot: razvrednotenje starih (nadčutno-duhovnostnih) in uvrednotenje novih (čutno-telesnostnih) vrednot, predvsem pa rojstvo novega principa in/ali kriterija vrednotenja, tj. volje do moči. Ta novi princip ni več le princip gotovosti, ampak predvsem princip sigurnosti.

Prevrednotenje vrednot se izraža v novem rangiranju vrednot: v platonizmu najvišje ali vrhovne vrednote so zdaj potisnjene na dno. Najvišja vrednota postane človek kot nadčlovek sam. "Vendar pa Nietzsche ravno nove postavitve vrednot po principu vseh vrednotnostnih postavitev ne more več misliti kot uboja in nihilizma. Ta ni več razvrednotenje v obzorju sebe hoteče volje do moči, tj. v perspektivi vrednot in postavljanja vrednot." (5,242) Za Heideggerja pa je prav mišljenje pod obnebjem vrednot, mišljenje, ki bit samo misli kot vrednoto (shemo, postavko) najbolj radikalen uboj. Ne zbije na tla le bivajočega na sebi, z vrhovnim bivajočim vred, ampak postavi v celoti na stran tudi bit.

Toda, se vpraša Heidegger, ali koren uboja biti kot biti nahajamo šele v metafiziki volje do moči? Ali res šele izpostavitve biti kot vrednote biti ne pusti biti bit? Če bi bilo tako, bi morala metafizika pred Nietzschejevo prevratno metafiziko skusiti resnico biti, a tega ni zaslediti nikjer:

"Celo tam ni mišljena, kjer predplatonsko mišljenje kot začetek zahodnjega mišljenja pripravlja razvoj metafizike pri Platonu in Aristotelu. *Estín (eón) gàr eínai* imenuje sicer bit samo. Vendar prisostvovanja ravno ne misli kot prisostvovanje, iz njegove resnice. Zgodovina biti se začne in sicer nujno s *pozabljivjo biti*. Torej to, da bit sama v svoji resnici ostaja nemišljena, ne tiči v metafiziki volje do moči kot taki. Ta nenavadni izostanek zadeva tedaj metafiziko kot metafiziko. Toda kaj je metafizika? Vemo za njeno bistvo? Ali lahko sama zve za to bistvo? Če ga zapopade, ga zgrabi metafizično. Toda metafizični pojem metafizike vselej ostane za njenim bistvom. To velja tudi za logiko, kolikor je ta seveda sploh še sposobna misliti, kaj je *logos*. Vsaka metafizika metafizike in vsaka filozofska logika, ki na takšen ali drugačen način skuša preplezati metafiziko, sigurno pade pod njo, ne da bi skusila, kam je sama sploh padla." (5,243)

Ne metafizika sama ne njeni poganjki ne morejo razumeti bista metafizike. Nihilistično bistvo metafizike, ki izhaja iz njenega pobivajočanja biti, iz enačenja biti z bivajočim kot takim, njegove resnice z resnico biti, ostaja metafiziki sami prikrito. Nietzsche je sicer zajel nekatere poteze nihilizma, a jih obenem dojel, ne da bi jih doumel v njihovem bistvu, na nihilističen način. Nietzschejev DA ni DA biti kot biti, marveč DA bivajočemu kot bivajočemu, volji do moči kot bivajočnosti bivajočega oz. njenemu načinu bivanja.

K mišljenju biti kot take ne pelje Nietzscheja, ugotavlja Heidegger v *Bitnozgodovinski določenosti nihilizma* (1944-1946), ne priznanje bivajočega kot najelementarnejšega dejstva, kot *volje do moči*, ne razlaga biti kot *nujne vrednote* in ne misel o *večnem vračanju enakega*, znotraj katere večnosti ne zmore premisliti kot trenutka jasnine prisostvovanja in vračanja enakega kot načina tega prisostvovanja. Izvorno izvorni "čas", v katerem sta zakoreninjena tako večnost kot vračanje, ostaja zunaj njegovega obzorja.

Je tedaj Nietzsche premagal, kakor se je nadejal, metafiziko ali ne? Čeprav Nietzsche razume svojo metafiziko kot najekstremnejši

nihilizem, namreč tako, da le-ta ni več nihilizem, po Heideggru v resnici šele naznanja in vzpostavlja pravi nihilizem, tj. nihilizem biti. Priznava bivajoče kot tako, ne pa biti kot take, saj je določena kot vrednota in s tem razložena iz bivajočega, kot bivajočnost bivajočega: kot pogoj, postavljen po volji do moči. V tej metafiziki zato bit ni niti uzrta niti pripoznana kot bit. Nietzsche ne vzdrži pri vprašanju biti kot vprašanju, temveč hiti z odgovori, ki odrinejo premislek o izvoru prisostvovanja in obstojnosti, o metafizičnem gonu po biti kot stalni prisotnosti, itn. Tako ostaja v metafizičnih tirnicah, znotraj zgodovine metafizike, v kateri z bitjo kot tako ni nič - nihil. Ostaja pod obnebjem *bistva* nihilizma: "Bistvo nihilizma je zgodovina, v kateri je ničeva bit sama ... Zato pravimo: Nietzschejeva metafizika je pravi nihilizem." (EN 248 in 249) To pomeni, da Nietzschejev nihilizem ne premaga nihilizma in ga tudi ne more premagati. Kajti prav v tistem, v čemer in s čimer hoče premagati nihilizem, s postavitvijo novih vrednot iz volje do moči, se po Heideggru naznanja pravi nihilizem: da je bit sama, ki je sedaj postala vrednota, ničeva.

Nihilizem s tem ni premagan, marveč šele zares dovršen. To je zdaj do kraja perfekcioniran, perfekten nihilizem, sovpadajoč s koncem metafizike, se pravi s koncem njene zgodovine kot zgodovine pozabljenosti biti. Dovršeni nihilizem si tako sam zapre možnost, da bi kdaj mogel misliti in doumeti bistvo nihilizma. Če namreč bistvo nihilizma ostaja zgodovina, v kateri je bit sama ničeva, tedaj bistva nihilizma ni mogoče spoznati vse dotlej, dokler je bit kot bit v mišljenju in za mišljenje ničeva. Dokler vlada metafizika kot mišljenje biti v pomenu bivajočnosti bivajočega. Mišljenje biti s strani bivajočega, ne pa s strani dogodja kot bitja biti.

Metafizika kot metafizika volje do moči pomeni dovršitev nihilizma, ni pa njegov temelj. Temelj nihilizma je metafizika sama, kot taka in v celoti. "*Metafizika je kot metafizika pravi nihilizem*. Bistvo nihilizma je zgodovinsko kot metafizika. Platonova metafizika ni nič manj nihilistična kot Nietzschejeva metafizika. V oni je nihilizem le skrit, v tej se polno pokaže. Vendar pa se iz metafizike in znotraj nje nikoli ne da spoznati." (EN 253) Metafizika ne more misliti lastnega

bistva. Kajti metafizika lahko misli le nekaj metafizičnega, bistvo metafizike pa ni nič metafizičnega.

Za dokončni odgovor na vprašanje, ali je metafiziko moč premagati, zato ne zadošča več izhodiščno vprašanje, ki sprašuje zgolj, kaj je metafizika, marveč je potrebno zastaviti vprašanje, kaj je *bistvo* metafizike.

## 2. Premaganje nihilizma

Metafizika misli bivajoče kot tako, torej na onto-loški način *in* misli bivajoče v celoti (vključno s tako ali drugače izjemnostno bivajočim, ki je najbivajočnejši med bivajočim), torej na teo-loški način, ne misli pa biti kot biti. Razkriva resnico bivajočega, bivajoče v njegovi *ne-skritosti*, pozablja pa na *ne-skritost* kot resnico biti.

Ko misli bivajoče kot tako, metafizika misleč sicer zadene na bit, jo že tudi prestopi na ljubo bivajočemu, h kateremu se zmerom znova (s postavljanjem biti za temelj bivajočega) vrača in pri katerem (pri bit utemeljujočem vrhovnem bivajočem) se ustavlja. Ker bit sama ostaja nemišljena, se zdi, kakor da je to, kolikor mišljenju ni nič za bit, odvisno od mišljenja. Mišljenje je tisto, ki nekaj opušča. V metafiziki bit sicer ni ne spregledana ne prekoračena, ugledana je kot bivajočnost, a gre za to, da v tem za-gledanju ni posebej mišljena: ni pripuščena kot taka. Vendar to pripuščanje oz. nepripuščanje ni odvisno od metafizike, marveč je bit sama, katere resnica je *ne-skritost* tista, ki se odteguje. Gre za samoizmikanje biti, izvirajoče iz njenega lastnega bistva. Kaže se kot bit, kot *ne-skritost* bivajočega, svojo skritost kot najbolj lastno bistvo pa skriva. To pomeni: "*Ostaja pri skritosti bistva neskritosti. Ostaja pri skritosti biti kot take. Bit sama izostaja.*" (EN,262) Pri skritosti biti ostaja tako, da se ta skritost sama v sebi skriva, drugače rečeno, izostajanje biti je bit sama kot to izostajanje.

Bit ni nekaj zase ločeno in poleg tega še izostajanje, izostajanje biti kot take je bit sama. Izostajanje kot samoodtegovanje biti je njeno lastno dogajanje. Dogajanje biti same: biti kot bitja biti. To, da je bistvo resnice v resnici bistva, pomeni, da skrivnost bistva ni nič drugega

kot bistvo skrivnosti. Bit zastre samo sebe, samo vase obrnjeni zastor, kot kar se dogaja odtegujoča se bit, pa je nič: nič kot bit sama. "Ali slutimo to bitstvujoče nič, ki ga je sedaj treba misliti? Ali si upamo misliti možnost, da je ta nič neskončno različen od prazne ničnosti? V tem primeru bi morala oznaka bistva pravega nihilizma, da je bit sama ničeva, vsebovati nekaj drugega kot samo neko negativno ugotovitev." (EN,263) Pred ničem v pomenu prazne ničnosti in zato znotraj negativnih ugotovitev se giblje Nietzsche s svojo metafizično kritiko platonističnega nihilizma, ki jo nato pozitivira s prevratnim premagovanjem platonizma in s tem po njem izpostavljenega nihilizma: negativni in pasivni nihilizem premaguje z aktivnim in pozitivnim nihilizmom. Heidegger pa se od nič, kot posledice obrne k nič, kot izvoru nihilizma.

Odtegujoči izostanek biti kot biti, *skrivanje skritosti* kot bistva ne-skritosti, ne pomeni le *samozastiranja*, ampak tudi *samokritje* biti. Sebe samo krijoča bit, bit v svojem bistvu, ki ni *neskritost* (bit v pomenu bivajočnosti bivajočega), marveč *ne-skritost*, se zato ne more več imenovati bit v tradicionalnem, tj. metafizičnem pomenu. "Bit je kot taka nekaj drugega kot ona sama, tako odločno nekaj drugega, da 'je' niti ni." (EN 264) O biti kot biti ne smemo, strogo vzeto, reči, da ni nič bivajočega, marveč moramo reči, da je ni. Je ni, ker se kot taka ne dogaja kot bit (bivajočega), marveč kot bitje biti. Kot bit (bivajočnost) bivajočega se ne dogaja, marveč je dogajana po lastnem bistvu: po dogodju kot bitju biti.

Tega Heidegger tu neposredno ne reče, (na)pove pa to posredno. "Bit sama se izmika. Dogaja se to izmikanje. Dogaja se zapuščenost bivajočega kot takega od biti. Kdaj se to dogaja? Sedaj? Šele danes? Ali že dolgo? Kako dolgo že? Od kdaj? Odkar je bivajoče kot bivajoče samo prišlo v neskrto. Odkar se godi ta neskritost, je metafizika; zakaj metafizika je zgodovina te neskritosti bivajočega kot takega." (EN 264) Od začetka metafizike naprej z bitjo kot bitjo torej ni nič, se dogaja pravi nihilizem. Nič, nihil v tem prvo-bitnem nihilizmu, zato ni nič bivajočega, marveč nič, ki zadeva samo bit: bit kot bit.

Iz-ostajanje biti same, izostajanje neskritosti kot take se dogaja kot ostajanje skritosti: skrite skritosti. Dogaja se na kraju bistva obeh,



tj. na kraju ne-skritosti kot človekove odprtosti za odprtost biti. Krajevnost tega kraja, prostor odprtosti je bit sama kot tu-bit: kot bistvo človeka. To ni bistvo od človeka, bistvo, ki bi pripadalo človeku, marveč človek spada v to bistvo: "namreč tako, da mora biti on ta bit" (EN 267), tj. tu-bit.

Zato tu-bit ni človekov proizvod in ne izvira iz človekovega odnosa do biti, marveč vznikaja kot razmerje biti do človeka. Vznika kot bistvo človeka in človek postane bistven, ko vstopi v to bistvo: v svoj TU kot prostor biti. Ko torej kot tu-bit postane ekstatičen, tj. ek-sistenca. Čeprav tu-bit ne vznikaja iz človekovega odnosa do biti, pa je odnos do biti, odprtost za njeno odprtost pogoj mišljenja, ki je kot mišljenje vselej najpoprej ravno mišljenje biti: bodisi (v metafiziki) biti kot bivajočnosti bivajočega bodisi (po metafiziki) biti kot biti.

Misliti bit kot bit pomeni razkriti bistvo nihilizma, iz katerega prihaja zakritje in s tem pozaba biti same, biti ne glede na bivajoče. Bistvo nihilizma kot metafizike, torej kot pravega (ne le posledičnega) nihilizma je, da se kaže na nepravilni način. Da se v svojem bistvu, ki je istovetno s samoodtegnitvijo biti, prikriva in se prikazuje zgolj kot bivajočnostni nihilizem, ne pa kot nihilizem biti same. Ne kot po bitju biti, po dogodju dogodeži in dogajani nihilizem. *Das Eigentliche des Nihilismus IST, gerade indem es geschieht, NICHT das Eigentliche.* (N II 360) Stavček je dobesedno nemogoče prevesti, saj *das Eigentliche* ne pomeni samo *pravo*, ampak tudi *lastno*, predvsem pa tisto, kar je vsebovano v *Er-eignis*, torej *dogodnostno*. Odtegnitev in pozaba biti, prvo-bitni poteži nihilizma oz. metafizike sta v svojem bistvu do-godnostno do-godja.

Kot metafizika se nihilizem dogaja in zato tudi kaže na ne-pravi, ne-samolasten, ne-dogodnostni način. Po Heideggru je ob tem bistveno to, da ne-pravnost (ne-samolastnost, ne-dogodnost) ob tem ne pomeni manka pravnejega (samolastnega, dogodnostnega), temveč njegovo dovrševanje; kajti samoodtegovanje biti kot biti je nekaj, za kar gre biti sami, ko se krije. Torej ji je veliko (največ, vse) do tega, da odtegnitev ostaja prav to, kar je in kakor je. Bit kot bit torej ne le pristaja na izostajanje same sebe v metafiziki, zaradi česar se ta dogaja

kot zgodovina nihilizma, ampak je to njena lastna zastavitev. Zastavitev, ki je glede na izostajanje v polnem pomenu to, kar je, le kot izostanek izostanka: odtegnitev odtegnitve, skritje skritosti, pozabitev pozabitve. Šele to je polno bistvo nihilizma.

Polno bistvo nihilizma je v *enotnosti* pravnjega in nepravšnjega, samolastnega in nesamolastnega, dogodnostnega in nedogodnostnega. Rečeno z vidika bistva samega: bistvo nihilizma je v *enotnosti* njegovega bistva in ne-bistva (ob čemer v nemščini nebstvo, *Unwesen* pomeni tudi *nered*, zmedo). To pomeni: ker izostanek biti kot take sam izostane, se v metafiziki ne pokaže kot tak, temveč se prikazuje v drugi podobi, na koncu metafizike v podobi razlage biti kot vrednote: kot postavke brez lastnega stališča in obstojnosti.

Bit je v metafiziki razumljena iz bivajočega v njegovi biti, kot iz bivajočega izvedeni pogoj bivajočega. "Nihilizem - da je sama bit ničeva - pomeni za metafizično mišljenje zmeraj in samo: bivajoče kot tako je ničevo." (EN 270) A ravno takšno nihilistično sukanje metafizike zgolj in samo okoli bivajočega, zdaj v potrjevanju zdaj v zanikanju, omogoča sami biti, da se, četudi z njo tu ni nič, krije prav kot taka. In to kritje je tudi tisto, po čemer je ničenje v bistvu nihilizma dogajanje, ki je pred vsakršnim ontičnim uničevanjem: tostran nihilizma v običajnem, destruktivnem in zato pejorativnem pomenu. Ob tem se zato neogibno zaustavi tudi misel o premaganju nihilizma (metafizike):

"Če pa nazadnje v bistvu nihilizma manjka temeljna poteza negativnega v smislu destruktivnega, tedaj se namera, da hočemo neposredno premagati nihilizem kot nekaj dozdevno samo destruktivnega, pokaže v čudni luči. Še bolj čudno bi bilo seveda mnenje, da mora mišljenje, ki odklanja neposredno premaganje bistveno mišljenega nihilizma, potrjevati nihilizem, namreč tistega navadno mišljenega.

Kaj pomeni premaganje? Premagati pomeni: spraviti nekaj podse in tako pod-vrženo obenem pustiti za seboj kot tisto, kar zanaprej nima več nobene določujoče moči. Tudi če premaganje ne meri na odstranitev, je neko nadaljevanje proti ...

Premagati in hoteti premagati nihilizem, mišljen sedaj v svojem bistvu, bi pomenilo, da bi se človek iz sebe ven lotil same biti v njenem izostajanju. Toda kdo ali kaj bi bil kadarkoli dovolj zmožen, da bi se v katerem koli oziru in s kakršnim koli namenom lotil same biti in jo spravil v podložnost človeka? Biti same ne le da ni mogoče premagati, že sam poskus tega bi zapadel nazaj v namero sneti s tečajev bitstvo človeka. Zakaj tečaj tega bitstva je v tem, da sama bit na kakršenkoli način, čeprav celo na način izostajanja, zahteva bitstvo človeka; in to bitstvo je zavetje (Unterkunft: krito prebivališče), s katerim bit sama sebe obdari, da bi se kot prihod (Ankunft) neskritosti podala v tako zavetje." (EN 274-275)

Nihilizma ni mogoče premagati na nihilističen način. Premagovanje v smislu akcije subjekta bi pomenilo ne upoštevati, se pravi, ne spoštovati biti kot biti: ravnati z njo kot z objektom. S tem pa bi še globlje padli v metafizičnost nihilizma in povsem zapadli njegovemu ne-samolastnemu (ne-dogodnostnem) bistvu: njegovi ne-bistvenosti. Volja do tega, da bi premagali nihilizem, spregleda samo sebe, saj mora samo sebe izpreiti iz *bistva* nihilizma. Se zapreti zunaj njegove očitnosti kot zgodovine izostajanja (odtegovanja) biti same, ne da bi ob tem vedela za takšnost svojega početja. Ker je običajni, metafizično obravnavani nihilizem to, kar je, po dovršenem gospodstvu ne-bistva svojega bistva, ga ne moremo premagati. "Toda nihilizma se ne da premagati ne zato, ker je nepremagljiv, temveč ker je vsako hotenje premaganja nedoraslo njegovemu bistvu." (EN 297) Ker je volja po premagovanju tudi sama oblika volje do moči, se pravi: poganjek nihilizma.

Tega se Heidegger zares zave šele zdaj. V *Prispevkih k filozofiji (O dogodju)* govori o premaganju metafizike še brez kakih posebnih zadržkov. Tako o "premaganju nihilizma" (65, 175) kot o premaganju metafizike: "S prehodom k temeljnemu vprašanju pa je premagana vsakršna metafizika." (65, 218) Temeljno vprašanje je za razliko od vodilnega, metafizičnega vprašanja po bivajočem kot takem namreč vprašanje po biti kot biti.

V posebni zbirki besedil, ki so na to temo nastajali v desetletju od 1936 do 1946, v *Premaganju metafizike* (Ueberwindung der Metaphysik; v *Votraege und Aufsaezte*, Pfullingen 1954), Heidegger *premaganje* metafizike že na začetku veže na eni strani na *do-končanje* (Ver-endung), na drugi strani pa na *prestajanje* (Verwindung: preboletje, vzvrtje) metafizike:

1. "Dokončevanje metafizike bo *trajalo* dalj od doslejšnje zgodovine metafizike." (VA 71)
2. "To, da mora človek kot animal rationale, se pravi zdaj kot delovna žival prebloditi puščavo opustošenja zemlje, bi lahko bilo znamenje tega, da se metafizika dogaja iz biti same in premagovanje metafizike kot prestajanje biti." (VA 72)

Ker v naknadnem *Uvodu* (1949) h *Kaj je metafizika?* (1929) ni govora o prestajanju, temveč le o premagovanju, bi stavki o prestajanju lahko nastali (to bo bržkone razvidno iz komentirane objave besedila v *Zbranih delih*) tudi po letu 1946. V obeh besedilih pa je jasno izpostavljeno, da premagana metafizika ne izgine in da se zato tudi po njeni dovrstitvi ne moremo postaviti zunaj nje. Toliko manj, ker se ontološka diferenca, razlika biti in bivajočega kot zaris metafizike neogibno zarisuje naprej tudi po njenem premaganju.

Prestati metafiziko in jo na ta način premagati ne pomeni postaviti se zoper metafiziko. Metafiziko prestajati in prestati pomeni sprejeti zaton resnice bivajočega, ki se začne dogajati z dovrševanjem metafizike. Zaton resnice bivajočega se izpričuje z razpadom po metafiziki postavljenega sveta in z opustošenjem zemlje, ki izvira iz metafizike. To dogajanje, ki ga spremlja fiksiranje človeka kot delovne živali, potrjuje skrajna slepota za pozabitev biti in je prav kot tako neogibno: dokler se ne dopolni, ni mogoč obrat k začetni resnici biti, k biti kot biti.

Ob in tik po koncu uničevalske II. svetovne vojne je Heideggrova misel apokaliptična in eshatološka. To je zabeleženo tudi na terminološki ravni: "Doslejšnje bistvo biti je v zatonu k svoji še zastrti resnici.

Zgodovina biti se zbira v to poslovitev (Abschied: od-ločitev). Zbranost v to poslovitev kot zbranost (*lógos*) skrajnostnega (*éschaton*) svojega bistva je eshatologija biti." (5, 320) Ob tem Heidegger posebej podčrta, da ne gre za eshatologijo v smislu kake teološke ali filozofske discipline, temveč v smislu Heglove *fenomenologije duha*, ki sicer predstavlja le fazo v eshatologiji biti.

Zdaj smo v zadnji fazi, v "poslednjem stadiju metafizike" (VA 73), ko se je zaton že dogodil in gre le še za to, da se to, kar je bilo sproženo, izteče. Sredi tehnične popredmetenosti vsega bivajočega ni nikomur, kajti vsi lahko izhajajo tako rekoč brez tega, za odstrtje biti same oz. njenega bistva. "Delovna žival je prepuščena vrtincu svojih naprav, da se bo tako sama raztrgala in se zničila v nični nič." Tedaj, po zrušitvi bivajočega kot bivajočega, po sesutju biti kot bivajočnosti bivajočega se bo šele lahko odstrla bit kot bit. Bo mogoč obrat k izhodišču, k prvemu začetku filozofije in bo mogoče začeti z drugim začetkom. Tedaj resnica biti ne bo le imenovana, ampak tudi mišljena. Izza biti bivajočega se bo pokazalo bitje biti samo:

"Premaganje metafizike je mišljeno bitnozgodovinsko. Je predznak začetnega prestatja pozabitve biti. Zgodnejše, četudi od predznaka še bolj zakrito, je v njem kazoče se. To je dogodje samo. To, kar se zdi metafizični vrsti mišljenja kot predznak nekega drugega, se prebija le še kot poslednja gola navideznost začetnejše jasnine. Premaganje je mišljenja vredno le še toliko, kolikor je mišljeno glede na prestajanje. To insistentno mišljenje obenem še misli na premaganje. Takšna misel na (Andenken: spominjanje) skusi edinostno dogodje odtegnitve (der Enteignung: razlastitve) bivajočega, v katerem se zjasni nuja resnice biti in začetje resnice ter poslovilno presvetli bistvo človeka. Premaganje je iz-ročanje metafizike v njeno resnico." (VA 79)

Prestati metafiziko pomeni metafiziko premagati na ta način, da jo izročimo v resnico biti; s tem pa se že tudi sami izročimo izročilu biti kot biti: dogodju. Dogodju, ki kot resnica, bitje biti dogaja bit bivajočega in jo tako odteguje samemu sebi: jo pre-pušča bivajočemu.

Izročiti se izročilu biti pomeni torej dopustiti prihod biti same, tj. resnice biti. Dopustiti, ne izsiliti.

### 3. Postmetafizična ambivalentnost

Mišljenje biti, ki njeno izročilo misli kot prihod in s tem kot prihodnostno, a dogodeno iz dogodja, misli torej nasproti biti kot bistvu metafizike, ne zoper njo. Tudi nasproti njeni odtegnitvi oz. njenemu izostajanju. Še posebej, ker se samoodtegotvanje *biti kot biti*, se pravi njeno prikazovanje v *biti bivajočega* in s tem njeno prepuščanje bivajočemu v *njegovi* biti dogaja skoz tu-bit, v človekovi odprtosti za odprtost biti. Edino tu-bit kot bistvo človeka lahko zato postane prostor prihoda biti kot biti, kar pomeni, da je edinole človek lahko zavetnik tega prihoda. Mišljenje prihaja nasproti prihodu biti potemtakem le tedaj, če sledi biti: tudi in prav njenemu samoodtegotvanju.

Slediti ne pomeni prehitovati, temveč zaostajati. Biti vsaj korak za bitjo. Zato Heidegger v *Bitnozgodovinski določenosti* pravi: "Mišljenje zaostaja, s tem ko najprej šele napravi odločilni korak nazaj - nazaj iz opuščanja, in kam?" (EN 277) V pred-prostor biti bivajočega kot *ne-skritosti*: v prostor kritja biti kot *ne-skritosti*. Tja, kjer nahajamo bit kot skrivnost. "Kar po svojem bistvu shranjujoč skriva in ostaja pri tem v samem tem bistvu in s tem sploh skrito, se pa vendarle nekako prikazuje, je v sebi to, kar imenujemo *skrivnost*." (EN 278) Bit sama se ob nevarni izpostavljenosti v biti bivajočega obenem že tudi skriva v lastni skrivnosti, kot skrivnost in tako skozi to kritje varuje, se pravi ohranja samo sebe. Zgodovina te skrivnosti, skrivnost sama v svoji zgodovini, zato ni nič drugega kot samo bistvo pre-puščanja biti kot biti v bit bivajočega. Prepuščanja, ki se dogaja skoz epohe metafizike. Ta zgodovina, ki je epohalna zgodovina bivajočega v njegovi biti, torej resnice (neskritosti) bivajočega (ne pa biti), ni metafizična zgodovina, temveč je metafizika. To, iz same biti v njeni zgodovini mišljeno bistvo metafizike pa je tisto bistveno nebistva nihilizma, ki spada v njegovo bistvo in je zato tostran nasprotstva med pozitivnim in negativnim. Od tod nesmiselnost zahteve po premaganju metafizike v smislu njene odstranitve. Ne gre za odstranitev metafizike, marveč le za odstranitev metafizične razlage metafizike. Za destrukcijo (za de-konstrukcijo, če

sežemo naprej po ustreznijšem Derridajevem poimenovanju) metafizično samoumevna samorazumetja metafizike.

Samoodtegotvanja biti v metafiziki torej ne gre razumeti kot izginotja biti, marveč kot ta poseben, prav metafizičen način prisostvovanja biti: kot neki način biti oz. njenega prihajanja ali prihoda. Korak nazaj, v bistvo metafizike, ki je ne samo globlje od metafizike, ampak sploh nič metafizičnega ni, pomeni sestop po pobočju zgodovine bitne skrivnosti. Skrivnosti, ki ni samo uganka za mišljenje, ampak se odkriva kot uganka biti same, se pravi - z vidika biti bivajočega - kot skrinja niča.

Ali pa ne gre ob takšnem razmišljanju in izražanju le za igračkanje z besedami? Kaj le pomeni, se vpraša Heidegger, to in tako mišljeno bistvo nihilizma v primerjavi z edino učinkovito dejanskostjo dejanskega nihilizma? "Kaj bi ta mišljeni nič biti spričo dejanskega u-nič-evanja (Ver-nicht-ung) vsega bivajočega, ki s svojo vsepovsod vtihotapljučo se močjo zničuje skoraj že vsako obrambo?" (EN 281) S tem ničem ni nič. A ker ta nič ne nastopi šele na koncu metafizike, ampak se je v neskritem bivajočega kot takega že na začetku metafizike zgodila odtegnitev neskritosti biti, prihod skrivajoče se biti dovršeni nihilizem dokončane metafizike ne samo preprečuje, ampak ga kot takega, kot pri-hodni prihod s svojo doslednostjo tudi napoveduje.

Korak nazaj kot nemetafizični poskus premaganja metafizike bomo torej zmogli le, če se približamo napovedovanemu in njegovi napovedi iz resnice biti. Povedano z besedami iz *Pisma o humanizmu*: "Mišljenje ne premeta metafizike s tem, da jo - vzpenjač se še višje - prekorači ter nekam povzdigne in odpravi (aufhebt), temveč s tem, da sestopi nazaj v bližino najbližjega. Ta sestop je še težavnejši in nevarnejši kot vzpon, posebno še tam, kjer je človek zašel v subjektiviteto. Ta sestop pelje v uboštvo eksistence humanega človeka (des homo humanus). V ek-sistenci je zapuščeno metafizično območje animalnega človeka (des homo animalis)." (9,352) Se pravi: sestop v bistvo metafizike pomeni izstop iz metafizičnega bista človeka, odstop od človeka, ki je tu definiran kot *animal rationale*, kot razumna žival.

Zdaj, jeseni 1946, je Heideggrov ton že umirjenejši, vendar osnova ostaja ista. Tisti, kar precejšnji del *Pisma*, ki se nanaša na *Bit in čas*, je Heidegger tudi sicer začrtal (glej GA 49, 26-75) že na predavanjih *Metafizika nemškega idealizma* (Die Metaphysik des Deutschen Idealismus) iz leta 1941. Heidegger skuša pokazati, kako v svojem temelju veljajo "še danes, po dveh desetletjih", vsi stavki iz *Biti in časa*; a sama izbira stavkov in misli, ki jih izpostavi zdaj, priča o opravljenem obratu in premikih.

Prav zdaj zarisana razlika med fundamentalno ontološko ek-sistenco kot bistvom človeka in človekom kot metafizično razumno živaljo na najbolj razviden način izraža premike, ki izhajajo iz obrata. Heidegger najprej pojasni, da je treba ek-sistenco kot "esenco" oz. "substanco" človeka razložiti bitno-zgodovinsko, iz grške besede *ousía* in jo v skladu s "fenomenološko destrukcijo" razumeti kot človekovo ekstatično stoji v resnici biti. Gre torej za način, kako človek po svojem lastnem bistvu, namreč kot tu-bit (kot jasnina biti) pre-biva v biti. S takšno obrazložitvijo bistva človeka človek kot animal rationale ni zavržen, humanistična opredelitev torej ni razglašena za napačno, pač pa je pokazano, kako je v njej spregledano "pravo dostojanstvo človeka" (9,330); z njo človekova humanitas ni postavljena dovolj visoko. V novoveškem humanizmu, z modernim antropocentrizmom postane človek kot subjekt sicer substanca (bivajočnost) bivajočega in nastopi tako kot "oblastnik biti", tj. predmetnosti predmetov, a prav to ga vrže iz resnice biti, tako da skrb za bit zamenja s skrbjo zase, to pa ga požene v vrtinec kroženja zgolj in samo okoli sebe samega. Zarišimo zdaj, v dveh točkah, razliko:

1. "Človek, izvržen iz resnice biti, vsepovsod kroži okoli samega sebe kot animal rationale."
2. "Bistvo človeka pa je v tem, da je več kot samo človek, kolikor je ta predstavljen kot umno živo bitje. 'Več' tu ne smemo razumeti aditivno, kakor da sicer tradicionalna definicija človeka ostaja temeljna opredelitev, ki jo ek-sistencialni dodatek nato le razširja. Ta 'več' pomeni: izvirnejši in zato v bistvu bistvenejši. A tu se pokaže tisto skrivnostno (das Rätselhafte):



uganko zastavljajoče): človek je v vrženosti. Se pravi: človek je kot ek-sistirajoči protimet (Gegenwurf) biti več kot animal rationale, kolikor je v razmerju do človeka, ki se zapopada iz subjektivitete, ravno manj. Človek ni gospodar bivajočega. Človek je pastir biti. V tem 'manj' človek ničesar ne izgubi, temveč s tem, ko dospe v resnico biti, pridobi. Pridobi bistvenostno revnost pastirja, čigar dostojanstvo počiva v tem, da je od biti same poklican v varovanje njene resnice. Ta klic prihaja kot met, iz katerega izvira vrženost tu-biti. Človek je v svojem bitno-zgodovinskem bistvu tisto bivajoče, katerega bit kot eksistenca obstaja v tem, da prebiva v bližini biti. Človek je sosed biti." (9,342)

Heidegger s sestopom v bistvo metafizike in človeka kot metafizičnega bitja ne napravi zaobrata na ravni bivajočega, marveč vstopi v prostor (resnico) biti. Premaganje metafizike v smislu Nietzschejevega prevrata bi namreč ne privedlo do ničesar drugega, kot do tistega, do česar vodijo revolucije: hlapci postanejo gospodarji in gospodarji hlapci, nosilci vlog se zamenjajo, toda struktura in vloge, ki izhajajo iz nje, ostanejo iste. Zato Heidegger, ko zavrne moderno razlago človeka izključno kot subjekta, kot gospodarja bivajočega, človeka ne spreminja v hlapca bivajočega. Sploh se ne giblje na ravni bivajočega, marveč na ravni biti. Na tej ravni pa za odnos med gospodarjem in hlapcem, ki ga na filozofski ravni razdela Hegel v *Fenomenologiji duha*, ni mesta. Človek kot pastir biti ni niti gospodar niti hlapec, niti subjekt niti objekt.

Kot pastir (z vso dvoznačnostjo te besede glede na razmerja odvisnosti) biti je človek sosed biti. Četudi sta si bit in človek morda nasprotnika, sta najpoprej soseda; soseda v resnici kot neskritosti, ki je prostor odprtosti enega in drugega, se pravi prostor človekove odprtosti za odprtost biti. Sta si soseda v tu-biti.

To sosedstvo ni prostor nadrejenosti ali podrejenosti, marveč prostor prirejenosti in usklajenosti. Torej tudi za takšno razmerje ne gre, kakršno je med soncem in njegovimi planeti. Človek kot pastir biti ni ne sonce, ne planet in ne satelit. Kot sonce je razumljen v

metafiziki brezpogojne subjektivitete, se pravi v metafiziki po njenem prevratu z Marxom in Nietzschejem.

Kot subjekt človek za Marxa (glej *H kritiki Heglove pravne filozofije: Uvod*) ni samo koren (temeljno bivajoče), ampak tudi najvišja bitnost (vrhovno bivajoče) samega sebe; človek torej vse dotlej ni človek v polnem pomenu besede, tj. v pomenu Subjekta, "dokler ne začne krožiti okoli sebe ... okoli svojega dejanskega sonca" (*MEW I,192*). To je seveda paradoks planeta, ki je svoje lastno sonce, toda ta paradoks ni Marxova logična napaka, marveč resnični paradoks brezpogojnega subjekta, v katerega se dopolni človek kot animal rationale. To je paradoks smrtnega in zato končnega bitja, ki se postavlja kot neskončno in nesmrtno bitje.

V istem paradoksalnem položaju je Nietzschejev Zaratustra, predpodoba nadčloveka, ko pride kakor sonce izza temnih gora, žareč in močan. Močan kakor Dobro (Ideja dobrega) pri Platonu. A čeprav je nadčloveško veličasten, ima za svoje izhodišče in podlago vendarle človeka. Dokler ni oslepljen od lastne svetlobe, Zaratustra, kakor zvemo iz njegove *Nočne pesmi*, natančno ve za svojo človeško slabost:

"Luč sem, o da bi bil noč! Vendar je to moja samota, da sem opasan z lučjo.

O, da bi bil temen in nočen! kako rad bi pil na prsih luči!

In še vas same sem hotel blagoslavljati, ve migljajoče zvezdice in kresnice tam zgoraj! - in se veseliti vaših darov luči.

Vendar sam živim v lastni luči, pijem nazaj vase plamene, ki vrejo iz mene.

...

Veliko sonc kroži v pustem prostoru: vsemu, kar je temno, govorijo s svojo lučjo - meni molčijo.

O, to je sovražnost luči nasproti svetečemu: neusmiljeno hodi svoja pota.

Krivično do svetečega v najglobljem srcu, mrzlo do sonc - tako hodi vsako sonce.

Kakor vihar letajo sonca po svojih potih, to je njihova hoja. Sledijo svoji neusmiljeni volji, to je njihov mraz." (Fr. Nietzsche: *Tako je govoril Zaratustra*, SM 1984, str. 121-122)

Volja do moči je neusmiljena in mrzla volja. Večno vračanje enakega, volje do moči kot svojega lastnega sonca pa je tisto, čemur Heidegger pravi izvrženje iz resnice biti. Človek kot volja do moči vsepovsod, sledeč samo svoji lastni volji, kroži le okoli samega sebe. In ker človek ni sam, temveč je kot družbeno bitje sredi drugih ljudi, ki so kot postave volje do moči ravno tako svoja lastna sonca, so to drug do drugega neusmiljena in sovražna, mrzla in mrzeča bitja.

#### 4. Bistvo postmetafizike

Na podlagi tega uvida, do katerega je prišel že Nietzsche sam, napravi Heidegger korak dalje in *voljo do moči* razgrne kot *voljo do volje*, kot voljo, ki v svojem bistvu ni nič drugega kot samo-volja. Ne v psihološkem, temveč metafizičnem pomenu: volja do moči je kot bivajočnost bivajočega v svojem bistvu od biti kot biti izvržena in od nje zapuščena bit bivajočega. Na to misli Heidegger, ko govori o zadnjem stadiju, poslednji fazi metafizike: "Volja do moči je v resnici volja do volje ... V tem zdaj razločnem, zdaj nerazločnem vladanju metafizično mišljene igre sveta se bivajoče kot tako zdaj razvija kot volja do volje zdaj se spet skriva." (EN 290). Po volji do volje je bivajoče kot tako naravnost v ospredju, poudarjeno navzoče v svoji, na primer tele-vizijski navzočnosti. Obenem pa je skrajno oddaljeno od biti kot biti in se zato skriva bolj kot kdajkoli; posledica je skrajna zapuščenost bivajočega od (resnice) biti, izražena pri človeku v njegovi brezdomovinskosti.

Igra sveta, o kateri v pesmi *Goetheju* iz priloge k drugi (1887) izdaji *Vesele znanosti* govori že Nietzsche, zato ni igra dogodja kot biti, temveč igra sveta v pomenu celote bivajočega. Gre za igro *pri-sotnosti* in *od-sotnosti*, vendar ta igra ni mišljena kot protometafizična igra same *sotnosti*, še manj iz dogodja kot dogodja: kot igra, ki je pred vprašanjem o *zakaj* in zato tudi pred vsakršnim *zato* kot odgovorom nanj.

Kot nasprotnik Sokrata in Platona se ima Nietzsche sicer za predsokratika, zlasti za heraklitovca. Še posebej blizu mu je Heraklitov 52. fragment o času kot otroku, ki se na kraljevski način igra z vsem, kar je. V knjigi *Tako je govoril Zaratustra* se ta heraklitovska prisproda nenehoma ponavlja, iz tega obdobja pa je tudi naslednja Nietzschejeva sentenca (KGW VII 38,12) o svetu, poznana kot fragment 1067, kot zadnji fragment iz posthumno izdane *Volje do moči*:

"Ta svet: neznanska sila, brez začetka, brez konca, trdna, jeklena veličina sile, ki se ne veča, ne manjša, ki se ne porabi, temveč samo spreminja, kot celota nespremenljivo velika, gospodarstvo brez izdatkov in izgub, pa ravno tako brez prirastka, brez prejemkov, obdano z 'ničem' kot s svojo mejo, nič odpravljenega, zapravljenega, nič neskončno razširjenega, temveč kot določena sila vložena v določen prostor, in sicer ne v prostor, ki je kje 'prazen', temveč kot sila vsepovsod, kot igra sil in valov sile, hkrati eno in mnogo, ki se tu kopiči in hkrati tam zmanjšuje, morje v sebi razburkanih in pretakajočih se sil, ki se večno spreminja, se večno vrača, po neznanskih letih ponovnega vračanja, s plimo in oseko svojih tvorb, ki se žene iz najpreprostejših v najbolj sestavljene, iz najtišjih, najbolj okrepljenih, najhladnejših v najbolj razbeljene, najbolj divje, same sebi ugovarjajoče, potem pa se spet iz polnosti vrne k preprostemu, iz igre protislovij nazaj k slasti soglasja (Einklang: sozvočje), da sam sebi še v tej enakosti poti in let potrjuje sebe, samo sebe blagoslavlja kot to, kar se mora večno vračati, kot nastajanje (Werden: postajanje), ki ne pozna nasičenja, naveličanosti, utrujenosti -: ta moj *dionizični* svet večnega

ustvarjanja sebe, večnega uničevanja sebe, skrivnostni svet dvojnih naslad, ta moj 'onstran dobrega in zlega', brez cilja, če ni sreča kroga cilj brez volje, če nima krog sam zase dobre volje - želite *ime* za ta svet? *Rešitev* za vse vaše uganke? *Luč* tudi za vsa, vi naskritejši, najmočnejši, najbolj neustrašeni, najbolj polnočni? - *Ta svet je volja do moči - in nič drugega!* In tudi vi sami ste volja do moči - in nič drugega!" (Friedrich Nietzsche: *Volja do moči*, prav tam, str. 577 in 578)

Ta *novi koncept sveta*, znova potrjen z aforizmom iz leta 1888 (KGW VIII 14,188; WM 1066), koncept, po katerem je svet kot kolobar, ki se je neskončnokrat ponovil in igra svojo igro in infinitum, igro sil kot valujočih središč volje do moči, se res opira na Heraklitovo misel, res obnavlja podobo *vekomaj živega ognja*, le da ta ogenj ni Heraklitov *logos*, marveč Nietzschejeva *volja do moči - in nič drugega*. In *nič drugega!* Poleg volje do moči je še samo nič, volja do moči pa je dovršena, brezpogojna subjektiviteta. Zato *novi koncept sveta*, zgrajen na hipo-tezi: "če bi postajanje (Werden) *moglo* preiti v bit (Sein) ali v nič (Nichts), bi to stanje moralo biti doseženo", z vidika bistva metafizike ni nič novega, temveč temelji na eni strani na dovršitvi moderne metafizike (brezpogojna subjektiviteta volje do moči: vsemogočno avto-re-prezentiranje), na drugi strani pa na *biti*, *niču* in *postajanju*, kakor so razumevani od začetka platonizma, se pravi skoz vso metafiziko: bit kot navzočnost, nič kot nenavzočnost in postajanje kot prehajanje iz nenavzočnosti v navzočnost in iz navzočnosti v nenavzočnost. Večno vračanje volje do moči zato ne pomeni nič drugega kot njeno večno navzočnost; večno navzočnost, a v tisti za vso metafiziko značilni dvoznačnosti, ko je po eni (onto-loški) plati zgolj navzočnost, po drugi (teo-loški) plati pa Navzočnost (Platonova Ideja dobrega, Heglova absolutna Ideja kot identiteta identitete in difference), ki je zdaj, pri Nietzscheju, Navzočnost postajanja kot prehajanja iz kaosa (nenavzočnosti v pomenu nereda, neoblikovanosti) v kozmos (navzočnost v pomenu reda, oblikovanosti) oziroma iz kozmosa v kaos. To prehajanje se odvija kot ustvarjanje in uničevanje, vendar prehajanje kot tako ostaja, torej se v tej igri samospremenjanja volje do moči, ki je kot taka nespremenljiva (nespremenljiva v svojem spreminjanju), navsezadnje

vseeno potrdi njena k preživetju usmerjena ustvarjalnost. Bivanje volje do moči na način večnega vračanja nje same pomeni njeno bivanje onkraj dobrega in zlega, toda je bivanje in pomeni navsezadnje dobro bivanje, tj. bivanje Dobrega. Igra volje do moči, ki se odvija kot igra protislovij, je po nadčloveku vodena igra z nasprotstvi in se navsezadnje zato steka pod obnebe slasti soglasja. A ker gre za po volji do moči usmerjeno igro, to soglasje ni harmonija v Heraklitovem pomenu, marveč pomeni sozvočje kot enozvočje: vsi glasovi so glasovi volje do moči in nič drugega.

Vseeno pa se velja vprašati, ali nam igra volje do moči, glede na metafizično vsesplošno podrejenost bivajočega takšni ali drugačni, vselej pa nad vse svetli Ideji, morda vendarle ne prinaša znova tiste harmonije (izometrije) nasprotstev, ki je označevala protometafizični svet, tako da bi se prav po tej igri nekako gibali že tudi v postmetafizični dobi. Takšno je prepričanje tistih postmodernistov (Jacques Derrida, Juergen Habermass, Gianni Vattimo, Richard Rorty), ki postmoderno dobo zenačujejo z dobo na koncu metafizike oz. tistih, ki imajo postmodernizem celo za ultramodernizem (Michel Foucault, Jean Deleuz, Jean-Francois Lyotard, Jean Baudrillard). Vendar konec (moderne) metafizike sam na sebi ni in ne more biti istoveten s postmetafizičnim začetkom. Da bi se približali odgovoru na to vprašanje, moramo slediti obema Heideggrovima korakoma. Heideger glede na to, kar *se dogaja* po dovršitvi metafizike in kar sedaj *je*, namreč ne napravi le enega, ampak dva koraka: korak nazaj in korak naprej. Korak nazaj v bistvo metafizike (nihilizma) in korak naprej v poslednjo fazo metafizike. Prav ta dvojnost, ta ambivalenca je značilna za našo, se pravi za postmetafizično oz. postmoderno (kolikor gledamo le z vidika moderne metafizike) dobo. Za dobo, v kateri se od metafizike poslavljammo na ta način, da jo do-končujemo. Ne zaradi njene nedovršenosti, marveč prav zaradi dovršenosti in dopolnjenosti.

Za tisto, kamor stopata oba koraka, poišče Heideger tudi ustrezna imena. Korak nazaj sestopa v *do-godje* (Er-eignis), korak naprej pa je korak v *po-stavje* (Ge-stell). Dogodje je bitje biti; tudi ne glede na metafiziko, z vidika metafizike pa se na njenem koncu dogaja kot postavje, kot bistvo tehnike: kot v voljo do volje povzeta volja do moči.

Je dovršujoče (dokončuje) se ne-bistvo bistva metafizike (nihilizma), bistva, ki se, kolikor se (to pa se dogaja v metafiziki), odteguje samemu sebi v lastno ne-bistvo. Postavje je poslednje odgodje dogodja. Kot tako ima dva obraza: je sled, hkrati pa predigra dogodja.