

HERMENEVTIKA IN TVORJENJE POJMOV

O hermenevtično-fenomenološki artikulaciji faktičnega življenja, izhajajoč iz Heideggrovega zgodnjega dela

Že hiter pogled v kazala različnih zvezkov zgodnjih freiburških in marburških predavanj kaže, da ima fenomen življenja za Heideggra ekstremno pomembno vlogo. Tega interesa za primarno faktično življenjsko izkustvo ne smemo razumeti zgolj znotraj okvirja Heideggrovega akademskega dela, ta interes izhaja iz filozofskega pra-izkustva, ki ga je imel še mladi študent teologije v Freiburgu v letih 1909 in 1910. Gre namreč za to, da se mu zdi sumljiv sleherni poskus uvrščanja življenja v dogmatični in fiksni strukturni sistem, kot npr. pri skrepeneli usmerjenosti gledanja v sholastiki ali pa pri spoznavnoteoretski orientaciji neokantovstva. Prav fenomenološke interpretacije srednjeveške mistike, zgodovinske zavesti v praktičanstvu Pavlovih pisem, Avguštinovega faktičnega življenjskega izkustva ali praktične filozofije pri Aristotelu poskušajo slediti sledi življenja v neposrednosti. Mladega Heideggra vodijo k filozofsko poglobljenemu spopadu z Diltheyem, Rickertom, Natorpom in Windelbandom, še zlasti pa s Husserlom.

263

Problematika sodobne filozofije se osredini v življenju kot prafenomenu. Za kaj pravzaprav gre? V prvi vrsti za način, kako je metodološko postavljen in rešen problem življenjske in doživljajske sfere. Na kratko: v tem času se Heidegger intenzivno ukvarja z vprašanjem, kako se genuino približati fenomenu življenja. Zato išče metodološki pristop, da bi pojmovno zajel smisel življenja

in njegova doživljajska sovisja. Bit življenja je zato kot filozofska tema bistveno zavezana vprašanju metode. Zato je metodološko vprašanje tako pomembno. »Stojimo na križišču« – kakor to izrazi patetično-efektni ton vojnega semestra leta 1919 – »ki odloča o življenju in smrti filozofije sploh, stojimo na robu brezna: bodisi v nič, ... ali pa se nam posreči skok v drug svet, ali natančneje, sploh šele v kak svet.«¹

Gledajoč iz te perspektive, bomo naš prispevek razdelili na štiri problemska področja: (I) najprej podajamo grobi pregled tistih avtorjev, ki so po Heideggrovem mnenju faktično življenjsko izkušnjo vzeli resno (npr. Duns Scotus, Pavel, Avguštin, Luther, Dilthey ali Aristotel); (II) nato bomo analizirali metodološki problem korektnega pristopa k orginarni življenjski sferi, pri čemer nam bo zelo v pomoč informativna Heideggrova diskusija z Diltheyem in Natorpom; (III) v sovisju s to metodološko problematiko bomo na kratko poudarili razlike med Husserlovo refleksivno fenomenologijo in Heideggrovo hermenevtično fenomenologijo; (IV) na koncu bomo pokazali, kako je formalno naznačevalna hermenevtika faktičitete sorodna z nalogo pojmovne artikulacije tubiti v ožjem smislu in z razkritjem njenih ontoloških struktur.

264

I. Po sledeh faktično neposrednega življenjskega izkustva

Heideggrove *Zgodnje spise* tematsko po eni strani oblikuje Rickertova novokantovska šola, kar je mogoče jasno izslediti npr. po epistemološki orientaciji Heideggrove disertacije *Nauk o sodbi v psihologizmu*. V nasprotju s tradicionalno slepoto spoznavnoteoretskega subjekta za lastni svet življenja pa pri mladem Heideggro naletimo na stopnjevani interes za faktično vedno že predpostavljeno pomensko sovisje sleherne dejavnosti sojenja. Analiza impersonalnih izjav kaže, da smisel takih izjav lahko razumemo le znotraj horizonta pred tem danega ozadnjega vedenja. Heidegger to ponazori z naslednjim primerom: »Če na primer s svojim prijateljem med manevrom hitrega premika topniške enote na njen položaj zamujam in v trenutku, ko zaslišiva grmenje topništva, rečem: ‚Pohiti, že poka‘, – potem je popolnoma določeno, kaj poka; smisel sodbe v celoti je v pokanju, v tem, da se godi prav zdaj.«² Razumetje

¹ »Wir stehen an der Wegkreuzung, die über Leben und Tod der Philosophie überhaupt entscheidet, an einem Abgrund – entweder ins Nichts, ..., oder es gelingt der Sprung in eine andere Welt, oder genauer: überhaupt erst in eine Welt.« Skupna izdaja [GA], 56./57. zv., str. 62.

² »Wenn ich z.B. mit meinem Freund im Manöver einer schnell voraus- und in Feuerstellung auf

takšnih izjav, ki so odvisne od konteksta (kot ‚poka‘, ‚dežuje‘, ‚zvoni‘) direktno napotuje na predhodno razprtje smisla sveta, na praktično ravnanje pri vsakokrat sorazumeti govorni situaciji. V tem smislu lahko pri doktorandu Heideggeru zaznamo postopno premikanje brezsvetnega subjekta spoznavanja k historičnem življenju.

V habilitacijskem spisu o Dunsu Scotu mladi Heidegger odkrije človekovo sposobnost, da z univerzalnimi kategorijami postopa praktično. Smisel vsake izjave moramo iskati v živem substratu tubiti, tj. kategorialne forme niso prazne entitete, ampak potrebujejo izpolnitev. V skladu s to husserlijansko smerjo interpretacije si človeški razum pri spoznavanju pridobi aktivno vlogo, medtem ko je stvarjem dodeljen pasivni karakter spoznanosti. Brezčasni spoznavno-teoretski subjekt enostavno ne more ignorirati zgodovinske teksture in začasno razumetega pomenskega horizonta življenja.³ To za Heideggera pomeni, da fundamentalnih vprašanj o življenju ne moremo deduktivno izvesti iz objektivno postulirane biti, temveč so zakoreninjena v notranji vzgibanosti človeške tubiti. Scotus govori o *hit et nunc haecceitas*, o individualnosti eksistiranja tu in zdaj. Bogastvo te *haecceitas* premaga vsak poskus našega mišljenja, da bi jo uvrstili v homogeno pojmovnost. V nasprotju z dogmatično strukturo, ki odlikuje srednjeveški pogled na svet, je Duns Scotus »odkril večjo in bolj pretanjeno bližino do realnega življenja, njegove mnogovrstnosti in njegovih možnosti razpona.«⁴

265

Raznovrstnosti dejanskosti se lahko poklonimo le s pomočjo žive govorice. Organon filozofije je govorica, razprostrta v zgodovinskost. Teoretična drža uteleša le en možni način spoznavanja, ki pa seveda ne izključuje drugih. Živega duha lahko zajamemo le, ko je v njem spravljeno celotno obilje njegovih dosežkov, tj. njegove zgodovine. Torej gre za »zmoto, če se zadovoljimo s črkovanjem sveta in če ne [...] merimo na preboj v resnično dejanskost in dejansko resnico.«⁵ Dejanskosti torej ne moremo dobesedno prevesti v logično

gefahrenen Batterie nacheile und ich im Moment, wo wir den Geschützdonner hören, sage: ‚Eile, es kracht schon‘ – dann ist völlig bestimmt, was kracht; der Sinn des Urteils liegt in dem Krachen, in seinem jetzt (schon) Stattfinden.« GA, I, zv., str. 186.

³ Lask in njegov princip materialne določenosti forme je tu zelo pomemben. Heidegger produktivno asimilira Laskovo idejo predteoretične absorpcije predhodno razumetega sveta. Glede nadaljnjega o tej temi glej Adrian (2001), str. 100 isl.

⁴ »[...] eine größere und feinere Nähe zum realen Leben, seiner Mannigfaltigkeit und Spannungsmöglichkeiten gefunden.« GA I, 189.

⁵ »[...] es ist ein Irrtum, sich mit einem Buchstabieren der Welt zu begnügen und nicht [...] auf einen Durchbruch in die wahre Wirklichkeit und die wirkliche Wahrheit abzielen.« GA I, 406.

transparentno govorico; prej se razgrinja – kot je opazil že Dilthey – v socialno-historičnem bistvu človeške tubiti. Ta menjava perspektive pripravlja pot fenomenologiji kot praznanosti življenja, ki se razvija od zgodnjih freiburških predavanj dalje.

To razprtje in zasnovanje življenjske sfere se intenzivira v začetku dvajsetih let, v predavanjih *Fenomenologija religioznega življenja*. Tam najdemo: a) zanimive eksegeze praksičanske Pavlove skupnosti z ozirom na pričakovanje Gospodovega ponovnega prihoda; b) Avguštinov prikaz fakične življenjske izkušnje in njene različne motive za zapadanje; c) Schleiermacherjevo rehabilitacijo religiozne izkušnje v kontekstu zavrnitve državne in dogmatične instrumentalizacije religije; d) Lutrovo teologijo križa, ki zaničuje vsako abstraktno in spekulativno predstavo Boga. Če se ozremo na eksistencialno analitiko tubiti, ki jo Heidegger razvije pozneje, v *Biti in času*, so že tu jasno in razločno skicirane nekatere od poglobitnih struktur fundamentalnih tendenc fakičnega življenja (zapadanje, zakritost, vest, >se<, skrb oz. kairološko izkustvo časa.)

266 Heidegger se intenzivno ukvarja s problemom fakičnosti človeške tubiti in vedno opozarja na njen gibljivi karakter. »Gre torej za to« – kakor večkrat poudarja v predavanjih iz študijskega leta 1921/1922 *Fenomenološke interpretacije Aristotela* ali pa tudi v *Natorpovem poročilu* iz leta 1922 – »da se interpretativno prebijemo do gibanja, ki pravzaprav tvori *samolastno vzgibanost življenja*, v kateri in prek katere le-to je.«⁶ Že v teh letih naletimo na idejo, da bistva življenja ni mogoče zajeti objektivno, ampak ga prej razumemo iz njegovega zgodovinskega, časovnega in fakičnega procesa, v katerem se izvršuje.

Prav v tej sferi se giblje Heideggrova radikalizacija Aristotelove praktične filozofije, ki konkretizira Heideggrov filozofski program hermenevtično-fenomenološko orientirane analitike tubiti.⁷ Predavanja iz poletnega semestra 1924 *Temeljni pojmi Aristotelove filozofije* in predavanja iz zimskega semestra 1924/1925 *Platon, Sofist* nam dajejo obširno dokumentiran pregled. Heideggrov

⁶ »Es handelt sich also darum, interpretativ vorzudringen zu einer Bewegung, die eine *eigentliche Bewegtheit des Lebens* ausmacht, in der es und durch die es ist.« GA 61, 117. Glej tudi Natorpovo poročilo. Prim. Phainomena 15–16 (1996), str. 10–46.

⁷ O tej temi je že veliko napisanega, prim. Adrian (2002), Buren (1992), Lazzari (2002), Sadler (1996), Taminaux (1989) in še zlasti Volpi (1992), (1994), (1996)

interes za Aristotela se navezuje na njegova tolmačenja Pavla in Lutra, v katerih vedno znova opozarja na nujnost destrukcije »grecističnih«⁸ plati interpretacije, ki zakrijejo izvorno korenino faktičnoživiljenjske izkušnje. Ta destruktivni impulz spremlja tudi Heideggrovo branje Aristotela. Zakaj je za Heideggrova Aristotel tako fascinanten? Na kratko lahko rečemo, da je v Stagircu odkril protofenomenološko dimenzijo, ki mu – v nasprotju s Husserlom – nudi dostop do kinetičnega in razklenjajočega karakterja življenja.

Prva srečanja s Aristotelovim delom se gibljejo v kontekstu vprašanja, kaj filozofija pravzaprav je. Filozofsko raziskovanje ima najprej opraviti z zgodovinskim postajanjem človeškega življenja. To pomeni, da filozofska dejavnost izhaja iz hermenevtične situacije, ki si jo je treba vsakokrat prisvojiti z razumevanjem. Zajetje in določanje reči ni nikakršno nevtralnno zadržanje, temveč se pojavlja v znanem občevarju in predhodno razumetem svetu.⁹ Avtentična naloga filozofije torej ni toliko v tem, da moramo zadobiti abstraktno-znanstveno spoznanje objektov, temveč v praktičnem razmerju z našim obsvetjem, so-svetom, svetom sebstva. Drugače povedano: filozofsko orginarna drža se oblikuje v neprekinjenem izvrševanju življenja, ki je neprestano na poti.¹⁰ Ideja filozofije kot jasnine, ne pa kot kognitivnega dosežka, postane toliko bolj razločna, kolikor bolj se poglobljamo v pomen *alétheie*.¹¹

Izkustvo, meni Heidegger ob navezavi na Aristotelov pojem prakse, cilja na aktivno postopanje s svetom in ne na determinirani mehanizem ravnanj. Ontologija življenja izhaja iz skrbnega oz. skrbečega postopanja s stvarmi in drugimi ljudmi. Heidegger večkrat pohvali to praktično in dinamično raven življenja v razliki s kontemplativno in pasivno držo teorije. Iz te optike Heidegger prve vrstice *Metafizike*: »Vsi ljudje po naravi streme po vedenju«¹² interpretira kot dokazilo predhodnosti praktične drže, iz katere šele izide teoretično spoznanje. Gre za tezo, ki se ujema z izvedenim modusom spoznavanja v *Biti in času*. O faktični eksistenci ni mogoče odločati v skicirki teorije. Skrb za vedenje je provizorična naznaka, ki produktivno poraja razvoj življenjskih možnosti. V vsaki znanosti gre za moje lastno življenje, ki se mora upirati nevarnosti

⁸ »gräzisierung«, prim. GA 61, 6.

⁹ Prim. GA 61, 18–19.

¹⁰ Prim. GA 61, 34 in 60 isl.

¹¹ Kar postane posebej jasno v Heideggrovi interpretaciji šeste knjige *Nikomahove etike*. Prim. prvih sto petdeset strani iz zimskega semestra 1924/1945 *Platon, Sofist*. (GA 19).

¹² Met. I 1, 980 a 21.

vsakdanjega posploševanja in nesamolastnosti javnosti, če se noče vreči v ruinanco.¹³ Tu najdemo pristno nalogo filozofije, namreč da je treba spregledati to strukturno tendenco zakrivanja. Osvobojeno od dnevnih potreb, se za človeka razpre prostorje samodoločitve, tj. možnost samolastnosti.

Fenomenološko branje *Nikomahove etike* nam pove, da filozofija jemlje svojo hrano iz človeške prakse, tj. prvič, da ima teorija podrejeno mesto, in drugič, da je v človeški praksi naseljena možnost samodoločitve. Heideggrova ontološka reformulacija se glasi: svojevrstnost človeške tubiti je v tem, da je njena eksistenca stalno v igri, da se mora neprestano odločati med več možnostmi. Samo če zavestno prevzamemo odgovornost, tj. če hočemo imeti vest, postopno nastopi priložnost za samolastno življenje. Gledano iz te praktične perspektive, se v *Biti in času* brez težav zjasni zahtevana prednost prihodnosti v nasprotju z metafizičnim privilegijem navzočnosti. Tubit ni nikakršna statično nespremenljiva instanca (*enérgeia*), ampak v prihodnost neprestano snujoča se in odločujoča dejanskost (*dynamis*).¹⁴ Kaj tubiti pomaga izbrati pravilno, samolastno smer? Odgovor na to vprašanje napotuje na praktično vednost, na pamet (*Klugheit, phrónesis*), ki je neprestano v boju s tendenco zakrivanja.¹⁵ Po Heideggro *phrónesis* za centralni pojem naredi dejstvo, da ostaja brezpogojno vezana na življenjsko izkustvo in da je neizvedljiva iz transcendentálnih principov. Še enkrat smo postavljeni pred problem, kako lahko genuino, avtentično, samolastno zajamemo življenje.

268

II. Metodološki problem korektnega pristopa k orginarni življenjski sferi

Od leta 1919 se Heideggrov filozofski interes osredinja na novo določitev filozofije. Filozofija, podana po akademski tradiciji, se v glavnem giblje na področju spoznavnoteoretske paradigme. Fenomen neposrednega življenja pa pripada drugi sferi, namreč sferi predteoretičnega. Če hoče filozofija to življenje zajeti praznanstveno, potem mora izhajati iz fakticitete. Izvor filozofske praznanosti ni zgolj fakt spoznanja, ki ga lahko objektiviramo, ampak prafakt življenja, ki se razteza svetnostno, pomensko in izvršilno. Novo izhodišče hermenevtično transformirane fenomenologije so zdaj neposredno pomensko

¹³ Prim. GA 61, 131–133; Natorpovo poročilo, str. 241–245, 29. § GA 20, 29. in 38. § *Biti in času*.

¹⁴ Prim. Aristoteles, *Nikomahova etika* VI 9, 1142 b 5–6.

¹⁵ Prim. GA 19, 50 isl.

obloženi doživljaji obsvetja in njegova naloga je »zajeti življenje, v polnem smislu njegove konkretije.«¹⁶

A vseeno, kako je mogoče metodološko zajeti življenje, ne da bi uvedli teoretično perspektivo, kako torej življenje izkušamo genuino? Stvari in okoliščine našega vsakdanjega življenja se najprej in primarno kažejo v kontekstu rutinskega srečevanja z našim obsvetjem, onstran vsakršnega teoretskega predmnenja ali svetovnih nazorov. Že v prvem freiburškem predavanju iz leta 1919, *Ideja filozofije in svetovnonazorski problem*, Heidegger svoj metodološko sugestivni postopek ilustrira s pomočjo fenomenološko zgoščenega opisa banalnega doživetja obsvetja, kakršno je npr. videnje katedra: »Vstopim v predavalnico, vidim kateder [...] Kaj ‚jaz‘ vidim? Rjave ploskve, ki se pravokotno križajo? Ne, vidim nekaj drugega; škatlo, in sicer veliko, na katero je postavljena manjša škatla? Nikakor ne [...] Vse to je slabo, napačna interpretacija, odvrnjenje od čistega zrenja v doživetje. Kateder vidim tako rekoč na en mah; ne vidim ga izolirano, [...] kateder vidim v neki orientaciji, osvetlitvi, z ozadjem.«¹⁷ Kasneje, v predavanjih iz poletnega semestra 1925, *Prolegomena k zgodovini pojma časa*, Heidegger uporabo tega optičnega interpretativnega modela imenuje temeljno fenomenološko zmoto, kolikor zasnavlja specifično teoretično in reflektivno zajetje reči, namesto da bi se prestavila v sovisje dostopa vsakdanjega občevanja z rečmi.¹⁸ Spontani in pogosto akritični sprejem te teoretične smeri gledanja je odgovoren za deformiranje življenja.

269

Primarno torej ne zaznavamo barve, teže ali velikosti predmeta, da bi kasneje lahko prišli do njegovega svetnega pomena. Ne, vedno smo že pri rečeh in pri ljudeh v našem pomen-podeljujočem zadržanju do sveta. »V doživljanju videnja katedra se *meni* nekaj daje iz neposrednega obsvetja. Ta obsvetni kateder, ali knjiga, ali tabla, itd. – to niso stvari z določenim pomenskim karakterjem, predmeti, ki so nato še dojeti kot tako ali tako določeni, ampak je to pomensko tisto primarno, daje se mi neposredno, brez miselnega ovinka prek zajemanja

¹⁶ »[...] das Leben im Vollsinn seiner Konkrektion zur Erfassung bringen«, GA 58, 97.

¹⁷ »Ich trete in den Hörsaal, ich sehe das Katheder. [...] Was sehe ‚ich‘? Braune Flächen, die sich rechtwinklig schneiden? Nein, ich sehe etwas anderes: Eine Kiste, und zwar eine größere, mit einer kleineren daraufgebaut? Keineswegs [...] All das ist schlecht, mißdeutete Interpretationen, Abbiegung von reinen Hineinschauen in das Erlebnis. Ich sehe das Katheder gleichsam in einem Schlag; ich sehe es nicht nur isoliert, [...] ich sehe Katheder in einer Orientierung, Beleuchtung, einen Hintergrund« GA 56/57, 71–72.

¹⁸ Prim. GA 20, 254 isl.

stvari. Ko živim v obsvetju, mi to povsod in vedno pomenja, vse je svetno, ‚sveti‘¹⁹

Obsvetni doživljaj katedra kaže, kako se stvari same dajejo. Zato ga Heidegger izbere za neposredno izhodišče filozofije. Fenomene vedno že interpretiram v horizontu predhodnega razumetja sveta. V t. i. teoretični drži pa se ta primarna pomenskost obsvetja razblini. Ko Husserl naravno naravnost da v oklepaj, se giblje v brezsvetni, tj. svetu tuji ravni čistega subjekta, ki objektno reducira vse doživljaje. »Izgubljenost v teoretičnost, ki se je že tako globoko zažrla v nas, je res še velika ovira, da bi lahko pristno pregledali območje vladavine obsvetnega doživljanja.«²⁰ Trdoglavo vztrajanje pri shemi subjekt-objekt se lahko konča le v procesu razbistvenja življenja [*Entlebensprozeß*], ki se mu Heidegger želi na vsak način izogniti. Doživljaj je specifična izkušnja, ki se je ne da reducirati na proces objektivizacije zavesti in ki se v celoti razgrne v dogodku. Pradanost življenja je za Heideggerja v navezavi življenja na svet, ne pa v samonavezavi na »jaz«.²¹ Ideja fenomenologije se za Heideggerja zdaj določa kot »absolutna izvorna znanost o življenju na sebi in za sebe«,²² tako da življenje kot táko nikoli ne more postati objekt nevtralnega in egocentričnega motrenja. Smer metodične zastavitve vprašanja zdaj pogleduje k faktičnemu izvrševanju življenja.

270

V tem kontekstu Heidegger v Diltheyu in Natorpu najde pomembni oporišči za svojo kritiko Husserlove koncepcije transcendentalnega subjekta. Izrecni razvoj temeljnih kategorij faktičnega življenja je namreč prioritetni cilj nekaterih Diltheyevih del. Filozofske izjave o življenju ne morejo stremeti le po formalnogični koherentnosti in končno veljavni evidenci, saj se življenje giblje v vedno že odprtem prostorju pomenskosti, znotraj katerega so stvari obsvetja, sosveta in sveta sebstva prisvojitve z razumevanjem. »Faktično« vedno že

¹⁹ »In dem Erlebnis des Kathedersehens gibt sich *mir* etwas aus einer unmittelbaren Umwelt. Dieses umweltliche Katheder, oder Buch, Tafel usw. sind nicht Sachen mit einem bestimmten Bedeutungscharakter, Gegenstände, und dazu noch aufgefaßt als das und das bestimmte, sondern das Bedeutsame ist das Primäre, gibt sich mir unmittelbar, ohne jeden gedanklichen Umweg über ein Sacherfassen. In einer Umwelt lebend, bedeutet es mir überall und immer, es ist alles welthaft, ‚es welter‘« GA 56/57, 72–73.

²⁰ »Die tief eingefressene Verrantheit ins Theoretische ist allerdings noch ein großes Hindernis, den Herrschaftsbereich des umweltlichen Erlebens echt zu überschauen.« GA 56/57, 88.

²¹ »Die Urgegebenheit des Lebens besteht für Heidegger in seiner Weltbezogenheit und nicht in der Selbstbezogenheit auf das Ich.« Prim. GA 58, 36.

²² »[...] absolute Ursprungswissenschaft vom Leben an und für sich«, GA 58, 171.

»živimo, zajeti od pomenskosti«,²³ se Heidegger plastično izrazi v zimskem semestru 1919/1920, v predavanjih *Temeljni problemi fenomenologije*.

Heidegger deloma sprejme Natorpove ugovore zoper Husserlovo fenomenologijo, še posebej po objavi *Idej*.²⁴ Natorp priznava, da s Husserlom načeloma izhajata z istih predpostavk: oba hočeta ponuditi prikaz doživljajskih sovisij zavesti, oba se strinjata glede zahteve po čistem nauku zavesti. In kje je razlika med Husserlom in Natorpom? Prvič, Husserlovo spoznanje bistva in podlago za gotovost tega spoznanja v glavnem utemeljuje intuicija, neposredno videnje ali zrenje.

Kaj pa karakterizira to čisto zrenje dajajoče intuicije? Kako evidenca dobi apodiktični dokaz? Strogo po Descartesu in s kvaziplatonističnim manevrom se Husserl prikloni togemu vzoru matematike.²⁵ Ta akritična asimilacija statičnega modela naravoslovja izdaja, da je utemeljitev izolirane posamezne postavitve mišljenja nezadostno uzrla kontinuiteto mišljenja. O tem se Natorp izreče jasno in razločno: »Mišljenje je *gibanje*, ne zaustavljanje; zaustavitve so lahko le prehodi, kakor lahko točko določimo le v potegu premice, ne pa vnaprej in prek nje same. [...] Domnevne čvrste točke mišljenja je treba razgraditi, vzgibati v kontinuiteto *miselnega procesa*. Tako ničesar *ni*, vse se le ‚daje‘. Vsako diskretno, v slabem smislu ‚racionalno‘ postavljanje se mora povrniti v iracionalno, tj. v pred- in čezracionalno logične kontinuitete. [...] *Proces sam je za ‚principe‘ ta, ki daje; samo tako je dano, se daje to, kar je dano.*«²⁶

271

Čisto zavest naj bi predstavljalo strogo zoperstavljanje dejanskosti, ki jo je mogoče izkusiti, obenem pa naj bi iz nje vseeno izhajali. Kako torej dobimo

²³ »[...] faktisch immer *bedeutsamkeitgefangen*«; GA 58, 104.

²⁴ Prim. GA 56/57, 99–108, GA 59, 92–147, ker Heidegger upošteva Natorpovo metodo deskriptivne refleksije in njegovo kritiko Husserla.

²⁵ Prav na to se naveže Heideggrova kritika Husserla. O tem glej izrecne analize v predavanjih iz zimskega semestra leta 1923/1924 *Uvod v fenomenološko raziskovanje*, še posebej tista mesta, na katerih Heidegger pokaže, kako Husserlova ideja znanosti neproblematično prevzame prototip matematičnega spoznavanja narave. Prim. GA 17, 81 isl.

²⁶ »Denken ist *Bewegung*, nicht Stillstellung; die Stillstände dürfen nur Durchgänge sein, gleichwie der Punkt nur im Zuge der Linie, nicht ihr voraus für sich und durch sich selbst bestimmt sein kann. [...] Die vermeinten Festpunkte des Denkens müssen aufgelöst, verflüssigt werden in die Kontinuität des *Denkprozesses*. So ist nichts, sondern *wird* nur etwas ‚gegeben‘. Jede diskrete, im schlechten Sinn ‚rationale‘ Setzung muß zurückgehen in das Irrationale, d.h. Vor- und Überrationale einer logischen Kontinuität. [...] *Der Prozeß selbst ist das ‚Gebende‘* für die ‚Prinzipien‘; nur so ‚gibt‘ es, ‚gibt sich‘ Gegebenes.« Natorp, Husserls ‚Ideen einer reinen Phänomenologie‘, Logos (1917/1918), 7. zv., str. 230.

čisti fenomen? Po Husserlu ga dosežemo z izklopom ali postavljanjem realitetnega karakterja v oklepaj. Ta *epoché* (prav tako kot Descartesov dvom) se razširja na ves svet. Potem pa kot fenomenološki rezidij preostane zavest v sebi, čista ali transcendentalna zavest.²⁷ Husserlov problem tiči v stalni nujnosti posredovanja, še posebej refleksivnega posredovanja kontinuiranega toka doživljajskega sovisja. Spoznanje, da to sovisje v določenih momentih zmoremo zadržati, pa vseeno mora zadržati ta tok. To pa s seboj prinaša refleksivno modifikacijo navirajočega toka, toku potemtakem spremenimo njegov karakter. Mar se pri tem konkrekcija zavesti ne razblini v vsoto abstrakcij? Ali ni navirajoči tok zavesti zaustavljen proti svoji naravi? »Tok, ki vre,« poudarja Natorp, »je nekaj drugega kot to, kar od njega zajame in obdrži refleksija.«²⁸ Kolikor je zavest v vsaki smeri neskončna in brezmejna, ne more priti do končnega in absolutnega spoznanja te zavesti. Še manj pa nam postane jasno, da izklapljanje sveta predmetnosti, tj. preprosto negativno obnašanje, izstavlja zavest v njeni čistosti.

272

Heidegger še posebej poudarja procesualni, dinamični oz. kinetični karakter doživljajev, poudari pa tudi nujnost vzgibanja kategorij, zato da bi dosegel orginaro prevevanje, ki doživlja svoje obsvetje, spontano gledanje v pomen-skost (kot pri obsvetnem doživljaju katedra).²⁹ Na tej točki se pokažejo razlike med Heideggrovim in Husserlovim pojmom fenomenologije.

III. Husserlova refleksivna fenomenologija in Heideggrova hermenevtična fenomenologija

Postavljeni smo pred dva različna pojma fenomenologije, ki se v glavnem razlikujeta v določitvi fenomenološke intuicije. To intuicijo Husserl zajema kot refleksivno gledanje, Heidegger pa jo označuje kot hermenevtično razumevanje. Že pri mladem Heideggru lahko jasno in razločno sledimo različnim postajam njegove hermenevtične transformacije fenomenologije, še posebej pa v predavanjih iz vojnega semestra, v letu 1919, z naslovom *Ideja filozofije*

²⁷ Prim. Husserl, *Ideje*, 33. §.

²⁸ »Der Strom im Strömen ist etwas anderes, als was von ihm in der Reflexion erfaßt und festgehalten wird.« Natorp, *ibid.*, 237.

²⁹ »Heidegger legt auch einen besonderen Nachdruck auf den prozessualen, dynamischen oder kinetischen Charakter der Ergebnisse. Er unterstreicht auch die Notwendigkeit einer Verflüssigung der Kategorien, um ein originäres umwelterlebendes Mitschwingen, ein spontanes Hineinschauen in das Bedeutungshafte zu erreichen (wie im Fall des Kathederumwelterlebnisses).«

in svetovnonazorski problem, pa tudi v marburških predavanjih iz zimskega semestra 1923/1924, z naslovom *Uvod v fenomenološko raziskovanje*.³⁰ Hermenevtično-fenomenološko razklepanje pred tem analiziranega obsvetnega doživetja katedra je dober primer, da si predočimo Husserlovo reflektivni in teoretični pristop in Heideggrov ne-reflektivni in pred-teoretični pristop k življenju in doživljanju. Heidegger trdi, da neposredno obsvetno doživetje primarno izhaja iz vsakokrat razumete celote priprav, ne pa iz zaznave sfere stvari. V popredmeteni refleksiji obsvetno doživetje poteka predmetno, pred reflektirajočim aktom pa kot proces. Nasprotno pa hermenevtično razumevanje ostaja znotraj obsvetnega doživetja, ki ga je treba razložiti. Tako obsvetnega doživetja ne moremo objektivirati v predmet refleksije. Preplete se z izvršilnim smislom dogodevajočega se doživljanja. Pri tem pa ne gre za dogajanje [*Geschehen*] reflektivno predstavljenega procesa, ampak za doživljajsko dogajanje, ki mu sledim, ko hermenevtično razumevam. Ta najlastnejši karakter dogajanja je neki dogodek.³¹ A-teoretično, hermenevtično razumevanje je popolnoma nov pristop k doživljanju, ki so po svojem bistvu dogodki, kolikor sami izhajajo iz lastnega življenja, tj. niso več moja lastnina, ampak pripadajo izvorni, začetni, genuini, pristni in avtentični življenjski sferi.³²

273

Spoznavna teorija išče dostop k neposrednemu in primarnemu prek teorije (motrenja) in refleksije (premišljanja). Samolastno neposredno in primarno se s tem za hermenevtično fenomenologijo zakrije oz. postane nevidno. Prav izgubljenost v teoretično, ki smo jo že omenili, moti vpogled v področje vladavine obsvetnega doživljanja. Teoretiziranje potemtakem lahko interpretiramo kot »proces napredujočega, uničujočega teoretičnega inficiranja obsvetnega«,³³ kot odteg življenjskosti doživljanja, kot proces raz-tolmačenja, raz-življenja in raz-zgodovinenja. Konec koncev smo pred problemom metodično konkretnega zajetja oz. razklenitve doživljajev sploh.

Shematično bi lahko kontrast med Husserlovim reflektivnim in Heideggrovim hermenevtičnim pojmom fenomenologije prikazali takole:

³⁰ V obširni literaturi na to temo med drugim glej Gander (2001), Grondin (1991), Held (1988), Kalariparambil (1999), Riedel (1989), Rodríguez (1997) in še posebej von Herrmann (1981) in (2000).

³¹ Prim. GA 56/56, 73 isl.

³² » [...] Prozeß der fortschreitenden zerstörenden theoretischen Infizierung des Umweltlichen«. Zato je groba interpretacijska napaka, če ta dogodevni karakter življenja in doživljanja tolmačimo iz kasnejše bitnozgodovinske perspektive.

³³ GA 56/57, 89.

HUSSERLOVA
REFLEKSIVNA
FENOMENOLOGIJA

SUBJEKTIVITETA

Subjekt, zaradi živega substrata neukoreninjen, umetno postavljen pred objekt

DANOST

Področje intencionalnih objektov se v prvi vrsti daje v stvari postavljajočem motrenju sveta, ki cepi doživljaje z zvajanjem na pojasnjujoče gradbene elemente

ZAZNAVA

Primarne so čutne zaznave, ki nosijo vse druge načine dostopa do okolnega sveta, tako da se ozavemo okolnih reči kot prostorno razširjenih in izoblikovanih čutnih danosti. Okolni svet je kar najgloblji čutni izkustveni svet.

KAJ

Naravoslovno orientirana fenomenologija ugotavlja objektivna določila, tj. kajstveno vsebino stvari (barvo, obliko, težo, hitrost itd.)

POSTOPEK

Mehanizem refleksivnega pričujočevanja okolnosvetnih doživljajev, kjer so stvari teoretično objektivirane in potegnjene iz okolnega sveta. Zato doživljaj izgubi svoj izvorni karakter doživljanja in se reducira na proces, navezan na jaz, kar povzroči proces razbistvenja življenja.

HEIDEGGROVA
HERMENEVTIČNA
FENOMENOLOGIJA

FAKTIČNO ŽIVLJENJE

Življenje, vedno že vsajeno v hermenevtično situacijo

SREČEVANJE

Neposredni obsvetni doživljaji se ne dajejo v zavesti ali pred zavestjo, ampak nas vsakokrat srečujejo v znanem horizontu simbolično strukturiranega sveta življenja

POMEN

Čutna zaznava obdrži svojo veljavo, a izgubi svoj primarni karakter fundiranja. Doživljaji se neposredno ne kažejo kot zaznani objekti, ampak kot fenomeni, obloženi s pomenom. Obsvetje je sprva srečevani pomenski svet.

KAKO

Pra-znanstvena drža filozofije se ukvarja z načinom, >kako< se razumevajoče obnašamo do direktnega življenjskega sveta (skrb, skrb-za, zapadanje, >se< itd.)

DOGODEK

Mehanizem razumevajočega ponavljanja doživljajev iz obsvetja, ki izhaja iz pomenskega toka doživljanja, kjer reči, osebe in situacije preprosto in direktno srečujemo. Ti ne-refleksivno popredmeteni doživljaji ohranijo svoj izvorni dogodevni karakter, v katerem je moj historični jazpopolnoma zraven.

IV. Hermenevtika faktičitete kot razkritje ontoloških struktur tubiti

Rezultati različnih fenomenoloških interpretacij življenja, ki jih Heidegger izvaja tako v okviru kritičnega spopada s Husserlovo fenomenologijo kot tudi s produktivno eksegezo krščanske tradicije in Aristotelove praktične filozofije, se sprva izoblikujejo v praznanosti življenja (1919/1920), v *Natorpovem poročilu* (1922) – zato tudi govor o ontologiji življenja (1922) –, v poletnem semestru 1923 pa trčimo na hermenevtiko faktičitete in v marburških predavanjih iz leta 1925 smo že postavljeni pred eksistencialno analitiko, ki jo je dve leti kasneje sprejelo vase in še razširilo delo *Bit in čas*. V kontekstu problematike življenja lahko Heideggrovo zgodnjo fenomenološko hermenevtiko razumemo kot poskus pojmovne artikulacije ontoloških struktur faktičnega življenja. Življenjepiš, ki ga je Heidegger sestavil leta 1922 in ga skupaj z *Natorpovim poročilom* poslal v Marburg, je pomembno pričevanje o vse bolj ontološkem obarvanju hermenevtične ontologije tubiti: »Raziskave, na katerih temelji popolnoma razdelano predavanje, imajo za cilj sistematično fenomenološko-ontološko interpretacijo temeljnih fenomenov faktičnega življenja, ki ga po njegovem bitnem smislu razumemo kot ‚historično‘ življenje in ga kategorialno določamo po njegovih temeljnih načinih postopanja z nekim svetom in v nekem svetu (obsvetje, sosvet, svet sebstva).«³⁴

275

Hermenevtika faktičnega življenja je, kot smo že večkrat povedali, pred naslednjo poglavitno metodološko nalogo: Kako od golega zrenja priti k opisu njegove vsebine? Kako doseči direktni dostop k človeškemu življenju, k našemu lastnemu tubitnostnem karakterju?³⁵ Z drugimi besedami: Kako lahko pojmovno izrazimo ontološko konstitutivne strukture človeške tubiti? Prva naloga hermenevtike faktičitete vsebuje moment kritične razgradnje tradicije, tj. zahteva, da je treba razkriti v vsaki interpretaciji soudeležene predsodke, zato da bi dosegli pravi oz. genuini dostop do hermenevtične situacije. Šele takrat smo sposobni formalno naznačujoč raziskati kategorialno tkivo človeškega razumevanja tubiti.

³⁴ »Die Untersuchungen, auf denen die vollständig ausgearbeiteten Vorlesungen gründen, haben das Ziel einer systematischen phänomenologischen-ontologischen Interpretation der Grundphänomene des faktischen Lebens, das seinen Seinssinn nach als ‚historisches‘ Leben verstanden und nach seinen Grundverhaltenweisen des Umgehens mit und in einer Welt (Umwelt, Mitwelt, Selbstwelt) zur kategorialen Bestimmung gebracht wird.« GA 16, 44.

³⁵ Prim. GA 63, 15.

Fenomenološko gledanje ni nikakršno nevtralnno in transparentno obnašanje, ampak je vedno že vsajeno v hermenevitično situacijo: »Vsaka razlaga ima svoje predmetje, predvidik in svoje predpajem (...) Celoto teh ‚predpostavk‘ imenujemo *hermenevitična situacija*.«³⁶ Vsaka razlaga se torej godi v tej predstrukturi, ki oblikuje primarni zasnutek razumevanja. Celo hermenevitična kot nekaj faktičnega se giblje v ozadju predonotološkega razumetja, ki ga ima tubit o biti. V tem smislu fenomenološka hermenevitična konstituira pogoj možnosti vsakega ontološkega raziskovanja.

Prisvojitve hermenevitične situacije ne pripada toliko reflektivnemu načinu, kot na primer pri Husserlu, čigar teoretično objektivirajoči postopek Heidegger postavlja pod vprašaj, temveč nasprotno, ponovitvi samorazumetja življenja. Hermenevitična mora omogočiti možnost organsko predteoretičnega dostopa k človeški tubiti. S Heideggerovo hermenevitično fenomenologijo dosežemo predhodni horizont, iz katerega se da interpretirati dejstva. In kateri horizont je človeku fenomenološko najbližje? Pomembna odločitev, saj »je vse odvisno od tega, da pri prvem zastavku hermenevitične eksplikacije že vnaprej ne zgrešimo ‚predmeta‘.«³⁷ Heidegger kot izhodišče izbere situacijo, v kateri *de facto* že smo: vsakdanje življenje (kar Heidegger leta 1923 terminološko imenuje »danes«, »das *Heute*«.)

276

Tubit se nahaja v javno razloženem življenjskem prostoru, ki »gladko ogradi okrožje, iz katerega tubit sama postavlja vprašanja in zahteve. Okrožje je tisto, ki >tu<-ju v faktičnem biti-tu daje karakter orientiranosti, določene zamejitve načina in vrste njegovega gledanja.«³⁸ Javne razlage, v katerih se primarno nahajamo, izražajo strukturalno nagnjenje življenja k zakrivanju, ruinanci, padcu ali zapadanju.³⁹ Prav tu ponovno vstopi v igro razkrivalna funkcija hermenevitične, da prevrta te zgodovinsko akumulirane sedimentne plasti in življenju

³⁶ »Jede Auslegung hat ihre Vorhabe, ihre Vorsicht und ihren Vorgriff [...] Das ganze dieser ‚Vor-aussetzungen‘ nennen wir die *hermenevitične Situation*.« SuZ, 232. Prim. *Bit in čas*, SM 1997, str. 317. Podobno pravi *Natorpovo poročilo* in sicer o položaju, smeri in horizontu gledanja. (Prim. Natorpovo poročilo, 237–238).

³⁷ »[...] alles liegt daran, daß nicht schon im ersten Ansetzen der hermenevitične Explikation der ‚Gegenstand‘ im vorhinein ... verfehlt wird.« GA 63, 29.

³⁸ »[...] fließend den Bezirk umgrenzt, aus dem das Dasein selbst Fragen und Ansprüche stellt. Er ist das, was dem ‚Da‘ im faktischen Da-sein den Charakter einer Orientiertheit, einer bestimmten Umgrenzung seiner möglichen Sichtart und Sichtweise gibt.« GA 63, 32.

³⁹ Prim. GA 61, 131; GA 63, 6; GA 20 § 29; SuZ § 38.

⁴⁰ V *Biti in času* je v tem kontekstu pomembno temeljno izkustvo tesnobe, saj v njem tiči možnost

ponudi avtentično področje manifestiranja.⁴⁰ Vsaka razlaga življenjskih form prebivanja izhaja iz teh interpretativnih plasti, ki jih je dobavila tradicija, da bi postopoma osvetlila pomenska sovisja življenja. Hermenevtika fakticitete se odvija kot Ariadnina nit, ki nas vodi iz labirinta vsakdanjega >se< k samo-interpretaciji življenja, nit, ki nas od strukturalne tendence zapadanja in izgubljenosti pripelje v pojmovno jasnost eksistence in nam, daleč od mask nesamolastnosti, odpira dostop k ontološkim strukturam tubiti. »Naloga hermenevtike je, da prebivanje v njegovem bitnem karakterju vsakokrat naredi dostopno, ga dodeli njemu samemu, da sledi samoodtuitvi, s katero je le-to zaznamovano.«⁴¹ Heidegger poudarja, da se želi s pojmom »fakticitete« ogniti izrazom, kot so »jaz«, »oseba«, »ego«, »subjekt« ali »animal rationale«, saj ti faktično življenje postavlja pod določeno kategorialno regijo in izčrpajo orginaro določilo človeške tubiti v njenem oskrbovanju sveta. Tako se ohrani zanimanje za praznanost, v kateri ima življenje možnost, da samo sebe razume iz vsakdanjosti. Ravno v tem smislu, namreč kot kritično instanco, Heidegger leta 1923 razvije hermenevtiko samorazlage fakticitete, s katero je mogoče napraviti transparentne ontološke strukture prafenomena življenja.

Pripoznanje kolektivnih predstav v obliki religioznih pogledov na svet, etičnih norm, socialnih institucij itd., ki oblikujejo različne sfere življenja, terja kritično razgradnjo tradicije. »Tradicijo filozofskih vprašanj je treba zasledovati nazaj, vse do stvarnih virov. Tradicijo je treba razgraditi. Šele s tem je možna izvorna

277

odlikovanega razklepanja. Tesnoba, ki izklaplja vsakdanje razumetje in tubit uposamezni, kaže metodološko zanimive podobnosti s Husserlovo fenomenološko funkcijo redukcije. Uposameznitev tesnobe, tako kot tudi fenomenološka redukcija, daje veljavnost sveta v oklepaj in tubit prestavi v goli fenomen biti-v-svetu, kot bitno zmožnost. Čeprav tesnoba in redukcija izpolnjujeta isto funkcijo, se bistveno razlikujeta po načinu svojega postopanja. Medtem ko egološka redukcija temelji na objektivno refleksivni drži, smo pri tesnobi vrženi v temeljno razpoloženje, ki poseduje nas in tubit brez refleksivnega posredovanja postavlja pred njo samo. Tesnoba je odločilnega pomena za metodološke namene fundamentalne ontologije, ker je pasivna (tj. brez eksplicitne refleksije) in zato prinaša sebe-preglednost, ki jo Husserl pripisuje svojim trem redukcijam. Glede nadaljnjih informacij o tej temi prim. Merker (1988), Courtine (1990), str. 207–247, še zlasti str. 238.

⁴¹ »Die Hermeneutik hat die Aufgabe, das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen, der Selbstentfremdung, mit der das Dasein geschlagen ist, nachzugehen. In der Hermeneutik bildet sich für das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst *verstehend* zu werden und zu sein.« GA 63, 15. Zanimivo in obsežno rekonstrukcijo procesa nastajanja hermenevtike fakticitete med Heideggrovimi prvimi docentskimi leti ponujajo Fabris (1997), Exposito (1997), pa tudi Buren/Kisiel (1994) in Courtine (1996).

⁴² »Die Tradition der philosophischen Fragen muß bis zu den Sachquellen zurückverfolgt werden. Die Tradition muß abgebaut werden. Dadurch erst ist eine ursprüngliche Sachstellung möglich.« GA 63, 75.

zastavitev zadeve.«⁴² Razgradnja oz. fenomenološka destrukcija nikakor ni uničevanje, ampak pozitivno prisvajanje in genealoško raziskovanje porekla te tradicije.⁴³ S tem hermenevtika doseže predteoretično in orginaro sfero, v kateri se človeška tubit neposredno vedno že nahaja. Zdaj pa potrebuje neki terminološki instrumentarij, namreč formalno naznako.

Temeljne pojme, s katerimi filozofska hermenevtika eksplicira razumetje, ki je lastno življenju o njegovi biti, mladi Heidegger imenuje »formalna naznaka«.⁴⁴ S tem izrazom Heidegger najde alternativo za metafizično zaznamovani pojem kategorij, ki se omejuje predvsem na področje narave. Naznaka, prav tako kot tudi eksistenciali iz *Biti in časa*, je formalna, *apriorna* in enakoizvorna: prvič, izraža samó bitne načine življenja, a ne nikakršne vsebine; drugič, oznaka je *apriorna*, kolikor že vedno součinkuje pred vsakim izkustvom; tretjič, različne formalne naznake so enakoizvorne, tj. ne da se jih deduktivno izpeljevati, ampak zgolj fenomenološko pokazovati. Heidegger poudarja, da »*formalna naznako* razumemo narobe vselej, ko jo jemljemo kot trdno, obče počelo in z njo konstruktivno dialektično deduciramo in fantaziramo.«⁴⁵

278 Filozofija beži od pomirjujočih sistemov, stereotipnih rešitev ali zakoreninjenih tradicij, zato da bi se vrgla v faktični življenjski tok. Življenje je stalno na poti, odprto za nova vprašanja in nove situacije, karakterizira se s svojim neprekinjenim procesom izvrševanja. Vseeno pa Heidegger dodaja: »Ta situacija ni rešilna obala, temveč skok v čoln, ki ga nosi, in vse je odvisno od tega, ali dobimo v roke vlečno vrv za jadro in ali se oziramo za vetrom. Ravno težave je treba videti; ta osvetlitev šele razklenja samolastni horizont na faktično življenje.«⁴⁶ Materialna nedoločenost ni manko, temveč prej samolastni potencial

⁴³ V predavanjih iz poletnega semestra leta 1927 *Temeljni problemi fenomenologije*, Heidegger fiksira osnovne domene fenomenološke metode kot fenomenološko redukcijo, konstrukcijo in destrukcijo. Prim. GA 24, 26–32.

⁴⁴ »Die Grundbegriffe, mit denen die philosophische Hermeneutik das Verständnis, das das Leben von seinem eigenem Sein hat, explizit macht, nennt der junge Heidegger ‚formale Anzeige‘«. O tej temi prim. Dahlstrom (1994), Imdahl (1997), str. 142–174, Rodríguez (1997), str. 155–187, Streeter (1997), str. 423–430. Prim. Phainomena 33/34 (2000), str. 109–117.

⁴⁵ »[...] die *formale Anzeige* immer mißverstanden [ist], wenn sie als fester, allgemeiner Satz genommen und mit ihr konstruktiv dialektisch deduziert und phantasiert wird.« GA 63, 80.

⁴⁶ »Diese Situation ist nicht die rettende Küste sondern der Sprung ins treibende Boot, und es hängt nun daran, das Tau für die Segel in die Hand zu bekommen und nach dem Wind zu sehen. Man muß gerade die Schwierigkeiten sehen; diese Erhellung erschließt erste den eigentlichen Horizont auf faktisches Leben.« GA 61, 37.

filozofskih pojmov. »Pomenska vsebina teh [formalno naznačujočih] pojmov ne meni in direktno ne izreka tega, na kar se navezuje, temveč zgolj naznačuje, opozarja, da razumevajočega to pojmovno sovisje poziva, da izvrši spremembo samega sebe v tubit.«⁴⁷

Izvorni karakter formalne naznake, kot pozneje tudi eksistencialov, je v tem, da naznačuje faktično življenjsko situacijo, ne da bi jo v njeni vsebini normativno zakoličila. Formalno naznačujoči pojmi so torej premični pojmi. »Metodično inicirajo hermenevtično dinamiko, ki jo filozofiranje dobavlja v izhodiščni točki. Formalna naznake ne smemo zajeti kot zakonito sovisje, naznačenega ne smemo hipostazirati.«⁴⁸ Hermenevtični pojmi preprosto vodijo v situacijo odločitve, vseeno pa konkretno odločitev pustijo v zraku; dajejo le orientacijo, kažejo v neko smer, vendar vsakokrat naznačene situacije ne moremo učinkovito in popolno zajeti.

Sklep: Temeljno vprašanje fenomenološki raziskavi mladega Heideggra se vrti v krogu ne-teoretičnega zajetja načinov biti življenja, ne da bi pri tem zašlo v iracionalizem. Za to pa je treba poiskati metodo, v kateri se predstavi prafenomen življenja. Ne gre za to, da bi problemsko situacijo enostavno prevzeli in s preoblikovanjem nekaterih temeljnih pojmov predlagali kako novo rešitev. Treba je razrahljati refleksivno shemo argumentacije, zato da bi ponovno prodrli do ideje filozofije kot praznanosti. Življenje ima notranjo možnost samozumetja. Prav tu se skriva jedro genuinega osnovanja filozofije, ki se ne navezuje več na spoznavni model transcendentalnega subjekta, ampak izhaja iz izvrševanja življenja samega. V hermenevtični fenomenologiji pojmi izhajajo direktno iz življenja in doživljanja. Kaj je na kocki? Da moramo filozofijo

279

⁴⁷ »Der Bedeutungsgehalt diese [formal-anzeigenden] Begriffe meint und sagt nicht direkt das, worauf er sich bezieht, er gibt nur eine Anzeige, einen Hinweis darauf, daß der Verstehende von diesem Begriffzusammenhang aufgefordert ist, eine Verwandlung seiner selbst in das Dasein zu vollziehen.« GA 29/30, 430. V tem kontekstu lahko ugotovimo zanimive analogije med formalno dimenzijo naznake in Husserlovimi okazionalnimi izrazi. V *Logičnih raziskavah* razlikujemo med objektivnimi in brezčasnimi izrazi kot ‚težka telesa padajo‘, ki jih razumemo, ne da bi se ozirali na okoliščine, in okazionalni izrazi kot so osebni zaimki, kazalni zaimki ali indeksalna rekla kot so ‚tu‘, ‚on‘, ‚tam‘, ‚včeraj‘, ki so popolnoma odvisna od konteksta to, tj. imajo zgolj naznačujočo funkcijo (prim. *Logische Untersuchungen II/1*, 86 isl.) To temo bo obširno obravnaval Adrian (2004).

⁴⁸ »Sie initiieren methodisch eine hermeneutische Dynamik, die das Philosophieren in einem Ausgangspunkt liefert. Formale Anzeige darf nicht als gesetzmäßiger Zusammenhang gefaßt werden, das Angezeigte darf nicht hypostasiert werden.« GA 59, 85.

iz pozunanjenja pripeljati nazaj k njej sami. Fenomenološka destrukcija, tj. usmerjena razgradnja tradicije, nam ponovno odpre pra-sfero življenja, formalno naznačujoča hermenevtika fakticitete pa nam ponuja različne bitne načine te orginarne življenjske sfere. Hermenevtika in tvorjenje pojmov sta torej dve plati istega kovanca.

Prevedel Aleš Košar

LITERATURA

1. Heideggrovi spisi:

- HEIDEGGER, Martin (1978): *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* (1913). In *Frühe Schriften*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, str. 59–188 (GA 1).
- (1978): *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1916). In *Frühe Schriften*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, str. 189–411 (GA 1).
- (1987): *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (1919). In *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, str. 3–117 (GA 56/57).
- (1993): *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 58).
- (1993): *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* (1920). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 59).
- (1976): «Anmerkungen zu Karl Jaspers »Psychologie der Weltanschauungen« (1919–1921). In *Wegmarken*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, str. 1–44 (GA 9).
- (1995): *Phänomenologie des religiösen Lebens* (1920/21 und 1921). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 60).
- (1985): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung* (1921/22). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 61).
- (1989): »Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation (Natorp-Bericht 1922)«. *Dilthey-Jahrbuch* 6: str. 237–274.
- (1988): *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (1923). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 63).
- (1994): *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1923/24). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 17).
- (1992): *Platon: Sophistes* (1924/25). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 19).
- (1988²): *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffes* (1925). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 20).
- (1987¹⁰): *Sein und Zeit* (1927). Tübingen, Max Niemeyer.
- (1989²): *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 24).
- (1992²): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (1929/30). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 29/30).

2. Sekundarna literatura

- Adrián, J. (2000): »De la *Ética de Nicómaco* a la ontología de la vida humana«. Taula 33–34, S. 91–106.
- Adrián, J. (2001): »Der junge Heidegger und der Horizont der Seinsfrage«, *Heidegger Studien* 17, S. 93–116.
- Adrián, J. (2004): »Heidegger y la indicación formal. Hacia una articulación categorial de la vida humana«. *Dianoia* XLIX/52, S. 84–121.
- Buren, J. (1992): »The Young Heidegger, Aristotle and Phenomenology«. In Dallery u. Scott (Hrg.): *Ethics and Danher. Essays on Heidegger ant the Continental Thought*. State University Press, New York, S. 169–185.
- Courtine, J.-F. (1990): »Réduction phénoménologique-transcendentale et différence ontico-ontologique«. In *Heidegger et la phénoménologie*. Paris, J.Vrin, S. 207–247.
- Courtine, J.-F. (Hrg.) (1996): *Heidegger 1919–1928: De l'herméneutique de la facticité à la méta-physique du Dasein*. Paris, J. Vrin.
- Crowell, S.G. (1992): »Lask, Heidegger and the Homelessness of Logic«. *Journal of the British Society for Phenomenology* 23/3, S. 222–239.
- Dahlstrom, D. (1994): »Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indications«. *Review of Metaphysics* 47, S. 775–797.
- Esposito, C. (1997): »Il periodo de Marburgo (1923–1928) ed *Essere tempo*: dalla fenomenologia all'ontologia fondamentale«. In Volpi, F. (Hrg.): *Heidegger*. Roma, Laterza, S. 107–157.
- Fabris, A. (1997): »L'ermeneutica della fatticità nei corsi friburghesi del 1919 al 1923«. In Volpi, F. (Hrg.): *Heidegger*. Roma, Laterza, S. 57–106.
- Gander, H.-G (2001): *Selbstverständnis und Lebenswelt. Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Ausgang von Husserl und Heidegger*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Grondin, J. (1991): *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Herrmann, F.-W (1981): *Der Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Herrmann, F.-W. (2000): *Hermeneutik und Reflexion*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.
- Husserl, E. (1975): *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*. Den Hague, Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Den Hague, Martinus Nijhoff.
- Imdahl, G. (1997): *Das Leben verstehen. Heideggers formal anzeigende Hermeneutik in den frühen Freiburger Vorlesungen*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Kalariparambal, T. (1999): *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*. Berlin, Duncker & Humblot.
- Kisiel, Th. und Buren, J. (Hrg.): *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany, State University of New York Press, S. 195–212.
- Lazzari, R. (2002): *Ontologia della fatticità. Prospettive sul giovane Heidegger (Husserl, Dilthey, Natorp, Lask)*. Milano, Franco Angeli.
- Merker, B. (1988): *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Natorp, P. (1917/18): »Husserls ‚Ideen einer reinen Phänomenologie‘«. *Logos* 7, S. 215–240.
- Riedel, M. (1989): »Urstiftung der phänomenologischen Hermeneutik. Heideggers frühe Auseinandersetzung mit Husserl«. In Jamme, Ch. und Pöggeler, O. (Hrg.): *Phänomenologie im Widerstreit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 215–233.

- Rodríguez, R. (1997): *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid, Tecnos.
- Sadler, T (1996): *Heidegger and Aristotle. The Question of Being*. London, Athlone.
- Streeter, R. (1997): »Heidegger's formal indication. A Question of method in *Being and Time*«. *Man and World* 30, S. 413–430.
- Taminiaux, J. (1989): »La réappropriation de l'*Ethique a Nicomaque: poésis et praxis* dans l'articulation de l'ontologie fondamentale«. In *Lectures de l'ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*. Grenoble, Jerome Millon, S. 149–189.
- Volpi, F. (1992): »Dasein as praxis. The Heideggerian Assimilation and the Radicalization of the practical philosophy of Aristotle«. In Macann, Ch. (Hrg.): *Martin Heidegger. Critical Assessments II*. London und New York, Routledge, S. 91–129.
- Volpi, F. (1994): »*Being and Time*: A Translation of the *Nichomachean Ethics*?«. In Kisiel, Th. und Buren, J. (Hrg.): *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*. Albany, State University of New York Press, S. 195–212.