

INTERPRETIRANJE IN/ALI MIŠLJENJE

Spoštovane dame in gospodje, spoštovani gostje, pod gornjim naslovom vam ne nameravam povedati kaj posebno novega, ampak vas želim le spomniti na nekaj, kar – kot domnevam – že veste.

111

Sedemdeset let po izidu knjige *Bit in čas*, temeljnega dela Martina Heideggra, ni več sporno, da pomeni to delo preboj mišljenja iz obzorja metafizike k nekemu novemu začetku drugačnega mišljenja. Edini smo si vsaj o tem, da je ta preboj Heideggra samega napotil na pot k drugačnemu mišljenju. Danes do neke mere poznamo njegovo – tudi kolebajočo – hojo po tej poti: znane so nam njegove *Poti – ne dela*. Raziskovanje in razlaganje Heideggra je razširjeno in visoko razvito, stanje teh raziskav je med poznavalci vzorno.

Zdi pa se mi, da pri vsem takem učenem interpretiranju Heideggrove misli nekaj ne štima. Javlja se neki pomislek, vstaja neko vprašanje. Vprašanje je namreč, ali je takšno učenje, metodično strogo preučevanje, poznavanje in interpretiranje Heideggrove misli že tudi tisto novo, drugačno mišljenje, za katerega Heideggru pri njegovem preboju pravzaprav gre. Ali ne ostaja

takšno raziskovanje in interpretiranje kljub vsej svoji metodični in strokovni doslednosti in neoporečnosti še vedno na utečenih tirih akademskega filozofskega dela in mišljenja? Vprašanje, ki se mi zastavlja, je naslednje. Ali je pravi smisel Heideggrovega preboja k drugačnemu mišljenju že izpolnjen s tem, da mi zdaj ta preboj interpretiramo in na vse mogoče načine o njem rezoniramo, ga preučujemo, raziskujemo, razumemo, o njem predavamo in pišemo knjige itd? Ali pa gre prej in odločilno za to, da sami pri sebi izpolnimo ta preboj in tako temeljito in bistveno spremenimo svoje mišljenje? Dvomim namreč, da s tako natančnim in treznim metodičnim raziskovanjem in interpretiranjem ali razlaganjem že tudi drugače mislimo. Kajti s še tako metodičnim hermenevtičnim preučevanjem in treznim interpretiranjem Heideggrovih del in rezoniranjem o njegovem mišljenju nikoli ne pridemo do tistega drugačnega mišljenja.

112

Vendar kaj se tu pravi »drugače misliti?« Če je mišljenje lastno samemu bistvu človeka, torej sami človeškosti človeka, ali tedaj ne prinaša »drugačno mišljenje« s seboj tudi to, da bo s takim »drugačnim mišljenjem« moralo biti drugačno tudi samo bistvo človeka? Preboj, o katerem govorimo, da ga prinašajo Heideggrovo delo *Bit in čas* in druga njegova dela, je mogoče izpolniti zares le, če se ti sam prebiješ, ne le k drugačnemu mišljenju, ampak obenem tudi k drugačni lastni človeškosti. Ali je to mogoče doseči le s treznim strokovno metodično natančnim interpretiranjem Heideggerjeve misli in z nenehnim rezoniranjem o nji? Ali nisi s takšnim interpretiranjem in rezoniranjem že v neki objektivni distanci do zadeve, torej zunaj te zadeve, kar ti omogoča, da sam ostaneš mirno in udobno naprej to, kar in kakor si bil že prej – namreč človek znanosti?

Heidegger se je sam srečal z naznačenim problemom, ko je v svojem poznem besedilu *Zur Sache des Denkens* (*O zadevi mišljenja*) leta 1964 zapisal:

»Konec filozofije in naloga mišljenja. Ta naslov imenuje poskus nekega premisleka in ovedenja, ki vztraja pri vprašanju. Vprašanja so poti k nekemu odgovoru. Tak odgovor, če bo kdaj dopuščen in dan, bi moral biti v spremembi mišljenja, ne v kaki izjavi o nekakšnem dejstvu.« (Izdaja pri Nie-

meier 1969, str. 61. Pripominjam, da so vsi nadaljnji navedki vzeti iz te knjige.)

Navedek daje jasen namig tudi o našem problemu. Strokovno metodično korektno interpretiranje Heideggrove misli kot izjava o nekakšnem dejstvu in torej v objektivni distanci na način znanosti spada samo še v rečeni konec filozofije. Ni pa še drugačno, spremenjeno mišljenje. Še več, je samo po sebi celo zapora za spremembo mišljenja, ki s koncem filozofije vstaja kot človekova neodločljiva naloga – in vključuje tudi spreobrnitev zgodovinskega bistva človeka, torej tvoje lastne človeškosti. Po drugi strani pa iz Heideggrove misli same vemo, da taka sprememba ne more biti delo ali dejanje človeka samega, ki se zgodi po njegovi samo-volji in odločitvi. Bistvena sprememba svoje zgodovinske človeškosti ne more biti zgolj človekova samo-voljna odločitev. Heidegger sam pa je na nekem mestu tudi rekel, da za dejansko revolucijo mišljenja čas še ni zrel. Kaj torej danes še preostane tistemu, ki se znajde pred takšno čudno *nalogo mišljenja*? Heideggrov odgovor je: človeku v taki *nalogi* je danes mogoče *pripravljati* spremembo, obrat, spreobrnitev – takšno »revolucijo« – človeškosti. Takšno *pripravljanje* obrata je v *bistvenem* tole: *odprta sproščenost* za zgodbo konca metafizike v modernem nihilizmu in vse-zajemajoči praksi znanosti kot *sproščena odprtost* za pri-hod novega, drugega začetka drugačnega mišljenja in drugačne človeškosti človeka.

113

Toda za kakšno *drugačno* mišljenje in za kakšno *drugačno* bistvo človeka tu pravzaprav gre? *Drugačno* je tu seveda rečeno iz ozira na metafizično. In v čem je to? Metafizično mišljenje je umovanje, izkazovanje ali produktivna dejavnost metafizičnega absolutnega uma. Človek sam je po tem umu v svojem bistvu določen kot *zoón lógon echon*, *animal rationale*, umna žival. Ta z novim vekom ali epoho svoje zgodovine postane *subjekt*. Toda v današnjosti kot izpolnjeni moderni dobi trajajočega konca metafizike, ki jo kot táko določa vse-zajemajoča praksa znanosti, človek pravzaprav ni več niti *animal rationale* niti ni več subjekt, tudi ni delavec in kapitalist, saj današnja praksa informatično kibernetizirane znanosti ni delo in tudi kapital ni več njeno bistveno gonilo; prav tako človek danes ni bitje biti (kot istine) ali *Dasein*, po Heideggrovo. Človek je danes le še izzvan kot visoko

specialistično *razpoložljiv* za vsakršno izzivanje *razpoložljivega* za nadaljnje vsakršno razpolaganje z njim, kar je vse v celoti moderna praksa znanosti. Tako jo imenujem iz istosti *techné* in *epistémé*, ki vladata kot ta praksa, namreč kot način produkcije. Taka bistvena in odločilna *razpoložljivost* (bit!) človeka je odvzetost in izguba njegove bistvene prostosti. Človek je tako v svojem bistvu razčlovečen: izpostavljen je *izničenju* lastnega človeškega bistva. Človek današnje prakse znanosti – v svoji odločilni *razpoložljivosti* zanjo – je kljub svoji neznanski specialističnosti *bistveno ničev*: oropan svojega *bistva*. Je zgolj neki – sicer pomembni – resurs ali material med drugimi in sam s seboj in s sebi enakimi temu primerno ravna v svoji praksi znanosti. Prav tako ničev je v tem popgonu v svoji brezčloveškosti tudi »svet«: *razpoložljivi* prostor in resurs organizacije in urejanja sistema sistemov globalne produkcije kot izzivanja *razpoložljivega* brez**bistvenega** za vsakršno razpolaganje z njim do izničenja v tako imenovani reciklaži, kar je moderna vse-zajemajoča informatično-kibernetična praksa znanosti brez resnice. Vse stvari in bitja tega sveta z ljudstvi vred, zemlja in nebo in vreme – vse in vsako je v tem vrtincu le *razpoložljivi* resurs in material tega globalnega krožnega pogona. To je »ne-svet« mrka vseh sonc in zvezd, ki so nekoč sijale človeku, je »ne-svet« izgube neba in zemlje in pobeglih bogov in razčlovečenega človeka, kjer stroboskopska bliskavica in bobneči hrup tistega pogona zaslepljuje in oglušuje in onemlja vse v nezaslišani afaziji »jczika« informatične signalizacije.

114

V omenjeni pogon današnje prakse znanosti je danes zajeto tudi vse tisto razvejeno strokovno metodično in visoko specialistično raziskovanje, interpretiranje in rezoniranje, ki sem ga omenjal prej in ki se ne nanaša le na Heideggrovo mišljenje, temveč tudi na celotno veliko izročilo filozofije ter se kot takšno žene v lastno ne**bistvenost**. Vsa tako imenovana visoka kultura današnjosti je le moment tistega pogona. Duh evropske zgodovine je v današnjem kaotičnem filozofskem pogonu razkrojen. Njegova nekdanja

¹ Grške besede *strobo* – vrtinčiti, nasilno silovito krožno vzgibati, vznemiriti; *ho stobos* – tisto zavrteno ali vrteče se, tudi vrtnec; *sko*peo – opazovati okoli, oprezati, prežati, motriti; povedo, kaj tu pove beseda »stroboskopija« in kaj je tista naprava na odrih današnjih »glasbenih« prireditvah, ki se imenuje »stroboskop«.

svetloba – on sam kot svetloba – je ugasnila in v nastali pomračitvi in zmračitvi duše je prešla v stroboskopsko¹ vrtinčasto bliskavico in bobnanje tako imenovanega »pluralizma resnic«, ki pa so brezbstvene in brezresnične. Čez pomračeno in zmračeno dušo pa se vlečejo strupeni oblaki dima, sopar in megla vsakršnih »duhovnih alternativ« in rešilnih projektov, ki se ji ponujajo kot rešitev. Ozračje duha in duše je več kot le »onesnaženo«. In tista stemnitev kot zmračitev duše je vendar neko razpoloženje, morda – tisto redko – temeljno razpoloženje našega časa, ki pa lahko gre tudi skupaj z neko zvedritvijo duše – kot neki sklad temeljnega razpoloženja.

Iz naznačene svoje *ničevosti* in svojega na videz prostovoljnega *bistvenega* suženjstva se mora torej človek danes s svojim mišljenjem vred spreobrniti v neko izvirnejše lastno bistvo: se zbuditi, priti k sebi, se ovedeti. Tega pa ne more, če mu ostaja vse to skrito. To, kar se godi z modernim, današnjim človekom prakse znanosti in z vsemi stvarmi in bitji v svetu človeka – namreč tisto *bistveno uničevanje in uničenje* –, to dogajanje je trajajoči konec metafizike, katere celotna zgodba se izteka v ta konec kot svojo neznansko konsekvenco in se kot takšna skriva, izmika. Celotna zgodba zgodovine metafizike se izteka v ta svoj trajajoči konec in se v tem koncu in kot ta konec izmika, zastira, skriva. Heidegger pove to takole:

115

»Skozi celotno zgodovino filozofije ostaja Platonovo mišljenje v spremenjajočih se oblikah merodajno. Metafizika je platonizem.« Glede na to pravi dalje, da je filozofija z Marxom in Nietzschejem dosegla svojo skrajno prevratno možnost. »Prišla je v svoj konec. Če se še poskuša filozofsko misliti, prihaja le do epigonskih obnov in njihovih različic« (str. 63). Sklene pa to misel takole: »Konec filozofije se kaže kot zmaga upravljive ureditve znanstveno-tehničnega sveta in temu svetu primerne družbenega reda. Konec filozofije pomeni: pričetek v zahodno-evropskem mišljenju zasnovane svetovne civilizacije« (str. 65).

Iz rečenega dovolj jasno izhaja: tudi celotni akademski študij filozofije in celotni pogon navadnega utečenega akademskega filozofskega raziskovanja in interpretiranja in rezoniranja – tudi v tako imenovani »hajdegerjanski filozofski šoli« – sam spada v ta – njemu samemu izmaknjeni in skriti

(torej pri njem ne avtentično, pristno izkušeni) – konec filozofije. Ves ta akademski filozofski pogon je iz tega konca bistveno zaznamovan kot brezbitven, brez ovedenja o tem. Spada v pogon in dogajanje tega konca na nepristen in sebi izmaknjen način. In v tem pogonu utečeno mišljenje nikoli ni tisto drugo mišljenje v Heideggrovem smislu besede. V tem filozofskem pogonu današnjosti je celo tako, da se prav Marxovega in Nietzschejevega dela kot tistega, v katerem in s katerim je metafizika dosegla svojo skrajno možnost, ne jemlje povsem zares in pristno, ampak se o njuni »filozofiji« le nepristno referira. Marx in Nietzsche sta v salonu akademskega filozofskega pogona današnjosti še vedno poredna dečka, ki delata nemogoče hudičevske spake, kakršni sta npr. tista o ukinitvi filozofije kot njenem revolucionarnem udejanjenju; ali pa tista o smrti starega boga in o onstran dobrega in zlega.

116

V našem času – v veliki meri prav po zaslugi Heideggrovega premisleka zgodovine filozofije – sicer spet z veliko resnostjo preučujemo veliko izročilo filozofije in njene dolge zgodovine. To je vsekakor »napredek«, če pomislimo na čas, ko je bil Heidegger še študent in je bila zgodovina filozofije bolj ali manj le sprehod po pokopališču mrtvih idej in idealov. Seveda je zgodovina filozofije mišljenje tiste velike, edinstvene evropske zadeve. Saj je to zgodba naše lastne evropske človeške usode in nas torej njena zadeva še danes bistveno pri-zadeva na prej omenjeni način v tem, ko nas bistveno razčlovečuje. Toda kako je dandanes še vedno *razpoloženo* vse današnje premišljevanje in interpretiranje velikega izročila filozofije? Tako, da se – tudi v hajdegerjanski šoli – to počne tako, da se še vedno zastira in zakriva tista grozljiva, strašna in skrita razsežnost platonizma, torej metafizike. Skriva se nevarnost te zadeve. Kakor da se noče dopustiti tega, da ta naša najlepša in najvišje ljubezni vredna devica skriva v svojih čudežnih nedrjih nevarno strupeno kačo. V sami *ideelnosti* platonizma je namreč skrita njegova uničevalnost do človekovega izvirnega sveta prebivanja, do vseh v-svetnih stvari in bitij in do človeka samega. Tista uničevalnost namreč, ki se polno izpolni z iztekom zgodovine metafizike v njen trajajoči konec, kot kar se godi moderna doba: kot epoha njene zgodovine. Ta uničevalnost se izpolni v modernem nihilizmu in v tistem bistvenem uničevanju, ki se godi danes kot vse-zajemajoča praksa znanosti. Kajti moderna znanost temelji še vedno na tistem *ideelnem* platonizmu, torej na metafiziki,

naj sama to ve ali pa ne ve; in načelno tega ne ve, ker *kot znanost* tega *ne more* vedeti. Ne vidim, da bi današnje navadno in utečeno raziskovanje in interpretiranje zgodovine filozofije in tudi Heideggrove misli – celo v sami »hajdegerjanski šoli« – razpoložilo *razpoloženje zmračitve in zgroženosti v zadetosti od nič* tega uničevanja in ga s tem odprlo za to, kar je in kar se godi kot moderna doba. Temeljno razpoloženje vsega tega akademskega dela je še vedno hladna treznost znanosti – torej neko razpoloženje brez-razpoloženjskosti. In zato se tudi ne godi drugačno mišljenje. Vse to gre tako daleč, da se – po študiju Heideggra – rezonira o razpoloženosti vsakega mišljenja, vendar ne tako, da bi se pri tem tako rezonirajoči zares pustili razpoložiti od temeljnega zgodovinskega razpoloženja današnjosti: da bi se prepustili takemu temeljnemu razpoloženju kot od njega zadeti in zgrabljeni in tako sami po njem razpoloženo mislili. Kajti neznanska razlika je rezonirati o takem razpoloženju ali pa prepustiti se mu, da te navda, prizadene, da razpoloži tebe samega in te *odpre za to, kar danes je*.

Kajti, če gre za spremembo mišljenja, za zares drugačno mišljenje, gre tudi za drugačno temeljno razpoloženje kot neločljivo od mišljenja. Saj le v taki nesvojevollni *prizadetosti* od tega, kar danes je in se godi, torej v navdanosti od takega temeljnega zgodovinskega razpoloženja današnjosti – se lahko za-snuje spreobrnitev človeka, njegova zbuditev v smrtno bitje biti – v tubit, Dasein, kakor Heidegger dojame izvorno bistvo človeka. Tako se *zgod* tisti *dotik zadetosti* v sopripadnosti biti same in človeka, v katerem je zasnovano *bistvo* človeka: smrtno bitje biti. Z-goditev te istosti imenujem *god*. Ta *dotik zadetosti* v istosti je *sprijetost* biti in človeka v njuni sopripadnosti; sprijetost, v kateri je človek *zadet/zgrabljen/ganjen* od biti same, katere se v tem dotiku oprime. V tej zadetosti, zgrabljenosti, z-ganjenosti človeka od pri-zadevajoče ga biti same je tisto razpoloženje, ki razpoloži tudi mišljenje kot v tem dotiku zadetosti snovano. Ta dotik zadetosti v sopripadnosti ali skladu istosti biti in človeka, ki je istost *sproščene odprtosti* človeka IN razodetosti biti same, je tisti izvir, iz katerega se snujeta in izvirata temeljno *razpoloženje* mišljenja kakor tudi mišljenje samo kot razpoloženje. Heidegger o taki istosti ali identiteti pravi, da je tisto,

»... kar god godi, tj. spravi v samosvojost in obdrži v godu: namreč sopripadnost biti in človeka. V tem sopripadanju/istosti sopripadajoča/ista

nista več bit in človek, marveč – kot v samosvojost do-godeni –: smrtniki v četrverju sveta» (str. 45).

Tisto, kar tu povedo besede o »z godom v samosvojost do-godenih smrt-nikih v četrverju sveta«, to je prav tisto, na kar se nanaša tisto v *ideelnem* vse filozofije kot platonizma – metafizike – vladajoče uničevanje, ki – dotlej skrito – pride kot neki preblisk na dan z modernim nihilizmom in se izpolnjuje v moderni vse-zajemajoči praksi znanosti, ostajajoč pri tem še naprej zastrto. Dandanes smo z ovedenjem tega dogajanja pred nujnim odskokom iz metafizike in vskokom v bistveni izvor tega uničevanja tako, da se v tem skoku sami bistveno sprevržemo, spreobrnemo in tako izpolnimo spre-embo lastnega bista: se zbudimo v neko drugo, izvorno lastno človeško bistvo – kot svojo pri-hodno možnost. Da se torej vržemo po tisti – z istostjo biti in človeka dogodeni – *istini* in smo tako od tod zasnovani smrtniki v četrverju sveta: kot bitje istine. Kajti zgolj učeno rezoniranje o tem, naj bo še tako metodično strogo in na akademski ravni, nikoli ne more biti pravi *odgovor*, kakor ga misli Heidegger in ki sem ga na začetku omenil.

118

V tem kratkem od-skoku se spremeni tudi mišljenje – in z njim mišljenje konca metafizike. Misel konca je zdaj takale:

»Če god ni kaka nova oblika biti, marveč, obratno, bit pripada godu in je (na kateri koli način že) vzeta vanj nazaj, tedaj je za mišljenje v godu, tj. za mišljenje, ki se umesti v god, konec zgodovine biti, – če s tem bit, ki jo snuje god, ni več tisto edino misljivo. Mišljenje je tedaj pred tistim, kar je poslalo različne oblike epohalne biti« (str. 44).²

² Beseda »god« tu pove *bit samo* kot ne več mišljeno iz bivajočega v smislu metafizike kot mišljenja biti bivajočega ali bivajočega v biti kot prisotnosti. »God« pove bit samo iz zgodbe sklada istosti *raz-krivanja-v-raz-kritost*, torej zgodbo istosti raz-odevanja – *bit samo* kot *istino* (*aletheia* kot grško ime za »resnico«). God je taka bit sama (istina), ki se sma po sebi godi ven v svoj »raz-« in obcnem nazaj v svojo »skritost« in se tako godi kot v sebi vzgibani sklad zgodbe zgodovine. God: istina goditve istosti biti in časa, goditve smrtnikov v četrverju sveta in tako goditve sveta kot sklada nasprotnih zemlje in neba, smrtnikov in nesmrtnih. »Prevod« Heideggrove nemške besede *Ereignis* je lahko le misel kot zasnovana iz *zadeve* same, ki podarja besedo svojega imena, s katero se ona sama pokaže in skriva v lastni igri kazanja – skrivanja. Zato »god« ni prevod besede »Ereignis«, in »Ereignis« spet ne more biti prevod besede »god«.

Pustiti se razpoložiti, torej pri-zadeti od temeljnega zgodovinskega razpoloženja, se zgodi lahko le v takem odskoku in premetu spreobračanja sebe. Kajti v istosti ali sopripadnosti biti in človeka kot dotiku je zasnovano novo bistvo človeka: *tubit*, Dasein: *bit-je*; in v tej istosti se snuje in izvira razpoloženje mišljenja in razpoloženo mišljenje: kot – iz ozira nazaj na metafizično rečeno – drugačno mišljenje. Vse drugo in navadno ali utečeno rezoniranje in interpretiranje – tu zgreši bistveni odgovor: spremembo mišljenja. S tem v zvezi naj spet omenim Heideggrovo besedo, ko govori o *zbuditvi v god*:

»Zbuditev v god je treba izkusiti, ni je mogoče dokazati. Eno izmed zadnjih vprašanj, ki so bila postavljena [namreč v seminarju, o katerem Heidegger na tem mestu govori], je zadevalo misel te izkušnje. Vprašanje je našlo neko protislovje v tem, da naj bi mišljenje bilo izkušnja zadeve same, ono samo pa je na drugi strani šele pripravljanje izkušnje.« Heidegger odgovori na to vprašanje takole: »V resnici pa mišljenja in izkušanja ni mogoče postaviti drugega drugemu nasproti kot kake alternative. (...) Gre za poskus pripravljaja mišljenja, torej izkušanja. To pripravljaje se dogaja že miselno, če izkušanje ni kaj mističnega, če ni akt razsvetljenja, marveč vrnitev/umestitev k prebivališču v godu« (str. 57).

119

Če rečeno poskusim misliti iz te umestitve in zadrževanja v godu, potem je mogoče reči, da se mišljenje in razpoloženje z-godita lahko le kot *sklad istega* in v *istem*. Zato pravim dalje: pripravljaje drugačnega mišljenja in z njim obenem spreobrnitve človeka v drugačno bistvo je – kot razpoloženo v temeljnem zgodovinskem razpoloženju – samo že neka z-goditev obojega. Le kot tako po temeljnem zgodovinskem razpoloženju današnjosti razpoloženo mišljenje, ki napotuje in upravlja raziskovanje in interpretiranje, je tudi vse takšno interpretiranje lahko tudi že »drugačno mišljenje«: sega do njega in mu pripada. Vse navadno in utečeno akademsko metodično strogo raziskovanje in interpretiranje – tudi Heideggrovih del – zunaj takega temeljnega razpoloženja, še ni drugačno mišljenje, ostaja na nepristen način ujeto v njemu izmaknjeni konec filozofije in spada v pogon tega konca ter se žene v brezbitveno.

Kakor je zdaj očitno, mi ne gre za kakršno koli razvrednotenje interpre-

tiranja in akademskega dela kar tako nasploh, saj bi to bilo prismojeno. Poskusil sem le pokazati temeljno različne značaje takega preučevanja in interpretiranja. Kajti interpretiranje in interpretiranje ne morata nujno biti isto. Za *Kako* njegovega svetovnozgodovinskega načina gre danes; ta pa se godi v današnjem temeljnem zgodovinskem razpoloženju.

Dalje naj povem še tole. Moje predavanje je nakazalo, kaj se nam kot tisto prvo, edinstveno, neizogibno *misljivo* danes zadaja kot naloga in kako jo misliti. Očitno je, da to ni kolebajoča hoja Heidegggra na njegovih mnogoterih poteh, skozi katere pa vendarle lahko zagledamo *njegovo pot k drugemu začetku*, na sledi katere nam ni treba ponavljati njegovih »zablod«, saj smo napoteni nanjo. Preučevanje njegove hoje je dobro, vendar pač ni tisto prvo. In tudi pri *takem* preučevanju in interpretiranju gre za njegov svetovnozgodovinski *Kako*. Ko pa gre za mišljenje tistega prvega, edinstvenega misljivega danes, ki se je prikazalo na Heideggrovi poti, zate nista več prva tema niti Heidegger, niti njegova hoja, niti ne more biti prvo kaka »hajdegerjanska šola«.

120

Iz vsega, kar sem povedal, se morda iz neke daljave sem jasni tisto temno vprašanje: Kako in od kod pride lahko človeku danes tista nenavadna in neznanska *naloga* mišljenja na koncu filozofije kot zanj samega zavezujoča, njemu nezavrnjiva, njega bistveno pri-zadevajoča; pri čemer tisti konec sam *kot mišljen* spada že k tej nalogi?

Morda se zdaj iz neke daljave sem jasni tudi tisto vprašanje – ne kdaj, ampak *kako* – dozori čas za »revolucijo« mišljenja. Čas dozori v tem, ko ničevost bistva človeka v modernem uničevanju njegovega bistva kakor tudi bistva stvari in sveta človeka pride na dan in navda in zadene človeka z neko neizogibno nevzdržnostjo. Tedaj lahko v skrajni nevarnosti iz nje same vznikne tisto rešilno in spodbode in razpoloži človeka za odskok in za spremembo sebe iz bistva te nevarnosti same; s tem pa seveda tudi za spremembo svojega mišljenja in interpretiranja. Tako najde moderni človek v do-godeni vedrini *odprte sproščenosti kot sproščene odprtosti* spet *prostost* svojega izvirnega bistva, ki z liberalizmom današnjosti nima ničesar skupnega. V nakazanem *Kako* pa ni nobene možne določljivosti datuma tistega *Kdaj*. A tudi ne potrebe po kaki organizaciji revolucionarne akcije.