

HERAKLITOV λόγος

Čeprav beseda λόγος pri Heraklitu imenuje tudi govor (prim. B 87, 108), se to, kar je z njo imenovano, ne omejuje le nanj. Tisto prvotno, kar v λόγος-u predhaja tistemu govornemu kot njegovo po-reklo, je tisto vedno bistvujoče ((του δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ, B 1), ki je skupno, so-eno vsemu bivajočemu (του λόγου δ' ἐόντος ζυνου, B 2), po katerem vse bivajoče biva (γυνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸ λόγον, B 1) in ki upravlja celoto vsega bivajočega (λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικουντι, B 72). Obenem je govor takšno odlikovano bivajoče, ki tistemu vsemu skupnemu pripada tako, da to skozenj dospeva do svoje lastne razodetosti, ob-jave.* λόγος je pred razliko med postajanjem bivajočega in govorom, s tem ko bivajočemu daje, da jè in da je upovedljivo, govorečemu pa daje moč govorjenja. Ne gre torej za vnanjo dvoznačnost besede λόγος, temveč za notranjo dvojnost tistega istega, ki se z njo upoveduje.

Na to dvojnost kaže λόγος-u lastna slušnost. Poslušanje je ustrezní odnos duše do λόγος-a. V duši (ψυχή) je namreč λόγος tako, da je ta lahko do njega v

* V izvorniku »objava«, kar lahko prevedemo tudi kot »razodetost«–ker avtor tudi v nadaljevanju poudarja predvsem »slušnost« *lógos*a, dodajamo še prevedek »ob-java«, s čimer skušamo ohraniti dvojni pomen: »priti na plan, razodeti se« in »javljati se« (kjer je ohranjen pomen »slušnosti«. Podobno v nadaljevanju velja tudi za izraze »java«, kot »priti na plan«, »javnost« (slednje v pomenu lastnosti tistega, kar se »javlja«), in »pojavitljanje«, kot »pojavitljanje«, ipd. Op. prev.

izrecnem zadržanju. λόγος duše je tako globok, da se lahko skozi obvarja v svoji resnici. Še več, λόγος prek duše samega sebe množi. (B 115). S tem ko λογος prisostvuje v duši, postaja λόγος duše. To ni kak drug λόγος, ob λογος-u, ki je vsemu skupen, temveč je lastno uposamljenje slednjega skozi posamično dušo. λόγος duše ni ena izmed duševnih zmožnosti, temveč je prav življenjska moč duše, s katero se ta krepi (B 114). Duša posluša λόγος, s tem da prisluhne sami sebi (B 101), poslušajoč λόγος, v sebi zasliši tudi tisto sebi najlastnejše, kar ji pušča biti v njeni resnici.

λόγος dopušča, da ga z dušo poslušamo in zaslišimo kot tisto v njej, kar v taistem omogoča tudi njen sluh. Duša je tista, ki zmore slišati λόγος, λόγος pa je tisto, kar je lahko prek duše zaslišano. Poslušanje in zaslišanje (ἀκούειν) je tisto, s čimer λόγος sebe v duši razodeva, ob-javlja, in oznanja (B 1, 50, 108). A kako je treba razumeti to poslušanje nečesa, kar od sebe ne spušča nobenega glasu: tisto vedno bistvujoče, skupno vsemu bivajočemu in vsemu vladajoče? Ali gre pri govorjenju o poslušanju λογος-a samo za prisposodobno govorjenje, v katerem poslušanje tistega oglasovljenega zgolj prenesemo na poslušanje brezglasnega? Ali brez tega, da λόγος razumemo kot govor, sploh lahko prodremo do tistega, kar je Heraklitov λόγος? Mar slušnost λογος-a ne razkriva tega, da je pri Heraklitu tisto vsemu skupno v sebi samem upovedujoče?

114

Poslušanje se sprva kaže kot vrsta čutne zaznave, ki se navznoter členi na tisto, kar se posluša ali na čutno slišno, na tisto poslušajoče ali na dušo, ki posluša, na ušesa kot čutilo sluha, s katerim duša posluša, na čut sluha in na tisto zaslišano, kar vse nastaja med poslušajočim in slišljivim. Vendar poslušanje nikoli ni zgolj nekaj čutnega. Še pred razločitvijo na čutno poslušanje in nečutno mišljenje gre za to, da tisto poslušajoče ni zgolj uho kot slušno čutilo, temveč je to vedno že duša prek čuta sluha, pri čemer pa duša ne posluša z golim čutom, temveč obenem vedno že nekako premišljujoč lastno slišanje in tisto slišano, da lahko slišljivo postane in je zaslišano.

Slušnost Heraklitovega λογος-a razkriva zvezo med oglasovljenim in brezglasnim v samem λογος-u. To poslušanje namreč ni niti golo čutno poslušanje govora niti zgolj misljenje tistega, česar s čuti ni mogoče zajeti. Heraklitov λόγος zaobsega celotni razpon med tistim brezglasnim, vsemu skupnim, so-enim, in med oglasovljenim govorom. λόγος kot govor je smiselna povezanost glasov in besed, ki je lahko oglasovljena ali zapisana, tudi branje je v osnovi nekakšno poslušanje. Tako kot λόγος do svoje zaslišanosti pride samo v duši, tako tudi sam zahteva dušo, da bi prišel do besede. Tako se ob poslušanju besede pokaže, da je nasprotje med čutno zaznatnim in nezaznatnim nekaj nezadostnega. Da bi oglasovljeno besedo zaslišali, namreč ni dovolj, da poslušamo zgolj z ušesi, v tistem

slišljivem je namreč treba zaslišati smisel. To smiselno poslušanje besede ustreza temu, da beseda sama ni le nekaj glasovnega in zgolj čutno slišljivega. Vendar se beseda v sebi zato ne podvaja na glasovno obliko in smiselno vsebino. Glas ni le tisto, kar je na besedi čutno zaznatno, in smisel ni le tisto čutno nezaznatno. Poslušanje besed nikoli ni zgolj golo poslušanje njenih glasov, temveč vedno tudi poslušanje tistega, kar se z besedo izreka. A tudi obratno, izrečeno ne bi bilo domumljivo, če glas ne bi bil njegovo lastno oglasovljenje. Odtod λόγος že kot govor ni zgolj smiselna zveza besed, temveč obenem tudi tisto, kar je z besedo govoreno (τὸ λεγόμενον), ki pa je v sebi dvojno – namreč smisel besede oziroma tisto, kar je z besedo mišljeno, in izrečena stvar.

Pri Heraklitu razliki med čutno zaznatnim (τὸ αἰσθητόν) in nezaznatnim (τὸ ἀναίσθητον) oziroma misljivim (τὸ νοητόν) predhaja razlika med javnim (τὸ φανερόν) in nejavnim (τὸ ἀφανές).¹ Tisto nejavno se namreč pojavlja v javnem tako, da se v njem in skozenj daje v čutno razbiranje. Poleg spoznanja nejavnega je mogoče tudi spoznanje javnega (γνώσις τῶν φανερῶν, B 56), kolikor se skozenj pojavlja tisto nejavno. Še več, poznavanje nejavnega vedno nujno vključuje tudi poznavanje njegovega lastnega pojavljanja in javnosti kot prihajanja na plan.* Glede na to pri Heraklitu ušesa niso le čutilo, s katerim zajemamo zgolj čutno zaznatno, temveč so priče duše (μάρτυροι), sluh pa ni zgolj brezumni čut, temveč z umom prežeto pričevanje tega, kako nejavno prihaja na plan v javnem.²

To, kar se kaže pri poslušanju besed, vzvratno osvetljuje poslušanje vsega, kar se javlja sluhu, in nasploh opažanje vsega pojavnega. Sluh je ob vidu primarni čut, tistemu slišnemu – temu, kar »začujemo« – pa med vsem čutnim pripada izjemno dostojanstvo (B 55).³ λόγος torej ni samo brezglasni smisel oglasovljene

1 Pridevnikov »javno« in »nejavno« tu ne uporabljamo v pomenu lat. *publicus* in nem. *öffentlich*, temveč v izvornem pomenu tistega, kar je neskrto, odprto, očitno in obelodanjeno. Glede na to glagol »javiti« izvorno pomeni »narediti nekaj javno«, »nečemu pustiti, da se pojavi«. Ta slovanski glagol ima isti koren kot grški glagol αἰσθάνεσθαι, 'čutiti', 'opažati', in latinski audire, 'poslušati', 'zaslišati', in oboedire, 'poslušati', 'biti poslušen', 'ubogati'. Tisto pojavno je v tem smislu tudi tisto zaznatno, predvsem pa tisto slišno. Gl. P. Skok, *Etimologijski rečnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I*, Zagreb 1971, str. 762–763.

* V izvorniku: »do jave«. Op. prev.

2 Iz skritega sorodstva z besedo »javnost« [java] je mogoče zaslutiti tudi izvorni smisel besede »um« (prim. P. Skok, *isto*), s katero se prevaja grški νόος: umevati pomeni ob-javljati [javljati] kot »dati v javnost« – z duhovnim sluhom zaznavati in razbirati javno kot pojavu nejavnega in pustiti nejavnemu, da vznikne na plan, v »javnost«.

3 To prvenstvo sluha in »čutja« se po svoje potrjuje tudi v hrvaščini, kjer iz glagola »čuti« izhajajo besede, ki poimenujejo zaznavanje nasploh: to kar zaznavamo (tudi »notranja« zaznava), je »čuvstvo«, to, s čimer zaznavamo, je »čulo«, tisto zaznatno pa je »čulno«. /Enako velja za slovenščino: iz »čutja« kot »slišanja« izhajajo »občutek«, »občutje«, »čustvo«, »čut« in »čutno«, le da v slovenščini za te besede sploh ni dvojni-

besede, ni torej tisto čutno nezaznatno v vsem čutno zaznatnem, temveč je tisto nejavno v vsem javnem. Javno je prav po-javljenje samega nejavnega, njegovo lastno po-javljenje. In nasprotno, nejavno je način po-javljanja skozi javno, v katerem se nejavno razkriva kot drugo sebe samega in se obenem skriva kot ono samo. Kolikor torej λόγος-a ne moremo zvesti na govor, ga ne začujemo samo skozi glas, temveč tudi kot tisto brezglasno. Razločenju na čutno zaznavno poslušanje čutno zaznavnega slišnega in na nečutno mišljenje misljivega predhaja poslušanje kot služenje in prisluhnjenje/poslušnost brezglasnemu λόγος-u.⁴ Sleherno mogoče poslušanje sloni na tem uslužnem prisluhnjenju.

Kakšno pa je poslušanje in čutje tistega brezglasnega, ki se imenuje prisluhnjenje? To seveda ni zgolj poslušanje s čutilom sluha, z ušesi, temveč je mišljenje kot poslušanje. Poslušanje ni metafora za mišljenje, temveč pristni karakter mišljenja kot – poslušajočega opažanja (ἐπαείειν, B 112, 117). To poslušanje brezglasnega λόγος-a je slutnja. Slutnja izvorno ni zgolj nejasno ugibanje in domnevanje tistega neznanega, temveč prisluškujoče prisluhnjenje tistemu, ki sebe samo daje tako, da se odteguje v vsem čutno slišljivem.⁵ V skladu s tem je govorenje eden izmed dveh vidikov upovedovanja,* namreč ob molčanju, ki upoveduje tako, da brezglasno kaže. Zato je tudi molčече poslušanje brezglasnega λόγος-a v sebi že upovedovanje, ki odgovarja za-povedi prvega (B 19).

116

Poslušanja λόγος-a ne moremo zvesti na poslušanje govora. Toda četudi se λόγος-a kot takega ne da »začuti« s čuti, se vendarle sliši tudi skozi tisto čutno slišljivo. Zaslišan je torej tako kot oglasovljeni govor kakor tudi kot brezglasna za-poved. λόγος je brezglasen, ker ga poslušajoča duša lahko zasluči, še preden je slišala njegovo besedo, lahko pa ostaja zanj gluha, četudi je to besedo slišala. λογος lahko obenem oglasovimo, ker (se) s poslušanjem njegove besede lahko zaslišimo. Poslušanje λόγος-a kot oglasovljenega govora omogoča slutnja λόγος-a

ce, kot to velja za hrv. »osjet«, »osjetilo« ipd. iz korena »-sjet-«. Podobno tudi v nemščini: »vernehmen«, »zaslišati«/«zaznati«. Op. prev./

4 Glagol »poslušati« enako kot grški ἀκούειν razen smisla »čuti«, »poslušati z ušesi« izreka tudi smisel »nekoga poslušati«, »biti poslušen«, »spoštovati«. O tem, da sta glagola »poslušati« in »služiti« istega porekla, gl. S. Mladenov, *Etimologičeski i pravopisno rečniko na bolgarskija knižoven eziko*, Sofija 1941, str. 591.

5 Glagol »slutiti« izhaja iz scsl. *sluti*, »slišati«, »sloveti«, prvotno pa izreka: »slišati to, kar je odsotno«, in nato »biti slišan/slaven«. Slutiti je torej isto kot »prerokovati«, kar se je ohranilo v hrvaški rečenici »Šuti, ne sluti!« /V dobesednem prevodu: »Molči, ne sluti!«. – V slovenščini bi morda nekako ustrezal npr. pregovor »Mi o volku, volk iz gozda.«. Op. prev.

* V izvorniku: »kazivanje«, ki v sebi ohranja dvojni pomen: rekanja in kazanja, podobno kot v nem. »sagen«. Zadnji pomen glagola »kazivati«, »kazanje«, pa se v slovenskem glagolu »rekat« izgubi. Ker se je za zvezo »rekanja« in »kazanja« uveljavil prevod »upovedovanje«, uporabjamo ta prevedek, za »ukaz« pa »zapoved« kot nekakšno »pri-rekanje«, »Zu-Spruch« *lógos*a. Prim. »Opombe k prevodu« v: Martin Heidegger, *Na poti do govorice*, Ljubljana 1995, str. 297–298. Op. prev.

kot brezglasne za-povedi. Vendar tudi čutilno poslušanje, če res posluša, posluša tisto brezglasno v oglasovljenem, zato da bi to oglasovljeno zares slišalo. Duša s prebujenim sluhom oglasovljeno sliši kot tisto, kar kaže na tisto neoglasovljeno, in kot tisto, ki to neoglasovljeno prikazuje. Tisti, ki ne sliši brezglasnega λόγος-a, ostane gluhi tudi za resnico vsega mogočega slišnega. In nasprotno, če tisto oglasovljeno zares poslušamo, izslutevamo tudi tisto brezglasno, ki se v njem pokazuje.

Da govoru med vsem čutilno slišljivim in pojavnim nasploh pripada izjemno mesto, kaže tudi to, da ima isto ime kot tisto nejavno samo, ki vlada vsakršnemu pojavljenju: kot λόγος. A kako razumeti, da se v imenu λόγος enoti tisto na videz povsem različno: vsemu skupna brezglasna za-poved in oglasovljeni govor duše? Pri iskanju tega, kaj pri Heraklitu je λόγος, nam namig daje ta beseda sama, njeno poreklo in njen izvorni pomen v starodavni grški govorici. Beseda λόγος je izpeljana iz glagola λέγειν, in to tako, da se izvornega pomena Heraklitovega λόγος-a ne da razdvojiti od izvornega pomena omenjenega glagola. Četudi pri Heraklitu glagol λέγειν poimenuje govorjenje in izrekanje, se za tem običajnim pomenom skriva njegov izvorni in prvotni pomen – »brati«. ⁶ Λέγειν sicer že pri Homerju pomenja tudi govorjenje, vendar zopet tako, da je poznejši pomen izpeljan iz izvornega pomena, pri čemer je slednji v izpeljanem pomenu ohranjen in obvarovan, četudi zakrit. Prvotni pomen je torej »branje«, »bera«. Branje je v sebi neko zbiranje, odbiranje in prebiranje tistega, kar nabiramo. Tisto ubrano se zbira z bero. Branje, bera, je zbiranje nečesa, kar je sprva razpršeno, oddvojeno ali pa pomešano in nerazločeno, in to po določenem redu in razporedu, za kar sta potrebna posebno znanje in veščina. Ne gre torej za naključno spravljanje na kup, na slepo srečo, temveč za razločevanje, razvrščanje, z eno besedo, za razbirajoče zbiranje. ⁷ Iz tega izvornega pomena se je najprej razvil pomen štetja** kot nizanja, razvrščanja, skrbnega preštevanja in naštevanja in navajanja glede na red vsakega posameznega preštevnega. ⁸ Kolikor se tisto razberljivo in preštevno razbira, izbira, nabira in šteje z besedami, λέγειν dobiva pomen

6 V grščini se iz glagola λέγειν izpeljuje cela vrsta glagolov, ki potrjujejo, da je njegov izvorni pomen »brati«, »zbirati«, ki se je ohranil tudi v tvorjenkah: συλλέγειν, »zbirati, dajati na kup, znašati si skupaj«, καταλέγειν, »odbirati, naštevati« in »po vrsti pripovedovati«, διαλέγειν, »razbirati« in »govoriti«, διαλέγεσθαι, »nekaj razbirajoč si razlagati« in »razgovarjati se, govoriti«, ἐκλέγειν, »izbirati, pobirati«, ἐπιλέγειν, »k nečemu nabirati, izbrati« in »k nečemu reči«, ἐπιλέγεσθαι, »se k nečemu zbirati«.

7 Prim. Homer, *Iliada*, VII., 507, 519; XI. 755; XIII, 276; XXI., 27, 320; XXIII., 239; XXIV., 793; *Odiseja*, IX., 334–335; XVIII., 72; XXIV., 108, 244.

** V izvorniku »brojanje«, ki je v etimološki zvezi z branjem, kar se v slovenščini izgubi. Enako v nadaljevanju velja tudi za štetje kot naštevanje dogodkov, torej v pomenu »pripovedovanja«, kar se je ohranilo v nem. »erzählen«. Op. prev.

8 Prim. Homer, *Iliada*, III., 188; *Odiseja*, IV., 410; 451–455; IX., 335.

govorjenja. Λέγειν v pomenu govorjenja je prvinsko razbirajoče zbiranje tistega, kar se govori, s tem pa tudi zbiranje tistega, kar je.⁹ To govorjenje pa je zbiranje še v enem pomenu: razbira in zbira besede v izrek, ali pa jih razbira in zbira s poslušanjem in branjem. Govorjenje se zasnavlja na beri, že kot bera glasov, pri pisanju pa se glasove lahko razčleni na pismenke, ki jih beremo, tj. razbiramo besede, zapisane v nerazločenem sosledju glasov. V latinščini glagol *legere*, ki ima isti koren kot λέγειν, izvorno prav tako pomeni »brati, zbirati, izbirati«, nato pa »brati črke«. ¹⁰ Razvoj pomena torej poteka od »bere, izbiranja in zbiranja« preko »štetja in preštevanja« do »pripovedovanja« in »govorjenja«. ¹¹

Iz štetja so se potem razvili pomeni »razmišljanje« in »razlaganje« ter »računanje« in »razpravljanje«, kar pozvanja v glagolih διαλέγεσθαι, »voditi razgovor, razpravljati«, »razmišljati, presojsati«, in λογίζεσθαι, »računati«, ter v raznih tvorenkah, kot so συλλογίζεσθαι, »v sebi razmišljati, premišljati, sklepati«, ἀναλογίζεσθαι, »preračunavati«, διαλογίζεσθαι, »obračunavati« itd. ¹²

Četudi λόγος-a ni mogoče zvesti na govor, je v njem ohranjen tudi ta smisel. Še več, vse, kar je lastno λόγος-u kot tistemu prvotnemu, sorazmerno pripada tudi λόγος-u kot govoru. λόγος je enotnost brezglasne zapovedi in oglasovljenega upovedovanja, v katerem prva prihaja do besede (B I, 50). ¹³ Govorica ni zgolj zunanje razodevanje λόγος-a, temveč λόγος sam v svojem glasênju. A kaj je tisto

9 Prim. Homer, *Odiseja*, VII., 241; XI., 151, 542; XII., 165; XIV., 185, 362; VX., 487; XXIII., 309.

10 Pomen latinskega glagola *legere* se je od »brati« k »brati črke« lahko razvil preko besednih zvez *legere oculis*, »razbirati z očmi«, *scriptum legere*, »razbirati napisano« oziroma *senatum legere*, »zbrati senat, sklicevati senatorje z glasnim branjem njihovih imen«. V latinščini se izvorni pomen ohranja tudi v glagolih, ki so izpeljani iz *legere*, denimo, *colligere*, »zbirati«, *eligere*, »izbirati, brati«, itd. (Prim. A. Ernout – A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Pariz 1939, str. 535–537).

11 Prim. J. Pokorny, *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen I*, München 1959, str. 658; H. G. Liddell – R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, str. 1033–1034. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque III*, Pariz 1974, str. 625–626. H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch II*, Heidelberg 1970, str. 94–96. V Senčevem prevodu Benselerjevega slovarja je pomen glagola λέγειν razvrščen v dve skupini: I. dajati na kup, brati: I. akt. izbirati, dajati na kup: a) pobirati, dajati skupaj; b) prišteti, vračunati, našeteti; 2. med. šteti v sebi, za sebe, sebi; II. šteti, naštevati, govoriti, rekati, pripovedovati, reči, razlagati, besedovati, zborovati, javiti, oznaniti (gl. S. Senc, *Grško-hrvatski rječnik*, Zagreb 1910, str. 557–559).

12 Prim. Homer, *Iliada*, XVI., 388; prim. še *Iliada*, XI., 407. V latinščini so iz glagola *legere*, »brati« nastale naslednje besede s tem pomenom: *intelligere*, νοεῖν, »razbirati z umom«, *intellectus*, νόος, »um«, *intelligibilis*, νοητός, »umljiv«.

13 O tem, da je λόγος tudi govor, glej: E. Hoffmann, »Die Sprache und die archaische Logik«, v: *Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* 3, Tübingen 1925; B. Snell, »Die Sprache Heraklits«, v: *Hermes* 61, 1926, str. 352–381; U. Hölscher, *Anfängliches Fragen*, Göttingen 1968; M. Kraus, *Name und Sache. Ein problem im frügriechischen Denken*, Amsterdam 1987; H.-D. Voigtländer, »Sprachphilosophie bei Heraklit«, *Hermes* 123, 1995, str. 139–155.

zares skupno vsem mogočim menam in zaobratom te besede, tisto eno, vse prežemajoče, kar vse edini, kar na različne načine upoveduje povsod, kjer se izreka beseda λόγος? Mar lahko v lastnem jeziku najdemo eno samo besedo, ki bo zmožna imenovati isto, kar imenuje Heraklitov λόγος, s tem pa tudi zmožna besedo λόγος prevajati povsod, kjer koli se ta pri Heraklitu pojavi?

Kolikor je pri Heraklitu λόγος tisto, kar se pusti slišati in zaslišati (B 108, 87), bi ga lahko imenovali z besedo »slovo«. ¹⁴ Beseda »slovo« je bogata s pomeni, pač po zgledu besede λόγος, odkar je v stari cerkveni slovanščini postala njen stalni prevedek. Ta prevedek poudarja, da je λόγος nekaj slišljivega, s tem ko ima isti koren kot starocerkvenoslovanski glagoli *slušati*, ki je tvorjen iz samostalnika *sluhъ*, potem *slutiti*, ki je nastal iz deležnika *slutъ*, »slišan«, »poslušan«, in *sluti*, »biti slaven, poznan«. ¹⁵

Ko je za Bianta rečeno, da je njegov λόγος večji kot od drugih (B 39), to napotuje na zvezo med besedo in slavo, ki jo ohranja prav slovanska beseda »slóvo«. Ta je sorodna z besedo »slava«, enako kot z grško κλέ(φ)ος. Slavno je namreč tisto, kar slovi, tisto, kar slóvo slovi. »Sloviti« pomeni govoriti in z govorom hvaliti in slaviti.

Vendar tisto skupno, kar edini vse mogoče pomene besede λόγος, dovršeno pomenja beseda »zborovanje«. * Ker je λόγος izpeljanka iz λέγειν, v sebi nujno prenaša in ohranja izvorni pomen tega glagola, o čemer pričajo tudi druge tvorjenke iz besede λόγος, denimo κατάλογος, »popis«, σύλλογος, »nabor« itd. ¹⁶ Četudi je beseda λόγος nastala šele tedaj, ko je glagol λέγειν, začel pomenjati predvsem »govoriti«, moramo pomensko bogastvo besede λόγος pri Heraklitu

14 Ta beseda v skoraj vseh slovanskih jezikih pomenja »besedo« in »govor«. Četudi se v hrvaščini v glavnem uporablja v pomenu »pismenka«, pa še vedno ohranja tudi svoj izvorni pomen, recimo v izrazih »pozdravno slovo«, »protuslovlje«, »osloviti« itd. /Čeprav se pomen »slova« kot »pismenka« v slovenščini ni razvil, se izvorni pomen, podobno kot v hrvaščini, ohranja v nekaterih zvezah in izpeljankah: »slovo« kot »pozdrav, ko se s kom razidemo«, »protislovlje«, »nasloviti«, »slovar« ipd. Op. prev.

15 Prim. P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika III*, Zagreb 1973, str. 288–290; A. Gluhak, *Hrvatski eimološki rječnik*, Zagreb 1993, str. 563–564.

* V izvorniku »zbor«. V slovenščini se na žalost niso ohranili pomeni »zbor«, »zboriti« kot »govoriti«, zato smo se odločili za prevedek »zborovanje«, »zbornost«. V besedi »zborovanje«, glagolniški obliki iz nedoločnika »zborovati« se ohranja tako pomen »skupščine« kot tudi tistega, o čemer se na njej govori, o čemer »se razpravlja«, »posvetuje«, četudi je drugi pomen resda že precej oslavljen. – Podoben pomen se je ohranil tudi v pridevniku »zborn«, npr. »zborni jezik« in »zborna izreka«, »zbornost« (podzvrst knjižnega jezika, ki jo uporabljam pri nastopu pred »zborom«). Op. prev.

16 Glej H. Fournier, *Les verbes »dire« en grec ancien*, Pariz 1946, str. 217 isl.

zajemati, izhajajoč iz »bere«, »branja«. ¹⁷ Besedo λόγος dovršeno prenaša beseda »zborovanje«, saj ta v sebi združuje »zbiranje« in »govorjenje«. Beseda »zborovanje«, »zbor« je, podobno kot njej sorodna beseda »sabor«, nastala iz praslovanske besede *sъborъ*, ki je že v stari cerkveni slovansščini imela dvojen pomen: »skupščina ljudi« in »beseda, govor, razgovor«. Gre za samostalniček, izpeljan iz glagola *sъbъrati*, »nabrati, zbrati«, ki ga sestavlja predpona *sъ-*, »z-«, in praslovanski glagol *bъrati*, »brati«. Glagol »(iz)birati« je iterativ od »brati«. S tem je branje vedno izbiranje tistega, kar naj se obere, kar je vredno branja, bere, s tem pa je tudi razbiranje, razločevanje uberljivega od neuberljivega. Beseda »razbor«, iz glagola »razbirati«, prvotno pomeni »razliko«. Branje, bera, pa je že v samem sebi neko zbiranje, nabiranje.

Četudi nima istega korena kot grški glagol λέγειν, starocerkvenoslavski glagol *bъrati* izkazuje isti razvoj svojega pomenjanja. Pomen »govoriti« v besedah »zborovati«, »zborovanje« se je razvil iz prvotnega pomena »zbirati«, »prihajati skupaj«. ¹⁸ Poleg tega, da tak razvoj kaže, da je govorenje neko posebno zbiranje besed, pa tudi govorečega in govorenega, prav tako napotuje na povezavo med govorenjem in skupnostnostjo. Tako kot beseda λόγος vedno ohranja glagolski pomen in ne imenuje samo »govora«, temveč tudi »tisto govoreno«, ne samo »zborovanja«, temveč tudi »tisto, o čemer se zboruje oz. kar se zboruje«, je prvotni pomen besede »zborovanje« »zbiranje«, potem »tisti, ki so zbrani na enem mestu, zbor«, nazadnje pa še »to, kar se na zborovanju počne«: zborovati pomeni biti udeležen na zboru in na zboru govoriti v skupnem jeziku. In zborovanje, povsem nazadnje, ni samo govorenje na zboru, temveč govorenje nasploh. Pri tem zborovanje ni nekaj, kar se zbrani skupnosti pritakne naknadno, temveč je prav bistvo skupnostnosti. Ko bi vsak govoril s svojim, ne pa obenem tudi skupnim jezikom, in ko bi ta jezik uporabljal samo na samolasten način, brez česar

120

17 V tem, da se v Heraklitovem λόγος ohranja osnovni pomen glagola λέγειν kot »branja«, »bere«, glej: F. Schleiermacher, *Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten*, v: *Sämtliche Werke III*, 2, Berlin 1838, str. 107; M. Heidegger, *Heraklit*, GA 55, Frankfurt na Majni 1979; M. Heidegger, »Logos, Heraklit, Fragment 50.«, v: *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 1997, str. 199–221 /Prim. slov. prevod A. Košarja »Logos (Heraklit, petdeseti fragment)«, v: M. Heidegger, *Predavanja in sestavki*, SM, Ljubljana 1993, str. 219–244, op. prev./; H. Boeder, »Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia«, v: *Archiv für Begriffsgeschichte* 4, 1959, str. 82–112; Ch. H. Kahn, »A New look at Heraclitus«, v: *American Philosophical Quarterly* 3, 1964, str. 189–203; W. J. Verdenius, »Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides I«, v: *Phronesis II*, 1966, str. 81–98.

18 Skorajda enak pomenski razvoj ima tudi nemški glagol lesen, četudi etimološko ni soroden ne grškemu λέγειν, ne latinskemu legere in ne slovanskemu brati. Ta pomen se razvija od prvotne »izbirajoče bere« in »jemanja« prek »zbiranja na skupaj« do »razbiranja«, »rekanja« in »branja« (W. Pfeifer [et. al.], *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, München 2000, str. 792–793). To pomensko ujemanje raznorodnih glagolov v različnih indoevropskih jezikih prav tako kaže, da se izvorni pomen glagola λέγειν ohranja tudi v besedi λόγος, še več, da gre za osnovni pomen te besede.

koli občega, sploh ne bi bilo mogoče nikakršno občevanje in sporazumevanje. Zborovanje v skupnem jeziku je tisto zedinjujoče skupnosti, tisto, kar vse zbrane zbira v eno. S skupnim jezikom pa je mogoče govoriti na podlagi vsem skupne razbornosti (ξυνὸν ἐστὶ πασι τὸ φρονέειν, B 113), ki se zopet zasnavlja na vsemu skupni zbornosti (ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός, glej B 2).¹⁹

V glagolu »brati« in v njegovih izpeljankah se skriva pomen »prinašanja, nošnje, jemanja«, tako da je, denimo, soroden grškemu glagolu φέρειν. Ta pomen se med sorodnimi besedami stare cerkvene slovanščine najjasneje ohranja v besedah *brěmę* in *brěžda*, iz katerih sta nastala današnja »breme« in »brej«. * A ta pomen v sebi ohranja tudi glagol »brati«, kolikor je branje, bera, neko jemanje in z-našanje obranega na kup. Tako se na primer zbira kurjavo ali kamenje, tudi za posodo lahko rečemo, da v sebi zbira tisto, kar vsebuje. Skrita sorodnost grškega in slovanskega jezika prihaja na plan prav v tem, da je pri Heraklitu λόγος sebe-znašajoče sebe-raznašajoče ali sebe-raznašajoče, ki se samo-znaša (συμφερόμενον διαφερόμενον, B 10; διαφερόμενον ἑωυτῷ συμφέρεται, B 51; prim. B 8), s čimer se zborovanje izrecno povezuje z nošnjo, nošenjem, kar je vsebovano in ohranjeno že v tej slovanski besedi sami. Zbor je od-nos, istost znosa in razznosa. Z-nos (συμφορά) je z-mèt, raz-nos (διαφορά) je raz-mèt, razlika, enako kot tudi razbor.

Beseda »zborovanje« v sebi zbira bero, izbiranje in zbiranje. Zborovanje zbora, zbornosti, je izbirajoče branje, bodisi kot poslušanje bodisi kot izrekanje, potem pa tudi brezglasno razbirajoče zbiranje zborujočega in zborovanega.²⁰

Govorjenje in poslušanje sta v osnovi neko zbiranje, branje. Na površju se to pojavlja ali kot branje glasov, besed in rečenic v oglasovljenju in v poslušanju oglasovljenega ali pa kot »branje« pismenk pri pisanju in branju. Zbiranje glasovnosti sestavlja izbirajoče branje določenih glasov, iz katerih se črkuje ali zasliši zbor besed. Da pa bi se tisto oglasovljeno v resnici zaslišalo ali govorilo, bralo ali pisalo, se mora skozi tako branje zbirati tisto, o čemer se zboruje, in nazadnje samo zbornost, zbor, ki vse razbira in vzdržuje v razbrani zbranosti. Zato je (z)branje

19 Podobno tudi grška beseda ὄμιλία, ki izvorno pomenja »občestvo, občevanje«, izpeljana pa je iz glagola ὀμιλεῖν, »zbirati se, občevati«, v krščanstvu zadobi pomen »pridige«, dobesedno »oznanila občestvu«, kolikor gre za besedo, ki pobožne zbira v skupnost z božjim (prim. B 72).

* Zadnja beseda se po SSKJ v glavnem uporablja v ž. sp. v pomenu »nositi mladička«, npr. »breja žival«, lahko pa tudi v pomenu »težkosti, obilnosti«, npr. »breji oblaki«. Op. prev.

20 Glej P. Skok, *Etimološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I*, Zagreb 1971, str. 201–201; A. Gluhak, *Hrvatski etimološki rječnik*, Zagreb 1993, str. 131, 141, 147, 536–537; *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika JAZU*, 3. zv., Zagreb 1881, str. 599–601; 93. zv., Zagreb 1975, str. 652–655, 666–675.

zborovanja, zbornosti, pred vsako besedo, tudi že kot zbrano brezglasno poslušanje in upovedovanje.

V kakšnem odnosu sta si zborovanje in mišljenje? Zborovanje (λέγειν) ni niti izrekanje mišljenja niti se ne zvaža na mišljenje, temveč je samo poreklo mišljenja (φρονεῖν). Vendar ne samo mišljenje, tudi čutno zaznavanje in mnenje (δοκεῖν) kot aspekta duševnega razbiranja temeljita v zborovanju. Če je v duši prisoten um (νόον ἔχειν), mišljenje postane umovanje (ξυσιέναι), ki je zmožno vedeti (γινώσκειν) in stati pri tistem vedljivem (ἐπίστασθαι). Mišljenje kot zborovanje ni nič drugega kot zbirajoče razbiranje, bera. Umnost duše je njena ubranost in zbranost. Zborovanje, zbornost je tisto, kar je umljivo z zborujočim umom, obenem pa moč, ki to umovanje šele omogoča.

Mišljenje in govorjenje sta si sopripadna aspekta zborovanja. Govorjenje (εἰπεῖν, φατίζεῖν) namreč ni zgolj vnanje in naknadno izražanje mišljenja kot tistega notranjega, temveč oglašenje (φθέγγεσθαι) mislečega zborovanja, ki je že samo v sebi upovedujoče. Zborovanje, zbornost, je namreč v svojem bistvu kažočo upovedovanje (φράζειν), ki upoveduje kot oglasovljeni govor in tudi kot brezglasno molčanje. Duša nenehno zboruje upovedujoč, tudi tedaj, ko iz sebe ne spusti nobenega glasu. Glasenje govora pa ni nič drugega kot to, da spregovori zborovanje samo. Besede s poslušanjem beremo, misliti pa pomeni brati pamet ali pomnjenje.*

122

A kaj pred vsem drugim zboruje skozi zborovanje, še pred zbiranjem pismenk, glasov, zlogov, besed in misli? To je sam zbor, zbornost, ki se kot tisto eno skozi dušo razbira v vsem in vse zbira v sebi kot enem (B 10). Zbor, zbornost pri tem ni tisto eno kot podstava v temelju vsega, ni od vsega oddvojeno in vsemu zoperstavljen, temveč je tisto edino eno vsega, ki edini in zbira, po katerem vse je zbrano v edinosti [jedinosti]. Tisto eno, prežemajoč, zbira vse, in sicer tako, da vsemu daje njegovo zbranost v tistem, kar vsako posamič jè v istosti s seboj samim in v razliki do vsakega drugega (B 1).

λόγος je pri Heraklitu tisto skupno, so-eno [sajedno] vsemu (B 2). Besedo ξυνός sestavlja predpona ξύν-, »z-«. Tisto skupno, so-eno, ni zgolj tisto obče v mišljenju, temveč predvsem tisto vsezbirajoče eno vsega, kar je. Od tod so ἄξύνετοι tisti, ki zborovanja ne razbirajo kot tistega so-enega, ker sami niso so-eni z njim (B2, 103). Beseda ἄξύνετοι izhaja iz glagola ξυσιέναι, ki dobesedno upoveduje »hoditi z, skupaj«, zatem pa še »zedinjevati«, »spajati«, »stekati«, »zbira-

* V izvirniku: »pomnju«, kar bi lahko bila »paznost«, »skrbnost«, a tudi »pomnjenje« (prim. reklo »vječna mu pamet« v pomenu »spomina«, »pomnjenja«. Op. prev.

ti« (B 51), pa tudi »čuti« v pomenu »slišati«. ²¹ Pri Heraklitu so ἀξύνετοι tisti, ki prisostvujoč odsostvujejo, ki – medtem ko občujejo z množtvom javnega –, niso so-eno s tistim nejavnim. Nadalje so to tudi tisti, ki so brez uma, so-eno (τὸ ξυ- νόν) pa je tisto, kar se zboruje z umom (ξὺν νόῳ) (B 114).

Zborujemo in zborovanje poslušamo lahko z umom ali brez njega. Brezumno poslušanje je enako gluhosti, saj je um tisti, ki posluša (νοῦς ἀκούει), v primerjavi z njim je vse drugo gluho. Tisti, ki so brez uma (ἀξύνετοι), besede govorijo in slišijo kot zvezo glasovne oblike in pomenske vsebine, v njih pa ne razbirajo brezglasne zbornosti, zbora, ki vedno že zboruje skozi. Besede/reči (ἑπέα) so tisto, v čemer se ljudje povsod izkušajo (πειρώμενοι), vendar ostajajo neizkušeni (ἀπείρουσιν εἰκόασι), če skozi ne izkušajo v njih prisostvujočega zbora, zbornosti (τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔοντος αἰὲ ἀξύνετοι). Ker pa se zbornosti kot tistemu, kar nikoli ne zaide, ne more nihče skriti (B 16), se ti, poskušajoč se v besedah, neizrecno izkušajo v zbornosti, a tako, da im zbornost v besedah, njihovem glasênju in smislu, ostaja skrita, oni pa ostajajo v njegovi pozabi. Najsi govorijo ali pa molčijo, to, kar zborujejo, jim je skrito, še več, skrito jim je tudi to skrivanje samo (λανθάνει ὁκόσα ... ἐπιλανθάνονται) (B 1).

Zborovanje kot izvorno zbiranje omogoča sleherni govorjenje in mišljenje. Zato je potem mogoče, da je tudi oglasovljena beseda iz-javljenje same zbornosti. Če tudi zborovanje predhaja sleherni izgovorjeni besedi, je oglasovljena beseda dovršitev samega zborovanja. Od tod potem velja, da se zbiranje enega v vsem razteza tudi na samo glasovno obliko besed. Resnično ime tudi s svojimi glasovi ustreza naravi imenovanega. ²²

Zbor, zbornost prisostvuje v vsem bivajočem tako, da vlada vsemu in da vse jè po njem. V duši pa prisostvuje na odlikovani način. Zbornost duše je tako globoka, da se ne zamejuje v tistem, kar duša sama jè, temveč nekako je vse, kar je. S tem ko duša zboruje zbornost, dopušča, da zbornost zbrano prisostvuje v vsem. Duša pa je lahko tisto zborujoče, ki zbira zbornost v vsem, le s tem, da ne zboruje zgolj iz sebe same, temveč tako, da skozi zboruje zbornost sama kot tisto vsemu so-eno. Kolikor skozi dušo zboruje zbornost v skladu s samo seboj, je zborovanje istozbornost [zborenje je istozborenje]. Zbornosti odgovarjajoča istozbornost sloni na samozborovanju zbornosti same, ki skozi dušo ísti sebe s samo seboj. Istozbornost (ὁμολογεῖν) je aspekt zborovanja (λέγειν), s katerim je duša v službi zbor-

²¹ Glej Homer, *Odiseja* IV., 76–77; XVIII., 34.

²² Ker ima starocerkvenoslovska beseda *lěkъ*, »lek«, »zdravilo«, isti izvor kot beseda λόγος, napoteva na to, da je zdravljenje zdravilno, celilno rekanje. Zdravilna, celilna moč zborovanja se torej skriva celo v njegovem glasênju.

nosti. Istozbornost namreč ne sledi šele po poslušanju, temveč je že poslušanje samo, še pred vsako oglašnostjo, v sebi samem upovedujoča istozbornost.

Tudi beseda *ὁμολογεῖν* je v sebi bistveno dvosmiselna: za javnim smislom se skriva nejavni. Duša samo sebe ubere z zbornostjo, s tem pa tudi z vsem, čemur zbornost vlada. Vendar se *ὁμολογεῖν* kot skladanje z zbornostjo zasnavlja na *ὁμολογεῖν* kot zborovanju tistega istega (*ὁμός*), kar zboruje tudi zbornost sama. Zato je istozbornost zborovanje skupaj (*ὁμῶς*) in obenem (*ἅμα*) z zbornostjo – je so-zborovanje. Tisto isto pa tu ni »enako«, tj. istozbornost ni golo ponavljanje v zborovanju že spregovorjenega oz. ni sledenje zbornosti, temveč je zborovanje, ki pripada sami zbornosti tako, da jo po istem privaja v istost s samo sabo. Kolikor isto (*ὁμός*) upovedujeta tudi glagola *ὁμιλεῖν* in *ὁμολογεῖν*, je istozbornost enaka samolastni zbornosti in je v občestvu z njo (*ὁμιλεῖν λόγῳ*, prim. B 72).

124

Zborovanje in istozbornost pa si nista enostavno enaka, brez kakršne koli razlike. Zato je v nasprotju z istozbornostjo mogoča tudi drugozbornost, ki izhaja iz razločenosti, odvrtnjenosti duše od zbornosti in iz odsotnosti zbornosti v duši, oglašja pa se kot neresnični govor. Istozbornost je zato resnično ali samolastno prisostvovanje zbornosti v vsem. Kolikor istozbornost izostane, zbornost v onem, o čemer se zboruje, prisostvujoč odsostvuje (B 72). Tudi ta oddvojenost duše od tistega skupnega je vseskozi utemeljena v zbornosti in ni nič drugega kot njena lastna oddvojenost od nje same. Zbornost vlada tudi zborovanju tistih, ki ne razbirajo. Niti neresnično zborovanje se ne izmakne vladavini zbornosti. Duša je že s tem, ko zboruje, ali na glas ali molče, celo v snu, in celo še preden posebej izsluti zbornost, že sredstvo vladanja zbornosti (B 73). Duša, takoj ko spregovori [prozbori], že edini in poobča, četudi ne nujno tako, da govori resnico. Toda duša je edino bivajoče, ki je lahko izrecno v službi zbornosti, po kateri je zborovanje lahko upovedovanje resnice [istinovanje], v katerem se zbornost lahko zboruje v svoji resnici, nasproti laži (prim. B 102).

Le pod pogojem, da je sluteče zborovanje duše istozbornost, se poraja modro. Zbornost vedno vlada, tako da je v vsem, vse pa je po enem, vendar je zbornost skladna ubranost vsega v enem in enega v vsem le toliko, kolikor obstaja modro.

Zbornost sama po sebi zboruje brezglasno, vendar se poslužuje govora duše, da bi prišla do glasu. Zbornost in govor sta isto, kolikor skozi govor zboruje zbornost sama. Govor duše nikoli ni samo njen govor, temveč vedno od-govor zbornosti. Duša, ki govori z besedami, je sredstvo zborovanja zbornosti. Z istozbornim glasênjem se vzdržuje v so-glásju z zbornostjo.

Tisti, ki so brez uma (ἄζύνετοι), imajo barbarske duše, katerim so potem čuti le slabe priče (B 107). Barbarska duša ni le tista, ki ne govori grškega jezika, temveč je taka tudi nerazborna duša, ki nima prebujenega posluha za zbornost, ki edini, in ki ni v njeni službi. Tako kot barbar, ki ne pozna grškega jezika, sliši grške besede, vendar ne razbira njihovega smisla, tudi nerazborna duša ne razbira govorice besed, saj skoznje ne sliši zbornosti, te govorice ne sliši kot upovedovanja zbornosti, četudi sliši besede in prepozna njihov pomen. Za barbarske duše je slišati upovedovanje zbornosti isto kot poslušati govorico v nekem njim nerazumljivem jeziku. Kolikor je grški jezik primeren jezik zbornosti, tj. jezik, skozi katerega lahko zbornost pride do sebi sami ustrezne besede, je barbarska duša tista, ki v grškem jeziku ne upoveduje zbornosti, in obenem tista, ki ne zboruje zares v grškem jeziku. Ker ne zna grškega jezika kot jezika zbornosti in besed grškega jezika kot upovedi zbornosti, ne razbira tistega, kar je v grškem jeziku zborujoč spregovorilo, četudi pozna slovnico in besedišče grškega jezika. Takšno poznavanje jezika namreč ni zadostno, da bi se v njem lahko resnično zborovalo. Tudi znani jezik nam je tuj, dokler ga ne usvojimo kot lastnega, tj. dokler se nam zbornost, s katero so duše najbolj v občestvu in katero povsod srečujejo, kaže kot nekaj tujega (prim. B 72). Odtujena od zbornosti, zaprta v zgolj lastno razborno (ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν, B 29 – takšna duša je tuja skupnosti resnično zborujočih.

V nasprotju s tem je duša, ki ni barbarska, s svojimi ušesi pričevalka besed tako, da v njih razbira ob-javljenje zbornosti. Razbiranje zbornosti je odvisno od resnične razbornoosti duše. Vendar to razbiranje ni mogoče, če ne razbiramo upovedovanju pripadnega iz-rékanja besed določenega jezika, in tudi nasprotno, razbirajoča duša mora razbirati zbornost, da bi sploh lahko razbiralala besede jezika, v katerem se zboruje. Resnično razbirati grški jezik pomeni, razbirati ga kot odlikovani jezik zbornosti, v katerem zbornost sebi ustrezno prihaja do besede. Površno poslušanje glasov ni isto kot prislunjenje, ki izsluteva tisto po sebi brezglasno. To prislunjenje ne posluša le govorečega, tudi ne oglasovljene govorice, ne zadržuje se ob glasu in se torej ne poslužuje le ušes kot čutila sluha. Resnično poslušanje je pred vsem drugim slutnja zbornosti, in nato slutnja zbornosti v onem oglasovljenem. Tedaj čutilo sluha pričuje tako, da je udeleženo v slutenju tistega brezglasnega. Šele prislunjenje brezglasnemu omogoča resnično poslušanje tistega oglasovljenega. Zaslišati pomeni, biti čuječ za tisto brezglasno v oglasovljenem in to brezglasno v njem obvarovati.

Brez brezglasnega zborovanja ni mogoče zares zaslišati oglasovljene besede, a tudi brezglasno zborovanje ni scela neoglasljivo. Ne gre niti za to, da bi se brezglasno scela izčrpalo v poslušanju oglasovljenega, niti za to, da bi bilo v oglasovljenem scela odtegnjeno. Zato Heraklit upove, da so *brezumni podobni gluhim, čeprav so*

slišali; izpričuje jih rek: prisostvujoč odsostvujejo (B 34). Ne samo da se rek »prisostvujoč odsostvujejo« brezumnim privilega, še več, da prisostvujoč odsostvujejo, kaže njihov lastni iz-rék [izrijek] (φάτις). Brezumne je mogoče prepoznati po njihovem iz-reku. V svoji brezumnosti se ne morejo skriti za njim. Način, kako zborujejo z besedami, priča o odsotnosti uma v njihovih dušah. Četudi slišijo tisto oglasovljeno, so podobni gluhi; ker nimajo posluha za tisto brezglasno, ne morejo niti zares zaslišati tistega oglasovljenega niti se oglasoviti. Ker odsostvujejo v brezglasnem, samo na videz prisostvujejo v oglasovljenem. Gluhost kot nezmožnost poslušanja oglasovljenega ima svoje poreklo v gluhosti kot poslušanju, v katerem ni slutnje in prisluhnjenja.

λόγος ni isto kot govorjena posamezna beseda (ἔπος), niti ni izrek kot skupek govornih besed (φάτις), tudi ni zgolj smiselna zveza besed in tisto, kar je z njimi govorjeno, temveč pred vsem drugim zbornost, ki predhaja izgovorjeni besedi tako, da se v njej ob-javlja. Beseda je glasovna objava zborovanja. Besede so tisto, skozi kar zborovanje pride do glasu. Izrekati pomeni zborovati z glasom.

126

Kolikor je beseda resnična, izreka tisto javno tako, da razodeva, iz-javlja način, kako zborovanje zboruje skozi to javno, njegovo naravo. Beseda razodeva, iz-javlja zborovanje kot tisto zbirajoče prav tega izrečenega javnega. Zborovanje ne zboruje samo javnega, temveč tudi nejavno, ki se skozi to javno po-javlja. Vsaka beseda torej zborovanje tudi skriva, saj izreka prav to določeno pojavo zborovanja, zamolči pa vsako drugo. Neresnična beseda pa pojavljenje izreka tako, da le-to skriva, da je pojavljenje nejavnega. Tedaj se zborovanje pojavlja tako, da v svojem pojavljenju ostaja skrito tistim, ki govorijo.

Glede na dvoznačnost besede λόγος se že v samem izrekanju te besede vrši zborovanje zbornosti. Namreč, javni smisel besede λόγος je »beseda, govor«, nejavni smisel, ki je prvotnejši od javnega, pa je »zborovanje«, »zbornost«. Pri tem se prav v javnem pojavlja tisto nejavno samo. Resnično zborujoče izrekanje razkriva prav ta skriti smisel besede λόγος.

Heraklit razlikuje besede (ἔπεια/ἔπη) in dela (ἔργα). V nasprotju s staro epsko iz-reko, ki se nanaša na nekogaršnje besede in dela²³, tu ta izreka upoveduje kratko in malo vse – πάντα. Vse bivajoče se javlja v dveh bistvenih aspektih: v svojem delovanju/delu in v svoji besedi. Kolikor besede tisto izrečeno določajo v tistem, kar je, je govorjenje imenovanje (ὀνομάζειν), beseda takšnega govora pa je ime (ὄνομα). Beseda je oglasovljena zbornost, ime pa je beseda, ki privaja na plan, v javnost, naravo izrečenega. To, po čemer se tisto javno med seboj

23 Prim. Homer, *Iliada*, XV., 234. *Odiseja*, II., 272. – Tj. besede in dela junaka. Op. prev.

predvsem razlikuje, je njegovo delovanje in delo. Delo je isto kot smoter javnega, kolikor je izid njegovega delovanja. Kolikor se narava slehernega bivajočega kaže predvsem v njegovem delovanju, izraz *καὶ ἐπέων καὶ ἔργων* vsebuje odnos med besedo in tistim, kar nekaj jè.

Besede in dela so tisto, skozi kar Heraklit v svojem zborovanju izrecno sprevaža.* To Heraklitovo sprevažanje (*διήγησις*) ima dva osnovna aspekta: razbiranje (*δι-αίρεσις*) in upovedovanje (*φράσις*) tako besed kot tudi del, kakor so si lastna po naravi (*κατὰ φύσιν ... ὁκως ἔχει*). Besede se po naravi razbirajo tako, da se razčlenjuje njihova glasovna oblika, upovedujejo pa tako, da se jih postavlja v ustrezen odnos do drugih besed. Izrečeno se po naravi razbira tako, da se razbira njegov ustroj in delovanje, upoveduje pa tako, da se imenuje z njemu primernim imenom. Narava slehernega bivajočega je razvidna iz imena in dela. Ime in delo sta dva neločljiva aspekta slehernega bivajočega. Še več, bivajoče je enotnost, edinstvo imena in dela.

Če je *διαίρεσις* razbiranje besed in del, potem se to, kar se zboruje, sliši, kar se stvarja, pa se vidi. Zato se narava javnega izkazuje skozi vidljivo delo in oglašuje skozi slišno besedo. Toda medtem ko vid terja prisotnost vidnega, sluh sliši tudi v odsotnosti slišnega. S tem se razčlemba bivajočega na besedo in delo prenese na členitev na tisto javno in čutno zaznavno kot prisotno ter na tisto nejavno in ne čutno zaznavno kot odsotno.

Pri tem pa narava, po kateri Heraklit sprevaža (*κατὰ φύσιν*), ni zgolj narava nečesa, temveč narava sama oziroma zbornost narave (*κατὰ τὸν λόγον*), ki samo sebe v vsakem posamičnem skriva (B 123) in obenem v njem izrecno prisostvuje in tako dopušča, da si je vsako lastno na samolasten način, namreč v svojem »imetju«, deležu zbornosti. Tako bivajoče nazadnje razbiramo s tem, ko razbiramo, kako zbornost to bivajoče zbere v njegovi zbranosti. Sama zbornost se pojavlja tako v naravi vsega imenovanega kakor tudi v njegovih imenih.

Ne le sama zbornost, tudi tisto javno kot to, kar je moč zborovati, pride do besede skozi zborovanje duše. Tisto javno je izrekljivo, tj. besede pripadajo in ustrezajo javnemu, le zato, ker isto zborovanje prisostvuje tako v izrekajoči duši kot v izrekljivem javnem. Ker je zborovanje duše tudi misleče upovedovanje z besedami, zbornost ne preveva samo vidnih del in ne daje ustroja le njim, temveč preveva in daje ustroj tudi slišni besedi. Šele s tem ko zbornost prisostvuje v tistem javnem, je tisto javno sploh nekaj, kar je moč zborovati in govoriti. V vsem javnem je že vnaprej predpostavljeno tisto zborljivo, čemur duša s svojim govorom odgovarja.

* V izvorniku »provodi«, (*διήγησις*), v pomenu (SSKJ, oznaka »knjiž.«) »sprevažati« kot »voditi (nekaj/ nekoga) sem in tja«. Op. prev.

Pri imenovanju beseda imenovanemu ne ustreza niti zgolj po naravi (φύσει) niti se je imenovanemu ne pridaja (θέσει) zgolj po dogovoru. Resnično ime ni gola oznaka imenovanega, temveč je ob-javitev imenovanega. Vendar ime ni enako imenovanemu, prav tako tudi ni njegovo edino mogoče ime. Imenovanemu pripada tako, da vedno oznanja, ob-javlja en aspekt njegove narave in samo eno od obojega nasprotnega, ki v njem deluje. Eno ime samo po sebi ne more obenem izreči obojega nasprotnega si, temveč vsakokrat le eno od obojega. Ni ene same besede, ki bi lahko hkrati izrekla oboje. Nekaj se imenuje z nečim, vendar se v tem skriva tisto njegovo nasprotno, ki se imenuje z nasprotnim imenom. Narava imenovanega se torej ne izčrpa v njegovem imenu.

Imena niso nekaj, kar bi govorec postavljajal poljubno, niso pa tudi nekaj popolnoma neodvisnega od slehernega postavljanja. Imenovanje je namreč vedno tudi izbiranje imena, glede na to, kako se tisto, kar naj se imenuje, javlja imenujočemu. Vendar ime skozi izbrani aspekt razkriva celoto imenovanega, in ne le enega njegovega dela.

S tem ko ime napoteva na tiste aspekte narave imenovanega, ki jih samo ne reka, in na povezavo z vsem drugim bivajočim, navsezadnje napoteva tudi na samo bivanje, ki ga v vsem vodi zakon zbornosti. Resnična beseda imenuje tako, da zboruje tisto isto, po katerem imenovano je. Je odgovor na poslušanje zbornosti narave, zbornosti, ki se uposamlja v imenovanem.²⁴

128

Nekaj vedeti je enako kot vedeti ime le-tega v tem smislu, da je ime ob-javitev narave tistega, kar imenujemo. Nečesa ne moremo spoznati, če ne vemo tudi njegovega imena. Šele z imenovanjem je nekaj kot nekaj razločeno v tistem, kar je, in izneseno iz skritosti v neskritost. Imeti svoje ime pomeni isto kot biti razločen od vsakega drugega, ki mu to ime ne pripada (B 23).

Razlikovanje med imenom in imenovanim pa je tudi poreklo njune možne medsebojne razdvojenosti. Neresnično ime, oddvojeno od imenovanega, postane njegova gola oznaka in golo sredstvo sporazumevanja. Če je posamično ime izdvojeno v svoji svojskosti, potem to ime medsebojno razdvaja tisto nasprotno si v imenovanem in imenovano izdvaja kot nekaj, kar je za sebe in obstojno. Navsezadnje to razdvajanje temelji na pozabi zbornosti kot porekla vsakršnega imenovanja.

24 Ko Platon v *Kratilu* pobija med seboj nasprotni si stališči o pravilnosti imen, ki ju zastopata Hermodgen in heraklitovec Kratil, tudi sam pride do istega doumetja, ki je lastno samemu Heraklitu: da je namreč pravilnost imena v izbiri imena v skladu z naravo imenovanega. Toda medtem ko Platon naravo imenovanega misli predvsem kot vedno bistvujočo idejo (»bistvo«), ki se izkazuje v imenu, pri Heraklitu izbrano ime oznanja, tj. ob-javlja, naravo kot bivanje imenovanega po vedno bistvujoči zbornosti.

Ni dovolj, če poznamo ime, da bi samo po njem, z raziskovanjem njegovega porekla, sestave in sorodnosti z drugimi imeni, spoznali imenovano. Čeprav tvorec imena ime izbere glede na naravo imenovanega in v skladu z naravo jezika, to ne zadošča, da bi spoznali imenovano. Šele ime in delo skupaj imenovano naredita za to, kar je. Imenovano pa se razkriva le, kolikor sta njegovo ime in delo pojava same zbornosti.

Zbornost se pojavlja kot istost nasprotnega si v trojnem smislu: v samem imenu, v samem delu ter med imenom in delom. V vsakem izmed teh treh aspektov nasprotnosti vlada nasprotje med javnim in nejavnim, ki temelji v nasprotju med zbornostjo kot samim nejavnim in vsem, ki je drugo zbornosti in s tem njena pojava. Pri tem se tisto nasprotno si med seboj lahko tudi razdvoji, nikoli pa se ne more izmahniti vladavini zbornosti.

Imena lahko s svojim glasenjem, poreklom ali dvoumnostjo napotujejo na tisto nasprotno od neposredno imenovanega. Tako je, denimo, grška beseda βίος, izvorno zapisana brez naglasa, bistveno dvoznačna. Če naglasimo njen prvi zlog, izreka lok kot smrtonosno orožje (βιός), če pa naglasimo drugi zlog, izreka življenje (βίος). Če te besede ne izgovorimo na glas, smisel ostaja dvojen, takoj ko jo izgovorimo, moramo naglasiti prvi ali pa drugi zlog, s čimer ustvarjamo tudi prvi ali drugi smisel. Tako se z izgovarjanjem izgubi edinost smisla in dvosmiselnost se razreši v enostranost. Zapisana beseda je živa, kolikor v sebi ohranja dvosmiselnost, ki v izrekanju zamre s tem, ko izberemo en smisel. Obenem pa je zapisana beseda mrtva črka, ki oživi z živim govorom in glasnim branjem. Resnično zapisana beseda, v kateri je ohranjena živa zbornost, pa je celo bolj živa od na videz žive govornje besede, odtujene od zbornosti. Javni smisel imena βίος, je »življenje«, nejavni pa »lok«. Resnično ime je dvosmiselno toliko, kolikor v sebi zbira oba nasprotna si smisla.

Če pa motrimo samo delo loka, lok razbiramo z razčlemba tistega, iz česar je sestavljen: upognjen les in tetiva, ki sta si – sebe znašajoč in sebe raznašajoč – v odnosu napete skladnosti (B 51), ki omogoča smrt, obenem pa omogoča tudi življenje prinašajoče delovanje loka. Javno delo loka je smrt, nejavno pa življenje. Če se tisto nasprotno si v delu loka medsebojno razdvoji, ostaneta golo uničevalno in izživljajoče se ubijanje na eni in brezsravno življenje, ki pozablja na lastno smrtnost, na drugi strani (prim. B 15).

Najprej ime βίος s svojo izvorno dvosmiselnostjo, za tem pa še ime βιός, ki s svojim glasenjem napotuje na življenje, razkrivata tisto nejavno v delu loka. Resnično ime napoteva na delovanje imenovanega, ki je nasprotno javnemu delovanju (prim. B 32), in tako v sebi zbira obe nasprotni si delovanji. Ime in delo loka

pa sta si med seboj nasprotni tako, da ime pomeni tudi življenje, delo pa je smrt. Ker pa je ubijanje živega delovanje loka, ki je v sebi samem obenem tudi obvarovanje in ohranjanje življenja, je beseda βίος primerna tistemu, kar imenuje, ker obenem imenuje tudi njegovo delovanje. Lok je enotnost, edinost imena (življenje) in dela (smrt). Resnično ime vase izrecno usvoji nasprotje med imenom in delom ter izreka napetost njune nasprotipostavljenosti, istost v razliki. Nasprotipostavljenost imena in dela naznačuje njuno istost, in to ne le istost prav določenega imena in dela, temveč prav imena kot imena in z njim imenovanega dela kot dela. Če pa je ime razdvojeno od dela, potem delo ni skladno z imenom in ime ničesar ne pove o delu. Če se ime delu ne postavlja nasproti in če se obenem z njim ne istoveti, ime ne oznanja, objavlja, narave imenovanega. Neresnično ime v svojem zasebju eno nasprotno izdvaja iz istosti nasprotnega si (prim. B 67, 23). Vendar bi tudi ime βίος, če ga jemljemo samega zase, brez dela tistega, kar imenuje, ostalo zgolj pri svojem pojavnem smislu. S tem ko ime napoteva le na eno nasprotno tistega imenovanega, obenem zakriva drugo nasprotno in zavaja k temu, da to eno nasprotno istovetimo s celoto nasprotnosti.

Šele če z enim imenom so-mislimo tisto, kar se imenuje z njemu nasprotnim imenom, je imenovanje popolno. Kolikor ime jemljemo izdvojeno, zgrešimo to, kar imenovano jè. Kaj neko ime imenuje, lahko vemo samo, če spoznamo, da zajema samo eno plat imenovanega.

130

Spor imena in dela loka napoteva na spor vsakega možnega imena in dela nečesa javnega. Skozi spor nasprotnih si delovanj loka – prinašanja smrti in življenja – in nasprotnih si delovanj njegovega imena – imena javnega in imena kot prikaza nejavnega – se kaže, da sta vsako možno delo in ime v sebi samih spor nasprotnega si. In nazadnje, skozi spor imena in dela loka se kaže spor življenja in smrti, kar je zopet eden izmed zgledeov spora vsakršnega možnega nasprotnega si. Spor življenja in smrti je pojavljenje zbornosti kot spora v živečem/živem. Še več, to je ena od osnovnih nasprotnosti, v kateri se sama zbornost kaže kot spor in boj.

Taka raba imena kaže dvosmiselnost imena in imenovanja kot takega. V nasprotju z običajnim in na videz enosmiselnim imenom loka – τόξον, ki ni primerno tistemu, kar imenuje, saj se zadržuje pri tistem javnem (lok), resnično ime βίος vase izrecno usvaja to dvosmiselnost: ko upoveduje tisto javno, nakazuje ono nejavno v sebi, v delu ter v vmesju med seboj in delom. Tisto nejavno je samo sebe za-povedujoče [sebeukazujuče], kot skladni spor ali istost nasprotnega.²⁵

25 Tako kot resnično ime loka ni τόξον, temveč βίος, Heraklit tudi noči ne naslavlja z νύξ, temveč vedno z εὐφρόνη (B 26, 57, 67, 99), kar pomeni »blagohotna« (εὐ-φρόνη), pa tudi »razborna« (εὐφροσύνη), kar je v nasprotnosti z njenim delom: spanjem, pozabo in nerazbornostjo, zaprtostjo v golo lástnost (prim. B 1, 89). Po drugi strani ime dneva (εὐφροσύνη) réka to, da je krotak in blag (εὐφροσύνη), torej se z imenom

Tisto modro (τὸ σοφόν) ni isto kot zbornost, temveč je resnica, istina* zbornosti, ki se poraja v istozbornosti duše, ki ljubi modrost. Medtem ko se tisto so-eno vsega imenuje z besedo »zborovanje«, »zbornost«, pa se modrega da in obenem ne da zborovati v imenu. V enem edinem, in s tem tudi lastnem, imenu, četudi je Zevsovo, modro ostaja prikrito. Modrega se ne da zborovati v imenu Zevs, ker je modro po sebi neimenljivo božansko (τὸ θεῖον), in ni noben posamezni bog (ὁ θεός). Obenem se lahko zboruje v tem imenu, saj Zevs ni kateri koli bog, temveč vrhovni bog, oče vseh bogov. Kolikor se v Zevsovem imenu (Ζηνός) skriva beseda »življenje« (ζην), se lahko modro zopet imenuje z njim, saj je večno živo in životvorno, tako kot Zevs, obenem pa se tako tudi ne more imenovati, saj ni samó življenje, temveč tisto eno edino, ki predhaja razliki med življenjem in smrtjo. Zevsovo ime je za to primerno le pod pogojem, da se v njem zasliši ime življenja, da se nato v imenu življenje so-misli smrt in da se, nazadnje, uvidi, da to ni lastno ime tistega modrega samega. Tisto vsemu so-eno se lahko imenuje z imenom zborovanje, zbornost samo tako, da isto ime obenem imenuje tudi govorico. Modrega pa se ne da zajeti v le eno ime, saj se imenuje vedno drugače, glede na način njegovega pojavljanja (prim. B 67).

Zaradi različnosti imena in dela oziroma imena in z njim poimenovanega lahko pride tudi do njune razdvojitve. Možni sklad ali pa nesklad imena in dela je poreklo razlike med resničnim, istinitim, in neresničnim, neistinitim oziroma lažnim govorom. Vendar resnica, istina, ni samo v govoru, niti zgolj v mišljenju, četudi ni neodvisna od njiju. Resnice, istine, ni brez zborovanja, kolikor pa je zborovanje poreklo mišljenja in govorjenja, se resnica, istina, pojavlja tudi kot resnično, istinito mišljenje in resnični, istiniti govor. Resnica, istina govora in mišljenja, temelji v istini zbornosti – v modrem.

Kolikor je delo tvorba svojskega tvorjenja (ποίησις), razločevanje med imenom in delom ustreza razlikovanju med zborovanjem in tvorjenjem (ποιεῖν καὶ λέγειν, B 73). Modrost je zborovati tisto resnično kot istinito in čuječno stvarjati po naravi (σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας, B 112). Tako kakor ime pripada delu kot njegov lastni izkaz, je tudi zborovanje posebno tvorjenje tistega, o čemer se zboruje in izreka. Tvorjenje ni nekaj drugega ob zborovanju, temveč je tisto lastno zborovanja samega.

εὐφρόνη nakazuje enost noči in dneva (B 57, 67). Protipostavljenost imena in dela, ki nakazuje njuno istost, je očitna tudi pri pevcu (αἰδός), čigar ime je sicer nevednež (ἀ-οιδός), njegovo delo pa je prenašanje znanja (εἰδέναι) (B 104, prim. B 57).

* Zaradi konteksta, npr. »istozbornosti«, tu in v nadaljevanju na nekaj mestih ob prevedku »resnica« uporabljamo še pomensko ustrežnejšo dvojnico »istina«, ki jo najdemo tudi v SSKJ, sicer opremljeno s kvalifikatorjem *zastar.*, tj. arhaično. Op. prev.

Resnično kot istinito se da zborovati tudi tako, da zborovanje skladno odseva in posnema to, kar je zborovati, kot že razkrito, vendar temu predhaja zborovanje, ki istozborno, skupaj z zbornostjo iznaša tisto, o čemer se zboruje, iz skritosti. Resnično, istinito (ἀληθές) je tedaj tisto ne-skrito, ki ga stvarja razkrivajoče zborovanje, v katerem vlada neskritost zbornosti.

Kolikor je zborovanje in tvorjenje takšno, da je čuječno do narave tistega, o čemer se zboruje, potem je istozborno z edinim modrim in je zato tudi samo modrost. Modro zborovanje je tvorjenje resničnega, istinitega. To, kar se zboruje, je resnično kot istinito, če zborovanje zboruje tisto isto, ki v zborovanem zbira samo zbornost. Zborovanje neskritega je stvarjajoče zborovanje, čuječno do sebe skrivajoče zbornosti. Torej je zborovanje kot stvarjanje razkrivanje tistega, o čemer se zboruje, v njegovi ne-skritosti, je zbiranje tistega, o čemer se zboruje, v prisostvujočo od-sotnost zbornosti. Resnica je torej to, kar ustvarjamo z modrim zborovanjem in kar bi brez takega zborovanja prekrila pozaba. V pozabi zbornosti se skriva (λανθάνει) marsikakšno tvorjenje, torej tudi tisto, ki se ga tvori z govorom (prim. B 1).

132

Zborujoč istiniti pomeni tvoriti tisto, o čemer se zboruje, kot neskrto, ga proizvajati iz njegove skritosti v njegovo neskritost. In nasprotno, istiniti, govoriti resnico, je tvoriti neskritost zbornosti v tistem, o čemer se zboruje. Zborovanje lahko naredi, da tisto, o čemer se zboruje, zbrano prisostvuje v neskritosti. Zborovanje pa lahko tudi skriva, tako da zakriva in prekriva ter s tem to, o čemer zboruje, razsipa in raztresa. Tedaj izpričuje in stvarja tisto lažno (ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας, B 28).

Tvorjenje resnice kot zborujoče razkrivanje tistega zborovanega temelji v sebe skrivajočem razkrivanju same zbornosti (κρύπτεσθαι, prim. B 1, 72, 123). Zato resnico, istino zbornosti tvori le tisto zborovanje, ki razkriva tako, da obenem tudi skriva – saj tako odgovarja njeni lastni dvojnosti. Zborovanje, ki istini, znamenjuje* (σημαίνειν). Sámó znamenjenje pa predhaja tako zborovanju kot tudi skrivanju (οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει, B 93). Znamenjenje kot zborovanje, ki istini, tj. govori resnico, niti zgolj ne razkriva niti zgolj ne skriva, temveč je v sredini med skrajnim razkrivanjem in skrajnim skrivanjem, ki sta dva aspekta neresničnega zborovanja. Vendar ta sredina ni kako srednje povprečje obeh skrajnosti, temveč njuna zbranost v skrajni napetosti njune medsebojne proti-težnosti. Zborovanje, ki znaméni, torej ni takšno, da bi z enim svojim de-

* V izvorniku »znamenovanje«–ker znamenjenje ne »tvori« znamenj za nekaj že pred tem obstoječega (saj vsemu predhaja in vse sploh šele kaže/skriva), torej ne »oznamenjuje« (prim. SSKJ in SP, 2001) v pomenu »označuje«, smo se odločili za novo tvorjenko »znaméniti« in oblike: »znamenjuje«, »znaméni«, »znaménjenje«. Op. prev.

lom razkrivalo, z drugim pa skrivalo, niti ne razkriva enega in skriva drugo, temveč je obenem istost razkrivanja in skrivanja. Toda zborujoč znameniti tudi ne pomeni nekaj zgolj naznačevati ali samo deloma odkrivati; v znamenju je tisto znamenjeno v celoti prisotno kot odsotno.

To, kar se znaméni, je sama zbornost, to, skozi kar se to znamenjujoče znaméni, je zborujoča duša, to, kar se znaméni, je tisto, kar zborujoč imenujemo, to, s čimer se znaméni, so znamenja – besede. Ni torej duša ta, ki zboruje iz same sebe, temveč zborovanje, zbornost sama sebe znaméni skozi zborujočo dušo (λέγεσθαι, B 32).

Vsako bivajoče je znamenje zbornosti, prizorišče njenega sebe skrivajočega razkrivanja. Vendar so besede med vsem bivajočim prav posebna znamenja, ker se skoznje vse znaméni kot znamenja zbornosti – znaméni se njihovo znamenjenje vsega samo. Heraklit z besedami kot znamenji znaméni bivajoče tako, da je tisto bivajoče, ki v njegovem izreku pride do besede, samo zopet znamenje zbornosti kot tistega znamenjenega samega.

Ker je zbornost sebe skrivajoče sebeskrivanje, je tudi oglasovljeno zborovanje v sebi vedno dvojno. Besede so slišna znamenja zbornosti, tako da se zbornost v njih skrivajoč razkriva. Ne samo brezglasno znamenjujoče zborovanje, temveč tudi znamenjujoči govor ustreza temu, da se sama zbornost skriva v svojem znamenjenju. Znamenjenje kot govorjenje ni zgolj označevanje imenovanega z imeni kot oznakami, temveč je resnično zborovanje z besedami kot dajanje znamenj (σημα). Besede torej niso le glasovne oznake, ki imajo pomen, temveč so znamenja znamenjenega. Odnos med besedo kot znamenjem in med znamenovanim delom temelji v zbornosti kot tistem prvotno znamenjenem, še več, kot tistem, kar skozi besede znaméni samo sebe. Vsa možna dvoznačnost govora sloni na tem, da so besede kot take znamenja, skozi katera se znaméni tisto znamenjujoče. Oglasovljeno upovedovanje je zato samoznamenjenje zbornosti, s katerim ta samo sebe za-poveduje [ukazuje].

Vsak govor je zato po svoji naravi tak, da obenem razkriva in skriva. Medtem ko resnični govor znameni v odmerjeni sredini obojega, nasprotnega si, pa neresnični govor prek mere ali skriva ali pa razkriva. Govor je torej lahko tak, da skladno z zbornostjo znaméni skupaj z njo, lahko pa v njem prevlada ali razkrivanje nad skrivanjem ali pa skrivanje nad razkrivanjem. Ne glede na to, kako zelo se obe skrajnosti druga od druge oddvajata, se nikoli ne moreta popolnoma raz-dvojiti, tako da je v skrajnem razkrivanju na pritajen način prisotno skrivanje in v skrajnem skrivanju na pritajen način prisotno razkrivanje. Zborovanje je merjenje mere skritosti in razkritosti v neskritem. Vsako prekomerno zborovanje pa je za-

krivanje. Če govor prek mere razkriva, je to govor mnogoznalstva (πολυμαθία, B 40), ki ne posluša zbornosti, ki vse edini. Najsi je to historičen (Hekatej), matematičen (Pitagora) ali teološki govor (Homer, Heziod, Ksenofan), se v njem zbornost, ki se je ne izsluteva, izmika in zakriva kot razlog in temelj. Nasprotno je govor, ki prek mere skriva, govor neskritega neznanja (ἀμαθία, B 95).

Protivnost skrivanja in odkrivanja se javlja tudi v meri molka in oglašanja. Govor, ki prek mere razkriva, ne spoštuje molka, sliši ga samo kot prenehanje oglasenosti, ki ne pove nič. Prevelika mera molka je obnemelost, ki se besedi odreka tudi tedaj, ko je tisto uzborljivo še vedno tudi izrekljivo. Zborovanje, ki znaméni, je v tem smislu spoštovanje neizrekljivega, neprekoračenje mere izrekljivega. Vsakršno mogoče izrekljivo sloni v zbornosti kot tistem neizrekljivem samem. A četudi zbornost kot zbornost ni izrekljiva, je skozi tisto izrekljivo uzborljiva. NeimenoVANJE tega, kar znaméni samo sebe, tega, ki niti ne zboruje niti ne skriva, pa je tudi že samo njegovo zborujoče zamenjenje (B 93).

Nasprotnost razkrivanja in skrivanja je poreklo nasprotnosti resnice in neresnice, s tem pa tudi resničnega in lažnega govora. Pri tem pa resnica ni samo razkrivanje in razkritost, neresnica pa ni samo skrivanje in skritost, temveč je resnica prav ne-skritost, v kateri je tisto razkrito v izvornem sporu s skritim, neresnica pa je razdvojenost razkrivanja in skrivanja. Čezmerno skrivanje in čezmerno razkrivanje sta dva sopripadna si aspekta neresnice.

134

Zborujoč znaméniti ni nič drugega kot zborovati v zagonetnem izreku (ἀίνιγμα). Vendar ta zagonetnost ne terja razrešitve, temveč slutnjo tistega znaménjenega in znamenjujočega v rečenem. Razpletanje te zagonetke varuje, ohranja njeno zagonetnost. Zato pravi smisel Heraklitovega vzdevka Mračni (σκοτεινός) ni v goli nejasnosti izjav (ἀσάφεια), temveč somračnost Heraklitovega zborovanja odgovarja somračnosti tistega, o čemer je treba zborovati. Samoskrivanje zbornosti se oglašuje v samoskrivajoči se izreki.

Izréka, ki znaméni, je prerokovanje. To, kar se znamenjujoč izreče, je prerokba. Pre-rokovati pa ni samo govoriti vnaprej, govoriti o prihodnjem, ki je pred nami, temveč o tistem, kar je vedno bilo in je in bo, kar upravlja z vsem bivšim, sedanjim in prihodnjim. Duša namreč ne govori sama iz sebe, temveč je njen govor vedno odgovor za-povedi zbornosti. Ne razpolaga z besedami kot s svojim orodjem, temveč je sama sredstvo zbornosti, ki zboruje skoznjo (B 50).

Prerok je glasnik zbornosti. Kot tisti, ki si je pristen z onim modrim (ἀνήρ φιλόσοφος, prim. B 35), se razlikuje od božjega preroka. Božje znamenjenje je po sebi brezglasno, še več, bog ne znaméni tako, da zboruje. To znamenje v njego-

vem preročišču (μαντειον) sliši prerok (μάντις) in ga s svojimi zamaknjenimi ustnicami prenaša v glas, oglašujoč tisto nepovezano (μαινομένω στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθειγγομένη, B 92). Ta glas potem božji svečenik s posluhom prevaja v prerokbe, ki se jih reka smrtnikom, ki povprašujejo preročišče. Heraklit pa ne govori ne človeško (οὐκ ἀνθρωπίνως φησίν) ne svečeniško, temveč preroško oznanja, objavlja, (πεφάνσθαι), vendar ne kot Sibila, ki jo prevzema bog (διὰ τὸν θεόν) (prim. B 5, 14), temveč še bolj od nje, tako da znaméni skupaj z bogom (σὺν θεῷ).

Zborovanju pripada glas (φωνή), ki odmeva za vedno. Zato slutenje zbornosti sega vse do poslušanja glasovnega v govoru. Skozi oglasovljeno izslutevamo tisto, kar je kot tako neoglasljivo, vendar se v glasu oznanja in obenem ostaja obvarovano v svoji skritosti. Kolikor pri poslušanju ostajamo le pri oglasovljenem, ne da bi imeli posluh za zbornost, tudi oglasovljenega ne razbiramo v njegovem zborovanju.

Izrek, ki znaméni, je gnoma (γνώμη). Pri tem je treba Heraklitovo gnomo jasno razločevati od pesniške gnome in aforizma (ἀφορισμός), pa tudi od mnogoukega izreka (ἀπόφθεγμα), še posebno pa od gnome v pomenu pregovora (παροιμία). Tudi gnoma je pri Heraklitu v sebi bistveno dvojna: skladno s poreklom svojega imena izhaja iz glagola γνῶναι, ni samo beseda znanja, temveč tudi tisto znano, ki se zboruje v tej besedi – znanje. Gnoma kot znanje je tisto zbrano spoznanje (γνώσις). Imeti gnomo pomeni (po)znati modro, to pa pomeni: vedeti, kako je vse krmarjeno skozi vse in se udeleževati tega krmarjenja vsega (B 41). Tisto modro (τὸ σοφόν) je resnica zbornosti, ki se ustvarja iz ljubezni do modrosti, v nasprotju z navidezno modrim, ob katerem se zaustavlja mnogoznalstvo (πολυμαθίη). Tisto modro je od vsega oddvojeno, njegova prisotnost v vsem je namreč odvisna od tega, ali je ohranjeno, obvarovano v znanju (B 108). Če gnoma sliši, čuje, je spoznanje zborujoče čuvanje modrega (γινώσκει, φυλάσσει, B 28), brez tega čuvanja modro ostaja odsotno od vsega.²⁶

Gnoma je znanje in obenem iz-réka znanja, tj. izreka onega modrega samega, po katerem je vse skladno eno. To modro (τὸ σοφόν) torej ni tisto, o čemer gnoma govori, temveč tisto, kar skozi gnomo samo sebe zboruje (λέγεσθαι) (B 32). Tako kot vsemu vladajoča brezglasna zbornost pride do besede v upovedujočem zborovanju duše, tudi vsemu vladajoča gnoma pride do besede v gnomičnem izreku, v katerem zboruje vedoča duša. Gnoma kot izrek, iz-réka, ni nič drugega kot samooglašenje gnome, ki usmerja, krmari vse.

26 »Čuvati« je nedovršnik od »čuti« kot »slišati«. To, kar čujemo, s tem (nenehnim) čutjem čuvamo v njegovi resnici.

Gnoma torej sploh ni vnanja oblika notranjega mišljenja, temveč poseben aspekt mislečega upovedovanja. V njej ni nasprotja med miselno vsebino ali pomenom in jezikovnim znakom. Kot izrek, iz-réka, je dovršitev zborovanja. Tisto gnomično v izreku stopa na plan v harmoniji in ritmu med njegovimi glasovi, zlogi, besedami in zvezami besed. Tako kot vse bivajoče so tudi izreki posebni sozajemi in zveze, stikovanja (συλλάψεις/συνάψεις, B 10) svojih delov. Sozajem glasov je zlog (συλλαβή). Iz zlogov se sestavljajo besede, iz besed stavki.²⁷ Pri Heraklitu harmonija in ritem nista nič drugega kot meri (μέτρα) – somerja in sorazmerja – teka iz-reke glede na sestavo in razporeditev, hitrost in počasnost, dolgost in kratkost, visoko in nizko, poudarjenost in nepoudarjenost, število delov, zvočnost glasu, obliko in smisel. Mera gnome torej ni enako število zlogov, enakomerno nizanje dolžin in kračin: prav to pa zloga javno ali slabšo harmonijo oglasovljene-ga upovedovanja. Ritem izreka je znamenje harmonije zbornosti, ki je nejavna, skrita in kot taka močnejša od javne harmonije (B 54). Z lastno nejavno harmonijo gnoma z besedami znaméni nejavno harmonijo zbornosti.

136

Tako kot po istih rekah dotekajo druge in zopet druge vode (B 12), je tudi celota Heraklitovega zborovanja isti tok, po katerem dotekajo vedno drugi izreki. S tem ko izrek izreka zbornost, je tudi sam tokovanje zbornosti. Tistim, ki sozborujejo s samo zbornostjo, dotekajo vedno druga imena.²⁸ Tokrat pa ne gre za dvosmiselnost iste besede ali za dvosmiselnost iste zveze glasov (βιος), temveč za podobno glasênje besed (ποταμοισι τοισιν αυτοισιν), ki napotuje na njihovo smiselno povezanost. Gnoma upoveduje spor tistega istega (αὐτό) in onega drugega (ἕτερον): ime reke zboruje tisto isto, delo reke – nenehni tok njenih voda – pa zboruje ono drugo. Tako je ime tisto, ki daje istost stvari v njenem nenehnem predrugačevanju.²⁹ Ta, ki vstopa v reko, je tisti, ki imenuje. Reka je neprestani tok vsega bivajočega. Nekaj imenovati pomeni vstopiti v ta tok, ga z vstopom zastavljati in istovetiti v njegovi nenehni drugosti. Tok je isti samo po imenujočem zborovanju. Vendar je imenovanje lahko resnično ali neresnično. Obstajata

27 Gnoma B 10 je ohranjena v psevdoaristotelovskem spisu *De mundo* 396b7–25. Ta spis tik pred njo kot zglede sklapljanja nasprotnega v eno ob slikarstvu navaja glasbeno umetnost (pravzaprav: *mousiké*, op. prev.) in gramatiko. V *mousiké* do ene harmonije pridemo z mešanjem visokih in nizkih ter dolgih in kratkih glasov, v gramatiki pa se zlogi in besede tvorijo kot zmesi samoglasnikov in soglasnikov.

28 Vedno ko se pri Platonu v razgovoru s heraklitovci obravnava vprašanje zborovanja in imenovanja (*Kratil, Teajtet*), gre za preiskovanje zveze med zborovanjem in medsebojno nasprotnima si idejama gibanja in mirovanja. To je dokaz, da je ta zveza izjemno pomembna tudi pri samem Heraklitu. Tako kot pri vprašanju pravilnosti imen pa Platon Heraklita ločuje od heraklitovcev in si filozofsko prisvaja tisto, kar je bilo mišljeno pri Heraklitu.

29 O gnomi B 12 Seneka v *Epistulae morales* 58, 23, pri tem ko opozarja na zveo imena in istosti, pravi: *Hoc est quod ait Heraclitus: in idem flumen bis descendimus etn on descendimus. Manet enim idem fluminis nomen, aqua transmissa est.* (To je, kar pravi Heraklit: v isto reko dvakrat vstopamo in ne vstopamo. Ostaja torej isto ime reke, voda pa je pretekla).

dva aspekta neresničnega imenovanja. Neresnično je najprej tisto imenovanje, ki z imenom ta tok ustavlja, ker meni, da se lahko v isti tok postavi več kot enkrat. V takem zgolj razkrivajočem imenovanju se ime izdvoji iz zborovanja in skrepeni ter teži k temu, da bi iz toka bivanja izdvojilo tudi tisto imenovano kot nekaj obstojnega in stalnega. Vendar se tisto imenovano takemu prijemu vedno že izmika, saj je vedno drugo, tako da ga ime zgreši, ker ga zamuja. In, drugič, neresnično imenovanje je prekomerno puščanje toka, pri čemer se meni, da se v isti tok ne more vstopiti niti enkrat. Takšno zgolj skrivajoče imenovanje, ki ga nosi tok vsega, pa se imenu prezgodaj odreka, tako da bivajoče ostaja razpršeno (*σκεδάνυσθαι*) in nezadostno razločeno z imeni. Ta nemoč imenovanja nazadnje vodi do tega, da nasploh odstopimo od slehernega imenovanja, s čimer nam preostane le brezglasno pokazovanje.³⁰

Zborovanje kot tvorjenje resničnega, istinitega oziroma istinovánje pa je primereno istenje tistega vedno drugega, speljevanje tistega drugega v isto (*συνάγειν*). Resnica kot istina je tisto isto, ki se obvarja in ohranja v tem, ko postaja drugo. Resnično, istinito zborovanje tok ustavlja tako, da ime – kot tisto, kar ostaja – postane znamenje toka in da imenovanje znaméni, da je znamenjenje. To ostajanje (imena) je istost istosti in drugosti, obstalosti in pretakanja. Znamenjenje ni samo sredina med skrajnim zborovanjem/razkrivanjem in skrajnim skrivanjem (B 93), temveč tudi sredina med skrajno obstalostjo in skrajnim tokovanjem, oziroma sredina med skrajno razliko in skrajno istostjo. Tako kot vse drugo bivajoče imata tudi beseda in govor svoje mere, ki ju vzdržujejo v obstoju in ju naredijo za resnična; prekoračevanje teh mer pa vodi v neresnico in nazadnje v izginotje (94). Zbornost je v vsakem bivajočem prisotna v različni meri, v različnem razmerju onega nasprotnega si. Zbornost je mera, v kateri se tisto nasprotno si v vsakem posamičnem bivajočem z-naša in raz-naša, po kateri se določa, da nekaj je, kar in kakor je. Pri tem mera ni določena vnaprej, temveč se v različnih mešanicah odmerja, povečuje ali manjša v zborovanju duše (prim. B 30), pri čemer sama ostaja tisto v vseh teh mešanicah isto (*μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον*, B 31). Če se poveča zbornost duše, se poveča mera zbornosti (B 115). V duši se zbornost lahko poveča tako, da pride do besede, saj tudi zborovanje z besedami odmerja mešanico istega in drugega, teka in mirovanja.

Zbornost kot taka ni izrekljiva, ne da se je izčrpati v izrekanju, jo pa besede zborujejo. Zborovanje, ki znaméni, tisto pojavno imenuje tako, da ga ne zaustavlja in zajame, temveč ga odpušča, tistega nejavnega pa si ne prizadeva izčrpati v imenovanju, temveč ga nosi kot osnovo slehernega imenovanja (B 56). Resnično je mogoče imenovati le pod pogojem, da se ime ne zadržuje pri imenovanem, da

30 Prim. Aristotelov pogled na heraklitovca Kratila v *Met.* 1010a7–15.

neizrekljivega ne zvajamo na izrekljivo, temveč da ga skozi izrečeno znaménimo. Imena kot znamenja zbornosti lahko primerjamo s spremenljivimi mešanicami ognja in kadil, ki se imenujejo po svojem različnem vonju (B 67). Ogenj tu znaméni zbornost kot tisto eno, ki vse edini, kadila, ki izgorevajo v njem, znaménijo tisto vse, ki nenehno tokuje, vonj znaméni preminevajoče stanje tistega javnega, ki se javlja imenujočemu, nos znaméni razbor imenujočega, čut vonja pa znaméni razbiranje, ki se vrši med tistim slušnim in poslušajočo dušo v njenem srečanju. Dvojini nasprotnih si imen na svoj način upovedujeta zbornost. Ko se ogenj meša s kadili, se vonj imenuje glede na različno kadilo. Imenovanje se vrši po razbirajočem prislunjenju tistemu razbirajočemu in obenem tudi vsakemu razbranemu. Zato ime odbira, isto-veti in vzdržuje določeno stanje zbornosti, pomešano s tistim pojavnim v času imenovanja. Ime kot trdno določilo imenuje samo eno stanje zbornosti, saj se istost zbornosti nenehno izmika v nenehnem tokovanju svojega pojavljanja, ki venomer zahteva druga imena. Zbornost se pojavlja kot vedno drugo, obenem pa je tisto eno, isto in stalno v vsakršnem tokovanju pojavljenj. Imenovanje zbornosti to tokovanje ustavlja. Lahko isti, isto-veti samo zato, ker je sama zbornost tisto isto v vsem. Predrugačenje je vezano na različno imenovanje. Tisto isto v vseh predrugačenjih dobiva vedno drugo ime. Če je to ustavljanje resnično, istinito, je zbiranje enega v vsem in vsega v enem. Če je neresnično, neistinito, je skrepenevanje vsega v njegovi posamičnosti in zvajanje tistega enega samega na zgolj eno med vsem drugim, je raztros vsega v pozabi enega. Neresnična imena odberejo samo eno nasprotno in ga držijo v oddvojenosti od drugega. Resnično imenovanje pa je znamenjenje, ker znamenje razločujoč isto-veti in vzgibajoč ustavlja. Imena sama po sebi niso nekaj nezadostnega, temveč, kolikor znaménijo, razliko tistega nasprotnega si prav obvarujejo pred njenim izginotjem v skrajni nerazločnosti in nestalnosti, prav tako pa obvarujejo tudi istost onega nasprotnega si pred skrepenevanjem v skrajni negibljivosti, postanosti in razstavljenosti (B 125).

S tem ko tek izreka, ki znaméni, odgovarja teku tistega, kar upoveduje in réka, izrek stvarja resnico zbornosti. Takšen izrek zbornosti nima za predmet svojega govora, prav tako zbornost ni zgolj njegova miselna vsebina, temveč s samim tekom svojih besed in glasov zbornosti dopušča, da v svoji resnici spregovori skozenj. Pri tem se resnica zbornosti stvarja celo v glasênju izreka, v tistem pojavnem na samih besedah. Tako izrek, ki istíni, ne znaméni samo tistega, kar se da zborovati z besedami, temveč predvsem znaméni znamenjenje samo kot uresničitev zbornosti v besedah.

Prevedel Samo Krušič