

Renato Cristin

HARMONIJA IZVORA PESNIŠTVO IN GRŠKOST MIŠLJENJA PRI HEIDEGGRU

Jacques Taminiaux je v nekem sugestivnem eseju spregovoril o "nostalgiji po Grčiji", ki se je pojavila "ob zori nemškega idealizma". Tako je želel kritično in zgodovinsko razjasniti občutje sorodnosti in bližine, ki je kulturni ambient prvotnega nemškega idealizma (Fichte, Hegel, Schelling, Hölderlin, Sinclair, *Najstarejši sistemski program*) povezovalo z grško skušnjo.¹ Heglova ponovna prisvojitev grške misli (s tem je mišljena njegova interpretacija Aristotela) in Hölderlinov povratak h grškemu razpoloženju (kot preporod celovitega videnja sveta), predstavljata značilno idealistično prevzemanje miselnih oblik iz klasičnega grškega obdobja. Nemška klasična filozofija je predložila temeljne poteze grškosti tako, da jih je preobrazila po romantičnem in neoklasičnem ključu. Grški teoretski val je lahko ponovno prodril v zahodno filozofijo predvsem skozi mrežo refleksij o zgodovini kot kraju razodevanja usode človeštva. - Problem sveta kot totalitete, izpolnjene s smislom, dojemanja tega smisla ter pojmovanje filozofije kot čuvarke posvetnih in onstranskih smotrov človeka dobi svoje osrednje mesto v nemškem idealizmu, zlasti še v Heglovem sistemu, kot problem duhovne produkcije življenja in zgodovine ter univerzalnosti in večnosti te produkcije, ki se kaže kot "znanost" sveta v enotnosti končnega in neskončnega. Kljub zavedanju razlik, ki ločijo prve grške mislece ("fizike") od Platona in Aristotela, ali predstavnike platonskih šol od aristotelikov, postane v nemškem klasičnem idealizmu spet razviden obstoj enotnega filozofsko-teološkega prostora, ki povezuje grško fragmentarnost.

Tudi pri Heideggru, ki se vendarle kritično spoprijema z idealističnimi sistemi, smo priča podobnemu vzvratnemu sestopu: tudi pri njem mora določitev mišljenja prestati grško filozofsko skušnjo. Heidegger mogoče stopa še dlje: sam pravi, da je treba govoriti in misliti grško, da je Grke treba misliti še bolj grško. Že od svojih prvih freiburških predavanj (1919-1923)²

združuje zanimanje za Husserlovo fenomenologijo, dojeta v smislu ekstremnega "radikalizma", s posebno pozornostjo do problemov grške filozofije, najprej do Platona in Aristotela, potem pa do celotnega grškega prostora (značilno je predavanje iz leta 1926: *Temeljni pojmi antične filozofije*)³.

Obraznava grštva postane za Heideggra metafora možnega raziskovanja biti; torej ne samo zgodovinsko raziskovanje začetka zahodne misli, ne samo preverjanje obstojnosti in trajnosti grške filozofije v naši epohi, marveč tudi in predvsem odkrivanje možnega načina mišljenja biti danes. Poglavitna tema grške filozofije je prav bit - "prava filozofija" je, kot pravi Platon, v "vzponu k temu, kar je" (Politeia, VII, 521 c) - vendar, poudari Heidegger, gre za bit, pojmovano kot prisotnost bivajočega, za omejeno videnje biti, za tisto njeno interpretacijo, ki izhaja od bivajočega. To, kar še velja ohraniti, je sam hod. pot v višino, platonski "vzpon", Parmenidova "pot" k resnici, spremeni pa naj se izid te poti, ki ne sme privedi do ontifikacije biti, marveč k biti kot taki, preprosto taki. Nujnost filozofije se je grškim mislecem razodela kot prvi ter po Heideggru skrajni premislek resnice biti. Kljub temu pa je bil to vendarle samo začetek, obupna in tragična tesnoba ob nečem, kar je ostajalo bolj v senci, kar je bilo ugledano le na trenutke, kar se je kot tako (kot bit) le bežno pokazalo ter se podarjalo skoraj izključno le kot bivajoče (kot prisotnost bivajočega). Nujnost filozofskega mišljenja samega, trdi Heidegger, zahteva premislek prvega začetka in njegovega hoda v luči možnosti nepozabljenja biti, nezamenjave biti s celoto bivajočega. Ponovni premislek filozofije mora začrtati in uresničiti "drugi začetek" mišljenja. Potrebno je torej prisluhniti glasu metafizike, da bi pripravili oni začetek, ki zahteva ločitev med pri-hodom biti in prisotnostjo bivajočega. "Drugi začetek iz nove izvornosti pomaga prvemu začetku ohraniti resnico njegove zgodovine in tako njegovo neodtujljivo in popolnoma lastno drugačnost, ki postane plodna le v zgodovinskem razgovoru med misleci."⁴

Med prvim in drugim začetkom mora pasti zavesa, ki je zakrivala zasnutek filozofije kot mišljenja biti (kakor tudi mišljenja fakticitete življenja), ohraniti pa je treba naravo mišljenja kot poti (*Wegcharakter des Denkens*)⁵, da bi se tako vzdrževala vez med obema začetkoma. Kaže, da oba poskusa (prvega že uresničenega, drugega pa še v možnosti) označuje dinamični ritem

in harmonični ton mišljenja, ki se v njiju uveljavlja. Gibanje in harmonija, deklinirana in konjugirana kot harmonija gibanja in dinamičnost harmonije, tvorita podlago, mogoče celo temeljno podlago, tako grškega načina mišljenja kakor tudi Heideggrovega zbliževanja filozofije in pesništva. To tezo velja podrobno razložiti.

Problem, ki se mu ne moremo izogniti, je izrekljivost biti: kako se lahko izreka in misli bit? Kako doseči govorico, v kateri naj spregovori bit? Predhodne, vendar zelo natančne in temeljite korake na poti k temu razodevanju so opravili prvi misleci (predsokratiki), ki jim je uspelo razsvetliti bistvo govorice in imenovati bistvo biti. Grki so "skusili poved" biti, ali bolje: "prebivali so v načinu biti govorice, le da niso zmogli 'misliti' tega bistva".⁶ Drugi začetek, oziroma novi vznik misli po "koncu filozofije", se mora vrniti k nedokončani izvorni skušnji, se tu zadržati ter vpeljati mišljenje, ki izvira iz skustva pozabljenosti biti oziroma iz pozitivne premostitve te pozabljenosti. Zdi se, da se smisel drugega začetka zgošča prav v ponovni oživitvi in osmislitvi prvega začetka.

Grki so torej "prebivali" v izvoru govorice in v bistvu biti, dojemali so bistvo filozofije v tisti meri, ki jih je približevala meri biti; ta kasneje ni bila več dosežena. Vprašanje po izvoru mišljenja se zaobrne v vprašanje po mišljenju izvora: kako mišljenje dojema poreklo govorice biti ter svojo lastno poreklo? Na začetku filozofije je problem izvora postavljen in hkrati že rešen v enostavnosti skladja, sozvočja, harmonije: so-izvornosti. "Nekoč" - pripoveduje Heidegger - "na začetku zahodne misli, se je bistvo govorice zabliskalo v svetlobi biti. Nekoč, ko je Heraklit mislil *Logos* kot ključno besedo, da bi v njej mislil bit bivajočega. Toda preblisk je v trenutku ugasnil. Nihče ni dojel njegovega žara, niti bližine tega, kar je razsvetljeval."⁷ Ta kratka pripoved sovključuje rešitev uganke izvora: premestiti se je treba nazaj v tisti prvotni trenutek, "vztrajati" v svetlobi bliska in dokončno razkriti to, kar je za trenutek razsvetlil: "bistveno ali osmišljevalno mišljenje", blizko bitnosti pesnjenja. Nihče, niti Heraklit, ni uspel dojeti "bližine tega, kar je razsvetlil", preproste bližine, ki jo je tisti žar pokazal. Vendar Heraklit "pozna" razliko med izražanjem mnenj (jasnim svetovnim naziranjem) in uvidenjem bistva tega, kar je, oziroma "razliko in neposredno nezdržljivost splošnega mnenja in bistvenega

mišljenja"⁸. Heraklit se je le gibal v soseščini one bližine: lahko bi rekli, da je tisti blisk bil istočasna objektivna in subjektivna svetloba, blisk biti in preblisk uvida. Mogoče se je bit v tistem trenutku prikazala in bila razumljena, vendar nahitroma, v zginjajoči in izmikajoči obliki. Heidegger opaža, da se kasneje uveljavi razlika med dvema oblikama mišljenja: splošnim mnenjem, ki se razvije v "preračunljivo misel", misel znanstvenega in tehničnega razuma, ter bistvenim mišljenjem ("osmišljujočim", "spominjajočim" mišljenjem ali, še sugestivneje: "pesniškim" mišljenjem). Bistveno mišljenje je težko dojemljivo in skrivnostno preseneča: "nedojemljivo ni zato, ker je preveč zapleteno, marveč zato, ker je nadvse preprosto. Ne preseneča zaradi oddaljenosti, marveč zaradi prevelike bližine tistega v njem mišljenega"⁹. To, kar blisk razkriva, je blizko, preblizko: Grki so "prebivali" v tej bližini, dojemali so bližino *logosa* kot kraj in nastajanje, preprostost in bitnost, vendar niso uspeli domisliti uganke soizvornosti *logosa* in biti, biti in mišljenja, mišljenja in pesnjenja. "Kaj bi se zgodilo, če bi Heraklit - in po njem Grki - resnično mislili bistvo govornice kot *logos*, kot zbir! Nič manj kot to: Grki bi bistvo govornice mislili izhajajoč iz bistva biti, oziroma kot to bistvo samo."¹⁰

Izvorna poved (*Sage*) ne pomeni toliko izključitve možnosti imenovanja, izražanja, kakor zbiranje (*logos*, *legein*) bistvenih potez mišljenja biti, prepletanje mišljenja biti in pesnjenjem, njuno harmonično skladje. V tej igri se po mojem videnju uveljavlja kozmološka tvornost mišljenja in pesnjenja, ki presega sleherno razsojanje in izjavljanje. Mišljenje ne pomeni le postavljanja v odnos ter logičnega izpeljevanja sodb. Osmišljevalno mišljenje, ki zmore zrcaliti razodetost biti, presega logiko v smeri popolnoma nove ontologije. Podobno najbrž velja tudi za pesnjenje: v pesništvu "govori govornica na odlikovan način", ki ni niti zgolj retoričen niti zgolj impresionističen, marveč odgovarja nagovoru biti, ki je so-odgovorna ontološki strukturi, ne samo tuzemski, ampak tudi kozmični. V pesništvu govori govornica biti: "samo pesniško rekanje doseže, da se razodene obličje četverja"¹¹. Kakor mišljenje ni zgolj logična abstrakcija, temveč faktično ontološko soustvarjanje, tako tudi pesniško rekanje ni zgolj gramatikalna ali skladijska norma, temveč snovanje in zrcaljenje četverja. Ta zakoreninjenost v izvorni preprostosti, to prebivanje v bližini tvori tisti prehod, ki nas privede do sopripadnosti osmišljevalnega-pesniškega

mišljenja in *physis* kot gibanja biti. Njun soodnos se najprej pokaže v prvotni grški misli, nato pa v bistvu drugega začetka.

Heideggrovo pojmovanje *physis* je še najbližje Heraklitovemu: *physis kriptesthai philei*. "Narava se rada skriva." (Fr. B 123). Ta rek naj bi izpovedoval nihanje med vznikanjem (*phyein: aufgehen*) in ponikanjem (*untergehen*), ritmično igro med odkrivanjem in prikrivanjem resnice biti. To sinkopirano prehajanje tvori ubranost, ki je v temelju izvora oz. "začetka samega: začetka biti kot biti"¹². Izvorni *logos*, prvotni zbir združuje prikrivanje in razodevanje biti *physis*. Pojem, boljše figura, ki podpira to združevanje, je - kakor je moč razbrati iz nekaterih Heideggrovih opredelitev bistva *physis* kot bistva biti - *harmonija*. V predavanju o Heraklitu iz l.1943, lahko beremo: "*physis* sama (...) je harmonija (*Fügung*), v kateri se vznikanje združuje s skrivanjem in skrivanje z vznikanjem. Grška beseda za *Fügung* je *harmonia*"¹³. Harmonija dopušča bistvu *physis*, da se razodeva v skladu z lastno notranjo kontrapozicijo, v skladu z lastno dvojnostjo prikazovanja in neprikazovanja, pri čemer je, kot pravi Heraklit, "skrita harmonija močnejša od očitne" (Fr. B 54), ker je sposobna oblikovati več moči, več možnosti, večjo konsistenco in rezistenco nasproti tenzijam nasprotij: "nasprotno se sklada in iz neskladij nastaja čudovita harmonija" (Fr. B 8).

To je skrita harmonija, ki deluje v stičišču četverja. Heideggrovo pojmovanje biti, ki se povzdigne do harmoničnega heraklitovskega *logosa*, izpoveduje relativni monizem, predvsem pa neko harmonijo, ki uravnovesi napetosti in ne spreminja potez elementov četverja. "Harmonijo" moramo torej jemati kot temeljno besedo začetnega mišljenja, hkrati pa kot enega poglobitvenih pojmov osmišljevalne pesniške misli, tiste misli, ki zavoljo bližine z bitjo pripoznava težavnost pristopanja. Harmonija in bližina se lahko zblížujeta v nepravilnem ritmu, ki skandira sijajnost biti, v kadenci, ki razkriva "bližino in oddaljenost, v kateri krajina preseva in zginja, se približuje in oddaljuje"¹⁴. kjer imena četverja niso le imena, marveč se udejanjajo v prepletanju prostora in časa, bližine in daljine, ki jih določa ter ohranja v njihovi različnosti. Ob tej hvalnici harmoniji ne smemo pozabiti vloge vse prej kot pomirjujočih ali harmoničnih pojmov, kakršni so: tesnoba, dolgčas, ali nič v *Biti in času* in pri zgodnjem Heideggro nasploh. Vendar pa se tu v

glavnem osredotočamo na Heideggra, ki je bliže obdobju prebolevanja metafizike in poglabljanja pesniškega mišljenja.

Bistvo mišljenja drugega začetka bi torej lahko opredelili, namigne Heidegger, z eno besedo: *Agchibasie*, približanje - besedo, ki sama sestavlja 122. Heraklitov fragment. V premisleku te besede se razvije zadnji del dialoga, ki nakazuje kraj sprostivte (*Gelassenheit*): "E.: *Agchibasie* (...) dobesedno pomeni: približevanje (*Nahegehen*). M.: Morda tudi: iti-v-bližino (*In-die-Naehe-gehen*). S.: Vi to mislite dobesedno, v smislu 'pustiti-se-ponovno-privesti-v-bližino' (*In-die-Naehe- hinein-sich-einlassen*)? M.: Približno. E.: Torej je ta beseda ime, morda najlepše ime za označevanje tega, kar smo našli. M.: Toda kljub temu še vedno iščemo v njenem bistvu."¹⁵

Stopiti v bližino: dopustiti, da se bit razodene v svoji harmoniji med bližino in daljavo - to je tisto, kar 122. fragment lahko pove v sozvočju osmišljevalne misli. Kraj bližine, ki ni nikoli dokončno dosežen, marveč vedno odložen v nedoločnosti usode biti (ali njenih epoh), vzpostavlja mesto tiste posebne harmonije, ki ohranja človeško prebivanje v četverju. V Heideggrovem komentarju k prvemu Anaksimandrovemu fragmentu najdemo izraz *die Fuge* (ali *der Fug*) - spoj ali skladje, skoraj analogen izrazu *die Fügung* - harmonija, ki označuje temeljno potezo bivajočega v njegovi prisotnosti, a tudi povezanost tubiti s totaliteto bivajočega. Skladje ali harmonija "je lastna postopnemu bivanju, ki tako ponovno vstopa v sklad. Spoj je skladje" - skušnja dovršenosti, sij biti, zemeljska zastrtost, sinja prosojnost, vse to se uresničuje v skladju, ki ni zgolj površinsko. marveč, kakor pri Heraklitu, kliče k "pravici", višji in globlji Dike. Skladje pomeni dopuščanje podarjanja biti v spoju svoje prisotnosti, vendar ne v enostranski obliki čistega prikazovanja, marveč v notranji harmoniji s tubitjo in bivajočim, kajti: "mnogo izvirnejše je združevalno-usklajevalno skladje"¹⁶. Misлити skladje pomeni odgovarjati harmoničnemu bistvu četverja: "physis mislimo izvorno le, če jo dojemamo kot harmonijo, ki vznikanje ponovno združuje v skrivajoče prikrivanje in tako dopušča vznikanje biti kot tisto, kar bistveno izvira iz tega skrivajočega prikrivanja. To vznikanje zato primerneje določamo kot razkrivanje".⁷

Prej smo govorili o kozmološki vrednosti osmišljevalnega mišljenja, vendar je potrebno pojasniti, da ne gre za kozmologijo v znanstvenem smislu. Jasno je, da se v znanstvenem pogledu na svet narava ravna po zakonih, ki jih je moč odkrivati in meriti, medtem ko Heideggrov predlog ne vsebuje več računa, predvidevanja in dedukcije. Heideggrova obravnava biti *physis* in *kosmosa* nenazadnje vključuje drugačen pojem mere (*metron*, *Mass*). Spomnimo se Hoelderlinovih besed: "*Giebt es auf Erden ein Maass? Es giebt Keines*"; na zemlji ni nobene mere, nebo (bogovi) je mera človeka. Po Heideggru mera ni toliko in samo na nebu (torej v božanstvih), kolikor prav na zemlji, znotraj *physis*. To je nenavadna in nezaslišna mera, ki pa je izvirnejša od sleherne druge, razumsko pojasnjene mere na svetu. Harmonija torej ni kaka neobvladljiva moč, ki nasilno zbližuje nasprotja, ampak sad mere biti v smislu, ki ga je moč zaslutiti v 30. Heraklitovem fragmentu: "tega univerzalnega reda, ki je za vse isti, ni ustvaril nihče od bogov ali ljudi, pač pa je bil, je in bo živi ogenj, ki se prižiga in ugaša glede na pravo mero". Mera pa pripada zemlji, ne prihaja le od bogov, ampak je neločljivo povezana s celotnim četverjem. Mera ni merilo za merjenje in računanje prostora in časa, ni predmet ali produkt tehnike, marveč razsežnostna igra *Zeit-Spiel-Raum*-a kozmosa. Prisluhnimo Heideggrovi interpretaciji: "osnovni pomen, bistvo *metron* je prostranost, odprtost, *Lichtung*, ki se razprostira in razširja. *Metron thalasses* v grščini ne pomeni 'mere' ali 'merila' morja, ampak njegovo prostranost, 'odprto morje'. Izvorni kozmos, *physis* kot razsvetljujoča harmonija, prižiga, t.p. razsvetljuje prostranosti, v odprtosti katerih se pojavljajoče šele deli v harmonično prostranost svojega izgledanja in prezentiranja"¹⁸. Heideggrov kozmos torej utemeljuje harmonično sozvočje med njegovimi najbolj neskladnimi elementi glede na notranjo mero, ki izvira iz biti.

Heraklitov nauk o *logosu* v svojem izvornem preblisku obnavlja pretenzijo biti po tem, da je mišljena v skladu z lastnim bistvom. Takšna pretenzija dopušča Heideggru ugledati smisel filozofskega mišljenja, saj le-ta "določa filozofijo v njenem bistvu. Filozofija ni rojena iz mita. Filozofija se poraja samo iz mišljenja in v mišljenju. Toda mišljenje je mišljenje biti. Mišljenje se ne rojeva. Mišljenje je, kolikor je bit"¹⁹. *Logos* kot zbir pomeni "zadržanost v izvorni enotnosti harmonije"²⁰, v enotnosti biti, ki je, če sledimo Parmenidu, enotnost *noein* in *legein*. Osmišljevalno mišljenje ne

more zaobiti tega zedinjevalnega mesta: "samo zato, ker je bit skušena kot harmonija in *physis* in ker je povedna beseda priznana kot temeljni način doumevanja biti", lahko mišljenje postavimo ob bok izvirnemu ali pesniškemu rekanju. Njuno so-pripadanje predstavlja "izvorno harmoniziranje nevidne harmonije. *Logos - harmonia - physis - kosmos* povedo isto"²¹.

Kljub razpršitvi, ki lahko doleti celoto bivajočega, kljub lomom in "preskokom" narave in sveta, je bit, ki se oglašča v osmišljevalnem mišljenju, bistveno harmonična. Tragični razkoli je ne obvladujejo popolnoma. Spomnimo se vzklika Uranie v Hölderlinovi hvalnici: "moj svet, o sin, je harmonija" (*Hymne an die Göttin der Harmonie*). Takšna harmonija se ne prikazuje kot izginjanje razlik; harmonija je namreč *Innigkeit*, intimnost, "ime sopripadanosti tujega"²². Ne razveljavlja drugega in ne odpravlja različnosti v prid večje kompaktnosti, ampak zbira v eni ali več osrednjih točkah, v središčih intimnosti, tj. absolutne bližine. Tako je "spor" med zemljo in nebom, ki v spisu o umetniškem delu proizvede umetniško stvaritev, dojet v novi kvaliteti polarizacije med elementi četverja: pot v bližino terja, da spor ustvari, proizvede sozvočje; prebivanje samo se ne more izmakniti temeljem harmonije, ker so temelji *physis*, ritmi ali izbori skrivanja in odkrivanja biti.

V območju te nove polarnosti četverja srečamo tudi pesništvo v njegovem razmerju z mišljenjem. Tudi razumevanje izvirnega smisla pesništva se mora miselno prepustiti grški skušnji, in sicer "neprestano zahtevanemu: 'misliti grško'", ki je "skušeno in uresničeno kot pot pogovora z izvirnim mišljenjem"²³. Samo s ponovno prisvojitvijo izvirnih besed je mogoče vrniti besedo govoricu biti, ki se mora razodevati kot pesniška govoricu; samo "pesniška poved" namreč doseže, da "spregovori četverje". Četverje, v katerega strukturi se ohranja dogodje biti, govori le v izvorni povedi, v taki bližini *logos*-a, da prisili misel, ki hoče osmišljati, k nasutju od začetka. Heidegger izrecno govori o pesniškem mišljenju, pri čemer pesništvu pripisuje vrednost mere prebivanja na zemlji, mišljenju pa pomen razkrivanja biti. Filozofiji pri tem ne podeljuje specifičnega statusa: filozofija "ni 'specialiteta' (...), marveč stik, v katerem se mislečemu človeku po-darja bit, če predpostavljamo, da je harmonija ta stik med ljudmi"²⁴.

Mišljenje in pesništvo je torej moč raziskovati ter dojeti izhajajoč iz istega izvornega okrožja, lahko bi tudi rekli, iz istega usodnostnega okrožja: iz prvega začetka in iz drugega začetka. Če vzamemo, da je stik, o katerem govorita, harmoničen, in če vzamemo, da njuno bistvo ustreza temu stiku.

Grkom se pesnjenje razodeva kot *poiesis* (iz glagola *poiein* - delati, proizvajati). *Poiesis*, pesnjenje torej izvorno pomeni delo; to nam dopušča, meni Heidegger, da ga interpretiramo kot pro-izvajanje, privajanje bistva stvari v ne-skritost (kar pomeni: v resnico). V pogledu "prihajanja v *aletheia*", se *poiesis* povezuje z *physis*, in je tako: po eni strani nihanje med vznikanjem in ponikanjem biti bivajočega, po drugi pa napetost med prikrivanjem in odkrivanjem resnice biti. Pesnjenje, kolikor ga povezujemo z *logos*-om, zbira skustvo biti in govori govoricu: izvorna poved (*Sage - logos*) je v svojem bistvu pesnjenje, ki ga mora spremljati mišljenje, kakor predpisuje 6. Parmenidov fragment: "treba je govoriti in misliti: bit je". V tem pogledu se izraz "mišljenje in pesništvo" izpričuje kot *endyadis* na kažipotu Parmenidove tautologije, ki jo Heidegger ponovno odločno pripozna: "mišljenje in pesnjenje sta, čeprav na bistveno različen način, izvorno (in začetno) eno in isto", pomenita torej domislitev in ubeseditiv uganke vseh ugank. Ob grški zori ugledamo izvir, iz katerega prihaja razmerje med mišljenjem in pesnjenjem, ki je - to moramo ponoviti - razmerje sozvočja: harmonije. Nahajata se v uglašeni bližini: to je drobna, vendar jasna razlika, ki ju istočasno ločuje in združuje: čeprav se razhajata, vseeno ubirata vzporedni poti in, kot meni Heidegger, vzporednici se srečata in sovpadeta "v ne-skončnosti, v presečišču, ki ni zgolj njun proizvod"²⁵. Poleg tega, da poudarimo ontološko daljnosežnost Heideggrovega pojmovanja pesništva²⁶, bi bilo potrebno odstreti še bistvo tiste skrite harmonije, ki spremlja tudi dogajanje biti.

Obličje resnice se razodeva v odprtosti, ki je zasnuti v pesništvu ali pesniškem mišljenju. Odprtost (*das Offene*) je zagotovo brez meja in ovir, vseeno pa je v skladu z neko "mero", z nekim kanonom, ki ji dovoljuje, da se podarja taisti meri, ki določa strukturo četverja. Mera je prostranost (*die Weite*), v kateri prebiva človeško bitje v stiku z bitjo. Ta prostranost ni enostavno prostorno razširjanje, niti kaka razvlečena in zato nedoločljiva neskončnost, marveč prostor igre časa, v kateri se prisotnost in odteg

usklanjeta kot bistvena poteza izvorne povedi.

V odprtosti pesništva se obnavlja mera, ki ureja razmerje med *kaosom* in *nomosom*, med kaosom in kozmosom. Tu je seveda pričujoča tudi tragična beseda, tragična poved, ki je pesnikom dostopna prek klica biti; toda artikulacija četverja, ki je imenovana v odprtosti pesništva, terja povezavo, *harmonia*. Mislec kot je Heraklit seveda vznemirja zaradi tragičnega tona, ki prežema njegove fragmente. Toda izvorna in posebna Heraklitova dialektika je predvsem harmonično razmerje, ki je - čeprav izključujoče, nestabilno in težko - vendarle skrivno trdno. Heidegger seveda odkriva in prepoznava "bistveno dvoreznost" tragične besede, smrtno igro tragedije, v kateri se *lethe* in *aletheia* ne srečujeta vedro in brez bolečine, marveč njun spor usodno obvladuje človeka. In vendarle opisuje *physis* kot *Fuegung*, odprtost kot mero, poved kot odzven biti. Tudi ko pritrjuje Hölderlinu, da je sveto kaos ("sveti kaos" pesništva: *Wie wenn am Feiertage...*), misli na razvezanje kaosa v meri izvorne povedi. Morda si "le v spevu - ne prej, ne drugje - duh ustvari osmišljevalno harmonijo svetega"²⁷. Morda je tedaj "osmišljujoča harmonija" temeljna poteza pesniškega mišljenja, izrinjena iz tragičnosti, a naravnana k harmoniji. Navsezadnje je težko dojeti, da je naravnost sprostitev (*Gelassenheit*) - odločilni način biti tubiti človeka v poslušanju in odgovarjanju izvorni povedi - neka tragična drža, zdi se, da jo je ustrezneje gledati kot sproščenost mišljenja v umirjenosti biti.

Interpretacija pesniškega mišljenja kot harmoničnega mišljenja ubira drugačno (a hkrati komplementarno) pot kot tista interpretacija, ki hoče poudariti njegovo tragičnost. Heideggrova Grčija, tema nepretrganega pogovora s Hölderlinom, pa tudi s prijateljem pesnikom Erhartom Kästnerjem, gotovo ni primerljiva z negibno umirjenostjo in vedro veličino brez viharjev. kakršna se Grčija kaže Winkelmannu. Heideggrova Grčija pozna razdiralno dionizično moč, prestala je Nietzschejevo tragično skušnjo, še vedno kaže sledove razcepljenosti med čisto *theoria* in zbirajočim-osmišljevalnim *logosom*, med prekipevajočo fakticiteto življenja in posvetno preračunljivostjo *ratio*. Vendar Grčija Heideggru pomeni tudi kraj sprostitev: kraj pre-bivanja v pričakovanju mišljenja, ki obeta rešitev - kot piše Kästnerju: "nesposobnost mišljenja in pesnjenja pred tem vznemirljivim procesom", pred procesom tehnike, terja od nas premislek "celotne Grčije"

("blažene Grčije", bi rekel Hölderlin) in razumetje, da misel "pomaga pripraviti kraj za možno osmislitev trenutka sveta": "težavnost tega miselnega načina se skriva v njegovi preprostosti, v njegovem neprikazovanju"²⁸. Kästnerju pošilja tudi obširen opis Grčije in njene uganke (v pismu, odposlanem takoj po svojem prvem potovanju v Grčijo): "To morje, te gore, to sonce, to nebo - dejstvo, da je tu in samo tu lahko vzniknila *A-letheia* in so se bogovi lahko vrnili in morali vrniti v njeno varno luč, dejstvo, da je bit tu delovala kot prisotna-bit in utemeljevala človeško pre-bivanje, je danes zame še bolj vredno čudenja in še manj pojmljivo kot prej. Komaj da obstaja beseda (*Wort*), ki je temu primerna; imamo le od-govor (*Antwort*), ki pa vendarle še ne zadošča. V Grčijo moramo nesti s seboj veliko mišljenega, veliko predhodno pesnjenegega, da bi lahko potem sprejeli to neprimerljivo Več (*Mehr*): čudovitost čiste prisotnosti. Pogosto se mi zdi, da je vsa ta Grčija en sam otok. Nobenega mostu ni. Obstaja začetek. Hölderlin je rešil njegov začetni značaj. Mi pa le s težavo odgovarjamo rešitelju. Ko se moramo obrniti in se vprašati o zavezujoči naravi poezije, torej o mišljenju in umetnosti, smo že zapečateni v ne-skladju."²⁹

Kako interpretirati to razpoloženje, ki bi ga lahko imenovali nostalgija in pričakovanje? Nostalgija morda pomeni nujnost razumevanja vrednosti začetnega trenutka mišljenja in pričakovano nujo, da tisti trenutek ponovno pritegnemo v novi začetek. Grčija predstavlja izvor mišljenja, toda tudi izvor tehnike, "vznemirljivega poteka" znanstvenega in tehnološkega mišljenja. Ko je Heidegger leta 1967 govoril na Akademiji znanosti in umetnosti v Atenah o povezanosti filozofije in tehnike ter o usodni nevarnosti te zveze, si je drznil poiskati korenine tehnološke znanosti v grški misli: "govoril bom", je pisal Kästnerju par dni pred predavanjem. "o Atenah in Heraklitu pa o vprašanju: kaj danes je? Kibernetika in futurologija"³⁰. V Grčiji je torej tudi tragičnost, dvojno bistvo metafizike, vendar se zdi, da Heidegger verjame v rešitev, ki lahko pride "predvsem in najbolj" iz sozvočja, kajti v svetu tehnike "sozvočje štirih 'glasov usode' ne odzvanja več", odmev četverja onemi.³¹ Povrniti glas temu skladu: prizadevanje pesniškega mišljenja se mora obrniti k tej nalogi, vzpostavljajoč "soglasje (*Fuge*), iz katerega in po katerem se ves ne-skončni odnos usklaja (*sich fügt*) po svoji četvernosti. Tihemu glasu te harmonije (*Fügung*) je najtežje prisluhniti. Da bi mu lahko

prisluhnilo, se moramo najprej ponovno naučiti poslušati izvorno poved (*Sage*), v kateri se je nekoč oglašala velika usoda Grčije³². Usoda, ki nas še danes zadeva, h kateri in iz katere moramo gledati, da bi lahko spet prisluhnilo glasu metafizike ter pozabili na fascinacijo tehnike.

Lahko si sicer mislimo, da je Heideggrov zasuk k pesništvu beg iz realnosti, da je njegovo "zadrževanje na podeželju" bežanje iz sodobnega sveta. Toda vse to je bil njegov način, kako "misliti grško", kako "misliti Grke na še bolj grški način"³³, kot pravi Gadamer, in nenazadnje način prebolevanja metafizike, kakor tudi sproščenosti do stvari. Pogled v "to, kar je", največja bistrost v primerjavi z aktualno epoho biti, se uresničuje zaradi tega načina mišljenja (in njegove povedi). Ta način mišljenja ne popušča projektom dialektičnega združevanja misli v harmonični obliko, a vseeno sugerira podobo harmonije biti. To, kar Heideggrovo ljubezen do Schwarzwalda, njegovih poljskih poti in gozdnih jas povezuje z nostalgijo po Grčiji in njenih pokrajinah, je klic po mišljenju harmonije ter fakticitete bivanja. Jaso v Schwarzwaldu in sončni otok Delos konkretno povezuje pot: "v ozračju poljske poti, ki se spreminja z letnimi časi, uspeva vedoča vedrina, katere obličje je pogosto otožno. To vedro vedenje je 'bistro' vedenje. Nihče, kdor ga že nima, ga ne dobi. Kdor ga ima, ga ima od poljske poti"³⁴. Ne da bi pretiravali s tem vedrim obličjem mišljenja, ki mora sicer v zrcalu gledati svoje vznemirljivo drugo v sebi in zunaj sebe, se zdi primerno spomniti, kako Heidegger v nekem pismu prijatelju Kästnerju, morda nehote, daje prednost apolinični dimenziji: "Pogosto 'sem' na otoku Delosu in od tam mislim celotno Grčijo."³⁵ Na Delosu se je rodil Apolon in njemu je bil Delos posvečen.

Opombe:

1. J. Taminaux, *La nostalgie de la Grece a l'aube de l'idealisme allemand*. Nijhoff, La Haye 1967.

2. Primerjaj predavanje v zimskem semestru 1919/20 (*Grundprobleme der Phänomenologie*) in poletno predavanje 1921. (*Augustinus und der Neuplatonismus*), ali predavanje v zimskem semestru leta 1921/22 (*Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles, GA 61*. Klostermann, Frankfurt/Main 1985).

3. V razponu med poletnim semestrom iz leta 1931, ki se nanaša na Aristotelovo IX. knjigo *Metafizike*, zimskim semestrom iz leta 1932/33, ki govori o Platonu, poletnim semestrom iz leta 1932, ki govori o Anaksimandru in Parmenidu, predavanji iz leta 1943/44 o Parmenidu (*Parmenides*. GA 54. Klostermann. Frankfurt/Main 1982) ter Heraklitu (*Heraklit*, GA 55.

Klostermann, Frankfurt/Main 1979). Glej tudi pomemben seminar z E.Finkom o Heraklinu v zimskem semestru 1966/67 (M.Heidegger - E.Fink, Heraklit, Klostermann, Frankfurt/Main 1970).

4. M.Heidegger. *Beitraege zur Philosophie*, izd. F.W.von Herrmann, GA 65, Klostermann, Frankfurt/Main 189, str. 187.

5. Heidegger je poudaril "značaj poti mišljenja, edine, ki lahko zagotovi skustvo pozabe biti": M.Heidegger. *Der Fehl heiliger Namen, Denkerfahrungen* (1910 - 1976), Klostermann, Frankfurt/Main 1983, str. 179.

6. M.Heidegger. *Logos. Saggi e discorsi*, prev. G. Vattimo, Mursia, Milano 1976, str. 156.

7. *Ibidem*.

8. M.Heidegger. *Heraklit*, cit., str. 149.

9. *Ibidem*.

10. M.Heidegger. *Saggi e discorsi*, cit., str. 156.

11. M.Heidegger. *Sprache und Heimat, v Dauer im Wandel, Festschrift zum 70. Geburtstag von Carl J.Burchardt*, Verlag Callwey, Muenchen 1961, str. 182.

12. M.Heidegger. *Heraklit*, cit., str. 131.

13. *Prav tam*, str. 141.

14. M.Heidegger. *L'abbandono*, prev. A.Fabris, *Il melangolo*, Genova 1983, str. 73.

15. *Prav tam*, str. 76.

16. M.Heidegger. *Il detto di Anassimandro, Sentieri interrotti*, prev. P.Chiodi, *La nuova Italia*, Firenze 1968, str. 332-333.

17. M.Heidegger. *Heraklit*, cit., str.160.

18. *Prav tam*, str. 170; cfr. tudi misel "...pesniško prebiva človek", v M.Heidegger, *Saggi e discorsi*, cit., str. 130 idr.

19. M.Heidegger. *Sentieri interrotti*, cit., str. 179.

20. M.Heidegger. *Heraklit*, cit., str. 178.

21. *Ibidem*.

22. M.Heidegger. *La poesia di Hölderlin*, prev. L.Amoroso, *Adelphi*, Milano 1988, str. 238.

23. M.Heidegger. *Heraklit*, cit., str. 366.

24. *Prav tam*, str. 373.

25. M.Heidegger. *L'essenza del linguaggio, In cammino verso il linguaggio*, prev. A.Caracciolo, Mursia, Milano 1973, str. 154.

26. Tako moramo razumeti izjavo Vattima, ki pravi, da je "pesništvo ontološko dogujanje samo, središče dogodevanja biti". Cfr. G.Vattimo, *Poesia e ontologia*, Mursia, Milano 1985, str.160.

-
27. M.Heidegger. *Come quando al di festa...*, *La poesia di Hölderlin*, cit., str. 80.
28. M.Heidegger - E.Küstner. *Briefwechsel*. izd. H.W. Petzet, Insel, Frankfurt/Main 1986, str.113 (pismo Kästnerju 10. december 1969).
29. *Prav tam*, str. 51 (pismo Kästnerju 23. avgust 1962).
30. *Prav tam*, str. 94 (pismo Kästnerju 18. marec 1967). *Predavanje v Atenah z naslovom: Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*, 6. april 1967, objavljena v M.Heidegger, *Denkerfahrten*, cit., str. 135 - 149.
31. M.Heidegger. *Terra e cielo di Hölderlin*, *La poesia di Hölderlin*, cit., str. 212.
32. *Prav tam*, str. 213. *Rahlo spremljen prevod*.
33. H.G. Gadamer. *I sentieri di Heidegger*. Marietti, Genova 1987, str. 137.
34. M.Heidegger, *Der Feldweg*. *Aus der Erfahrung des Denkens*, H.Heidegger, GA 13. Klostermann, Frankfurt/Main 1983, str. 90.
35. M.Heidegger - E.Küstner. *Briefwechsel*, cit., str.52 (pismo Kästnerju 23. avgust 1962).

(prev.M. Vončina)