

## LOGIČNI AKSIOMI IN PESNIŠKO MIŠLJENJE

### Uvod

231

V nizu prevodov iz skoraj nepreglednega Heideggrovega opusa tokrat *Phainomena*, revija za fenomenologijo, objavlja Heideggrovo predavanje *Osnovni stavki mišljenja*. To je prvo predavanje v ciklusu petih predavanj, ki jih je z istoimenskim naslovom *Osnovni stavki mišljenja (Grundsätze des Denkens)* Heidegger imel na freiburški Univerzi v poletnem semestru 1957 v okviru Studiuma generale. Najbolj poznano predavanje tega ciklusa z naslovom *Stavke identitete* je bilo objavljeno tako v Zborniku ob 500. obletnici Univerze v Freiburgu 1957, kakor tudi v knjigi *Identiteta in diferenca*, tudi 1957, ki jo je prevedel Tine Hribar 1990.<sup>1</sup> V celoti pa so bila Heideggrova *Freiburška predavanja* objavljena šele leta 1994 v 79. zvezku *Celotne izdaje* skupaj z *Bremenski predavanji* 1949 z naslovom *Vpogled v to, kar je*. Drugo bremensko predavanje, ki uvaja znamenito Po-Stavje (*das Ge-Stell*), je Heidegger razširil v znamenitem münchenskem predavanju *Vprašanje po tehniki* in je bilo objavljeno tako v *Vorträge und Aufsätze* (Predavanja in članki), kakor 1962 v *Die Technik und die Kehre* (Tehnika in obrat) skupaj s četrtim bremenskim predavanjem *Obrat*. Ti dve predavanji je prevedel I. Urbančič.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Heidegger, 1990.

<sup>2</sup>Heidegger, 1967.

Oba ciklusa predavanj sta bila zelo odmevna, saj sta širši javnosti prvokrat dala vpogled v bitnozgodovinsko mišljenje poznega Heideggra, poleg tega pa sta bistveno določala razumevanje Heideggra v celotni prvi generaciji Heideggrovih učencev, tudi v Sloveniji in na Hrvaškem. Po drugi strani pa je ne navadna bornost objav, če gledamo obseg Heideggrove zapuščine, ki obsega nič manj kakor 102 knjigi, onemogočala razumevanje Heideggrovega pesniškega mišljenja v povezavi z logično in fenomenološko razsežnostjo njegovega miselnega prizadevanja.

Heideggrovo meditacijo o principih, *meditare de principiis*, kakor on sam pravi, z Leibnizom, pa bomo v predloženem razmišljanju skušali umestiti v samo jedro evropske logike in metafizike, kakor se nam izkazuje v dveh delih, Aristotelovi *Metafiziki* in Heglovi *Znanosti logike*. Če sta prvi dve knjigi Heglove logike prevedeni že nekaj časa, pa je Aristotelova *Metafizika* izšla nedavno. Razprava se bo osredotočila okrog pojma protislovja in tako imenovanega stavka o protislovju, okrog katerega se kopičijo problemi, ki so značilni zgledi za filozofske težave temeljnih metafizičnih stališč sploh. Če obe besedili presegata neposredne operativne naloge matematične logike, pa ostaja precej nejasno, kakšno je tedaj sploh njuno domnevno svetovnozgodovinsko sporočilo. Tej nemali nalogi se posvečajo naslednji tako težavni kakor ponekod negotovi, a vsekakor z izkustvom evropske filozofije v celoti podprti razmisleki.

232

Razprava bo imela naslednje korake: 1. Heideggrove *logične raziskave*, 2. Stavek o protislovju pri Aristotelu; 2a. Digresija: Nietzsche in Łukasiewicz o stavku o protislovju, 3. Heglova kritika stavka o protislovju, 4. Heidegger: logični aksiomi in pesniško mišljenje.

## 1. Heideggrove logične raziskave

*Freiburška predavanja* so skupaj s predavanji *Stavek o temelju* (1955–1956), ki pa so bila objavljena že 1957, Heideggrov najbolj celovit poskus pretresa miselnih zakonov. Z njimi je Heidegger presegel računajoče mišljenje, ki obvladuje sodobno znanost. Heideggrova meditacija o miselnih zakonih sega v izvore in temelje mišljenja, ki so sami brez temelja. Če je ta korak v izvor pravi odskok od običajnega logičnega mišljenja, pa je njegova priprava izvedena docela strogo in trezno: »To je povsem trezna zadeva. Trezno nam velja kot

kot suho, če ne celo plehko. Trezen pride od *nocturnus*, nočen: pri pripravljanju temeljnih stavkov mišljenja, to je skokov mišljenja v njegovo brez-dno, gre za neke vrste *notturmo*.«<sup>3</sup>

Kaj je treznost mišljenja? Heraklit pravi, da je najbolj preudaren tisti, ki je najmodrejši, ta pa ima trezno, suho dušo: »Suha duša je najmodrejša in najboljša, Ἀὐτὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.« (Str. 118) Nasprotno pa se vinjen človek, ki ima vlažno dušo, ne zaveda, kod stopa, temveč je zanj še sreča, kadar ga opotekajočega vodi nedorasel otrok (fr. 117). Trezen mislec je tisti, ki ne govori nepremišljeno, je dejal Aristotel, ko je govoril o Anaksagorovem umu (*Metaph. A. 3*, 984b 17). Danes si treznost mišljenja lasti znanost, kar pa Heidegger zavrača že v predavanju *Kaj je metafizika?*<sup>4</sup>

Kadar gre za vprašanje logičnih aksiomov, tedaj je mišljenje na preizkušnji, če naj ostane najtrše mišljenje iz najčistejše treznosti, kakor pravi Heidegger v *Osnovnih vprašanjih filozofije* (GA 45, str. 1). Treznost mišljenja ni zadeva znanosti, ki aksiome vedno predpostavlja, temveč zadeva metafizike kot filozofske logike. Toda vprašanje logičnih aksiomov sega v samo pesniško naravo mišljenja.

233

Heideggrova misel, ki so ji pogosto očitali pesniško poljubnost in samovoljo, kaže neko izjemno filozofsko in logično strogost. Tako dojetje je nehote podpirala tudi prva recepcija Heideggra, ki jo je sicer upravičeno fasciniral filozofem o epohalni zgodovini biti. Odkar pa so dostopna zgodnja freiburška predavanja in vrsta neobjavljenih spisov, se potrjuje, da je Heidegger tudi epohalen logičen mislec. Njegovo zanimanje za logična vprašanja se pne v impozantnem loku celih 61 let od obsežnega recenzijskega pregleda *Novejših raziskav o logiki*, objavljenega 1912 v Literarnih razgledih za katoliško Nemčijo, do seminarja o Husserlovih *Logičnih raziskavah*, ki jih je 84-letni Heidegger vodil v Zähringenu (del mesta Freiburg) leta 1973.<sup>5</sup> Naj spomnimo še, da je tudi Heideggrova disertacija – s promocijo 26. 6. 1913 in objavo 1914 – obravnavala logično tematiko: *Nauk o sodbi v psihologizmu, Kritično-pozitiven prispevek k logiki*.

<sup>3</sup>Heidegger, GA 79, str. 113.

<sup>4</sup>GA 9, str. 121 in Heidegger (1967), str. 133: »Domnevna treznost in domnevna večja preudarnost znanosti ...« (popravljen prevod).

<sup>5</sup>Prim.: GA 1, str. 17–43 in GA 15, str. 416 sl.

V omenjenem razdobju je Heidegger obravnaval najrazličnejše logične teme v nič manj kot enajstih seminarjih. Poleg Huserlovih *Logičnih raziskav* je zlasti pogosto obravnaval Aristotelovo in Heglovo logiko. Nadalje je 1928 v predavanjih *Prva metafizična načela logike, izhajajoč od Leibniza*, obravnaval Leibnizovo filozofsko logiko, iz česar je že pred Heldovo objavo teh predavanj v letu 1978 objavil razpravo *O bistvu temelja* (1929) ter povzetek *Iz zadnjih marburških predavanj*, objavljen v *Znamenjih na poti* (1964). Seznam bi bil predolg, če bi tukaj hoteli naštetih vsa dela, v katerih se Heidegger ukvarja z vprašanji logike in resnice, vendar pa že eksplicitnih logičnih seminarjev ni malo. Naj jih nekaj naštejemo:

1. *Logika, Vprašanje po resnici* (GA 21), marburška predavanja 1925/26;
2. predavanja *O bistvu resnice. K Platonovi prisodobi o jami in Teaitetos* (zimski semester 1931/32; GA 34).
3. freiburška predavanja v poletnem 1933, zimskem 1933/34 in poletnem semestru 1934 z naslovom *Bit in resnica*, ki obsega predavanja *O osnovnem vprašanju filozofije*, predavanja *O bistvu resnice* (GA 36/37) in predavanja *O logiki kot vprašanju po jeziku* (GA 38).
4. *Osnovna vprašanja filozofije. Izbrani problemi logike* (zimski semester 1937/39; GA 45).
5. Med razprave o logiki spadajo tudi predavanja 1951–52 na univerzi v Freiburgu *Kaj pomeni misliti?* (1. izdaja 1954); za delo pod tem naslovom Heidegger meni pomenljivo, da je izmed vseh njegovih objav najmanj bran spis.<sup>6</sup>

Heideggrove logične teme so upravičeno še znova v središču pozornosti. Če je Heideggrov prostor do resnice biti, zlasti teorija zgodovinskosti resnice, ἀ-λόθεια – samo jedro njegove misli, pa je prav tako pomembna njegova obravnava fenomenološke hermenevtike. Pri tem je zlasti pomembna njegova izpostavitvev formalno-naznačevalnega značaja filozofskih pojmov oziroma formalne naznake (*die formale Anzeige*),<sup>7</sup> ki pomeni radikalno spremembo tako hermenevtike kakor fenomenologije. Ko v predavanjih o logiki iz let 1925–26 Heidegger opisuje čas kot eksistencial tubiti, pravi o svojih trditvah naslednje:

<sup>6</sup>Prim.: *Spieglov razgovor*, GA 16 (2000), str. 676 in *Pogovor s Heideggrom*, 1988.

<sup>7</sup>Prim. o tem zlasti: Th. C. W. Oudemans 1990, str. 85 in Pöggeler 19912, str. 86 sl.

»Vse izjave o biti tubiti, vsi stavki znotraj problematike temporalnosti imajo kot izgovorjeni stavki karakter naznake: te izjave tubit samo indicirajo, medtem ko one kot izgovorjeni stavki vendarle najpoprej menijo navzoče stvari.« (GA 21, str. 410)

Osnovni logični zakoni, ki vodijo in uravnavajo dejavnost mišljenja, so naslednji: načelo istosti (*principium identitatis*), načelo protislovja ali zakon neprotislovnosti (*principium contradictionis*), načelo izključitve tretjega oz. izključene tretje možnosti (*principium exclusi tertii*) in načelo zadostnega razloga oz. zadostne utemeljitve (*principium rationis sufficientis*).<sup>8</sup> Logični zakoni veljajo za prazne oblike mišljenja, ki se dajo zapisati v formulah:  $A = A$  (identiteta),  $A \neq A$  (protislovje) in  $X = \text{ali } A \text{ ali } A$ .

Kakor je Heidegger pokazal zlasti v predavanjih *Vprašanje o stvari* (zimski semester 1945/36), se vprašanje logičnih aksiomov zaostri v novoveški metafiziki, ki temelji na razumevanju človeka kot mislečega subjekta, *cogito sum*: Jaz, kot jaz mislim, je temelj, na katerega je poslej položena vsa gotovost in resnica.<sup>9</sup> Vrhovni stavek je stavek o jazu, *Ichsatz*, ki je podlaga stavka identitete. Toda jaz mislim pomeni, da se izogibljem protislovju oziroma sledim stavku o protislovju. Stavek o jazu in stavek o protislovju izvirata iz bistva mišljenja samega. K temu pride nato še stavek o temelju, ki ga zahteva postavljanje stavka samega, kajti vsak stavek mora biti utemeljen.<sup>10</sup>

235

Jaz je poslej bistveno določilo človeka. Človek je bil sicer že doslej in je še nadalje razumljen kot *animal rationale*, toda sedaj se določilo razuma pomakne v odlikovano prednost. Osvetlitev vseh stvari glede njihove stvarskosti iz čistega uma pa je bistvo razsvetljenstva.<sup>11</sup> Čisti um je sodni dvor za določitev biti bivajočega, stvarskosti stvari. Osnovni filozofski aksiomi: stavek o jazu, stavek o protislovju in stavek o temelju, so »čisto sebi-samemu-dajanje tega, kar mišljenje v svojem bistvu v sebi že ima.«<sup>12</sup>

Glede medsebojne povezave teh treh stavkov, je Heidegger posebej izpostavil dejstvo, da stavek o protislovju in stavek o temelju določata opazovanje in

<sup>8</sup>Prim.: Heidegger, GA 26, str. 24. V novejših učbenikih logike v slovenščini je o logičnih aksiomih največ govora v *Osnovah logike* Uršiča in Markičeve; prim. (1997), str. 2 sl., 72 sl. in 117 sl.

<sup>9</sup>Heidegger, 19873, str. 82.

<sup>10</sup>Heidegger, 19873, str. 84 in GA 41, str. 248.

<sup>11</sup>Heidegger, 19873, str. 86.

<sup>12</sup>Heidegger, 19873, str. 84.

raziskovanje znanosti. Vsako prizadevanje za zanesljivo vednost pozorno gleda na to, da se najprej izogiblje protislovjem, nato pa tudi na to, da obstoječa protislovja razreši s primernimi novimi privzetki: »Znanosti stremijo po tem, da protislovja, ki tu in tam nastopajo v teorijah in v opaženih dejanskih stanjih vznikujoča navzkrižja postopoma odstranijo. Ta stil predstavljanja določa strast moderne znanosti.«<sup>13</sup> Toda dialektična razlaga miselnih zakonov v Heglovi *Znanosti logike*, zlasti ukinitve aksioma o protislovju, zahteva ponovno premislek njihovega statusa. Premislek logičnih zakonov pa pravzaprav pomeni premislek statusa logike sploh. Tako je Heidegger že v znamenitem javnem nastopnem predavanju *Kaj je metafizika?* (24. julija 1929 na Univerzi v Freiburgu) ob paradoksnih sopripadnosti biti in ničta zahteval, da je treba poseči v »gospostvo 'logike'« kot vladavine razuma in se vprašati o moči razuma na področju filozofije: »Ideja 'logike' same se razpusti v vrtincu izvirnejšega vpraševanja.«<sup>14</sup> Naša naloga je zdaj v tem, da pokažemo razliko med računajočim mišljenjem, ki je usmerjeno k opazovanju predmetnosti bivajočega, in bistvenim mišljenjem, ki najde svoj izvir v izkustvu resnice biti.<sup>15</sup> Ta korak bomo napravili s premislekom o miselnih zakonih. Za primer bomo vzeli en miselni zakon, to je zakon o protislovju, in preučili njegovo umestitev pri Aristotelu, Heglu in Nietzscheju. Ob tem bodo vidne nihilistične posledice računajočega mišljenja. Naposled bomo podali besedo o pesniškem mišljenju.

236

## 2. Stavek o protislovju pri Aristotelu

Logični aksiomi so v osnovi vzpostavljeni z Aristotelovo filozofijo, saj so v njegovem *Organonu* in v njegovih razpravah o prvi filozofiji izrečeni vsi osnovni logični zakoni: načelo istosti, aksiom o protislovju, zakon izključenega tretjega in implicitno tudi zakon zadostnega razloga, kolikor se namreč ujema s pojmom »logičnega«.<sup>16</sup> Aristotela moremo upravičeno s Kantovo besedo imenovati »oče logike«.<sup>17</sup> Kar pa je nenavadno z Aristotelovo vzpostavitev logike, je njena nenavadna zaključenost v samih principih, to je dovršenost, kakor zadeva njen utemeljitveni, principialni status: »Največje je namreč načelo vsega, prav kakor se govori, zaradi tega pa je načelo tudi nekaj najtežjega;

<sup>13</sup> Heidegger, SvG, 19927, str. 37.

<sup>14</sup> Heidegger 1967, štr. 129 in GA 9, str. 107, 117.

<sup>15</sup> Pogovor h *Kaj je metafizika?*, GA 9, str. 308 (prevod str. 141).

<sup>16</sup> Prim.. V. Kalan (1976), str. 114 sl., 139 sl. (protislovje), 151–157 (protislovje) in 313.

<sup>17</sup> I. Kant, *Logik*, v: *Werke VI*, str. 443.

kolikor je namreč silnejše po svoji moči, toliko težje ga je, ker je po velikosti najmanjše, ugledati.« (SE 34, 183b 21–25) Zanimivo pa je, da je Aristotel sam trdil, da za logiko in dialektiko ni bil le njen utemeljitelj, temveč je razvil tudi bogastvo njenih oblik v taki meri, ker je uzrl njena temeljna počela: za kar je retorika potrebovala več generacij (SE 34, 183a36).<sup>18</sup> To mnenje je povzel Kant v *Predgovoru* k drugi izdaji *Kritike čistega uma*: »Da je logika hodila po tej zanesljivi poti že od najstarejših časov, se da uzreti iz tega, da od Aristotela ni smela storiti nobenega koraka nazaj v poprejšnje stanje... Na njej je še pomenljivo, da do sedaj tudi ni mogla napraviti nobenega koraka naprej in se torej zdi, kakor vse kaže, da je zaključena in dognana.«<sup>19</sup> To mnenje večkrat povzema Heidegger v svojih številnih analizah logike, zlasti v *Uvodu v metafiziko* in v predavanjih o *Logiki in Metafizičnih prvih temeljih logike*.<sup>20</sup>

O stavku o protislovju Aristotel govori predvsem v razpravah o prvi filozofiji, predvsem v IV. knjigi *Metafizike* (G), kjer metafizika ni določena samo kot znanost o prvih vzrokih in počelih, temveč tudi kot znanost o bivajočem (ὄν ὅν), kolikor je bivajoče: »Obstaja določena vrsta znanosti, ki pazljivo sprevideva bivajoče, kolikor je bivajoče (τὸ ὄν ἢ ὅν) in tiste lastnosti, ki njemu samemu po sebi pripadajo« (Γ 1, 1003a 20–21).<sup>21</sup> Ta znanost, ki je v novem veku dobila ime ontologija, daje uvid v celoto bivajočega. Ob določitvi metafizike kot ontologije Aristotel podaja najlepšo in najbolj učinkovito razlago odnosov med metafiziko in posemeznimi znanostmi. Ta znanost daje uvid v bivajoče v njegovih različnih pomenih in v njegovem bistvenem odnosu do enega in do biti. Mnogoterost bivajočega pomeni, da se bivajočega ne da zvajati niti na rod niti na pralik (eno idejo), marveč je bivajoče izvorno razdeljeno na rodove (Γ 2, 1004a 5), ne da bi samo moglo biti dojeto kot rod: Vendar pa ni mogoče, da bi bila eden izmed rodov (γένος) bivajočega niti eno niti bivajoče (τὸ ὄν).« (B 3, 998b22) Bit je transgeneričen in transspecifičen (*Reale*) pojem, ki se izmika definiciji. Heidegger je v *Biti in času* dejal, da je bit naravnost presegajoče, »*transcendens kot tak*«. <sup>22</sup> Zato ontologija preučuje tudi refleksivne pojme isto in različno, eno in množstvo, nasprotje in protislovje podobno kakor dialektična logika, razvita v *Topiki*.<sup>23</sup> Pojem enega je za Aristotela bi-

<sup>18</sup> Prim.: V. Kalan (1976), str. 128 in 169.

<sup>19</sup> I. Kant, *Kritika čistega uma*, B VIII in Kant (1999), str. 58 (modificiran prevod).

<sup>20</sup> Heidegger, *Uvod* (1995), str. 189 (19663. str. 144), GA 21, 14; GA 26, 4.

<sup>21</sup> Heidegger prevaja ta stavček na več mestih; prim.: Nietzsche I (1966), str. 601, Holzwege (1963), str. 117 in 178 in SvG, str. 136.

<sup>22</sup> Heidegger, *SuZ*, str. 3 in 38 (prev. 20 in 65).

<sup>23</sup> Prim. o tem: V. Kalan (1976), str. 114 sl. in 307 sl.

stveno zamenljiv s pojmom biti: *ens et unum convertuntur*, so rekli srednjeveški filozofi. Aristotelova filozofija je tako tudi henologija, kar je razvito zlasti v X. knjigi *Metafizike*.<sup>24</sup>

Prav vprašanje razumevanja celote bivajočega, vprašanje logike celote ali totalitete, moremo reči s Heglom, vodi Aristotela k popolni tematizaciji stavka o protislovju. Znanstveno spoznanje temelji na splošnih načelih ali aksiomih. Struktura aksiomatike, ki jo je Aristotel opisal v *Drugi analitikah*, je sicer najbolj poznana iz Evklidovih *Elementov*. Evklidova geometrija temelji na principih, ki so razdeljeni na tri kategorije. To so najprej definicije, ki jih je 23, izmed njih pa je najbolj poznana prva: »Točka je to, kar ni ma delov.« Nato je navedenih pet postulatov (ἀιτήματα), ki jih danes pogosto imenujemo aksiomi, sledijo pa skupni pojmi ali uvidi (κοινὰ ἔννοιαι), ki jih je osem, med njimi se VIII. glasi: »Celota je večja kot del.« Ti skupni uvidi se v matematiki imenujejo upoštevanja vredne, veljavne sodbe ali aksiomi (ἀξιώματα, 1005a20). Taki aksiomi se uporabljajo v vseh znanostih, ker so veljavni za bivajoče, kolikor je bivajoče (ἢ ὄν). Prva filozofija ne preučuje le prve bitnosti, temveč preučuje tudi bivajoče v celoti (τὸ καθόλου, 1005a 35). To vedenje je podlaga znanstvene analize, tako da je znanost možna samo na osnovi predhodnega razumevanja (προεπιστάμενος, 1005b5) takšnih počel. To vedenje je zadeva posebne izobraženosti, ki jo ima samo prvi filozof. Prva filozofija mora obravnavati najtrdnejša počela (βεβαιοτάτα ἀρχαί, 1005b9) vseh stvari, vseh znanosti oz. bivajočega sploh. Takšno je načelo o protislovju, prvič spoznano in izraženo v 3. poglavju knjige *Metafizike* in se glasi:

τὸ λάρ αὐτὸ ἄμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῶ αὐτῶ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.

»Nemogoče je, da bi isto hkrati tako pripadalo kakor tudi ne pripadalo istemu z ozirom na isto.« (G 3, 1005b 19–20)

Ali:

»Da namreč toisto hkrati tako prisostvuje kakor tudi ne prisostvuje, to je nemogoče, v taistem in z ozirom na toisto.«

<sup>24</sup> Prim. o tem :V. Kalan (1976), str. 61, 114, 270, 300 in 307 sl.



Ta temeljni aksiom, ki v Aristotelovi formulaciji spominja na Parmenida, se imenuje tudi načelo ne-protislovnosti, se v Leibnizovem zapisu » $A \neq \neg A$ « (A ni enako neA-ju), v modernem zapisu pa glasi  $\neg(a \wedge \neg a)$ .<sup>25</sup>

Ta aksiom je v moderni filozofiji deležen številnih interpretacij, izmed katerih sta najbolj običajni ontološka interpretacija v smislu formalne ontologije, in logična, ki jo je razvil J. Łukasiewicz in je uveljavljena v moderni matematični logiki. Ob »prvih principih« in aksiomih, kakor je stavek o protislovju, najprej mislijo, da so to večno veljavna načela. Treba pa je pomisliti, da imajo ta načela zgodovinsko bistveno drugačno vsebino in drugačno vlogo.<sup>26</sup> Tako ima tudi načelo o protislovju drugačne vsebine za Aristotela, drugačno pa za Hegla, Nietzscheja in Łukasiewicza.

V nadaljnjem ne bomo podajali celotne vsebine Aristotelove razprave o protislovju Metafizike Γ, temveč bomo izpostavili samo nekatera bistvena določila, ki pojasnjujejo metafizičen značaj tega aksioma.

V 3. poglavju te knjige Aristotel ugotavlja, da je to načelo najbolj trdno izmed vseh, o njem ni mogoče biti v zmoti. To načelo je nadalje brezpogojno oz. brezpredpostavkovno (*ἀνυπόθετον*, 1005b 14), ker je podlaga za vsako razumevanje bivajočih stvari. Torej je to načelo označeno z isto besedo kakor Platónova ideja Dobrega (*Država*, 510b). To načelo je zadnje mnenje (*ἔσχατη δόξα*) ter »po naravi tudi osnova vseh drugih veljavnih zahtevkov.« (5b35)

239

To načelo je s fenomenološkega vidika premislil Heidegger v okviru Nietzschejevega nihilističnega dožemanja spoznanja kot volje do moči v freiburških predavanjih 1939 *Volja do moči kot spoznanje*. Stavek o protislovju govori o nečem, kar je nemogoče, *ἀδύατον*. To nemožno zadeva hkratnost prisostvovanja in neprisostvovanja (*ἀμὰ ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν*). Po Aristotelu nasprotja (*τάνναντία*) ne morejo biti hkrati pričujoča (*ἀμὰ ὑπάρχειν*, 1011b 13). Prisostvovanje in prisotnost pa je ime za bistvo biti oz. bit bivajočega. Torej aristotelško razumljena bit nečesa ne zmore. V tem smislu bi mogli reči, da je to »ontološka« formulacija zakona o protislovju, če besedo ontologija razumemo dovolj splošno. Ta stavek ne dopušča protislovnosti biti same.

<sup>25</sup> Prim. seznam logičnih zakonov oz. tautologij pri M. Uršiču 1997, str. 116 sl.

<sup>26</sup> Prim. o tem: Heidegger, *Nietzsche II*, str. 159.

More pa se aksiom o protislovju nanašati tudi na izjave. Protislovje tedaj pomeni »proti-slovje« (ἀντίφασις) v izjavljanju oziroma nasprotipostavljenost sodb (δόξαι) ali izjav (φάσεις). Tako dobimo »logično formulacijo«<sup>27</sup> stavka neprotislovnosti, ki pravi, da dve protislovni (kontradiktorni) izjavi ne moreti biti hkrati resnični: »da je potemtakem izmed vseh to mnenje najbolj trdno, da protislovne izjave (φάσεις) niso istočasno resnične«. (Γ 6, 1011b 13–14)<sup>28</sup> Toda ta stavek je »aksiom«, to pomeni spoštovanje in vrednotenje tega, kar spada k biti bivajočega:<sup>29</sup> vsebuje »bistveni zasnutek ðv ἦ ðv, bivajočega kot takšnega«.<sup>30</sup> Stavek o protislovju pove, da je neprisostvovanje tuje prisostvovanju in da odsostnost ruši bistvo biti. Prisostvovanje pa pomeni obstojnost, ki je tudi v sedanjem času (»hkrati«). S protislovnimi izjavami človek pretrga odnos do bivajočega kot takšnega: Točka zadrege pa, ali je mogoče, da ena in ista stvar istočasno biva in ne biva, ne zadeva imena človek, temveč stvar, ki je človek.« (Γ 4, 1006b 21–22)

Stavek o protislovju ima tudi svoj psihološki pomen, svojo »psihološko formulacijo«, npr.:

**240** »Nemogoče je namreč, da bi kdor koli eno in isto privzel kot bivanje in nebitvanje (da eno in isto biva in ne biva).« (Γ 3, 1005b 23–24)

S tem pa mišljenja ne moremo postaviti pod odgovornost moralnih, kulturalnih ali političnih meril. Stavek o protislovju pove: »*Bistvo bivajočega obstoji v stalnem odsostvovanju protislovja.*« (Nietzsche I, 603) Aristotelu je bilo dovolj videti biti bivajočega v njenem bistvovanju kot οὐσία, ἐνέργεια in ἐντελέχεια. Stavek o protislovju mu je »pred-postavka bistva bivajočega«. Ta postavitev je dovršitev začetka zahodnoevropskega mišljenja pri Heraklitu in Parmenidu.

Nato sledi sistematičen izkaz stavka o protislovju. Odločilno je pri tem Aristotelovo spoznanje, da ni mogoče dokazovati vsega, da princip dokaza sam ne more biti dokaz. Tako pravi Aristotel: »Je namreč nevzgojenost (ἀπαρδε-

<sup>27</sup> Łukasiewicz, 1982, str. 16.

<sup>28</sup> Ista formulacija v *De interpretatione* 12, 21b18–19: »Vendar pa je nemogoče, da bi bile glede na isto resnični nasprotipostavljeni povedi (φάσεις).«

<sup>29</sup> O etimologiji besede aksiom prim.: V. Kalan, 1967, str. 206 sl.

<sup>30</sup> Heidegger, *Nietzsche I*, 601.

ουσία), če nimamo uvida v to, z ozirom na katere stvari je treba iskati dokaz in glede na katere to ni potrebno« (c. 4, 1006a 6sl). To načelo, ki ga Heidegger rad navaja,<sup>31</sup> zahteva filozofsko izobraženost, παιδεία. Bistvo te izobraženosti je kritična zmožnost, ki obstoji v razločevanju (κρίνειν), za kaj je treba iskati dokaz in za kaj ne. So stvari, prafenomeni, ki jih je treba enostavno uzreti, dojeti in sprejeti.<sup>32</sup> Tako nas razmišljanje o aksiomu protislovja vodi k temeljnim vprašanjem tako vsakdanjega kakor znanstvenega izkustva.

Stavek o protislovju ima po Aristotelu to nenavadno značilnost, da ne more biti zanikan brez autorefutacije niti utemeljen brez *petitio principii*. Zato Aristotel veljavnost tega načela izkazuje s posrednim dokazovanjem (ἐλεγχος). Izhodišče in predpostavka ovržbe zanikovalcev tega počela je v tem, da tisti, ki govori, res nekaj naznačuje. Govor, logos je označujoč, ima karakter označevanja (σημαίνειν) samo tedaj, kadar označuje nekaj in eno in bivajoče. To tudi pomeni, da vsako ime (ὄνομα) označuje nekaj določenega, neko določeno »tole stvar tu« (τοδί) in neko eno. V ozadju celotne razprave je Platonova razprava o znanosti v Platonovem *Teaitetu*. S tem je izrečeno, da je predpostavka stavka o protislovju pravzaprav načelo identitete: »Ne da se namreč misliti ničesar, če ne mislimo enega (μη νοοῦντα ἓν, 1006b 10).«<sup>33</sup> Določeno označevanje dobi svoj izraz v imenu, ki se nanaša na bit oziroma bistvenost stvari. Ukinjanje stavka o protislovju je ukinjanje pogovarjanja z drugimi (διαλέγεσθαι), saj taki govorci ukinjajo bitnost (ούσία) in bistveno bit (τὸ τί ἦν εἶναι) stvari (1007b 20–21).

241

Indirektno dokazovanje stavka o protislovju je usmerjeno tako proti Heraklitu kakor tudi nasproti sofistom. Če bi bile hkrati resnične protislovno nasprotno trditve (ἀντιφάσεις) o eni in isti stvari, bi bile prav vse stvari eno (ἅπαντα ἓν, 1007b 18). Različna početja in ravnanja tako v vsakdanjem življenju, kakor tudi v politiki in medicini predpostavljajo določenost stvari in njihovo trdnost (παγίως, 1008a 15). Zanikanje stavka o protislovju po Aristotelu še stopnjuje pomen naše osnovne naloge, ki je pozorno spregledovanje resnice, skrb za resnico. Tisti, ki kaj samo domnevajo, »bi morali še mnogo bolj skrbeti

<sup>31</sup> Prim. poleg navedb v opombi k temu mestu v slovenskem prevodu *Metafizike* (1999, str. 84) še Heideggrova besedila v: *Konec filozofije in naloga mišljenja*, Phainomena 4 (1995), str. 51 in 63; Heideggrovo predavanje *Fenomenologija in teologija*, WM, str. 76 (in Phainomena, št. 9–10, str. 94) in SvG, str. 29.

<sup>32</sup> Prim.: M. Heidegger, WM, str. 72 (prev. 90).

<sup>33</sup> O načelo identitete pri Aristotelu prim.: V. Kalan (1976), str. 314 sl, 114, 151, 270 in 300.

(ἐπιμελητέον) za resnico, prav kakor mora tudi bolni bolj skrbeti za zdravje kakor zdrav človek«(1008b27sl.).

Stavek o protislovju torej zadeva naše razpoloženje do resnice (διακεισθαι) glede na resnico. Tako v 5. poglavju ovržba dokazov za zanikanje zakona o protislovju posega v samo jedro filozofije, ki je razumljena kot opazovanje resnice (ἀληθεία) celote bivajočega oz. bitij (τὰ ὄντα, 1010a1–2).

Filozofija ima nalogo izreči *resnico fenomenov* – ἡ περὶ τὰ φαινόμενα ἀληθεία (1009b1). Medtem ko je za Protagoro vsak pojav resničen, pa je Aristotel v 6. poglavju pojav izrecno uvrstil v kategorijo relativnosti (πρὸς τι, 1011a20) in s tem uvedel razliko med pojavi in resnico. Od Aristotela – oz. še prej že od Platona dalje – je Protagorova fenomenologija razumljena kot relativizem in t. i. fenomenalizem. V tem okviru ne moremo predstaviti zelo pomembnega razlikovanja med Protagorovim in Aristotelovim razumevanjem pojava kot φαινόμενον.

242

V kritiki Heraklita in Protagore pa je Aristotel vzpostavil tudi razliko med bitnostjo in lastnostjo, med substanco in akcidenco. To razlikovanje je v zvezi z »mnogostranskim« pomenom biti kot prisostvovanja (ὑπάρχειν). Stavek o protislovju vsekakor pomeni, da A ne more hkrati biti in ne biti B, kar ne pomeni, da A ne bi mogel biti B ali drugič spet neB. To je odnos izjavljanja o nečem, pripisovanja neke lastnosti nečemu, to je atribucija, ki ga Aristotel označuje z izrazom »označevati glede na nekaj« – σημαίνειν καθ' ἑνός (1006b14–17): kopula »je« tedaj označuje predikacijo. Toda (ὑπάρχειν) pri Aristotelu more pomeniti odnos istosti (σημαίνειν ἑν), kakor je odnos med imenom in njegovo definicijo: kopula »je« tedaj označuje tautologijo.<sup>34</sup> Razliko obojega je Aristotel kasneje določil kot razločevanje med bitjem in lastnostjo: »S tem sta namreč razločena bitnost (οὐσία) in lastnost (συμβεβηκός): belo namreč pripada človeku, ker je sicer bel, toda (človek) ni ravno to, kar je belina.«<sup>35</sup> Bistvo človeka in bistvo belega nista istovetna (A ni neA), toda človek je lahko bel (A je neA).

Toda v skrbi za spoznavanje bistva stvari kot bitnosti (οὐσία) je moral vzpostaviti bitnost vseh lastnosti stvari: »Toda vsaj sladkost, kakršna je, kadar je, se nikoli ni spremenila, temveč je zaznavanje glede nje same vedno v resnici.«

<sup>34</sup> Prim.: E. Berti, 1982, str. 16 sl.

<sup>35</sup> *Metaph.* Å 4, 1007a 32–33 (popravljen prevod); prim. str. 88.

(1010b23sl.) S tem je bila odprta nova razprava o statusu čutnozaznavnih predmetov, ki je dobila veliko vlogo v novoveškem empirizmu.

Vsekakor pa je tu Aristotel nadaljeval Platonovo kritiko Protagorovega stavka *homo mensura* v tej smeri. Po Aristotelovem mnenju so sofist na osnovi zaznavanja (αἰσθητιν) čutnozaznavnih stvari prišli do nazora, da so protislovja (ἀντιᾶσεις) in nasprotja (τάνωντόα) lahko istočasno prisotna v stvareh, medtem ko je po Aristotelu istočasnost nasprotij dopustna samo v možnosti, ne pa v stvarnosti (1009a36). Sofistiko Aristotel podvrže kritiki, s tem da razvije razlikovanje med čutnim in umskim spoznanjem oz. med zaznavanjem in mišljenjem. Pri tem mu je za izhodišče Parmenidov filozofem, da se mišljenje ljudi sicer res oblikuje po okoliščinah, toda da je misel tisto, kar prevlada:

Τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νόημα.

»Kar je namreč več, to je misel.« (Str. 16)

Presežnost misli Platon in Aristotel razvijeta v smislu razlikovanja čutnega in umskega sveta. Toda Aristotel izrecno veljavnost aksioma o protislovju veže na bit, kakor je dojemljiva z mišljenjem. Kategorije biti pomenijo določenost stvari, kategorije so umski svet v čutnozaznavnem svetu. Sledeč Ksenofanu, Parmenidu in Platonu je tako Aristotel na novo formuliral razliko med večnim življenjem celotnega vesolja (πᾶν, οὐρανός, ὅλον) in našim življenjskim svetom, za katerega je značilna gibljivost in spremenljivost, kakor to velja za vse čutnozaznavne stvari (τόπος αἰσθητός, 1010a25sl.). Proti sofistom Aristotel meni, da na osnovi čutnozaznavnih stvari ni upravičeno obsoditi obstojnosti celotnega sveta. Nasproti Platonu pa Aristotel trdi, da je čutnozaznavni svet tako neznamen v primerjavi s celoto, da je manjša krivica dopustiti resničnost tudi tega sveta ob veljavnosti umskega sveta, kakor pa da bi v imenu idej obsodili čutni svet, kakor se dogaja v platonizmu (c. 5, 1010a25–31).

243

Aristotel se v postopku posrednega dokazovanja zakona neprotislovnosti sklicuje na negibljivo naravo (1010a 34), ki jo imenuje tudi neka »druga bitnost bivajočega, v kateri ni navzoče niti gibanje niti minevanje niti sploh nastajanje« (1009a37–38). Heraklitska in sofistična ideja, da se vse giblje, predpostavlja večno »prvo gibalo (τὸ πρῶτον κινούν), ki je samo negibno«, kakor se glasi v zadnjem stavku knjige Γ.

Te teološke teze niso slučajne. Stavek o protislovju nima samo empiričnega pomena, temveč tudi metafizični, teološki pomen. To strukturalno celoto logike, ontologije in teologije je Heidegger imenoval ontoteološka struktura metafizike. Tu je najprej pomembno, da je evropska metafizika v svoji osnovi logika.

## 2a. Digresija: Nietzsche in Lukasiewicz o stavku o protislovju

244 Metafizično, kar pomeni tudi teološko, moderno rečeno svetovnonazorsko razsežnost teorije resnice in stavka o protislovju je močno izpostavil tudi Nietzsche, in sicer prav ob navezavi na Aristotela. Nietzsche, ki je v zapisu »učiti se misliti« iz *Somraka malikov*, logiko razumel kot »moči plesati s pojmi, z besedami, ... s peresom« (KSA 6, 110), je nekako zaobrnil razmerje med resnico in zmoto, med bitjo in pojavom, med mišljenjem in zaznavanjem. V zapisu *Kako je resnični svet nazadnje postal bajka. Zgodovina neke zmote*, ki ga je filozofom na novo odkril Heidegger, je resnični svet označil za »idejo, ki ni več za nobeno rabo«, za »nekoristno, odvečno«, ovrženo idejo.<sup>36</sup> O logičnih aksiomih je Nietzsche razmišljal v dveh zapisih, ki sta bila kasneje objavljena kot fragmenta 515 in 516 *Volje do moči*. Pri tem je aforizem 516 *Volje do moči* povzet iz 9. zvezka zapuščine, ki je nastal jeseni 1887, kjer je to fragmet št. 97, medtem ko je aforizem 515 *Volje do moči* povzet iz 14. zvezka zapuščine, ki je nastajal v Nici, spomladi 1888.<sup>37</sup>

V teh zapisih, ki so tudi v slovenščini neupravičeno objavljeni kot *Volja do moči*, je Nietzsche razodel svoje spoznanje, da je resnica samo iluzija, fikcija, spoznavanje pa shematiziranje kaotičnega življenja glede na perspektivno določene potrebe življenjskih energijskih točk kot subjektov. Življenje si samo ustvari logiko: kategorije, logični aksiomi in tudi evklidski prostor – vse to so samo pogoji, ki jih življenje ustvarja, da bi se moglo ohraniti. (Str. 515) Nietzsche je v zapisih, ki jih je merodajno osvetlil Heidegger v svojih predavanjih o Nietzscheju, podvomil tako o ontološki vrednosti logičnih aksiomov sploh, še posebej o stavku o protislovju, pri čemer se je izrecno skliceval prav na Aristotela:

<sup>36</sup> Nietzsche, *Somrak malikov*, str. 28; KSA 6, 81.

<sup>37</sup> Prim.: Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, zv. 12, 389 sl. in zv. 13, 337 sl.

»Ne posreči se nam isto potrditi in zanikati: to je subjektivni izkustveni stavek, v tem se ne izraža nobena nujnost, temveč samo nezmožnost.« (Str. 516)

Tudi mišljenje po osnovnem pravilo mišljenja, tj. po stavku protislovja, ki se ga je treba izogibati, je perspektivno in pogojeno z življenjsko nujnostjo: »Subjektivna nuja, da tu ni mogoče ugovarjati, je biološka nuja.« (Str. 515). Stavek o protislovju, ki ga je izrekel Aristotel, ni »resnica po sebi«: »Ne-moči-ugovarjati dokazuje neko nezmožnost, ne neke resnico.« (Str. 515)

Logični aksiomi niso adekvatni s stvarnostjo. Odločilni Nietzschejev tekst se glasi: »Stavek ne vsebuje *kriterija resnice*, temveč *imperativ* o tem, kar naj velja kot resnično.« (Str. 516) Logika je imperativ, a ne za spoznanje resničnega, »temveč za postavitev in prireditve nekega sveta, ki naj ga imenujemo za resničnega«. Zasnavljeni svet na logiki kot kriteriju resnične biti, pomeni snovati neki »metafizični svet« kot nasprotje sveta življenja. Vsaka resnica je le-imetri-za-resnično, *Für-Wahr-halten* (str. 516 in 531) in v tem smislu isto kot »verovanje« ali prepričanje:

Najizvirnejša miselna akta, pritrditev in zanikanje, imeti-za-resnično in ne-imetri-za-resnično, kolikor ne predpostavljata le neke navade, temveč *pravico*, nasploh imeti za resnično in imeti za neresnično, že obvladuje verovanje, da za nas obstaja spoznanje, da sojenje dejansko *more zadeti resnico*: – (str. 516). Stavek o protislovju Nietzsche imenuje »pojmovna prepoved protislovja (*Widerspruchs-Verbot*), ki hoče prodreti do pojmovne resnice stvari. Toda logika (kakor tudi geometrija in aritmetika) velja samo o fingiranih resnicah, ki smo jih ustvarili«. Logika je poskus, da bi dejanski svet pojmovali, natančneje napravili za nas preračunljiv po neki od nas postavljeni shemi biti. Stavek o protislovju je le pravilo za verjetje in deluje kot ukaz, »*imperativ* o tem, kaj naj velja kot resnično«. Toda to verjetje je nujno, da bi prišli do znanstvenega spoznanja. Take domneve so predpostavke znanosti.

O tem govori Nietzsche v znamenitem zapisu *V kakšni meri smo tudi mi še pobožni iz Vesele znanosti*. V znanosti prepričanja nimajo »državlanske pravice« in so postavljena pod »policijski nadzor«, pod »policijo nezaupanja«. Toda ne obstaja »brezpredpostavkovna znanost«, kajti predpostavka znanosti je sama vera v znanost, ta veda pa postjuje »neki drug svet, ki ni svet življenja«. <sup>38</sup> V stavku o protislovju kot domnevnem kriteriju resnice biti Nietz-

<sup>38</sup>Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, št. 344 (KSA 3, str. 574).

sche vidi izvor »resničnega sveta«, natančneje rečeno, izvor razcepa življenja samega na navidezni in resnični svet: »Kaj je resnica?«

Stavek o protislovju je dal shemo: resnični svet, do katerega iščejo pot, ne more biti v protislovju s seboj, se ne more spreminjati, ne more nastajati, nima izvora in konca.

To je največja zmota, ki je bila storjena, to je samolastna usoda zmote na Zemlji.<sup>39</sup>

Znanost ima ontoteološko strukturo. Za svet življenja pa Nietzsche v resnici išče jezik, ki naj bi dosegel tisto, kar je po pregovoru in za Aristotela nemogoče: »loviti ptice v letu« (1010a1), kakor govorijo pesmi princa *Svoboden kot ptič*.

246

Kakšna pa je zdaj možna točka med Nietzschejevo kritiko metafizike in Łukasiewiczom? Gotovo ima tudi Łukasiewicz kot utemeljitelj večvalentne logike kritično stališče do metafizike. V znameniti razpravi »O stavku o protislovju pri Aristotelu«,<sup>40</sup> ki jo je pri nas obravnaval F. Jerman v svoji knjigi *Med logiko in filozofijo* (1917), je Łukasiewicz Aristotelu očital »logizem v psihologiji« in ontologizem v logiki. Ker mu gre za utemeljitev sodobne matematične logike, mu je filozofska logika Aristotela »čisto frazarjenje«. Ne sprejema Aristotelovega razlikovanja med pravim in posrednim ali elenktičnim dokazom. Vsem Aristotelovim dokazom očita, da vsebujejo dve formalni napaki: *petitio principii* in *ignoratio elenchi* (o. c. na str. 27). Łukasiewicz upravičeno opazi, da je stavek o protislovju »metafizičen zakon«,<sup>41</sup> ki naj v prvi vrsti velja za bitnosti, ne pa za čutnozaznavni svet, ki po Aristotelu vsebuje protislovja. Nadalje stavek o protislovju ni nujna predpostavka za vse druge logične aksiome. Princip silogizma, namreč znameniti *dictum de omni et nullo*, je neodvisen od stavka o protislovju. Toda resnici na ljubo nas Łukasiewicz sam spomni, da je to izrekel tudi sam Aristotel v znamenitem mestu iz *Druge analitike* (A<sub>Po</sub>. A 11, 77a 10sl.), ki ga Łukasiewicz tudi citira.

Posebej pa je pomembno, da Łukasiewicz spomni na to, da obstajajo konstruktivne pojmovne tvorbe, ki se izkazujejo kot protislovne: npr. kvadratura kroga, transfinitni nauk o množicah. Ni mogoče izključiti možnosti, da kon-

<sup>39</sup> Nietzsche, *KSA* 13, str. 337 – in v *Volji do moči*.

<sup>40</sup> Ta razprava je seveda mnogokrat objavljena in prevedena; tu jo navajamo po nemškem prevodu v izdaji Łukasiewicz, 1982.

<sup>41</sup> Prim.: Łukasiewicz, *ib.*, str. 31.



strukcije, ki danes veljajo kot neprotislovne, ne vsebujejo »nekega globoko skritega protislovja«. Tudi ni mogoče z vso določnostjo reči, da »stvarni predmeti ne vsebujejo protislovja.«<sup>42</sup> S tem smo blizu Nietzschejevemu vidu, da je neprotislovnost posledica naše nezmožnosti videti protislovje. Zato stavek protislovja nima logične vrednosti, temveč ima praktičnoetično vrednost: »Načelo protislovja je edino orožje proti zmoti in laži.« A dejstvo, da smo ga prisiljeni priznati, je »znamenje intelektualne in etične nepopolnosti človeka«. Nietzschejanska je tudi Łukasiewiczova trditev, da je Aristotel moral čutiti slabosti svoje argumentacije, ko pa ta svoj aksiom zagovarja s takšnim »notranjim žarom«.

### 3. Heglova kritika stavka o protislovju

»Femenološka vaja je pomembnejša kot branje Hegla.«<sup>43</sup>

Heglova filozofija pomeni vrh novoveške metafizike. Novoveška metafizika je v znameniti Baumgartnovi opredelitvi določena kot »znanost, ki vsebuje prva počela človeškega spoznanja, *scientia prima cognitionis humanae principia continens*«. <sup>44</sup> Torej se je moderna metafizika izoblikovala kot teorija spoznanja. Prva načela spoznanja so splošna načela, *principia catholica*. Ta splošna, »katoliška« načela (po grškem καθόλου – z ozirom na celoto) so ravno osnovni stavki uma samega: stavek o jazu, stavek o protislovju in stavek o temelju. Ker se predmetnost določa preko mislečega subjekta, dobijo logični aksiomi poseben pomen za spoznanje, ker vzpostavljajo bit in njene določbe. Resnica se določa s skladnostjo s temi splošnimi počeli. To je merodajna opredelitev resnice, to je metafizična opredelitev resnice, je *veritas metaphysica*, ki jo je Heidegger ustrezno opisal v predavanjih zimskega semestra 1935/36 z naslovom *Osnovna vprašanja metafizike*, ki so bila objavljena v knjigi z naslovom *Vprašanje po stvari že l. 1962*.<sup>45</sup>

Za premislek o logičnih aksiomih ima poseben pomen dialektika oziroma dejstvo, da je mišljenje vedé postalo dialektično in je v imenu »višje logike« (Novalis) ukinilo veljavnost logičnih aksiomov. Toda z dialektiko so vsi logični

<sup>42</sup> Łukasiewicz, ib., str. 35.

<sup>43</sup> Heidegger, *Seminar v Le Thoru*, GA 15, str. 322.

<sup>44</sup> Baumgarten, § 1.

<sup>45</sup> Prim.: Heidegger, str. 91.

aksiomi izgubili svojo veljavo, da bi mišljenje moglo misliti vse, tudi tisto, kar se zdi protislovno. Tako je v svojih *Habilitacijskih tezah* 1801 Hegel postavil znameniti stavek,

»da je protislovje pravilo resničnega, a ne-protislovnost pravilo zmotnega«,

*Contradictio est norma veri, non contradictio norma falsi.*<sup>46</sup>

V klasičnoontološkem, tj. I. delu *Znanosti logike* Hegel podaja kritiko logičnih zakonov, da bi mogel misliti naravo, življenje, zgodovino in mišljenje v njihovi konkretnosti. To konkretno mišljenje mora znati protislovje obvladati, ne pa se mu podrežati. Stvari sicer morejo imeti protislovje same v sebi: »Vse stvari so same po sebi protislovne.« (79, prev. 54) Toda to pomeni, da imajo zmožnost, da ob pozitivnem določilu obdržijo in ohranjajo (*festhalten*) tudi pozitivno določilo, ne da bi sredi notranje protislovnosti propadle:

»Spekulativno mišljenje obstoji samo v tem, da mišljenje ohranja protislovje in v protislovju samega sebe, ne pa da se, kakor gre predstavljanju, pusti obvladati od njega in preko njega svoja določila samo razpustiti v druga določila ali v nič.«<sup>47</sup>

248

Za dialektična logiko ima »neskončen pomen« to, da se v določanju stvari preseže »forma identitete« in uveljavi forma razlike, »ki hkrati ostaja kot nekaj neločljivega v identiteti«. (WdL I, str. 21 in prev. 19) Razlika pa se razvija v različnost, nasprotje in protislovje. Misliti protislovje je pogoj za to, da mislimo svet: »Kar sploh giblje svet, to je protislovje, in smešno je praviti, da se protislovje ne da misliti.« (*Enz*, § 119, *Dostavek* 2) Dialektika sledi gibanju stvari same. Zato dialektična refleksija, ki »splošne miselne zakone« misli vsebinsko, ukinja vse te zakone: »Več stavkov, ki so postavljeni kot *absolutni miselni zakoni*, so od tod, поближе pregledano, *drug drugemu postavljeni nasproti*, so v protislovju drug z drugim in se medsebojno ukinjajo.«<sup>48</sup> Logični aksiomi so predmet kritike že zato, ker stavek ni primerna oblika za izražanje resnice.<sup>49</sup> Vendar pa je samo dialektično mišljenje sposobno misliti prav vsako stvar v njenem gibanju, zmore misliti celo taka nasprotja, kakor je življenje in

<sup>46</sup> Hegel, *Werke II*, str. 533.

<sup>47</sup> Hegel, *ib.* str. 82 (prev. 55–56).

<sup>48</sup> *WdL II*, str. 39, prev. str. 29 (modificiran prevod).

<sup>49</sup> Hegel, *WdL II*, str. 38 (prev. 28)

smrt. Heidegger v prevedenem predavanju navaja znamenito Heglovo trditev iz *Predgovora k Fenomenologiji duha*: »Toda ne življenje, ki se plaši zaradi smrti in se obvaruje čisto pred opustošenjem, temveč življenje, ki smrt prenese in se v njej sami ohranja, je življenje duha.«<sup>50</sup>

Dialektika, ki je za »izkustvo stvari same«, je za Heideggerja »ena od tistih misli, ki – od daleč sem uglašena – upravljajo svetu«. Ta pozitivna ocena dialektike je nekoliko presenetljiva, saj je zgodnji Heidegger svaril pred »absolutizacijo dialektike«, ki prezre problem dojemanja predmeta (GA 58, str. 133). Poleg tega mu je tedaj Heglova logika le predelava tradicionalne logike, kakor je razvidno iz *Predgovora* k drugi izdaji *Znanosti logike*: »... kljub temu je treba oni pridobljeni material, poznane miselne forme, gledati kot nadvse pomembno predlogo, celo nujni pogoj pogoj in predpostavko, ki jo je treba hvaležno priznati ...«<sup>51</sup> Toda to pomeni, pravi Heidegger, da je vsaka dialektika pravzaprav parazitska, saj vedno v tem, kar prinaša, živi od mize drugih, Platona, Aristotela itn. (GA 63, str. 45).<sup>52</sup> V *Biti in času* je Heidegger Platonovo dialektiko imenoval za »pristno filozofsko zadrego«, ki pa je z dialektiko ni mogoče rešiti.<sup>53</sup> Prav tako pa je najti pozitivno oceno dialektike tudi v razpravi *Konec filozofije in naloga mišljenja*.

249

Odločilno je tu videti, da je za Heideggerja kakor za Novalisa dialektika v resnici neka višja logika. Ker se predmetnost mišljenja določa preko *cogito sum*, bi bilo omejevanje mišljenja na vnaprej predpostavljeno substancialnost, omejitev mišljenja. Ravno zaradi mislivosti vsega, tj. bivajočega kot takega in v celoti, mora mišljenje postati dialektično, protislovje obvladujoče: »Ukinitev stavka o protislovju v Heglovi dialektiki od tod v principu ni preseganje gospostva logosa, temveč le najvišje stopnjevanje.«<sup>54</sup> Dialektika in matematična logika obvladujeta računajoče mišljenje moderne industrijske družbe s tem, da matematična logika omogoča preračunljivost v naravoslovnih znanostih in v tehniki, dialektična logika pa – preko posredovanja marksizma in psihoanalize – preračunljivost in obvladljivost stvarnosti v družbenih vedah in humanistiki. Dialektika je namreč logificiranje sveta življenja. Računajoče in dialektično miš-

<sup>50</sup> G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 29 (prev. str. 30).

<sup>51</sup> G. W. F. Hegel, str. 19 (prev. 17).

<sup>52</sup> Podobno ugotavlja Heidegger v *Biti in času*, kako grška ontologija pade na ravn gradiva, »ki ga je treba zgolj na novo obdelati (tako za Hegla)«. (SuZ, str. 22 (29–30), prev. 44)

<sup>53</sup> Heidegger, 34 (49) in 30 (prev. 45)

<sup>54</sup> Heidegger, str. 143 (prev. 188 z modifikacijami).

ljenje namreč oba izhajata iz stavka o temelju, ne da bi premislila njegovo bistvo (*GA 79*, str. 133).

Preko marksističnega razumevanja zgodovine kot »človekove samoproizvodnje« je namreč življenje stvarnosti razumljeno kot dialektika in »delovni proces«. Dialektika je namreč predvsem način določitve človekovega odnosa do zgodovine in do dogajanja sploh. Kadar je človek razumljen kot subjekt, ki zgodovino vzame za predmet znanosti, se pojavi gospostvo dialektike.

Prav zaradi pozitivne ocene dialektike je to Heideggrovo predavanje močno vplivalo na prvo recepcijo njegove misli pri marksističnih filozofih in prispevalo k srečanju marksizma in fenomenologije pri nekaterih pomembnejših filozofih tedanjih socialističnih držav, tudi SFR Jugoslavije.

Vendar ta pozitivna ocena dialektike ne pomeni, da Heidegger v filozofiji ne bi dal prednosti fenomenološkemu pristopu pred dialektiko. V časopisnem zapisu *Znamenje* (1969) je Heidegger očital dialektiki, da se v njeni pojmovni mreži zaduši vpraševanje: »Dialektika je diktatura nedvornega (des Fraglosen).«<sup>55</sup> S korakom nazaj bitnozgodovinsko mišljenje opušča tako fenomenologijo kakor dialektiko, vendar pa fenomenološka osmislitev ohranja prednost: »Fenomenološka vaja je pomembnejša kot branje Hegla.«<sup>56</sup>

#### 4. Heidegger: logični aksiomi in pesniško mišljenje

Heideggrova meditacija o načelih mišljenja izhaja iz večznačnosti našega govora o osnovnih stavkih mišljenja. Ta večznačnost je trojna:

1. dvopomenskost (dvo-umnost) genitiva v formulaciji »aksiomi mišljenja«;
2. dvoznačnost govora o mišljenju kot takem;
3. sprememba smisla (*GA 79*, str. 158).

Ad 1: Dvournost zadeva genitiv. Ta načela so načela za mišljenje, mišljenje je objekt teh zakonov – to je *genitivus obiectivus*. Toda mišljenje samo je tisto, ki

<sup>55</sup> Heidegger, *GA 13*, str. 212.

<sup>56</sup> Heidegger, *Seminar v Le Thoru*, *GA 15*, str. 322.

postavlja osnovne stavke, mišljenje je subjekt teh zakonov, stavki pa so predmet, ki ga mišljenje postavlja. Rodilnik v naslovu je tedaj *genitivus subiectivus*. Na mišljenje sámo tedaj pada senca, kadar začenja razmišljati o svojih zakonih, načelih ali osnovah. Beseda zakon je izpeljana od začeti. Ta beseda pa je nastala na osnovi ide. korena »\*(s)ken-«, ki prvotno pomeni »spočeti, ustvariti«. Pri govoru o luči uma o razsvetljenstvu se pozablja na senco in temino, iz katere misel vzniká. Ta medsebojnost svetlobe in temine nima zveze z iracionalnostjo, temveč izraža reflektivni karakter mišljenja, ki pride do veljave prav z dialektiko. Brez reflektivnosti mišljenja dialektika ne bi postala spekulativna in s tem znanstvena.

Kako preseči mišljenje kot refleksijo: tako da stvar vzamemo kot »motiv«, ki napotuje k bistvovanju stvari – tako kakor motiv v umetnosti, najbolj jasno v slikarstvu.

Ad 2. Dvoznačnost govora o miselnih zakonih zadeva ontološki status mišljenja. Za metafizično tradicijo je mišljenje neka entiteta, četudi bistvujoča samo kot življenje duše oz. »življenje duha« ali življenje želečega bitja. Nastop dialektičnega mišljenja Heidegger jemlje kot sporočilo, da ne moremo več govoriti o mišljenju nasploh. Mišljenje kot takšno je »fantastična tvorba«. (GA 79, 94) Toda fenomenološko razumevanje mišljenja kot intencionalnosti ne more sprejeti mišljenja kot bitnosti: »Mišljenje kot tako (*das Denken*) ne obstaja nikjer.« (GA 79, str. 141) Vera v mišljenje vseh na svetu, *Allerweltsdenken*, ki naj bi bilo univerzalno, je eden od vzrokov nihilizma. Premislek o zakonih mišljenja terja korak nazaj v bistveno poreklo našega mišljenja.

251

Mišljenje samo je zgodovinski dogodek. Kažipot do mišljenja je beseda »logika« (GA 79, II, str. 104), to je ime za vedenje, ki zadeva λόγος. Mišljenje je torej logično, v skladu z λόγος-om. Ta λόγος govori skozi vse znanosti, ki so -logije. Samostalnik λόγος pa izvira od glagola λέγειν, ki pomeni brati in zbirati skupaj, nato pa tudi položiti, predlagati, razlagati.<sup>57</sup> Mišljenje torej nima praviti le z zbiranjem, temveč tudi s »polaganjem«: λόγος ni govor in misel, temveč tudi temelj, podlaga, osnova. Λόγος logike Aristotel imenuje ἀπόφρασις, kar označuje govor, ki predležečo stvar privede do sijanja, »javljanja«. Izjava, ki je ἀπόφρασις, je »zbirajoče predlaganje« *versammelnde Vorlegen* (79, 107), je »razkrivajoče-prinašanje-do-prikazovanja« stvari, ki je določena kot sijaj ideje.

<sup>57</sup> Prim.: Heidegger, 19663, str. 94 (prev. 125).

Toda dvoznačnost logosa je v tem, da je namesto izjavnega govora, λόγος ἀπόφρασις-a, prevladal govor, ki je izrekanje nečesa o nečem, λέγειν τι κατά τινος, kakor se glasi klasična Aristotelova definicija sodbe v *Prvi analitiki* (APo. I 1, 24a 16). To pomeni »nekaj razložiti v smeri na nekaj, namreč glede na to, na kar in o čemer razlaga pride, kadar se obrne prisostvujočemu«. (GA 79, str. 143)<sup>58</sup> Toda v razvoju logike se je pozornost usmerila predvsem na zgradbo izjave, medtem ko je bil razlagalni značaj govora razumljen kot odnos do stvari. Tako je λόγος postal stavek, ki je zveza subjekta in predikata.

Govorimo pa osnovnih stavkih mišljenja. Grško ime za stavek pa je θέσις (*thesis*), teza: to pa je beseda, ki jo poznamo iz govornice spekulativnega idealizma, katere dialektiko povzema tripliciteta: teza, antiteza in sinteza – v slovenskem prevodu: stavek, protistav in sestav. Toda Heidegger tolmači θέσις kot »pustiti obstajati, predležeče«, *Vorliegen lassen: das Vorliegende* (ib. 146), kot »položaj, v katerem se nekaj nahaja«.<sup>59</sup> Stavek A je A govori o tem, da vsaki stvari pripada, da je »ista sama s seboj«. (79, str. 111) Ta istost spada k prisostvovanju kot takšnemu. To prisostvovanje pa je biti. Tako osnovni stavki ne govorijo o tej ali oni stvari, temveč o prisostvovanju samem, o biti bivajočega, natančneje odnosu biti in mišljenja. Logika pa je sama mesto spora med mišljenjem in bitjo. (79, str. 150)

Ad 3. Ker se osnovni stavki mišljenja ne nanašajo na nič predležečega, na nič v temelju nahajajočega se, zatorej ti stavki in v tem smislu nimajo podlage ali temelja. Ti stavki nas torej vodijo v brezdanjost, v brez-dno. Brez-dno pa se ne da »raz-ložiti«. Nekaj neutemeljenega pa se v logiki imenuje skok. Vsak osnovni stavek mišljenja je v tem smislu neutemljen, neosnovan, ni več teza, θέσις, temveč je skok, *saltus*: »Temeljni stavki so skoki, ki se odmaknejo od vsake podlage in skočijo v brezdanjost mišljenja.« (GA 79, str. 112) S tem nas premislek o osnovnih stavkih mišljenja vodi v neko temino, ki pa ima svojo lastno čistost. To mišljenje, ki ni več računajoče, Heidegger imenuje pesniško ali smrtno mišljenje: »Smrtno mišljenje se mora spustiti navzdol v temino globin vodnjaka, da bi pri belem dnevu videlo svojo zvezdo.« (GA 79, str. 93) Sprememba smisla se ne dogaja na slepo, temveč je to neka posebna dojemljivost in ostroumnost. Tukaj Heidegger na nov način uporabi prisodobno, ki je

<sup>58</sup> O tem prim. tudi: *Seminar v Le Thoru*, prim.: Phainomena 1995, str. 74 in GA 15, str. 336.

<sup>59</sup> *WhD*, str. 122.

poznana iz Aristotelove filozofije. Aristotel namreč v razpravi *O porajanju živali* govori o dveh vrsta »ostrovidnosti« (*oxyropos*): če zasenčimo (ἐπηλυάζομαι) oči, vidimo dalj: »dejansko ljudje iz podzemskih jam ali iz vodnjakov včasih vidijo zvezde.« (Arist., *GA V 1*, 780b 12sl.) To novo razsežnost mišljenja Heidegger imenuje »spremembo smisla«.

Novo osmislitev zakonov mišljenja, ki jo imenuje skok, je Heidegger v predavanjih izvedel ob stavku identitete, ki mu je namenjeno tretje izmed petih predavanj. Identiteta ima namreč neko prednost pred protislovjem, saj celo Hegel daje prav Aristotelovi kritiki Heraklitovega enačenja biti in nebiti.<sup>60</sup> Logični zakoni morejo tvoriti resnico mišljenja samo v svoji totalnosti (*Werke*, 19, 239).

Beseda »skok« je tu uporabljena kot formalna naznaka, ne kot izjava. Stavek identitete  $A = A$  pomeni najprej enakost, nato pa nekaj istega, lat. *idem*, grško το αὐτό (*to auto*). Platon pravi v *Sofistu* (254 d), da je »vsako samo njemu samemu – ἑαυτῷ (*heautōi*) – taisto«. Dativ pomeni, da je vsak A isti s samim seboj.<sup>61</sup> Ta posredovanost istega je povezava, sinteza, ki ima ime enotnost, *Einheit* (Hribarjev prevod: enost). S tem dobi identiteta sintetično bistvo. Toda stavek identitete govori, da *A je A*. Stavek govori o biti bivajočega in je zakon mišljenja le, kolikor je zakon biti. Enotnost identitete tvori bit bivajočega: pojem enega je za Aristotela bistveno zamenljiv s pojmom biti: *ens et unum convertuntur*, bodo rekli sholastiki. Brez identitete ni možen odnos do bivajočega: stavek identitete je podlaga znanosti.

253

O identičnem pa govori v skoraj čezmernem (str. 14) smislu Parmenidov stavek v fr. 3:

»Isto je namreč tako doumevanje (mišljenje) kot tudi bit.«

Bit in mišljenje spadata v isto. Istost, το αὐτό, je sopripadnost. Pri Parmenidu je bit značilnost identitete, kasneje pa je identiteta značilnost v biti. Ta sopripadnost pa ni sinteza, *nexus* mišljenja in biti, temveč je tisto »skupaj« določeno iz »slišanja« (*gehören*). Toda ne gre le za vključenost v bit, temveč za poslušnost biti in odgovarjanju biti. V sopripadanju biti in mišljenja ne gre le

<sup>60</sup>G. W. F. Hegel, *Geschichte der Philosophie* 19, str. 153.

<sup>61</sup>Prim.: *GA 79*, str. 116; *ID* str. 11 (prev. str. 8).

za prireditve človeka in biti, ki bi jo mogli predstaviti z dialektiko ali brez nje (*ID 19*, prev. 13). Nastanitev (*Einkehr*) v sopripadnost je odstavitev predstavljaljočega mišljenja, ki je stavek v smislu skoka vstran od človeka kot *animal rationale*. Ta skok se kaže kot skok v brezdanjost z vidika metafizičnega mišljenja, sicer pa ta »skok« pomeni le sestopanje tja, kjer že smo, »v poslušnost za bit«: »Ta skok je naglost brezmostnega zaobrata v tisto spadanje, ki mora šele razdati drug k drugemu človeka in biti in s tem konstelacijo obeh.«<sup>62</sup>

Način, kako bit pri-sostvuje v tehničnem svetu, konstelacija medsebojne napotnosti človeka in biti se določa z določenim nagovorom biti. Bit je danes izzvana, da se bivajoče dopusti le v preračunljivosti, človek pa je izzvan, da bivajoče vzpostavlja v načrtovanje in računanje. Konstelacijo medsebojnega izzivanja biti in človeka Heidegger imenuje postavje, *das Ge-Stell*. Ta lastitev, daritev in prisvojitve biti in človeka se imenuje dogodje ali zgodba: *Ereignis* – kot *singulare tantum*. Ereignis je prevod za το αὐτό, za medsebojno do-seganje biti in človeka, za njuno kon-stelacijo. Bistvovanje te konstelacije se določa kot vprašanje po smislu tega istega, ki je vprašanje po bistvu identitete (*ID 27*, prev. 18; 79, 127); toda: »Bistvo identitete je lastnina z-godbe.« (ib.)

254

Tako se je v premisleku stavka o identiteti mišljenje spremenilo. Toda ta skok rabi čas.

Ob premisleku o osnovnih aksiomih mišljenja smo prišli do določitve, da so to »skoki mišljenja v brezdanjost mišljenja«. Sedaj se spet pojavi vprašanje, kaj je mišljenje, kaj pomeni misliti (§79, str. 153), natančneje, kaj naslavlja, kliče, veleva, imenuje mišljenje.

Mišljenje ima bistvenosten odnos do brez-dna, kolikor je utemeljevanje, kolikor ima karakter λόγος διδόναι (*logon didonai*) – navesti razlog, podati, razložiti temelje, pustiti, da podlaga obstaja. Mišljenje mora segati v brezno, da bi sprostilo bistveno področje za temelj.

Sedaj nastopi vprašanje, kaj je to, kar nosi mišljenje, če to ni več temelj. Mišljenje namreč mora biti nošeno, saj ni »samostojna, neodvisna, vase zaprta dejavnost.« (§79, str. 154) Mišljenje tudi ni nujno nošeno od substance, kakor se to dogaja v metafiziki. Da bi temelj mišljenja moglo biti brezno, v tem je

<sup>62</sup> Heidegger, *ID 20*, prev. 14, *GA 79*, str. 122.



nekaj docela povprek, *quer* (str. 159). Tisto, kar je povprek, kar je napoto za običajno mišljenje, je to, da λόγος izvorno ni niti bit niti mišljenje. Z zadržkom pravimo, da je to jezik, pravimo pa tudi da λόγος pomeni »prinašati, zbirajoče prinašati na dan«. (str. 160)

Najstarejša raba besede λόγος nastopa v Homerjevi Odiseji, I. spev, verz 56, kjer je govor o tem, kako nimfa Kalipso »z blago, sladko prilizljivo besedo« (Sovré) vabi in skuša očarati Odiseja, da bi pozabil na Itako. To so μαλακοὶ καὶ αἰμύλτοι λόγοι, to so »mehke in očarljive besede«, blago in mikavno kramljanje, pri čemer αἰμύλδιος pomeni »mamljiv, očarljiv, mikaven« (Heidegger) oz. »priliznjen, laskav, lokav« (Dokler). Besede mičejo, pravi pregovor. Ta čarobnost besed je v tem, da nas besede prinesejo v to, kar je rečeno: »Mehka moč prinašanja obvladuje govorjenje kot upovedovanje, *das Sagen*, kot »bajko«. (GA 79, str. 162) Besede mečejo pravi A v besedi λόγος je tako izraz za bit, za izrekanje in za mišljenje.

Grško besedo za mišljenje, ki je νοεῖν, Heidegger prevaja kot dojeti, pobrati, zbrati, kar pokaže bajka. Mišljenja ne moremo obravnavati brez odnosa do biti. V tem smislu je treba slediti Parmenidovo besedo o odnosu mišljenja in biti:

»Taisto pa je tako mišljenje kot tudi to, zaradi česar je misel.

Ne boš namreč brez biti, v kateri je (namreč mišljenje) izrečena (λόγος),  
našel mišljenja ...«

Ta stavek Heidegger tolmači na več odločujočih mestih.<sup>63</sup> V razpravi *Moirá* govori o tem, da je mišljenje prisostvujoče kot izgovorjeno, πεφρατιμένον v bivajočem (*VuA III*, str. 39), kar pomeni, da je mišljenje vezano na govorico, govorica pa je dojeta kot φάσις – izjava in prikazen. Brez odnosa mišljenja do biti bi imeli pred seboj »samo odlomek bistva mišljenja«. (?79, 165)

Če je mišljenje napoteno na logos, to pomeni, da je mišljenje napoteno na govorico. Govorice pa spet ne moremo razumeti kot temelj za bit in mišljenje.

<sup>63</sup> Parmenid, fr. 8. 34–36; Heidegger: *Kaj pomeni misliti*, *VuA III*, str. 39, prev. str. 71 (pomota v prevodu Košarja, str. 71). Nato pa še *WhD*, str. 146sl. in *Moirá*, *VuA III*, str. 39. Pustimo ob strani vprašanje, če naj (πεφρατιμένον) beremo kot πεφρατιμένον, kar bi pomenilo, da je mišljenje osvetljeno od biti.

V samem λόγος-u je spor (GA 19, str. 167). Bistvo govornice ni bistvo v smislu bitnosti. Bistvovanje govornice same je odmik od temelja, je Abgrund, brezno, »brezdanjost«,<sup>64</sup> hkrati pa je govornica varovanje dogajanja mišljenja in biti in v tem smislu »hiša«, to je varstvo biti.

»Jezik govori«, to je tautologija (GA 79, str. 169), ki kaže na igro jezika. »Govornica govori«, ker jezik po svojem bistvu ni niti človekov izraz niti njegova dejavnost.<sup>65</sup> Bistvo govornice je treba razumeti iz bistva pesništva, kakor so to videli nemški romantični filozofi in pesniki, Hamann, Hölderlin in Novalis. Za Hamanna je treba bistvo govornice razumeti iz bistva pesništva: »Poezija je materinski jezik človeškega rodu.«<sup>66</sup> Z razumevanjem osnovnih stavkov mišljenja kot skokov pridemo do brezna, ki ga opisuje bistvo govornice, kakor ga izkusimo iz pesništva. Zato je za Hölderlina pesništvo »začetek in konec« filozofije: »Iz golega razuma ne pride nobena filozofija, zakaj filozofija je več kakor zgolj omejeno spoznanje obstoječega.«<sup>67</sup>

Da bi se Heidegger izognil metafizičnemu in logičnemu razumevanju jezika, sega nazaj k orfičnemu razumevanju govornice. Ta govor je »mehak«, medtem ko je μαλακὸς λόγος z vidika filozofije samo nenatančen govor (prim.: Arist. *Metaph. N. 3*, 1090b8). Pesniški govor je čaroben, kakor je čarobna Orfejeva pesem:

»Orfej je namreč z glasom pesmi vse vodil k veselosti.«

(Ajshil, *Agamemnon*, 1329)

Orfejev melos in njegove strune so tiste, ki imajo prednost celo pred Homerjevim pesništvom, ki je pesniško govornico od govornice kot imenovanja preusmeril na pot izjavljanja. V tem smislu Heidegger v *Seminarju v Le Thoru* govori o tem, da se je pesništvo že s Homerjem odvrnilo od razumevanja človekovega zemeljskega bivanja, ki ga izreka pesnik Orfej ter navaja naslednjo Mallarméjevo misel: *La poésie s'est entièrement détournée de sa voie depuis la grande déviation homérique. – Avant Homere, quoi? dit Bourges. – Orphée!*<sup>68</sup> Heideggeru gre kakor Mallarméju za orfejsko razlago Zemlje, *L'ex-*

<sup>64</sup> Heidegger, *UzS*, str. 13 (prev. 7).

<sup>65</sup> Heidegger, *UzS*, str. 19 (prev. 14).

<sup>66</sup> Hamann, *Aesthetica in nuce*, cit. po GA 79, str. 172.

<sup>67</sup> Hölderlin, *Hiperion*, str. 92sl, *Werke*, I, str. 366sl.

<sup>68</sup> H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, Pariz 1941, str. 683. To izjavo je prevedel T. Hribar; prim.: Heidegger (1983), str. 1311, *Phainomena* 4 (1995), str. 74 in GA 15, str. 336.

*plication orphique de la Terre*.<sup>69</sup> Pesništvo veže govorico na Zemljo in preprečuje, da bi se govorica razblinila v eterični daljavi. Brezdanjost mišljenja je bistvo govorice. Bistvo govorice je bajka, zgodba, poved, *die Sage* (GA 79, 170).<sup>70</sup> Pripoved sta tako pesništvo kot petje in mišljenje: »Na ta način sta spev (*Gesang*) in smisel (*Gedank*), vsakokratni zbravnosti petja in mišljenja, oba doma v istem bistvovanju, v bajnem bajke.« (GA 79, 171)

Heideggrovo razmišljanje o osnovnih stavkih mišljenja nas tako privede v vprašanje bistva jezika in bistva pesništva.

Bistvo pesništva je težko pojasniti, ne da bi naša govorica postala nerodna, po drugi strani pa nam neobvezno čenčanje razkriva marsikatero resno stran jezika. Tako nam dopoveduje Novalis v zapisu *Monolog*, s katerim naj zaključimo to razmišljanje:

»Je pa pravzaprav z govorjenjem in pisanjem neka nora zadeva; pravi pogovor je zgolj besedna igra. Samo čuditi se je treba smešni zmoti, da ljudje menijo – da so govorili zavoljo stvari. Ravno svojstvene lastnosti jezika, da si prizadeva zgolj za samega sebe, nihče ne pozna.<sup>71</sup> Zaradi tega je jezik tako čudovita in plodna skrivnost – da kadar kdo zgolj govori, da bi govoril, tedaj ravno izgovarja najsijajnejše, najizvirnejše resnice. Kadar pa hoče govoriti o čem določnem, tedaj mu muhav jezik da povedati najsmešnejšo in najbolj popačeno stvar. Od tod nastane tudi sovraštvo, ki ga imajo do jezika tako številni resni ljudje. Opazijo njegovo prešernost, ne opazijo pa, da je zaničljivo kramljanje neskončno resna stran jezika. Ko bi ljudem le mogel napraviti pojmljivo, da je z jezikom kakor z matematičnimi formulami. Te sestavljajo svet zase – igrajo se samo same s seboj, ne izražajo ničesar drugega kot svojo čudovito naravo in ravno zato so tako izrazite, ravno zato se v njih zrcali nenavadna igra razmer (*Verhältnisspiel*) stvari. Samo preko njihove svobode ste členi narave, in le v njihovih svobodnih gibanjih se izraža svetovna duša in jih napravi za ljubko merilo in očrt stvari. Tako je to tudi z jezikom – kdor ima fino občutje njegove aplikature, njegovega takta, njegovega muzikaličnega duha, kdor v sebi sliši nežno učinkovanje njegove notranje narave in po tem giblje svoj jezik ali svojo roko, ta bo prerok; in nasprotno; kdor to dobro ve, toda nima dovolj ušesa in čuta za govorico, da bi zapisoval resnice, kakor je ta, čeprav je od jezika samega

<sup>69</sup> F. Fédier, *Jahresgabe* 1988, str. 35.

<sup>70</sup> Heidegger, *UzS*, str. 253 (prev. 268).

<sup>71</sup> Za ta stavek prim.: Heidegger, *UzS*, str. 241 (prev. 255).

obvezan za najboljše, bo od ljudi zasmehovan kakor Kasandra od Trojancev. Če menim, da sem s tem bistvo in opravilo poezije podal na najrazločnejši način, tedaj vendarle vem, da tega ne more razumeti nobeden, in da sem rekel nekaj docela čudnega, ker sem jo hotel izreči, saj tako ne nastane nobena poezija. Kako, če pa sem moral govoriti? In naj bi bil ta govorni nagon znamenje nadarjenosti za govorico, učinkovitosti jezika v meni? In najsi je moja volja le tudi hotela vse, kar sem moral, tedaj bi to vendarle na koncu brez moje vednosti in vere moglo biti poezija in napraviti razumljivo skrivnost jezika? In tako bi bil poklican pisatelj, kajti pisatelj je gotovo samo kdo, ki je jezikovno navdahnjen« (*Sprachhbegeisterter*)<sup>72</sup>

## IZBRANA BIBLIOGRAFIJA:

## I. HEIDEGGROVA DELA

Heidegger, Martin: *Bit in čas*, prev. T. Hribar et al., Ljubljana 1997.

Heidegger, Martin: *Bremer und Freiburger Vorträge*, Gesamtausgabe, III. Abteilung, Bd. 79, hg. Petra Jaeger, Klostermann, Frankfurt a. M. 1994.

Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*, Pfullingen: Neske 1992<sup>7</sup>.

Heidegger, Martin: *Die Frage nach dem Ding* (Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, 3. pregledana izdaja, M. Niemeyer, Tübingen 1987<sup>3</sup>).

Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*, M. Niemeyer, Tübingen 1966<sup>3</sup>.

Heidegger, Martin: GA 28: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (ZS 1934), hg. Günter Seubold, Frankfurt a. M. 1998.

Heidegger, Martin: GA 41: *Die Frage nach dem Ding* (Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Freiburger Vorlesungen (ZS 1935/36), hg. von Petra Jaeger, Klostermann, Frankfurt/M.: 1984.

Heidegger, Martin: *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1963.

Heidegger, Martin: *Identität und Differenz*, Pfullingen 1990<sup>10</sup>.

Heidegger, Martin: *Identiteta in diferenca*, prev. T. Hribar, Znamenja 109, Maribor 1990.

Heidegger, Martin: *Izbrane razprave*, prev. Ivan Urbančič, CZ, Ljubljana 1967.

Heidegger, Martin: *Na poti do govorice* (prev. D. Komel et al.). Ljubljana 1995

Heidegger, Martin: *Nietzsche I-II*, Pfullingen, Neske 1961.

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, hg. von F.-W. von Herrmann, Gesamtausgabe 2, Klostermann, Frankfurt/M. 1977.

Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen: Neske 1965<sup>3</sup>.

Heidegger, Martin: *Uvod v metafiziko*, prev. A. Košar, Ljubljana 1995.

Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze I-III*, Pfullingen: Neske 1967<sup>3</sup>.

Martin Heidegger, *Was heißt Denken?* Max Niemeyer, Tübingen 1954 in Reclams Universal-Bibliothek Nr. 8805, Stuttgart 1992.

Heidegger, Martin: *Zur Sache des Denkens*, M. Niemeyer, Tübingen 1969, pp. 92.

<sup>72</sup> Novalis, *Monolog, Briefe und Werke*, Berlin 1943, zv. III, str. 11sl.

- Heidegger, Martin: »Fenomenologija in teologija«, *Phainomena* 3 (1994), 9–10, str. 70sl. (prev. A. Tonkli-Komel).
- Heidegger, Martin: »Grundsätze des Denkens«, v: *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, VI (1958/59), zv. 1–3, str. 33–41.
- Heidegger, Martin: »Kaj pomeni misliti«, *Phainomena* 7 (1998), 23–24, str. 61sl. (prev. A. Košar).
- Heidegger, Martin: »Konec filozofije in naloga mišljenja«, prev. T. Hribar, *Phainomena* 4 (1995), 13–14,
- Heidegger, Martin: »Pogovor s Heideggrom«, prev. T. Hribar, *Nova revija* 7 (1988), 73/74, 614–626. (prev. T. Hribar) in *Phainomena* 4 (1995), 13–14.
- Heidegger, Martin: »Seminarij v Le Thoru I–III«, prev. T. Hribar, *Nova revija* 2 (1983), 10/11, 12, 13/14, str. 1167–1170, 1311–1316, 1522–1530; in *Phainomena* 4 (1995), 13–14.

NEKATERA DELA IZ IZDAJE HEIDEGGROVIH ZBRANIH DEL, TI. GESAMTAUSGABE:

- GA 1: Frühe Schriften, hg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt/M. 1978.
- GA 13: Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976, hg. Hermann Heidegger, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983.
- GA 15: Seminare – Heidegger/E. Fink: Heraklit (WS 1966/7), Le Thor, Zähringen, Zürich, hg. Curd Ochwadt, Frankfurt/M. 1986.
- GA 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976, hg. Hermann Heidegger, Klostermann, Frankfurt a. M. 2000.
- GA 26: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz (SS 1928), hg. Klaus Held, 2. Aufl. 1990.
- GA 9: Wegmarken, hg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt/M. 1996<sup>3</sup>.
- GA 45: Grundfragen der Philosophie, Ausgewählte 'Probleme?' Der 'Logik', hg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt/M. 1992<sup>2</sup>.
- GA 69: Die Geschichte des Seyns, hg. Peter Trawny, Klostermann, Frankfurt a. M. 1998.

259

II. DRUGA DELA

- ARISTOTELOUS, TA META TA PHYSIKA, *ARISTOTLE'S METAPHYSICS*, a revised text with introduction and Commentary by W. D. Ross, Oxford, At the Clarendon Press, Vol. I–II, 1948. Special Edition for Sandpiper Books 1997.
- Aristotel, *Metafizika*. Prevod, uvodno besedilo, opombe in glosarij Valentin Kalan, Philosophica: series classica, Ljubljana Založba ZRC, ZRC SAZU, 1999.
- Cassin, Barbara/Narcy, Michel: *La Décision du Sens, Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*, Paris 1989.
- Baumgarten; Alexander Gottlieb: *Metaphysica*, Editio VII, Halle 1779, Nachdruck, Darmstadt.
- Berti, Enrico: »Le principe de non-contradiction formulé par Aristote a-t-il été critiqué par Hegel?« v: *Proceedings of the world congress on Aristotle*, vol. II, Athens 1982, str. 13–22.
- Lukasiewicz, Jan: »Über den Satz des Widerspruchs bei Aristoteles«, v: *Über den Folgerungsbegriff in der aristotelischen Logik*, ed. A. Menne/N. Offenberger, Hildesheim 1982.
- Cristin, Renato: *Heidegger e Leibniz*, Il sentiero e la ragione, prefazione di H. G. Gadamer, Milano: Bompiani 1990.
- Dastur, Françoise: »Heidegger und die 'Logische Untersuchungen'«, *Heidegger-Studies* 7 (199f1), str. 37–51.
- Dastur, Françoise: »L'étude des théories du jugement chez le jeune Heidegger«, *Revue de Métaphysique et de Morale* 101/3 (1996), str. 303–316.
- Foucault, Paul: *La Dialectique*, Que sais-je? 363, Paris 1959.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : *Phänomenologie des Geistes*, gh. G. Göhler, Ullstein Buch Nr. 2762, , 2. Izd., Frankfurt – Berlin – Wien 1973.
- Hegel, G. W. F.: Fenomenologija duha, prev. B. Debenjak, Ljubljana 1998.
- Hegel, G. W. F.: Geschichte der Philosophie II, Werke 19, STW 619, Frankfurt 1986.
- Hegel, G. W. F.: *Wissenschaft der Logik*, I–III, Leipzig 1963.
- Hegel, G. W. F.: *Fenomenologija duha*, prev. B. Debenjak, Ljubljana 1998.
- Hegel, G. W. F.: Znanst logike I in II, prev. Z. Kobe, Ljubljana 1991, 1994.
- Jerman, Frane: *Med logiko in metafiziko*, Ljubljana 1971.
- Kalan, Valentin: *Dialektika in metafizika pri Aristotelu*, Doktorska disertacija, Ljubljana 1976, tipkopi, str. 452+XLIII. (1976)
- : »Heidegger in Descartes, Znanost in resnica v aletheiološko-eksistencialni zorni cesti«, *Phainomena* VI (1997), 19–20, 187–241. (1997)
- : *Dialektika in metafizika pri Aristotelu*, Tokovi, Mladinska knjiga, Ljubljana 1981.
- : »Heidegger in Aristoteles – 'Logika', teorija resnice in vprašanje zgodovinskosti ἀ-λήθεια-resnice«, *Phainomena* 5 (1995) 15–16, str. 157–169.
- Kant, Immanuel: »Predgovor k drugi izdaji Kritike čistega uma«, prev. Z. Kobe, *Filozofija na maturi* 6, 3–4 (1999), str. 58–68.
- Kanthack, Katherina: »Das Wesen der Dialektik im Lichte Martin Heideggers«, *Studium generale* 21 (1968), 538–554.
- Nietzsche, Friedrich: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli in Mazzino Montinari, DTV/de Gruyter, München-Berlin 1988<sup>2</sup>.
- Nietzsche, Friedrich: *Somrak malikov* et al., prev. J. Moder, Slovenska matica, Ljubljana 1989.
- Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, v: Kritische Studienausgabe, Bd. 3, Berlin 1988.
- Nietzsche, Friedrich: *Volja do moči*, prev. J. Moder, Slovenska matica, Ljubljana 1991.
- Novalis: *Auswahl*, Einleitung von Walther Rehm, Fischer-Bücherei 121, Frankfurt/M./Hamburg 1956.
- Oudemans, Th. C. W.: »Heideggers 'logische Untersuchungen'«, *Heidegger-Studies* 6 (1990), str. 85–105.
- Pöggeler, Otto: »Heideggers logische Untersuchungen«, v: *Martin Heidegger: Innen- und Außenansichten*, hg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 779, Frankfurt/M. 1991<sup>2</sup>, str. 75–100.
- Richardson, William J., (1963) Heidegger, Through Phenomenology to Thought, *Phaenomenologica* 13 (The Hague: Martinus Nijhoff).
- Szabó, Árpád: »Parmenides«, v: *Existencia* 1992, 1–4, 3–36.
- Uršič, Marko/Markič, Olga: *Osnove logike*, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1997.
- Ziegler, Susanne: *Zum Verhältnis von Dichten und Denken bei Martin Heidegger*, *Phainomena* 6, Tübingen: Attempto Verlag 1998.