

Tine Hribar

ODPRTOST ZA ODPRTOST (Dichten, Denken, Danken)

Bržkone sta najpogostejši besedi iz vsakdanje govornice besedi prosim... in hvala... Čeprav je pri besedi molitev večja pomenska teža na prošnji in priprošnji, se vežeta nanjo, kakor navaja v svojem razčlenjevanju molitve že Origen, tudi zahvala in zaobljuba.

Podobno je v nemščini z besedo *Gebet*, ki pomeni približno isto kot slovenska molitev. Martin Heidegger te besede skoraj ne uporablja. Nanjo naletimo na primer v predavanjih *Kaj pomeni mišljenje?* (Niemeyer, Tübingen 1954, str. 158), v glagolski obliki pa znotraj najbolj znane, že znamenite Heideggrove misli o razmerju med metafizičnim in božjim bogom iz predavanja *Onto-teo-loški stroj metafizike* (1957). V metafiziki in s tem tudi v krščanski teologiji, kolikor se opira na metafiziko, je bog po Heideggru razumljen kot *causa sui*, kot vzrok samega sebe in nato kot vzrok vsega, kar je po njem ustvarjenega oziroma povzročenega. O tem bogu (Bogu) Heidegger pravi:

"Pred tem bogom človek ne more niti moliti niti mu ne more darovati. Pred *causa sui* človek ne more niti iz strahospoštovanja poklekniti niti ne more pred takšnim bogom igrati in plesati.

Temu ustrezno je brezbožno mišljenje, ki opušča filozofskega boga, boga *causa sui*, morda bližje božjemu bogu. To pomeni samo: Je bolj odprto zanj, kot pa si more misliti onto-teo-logika."¹

Iz teh Heideggrovih opredelitev ne izhaja, da bo človek pred božjim bogom spet plesal ali molil na kolenih. Ti opisi se nanašajo na

človekovo razmerje do dosedanjih bogov, na primer do judovskega Jahveja ali grškega Dioniza pa tudi do krščanskega Boga, kolikor je to Bog očakov, ne pa filozofski, z metafiziko preparirani bog. Ob tem je težko reči, kaj je za Heideggra pravzaprav božji bog, ki ga tu, v tem predavanju, uvede, ne da bi o njem povedal kaj več. Morda je to poslednji bog (a zakaj ga potem tako tudi ne imenuje?) izpred desetletja, iz *Prispevkov k filozofiji (O dogodju)*, o katerem je tedaj zapisal: "Povsem drugi glede na bivše, zlasti glede na krščanskega." (GA 65, 403) V zvezi s poslednjim bogom Heidegger ne omenja molitve kot take, marveč govori o čaščenju, na primer v stavku: "Pripraviti moramo utemeljitev resnice in kaže, kakor da bo s tem že vnaprej določeno čaščenje (Würdigung: izpostavljanje dostojanstva), s tem pa tudi očuvanje poslednjega boga." (GA 65, 413)

O tem bogu, o katerem v naslednjih letih ni več govora, pove Heidegger na koncu njemu posvečenega poglavja tole: "Kako malo jih ve za to, da bog čaka na utemeljitev resnice biti in s tem na skok človeka v tu-bit. Namesto tega se zdi, kakor da bi moral človek čakati na boga. In bržkone je prav to najzačetnejša oblika brezboštva in otrpljenje pred nemočjo prestati dogodek tistega vmesnega tu-prihoda biti, ki šele nudi mesto vstopa bivajočega v resnico ter mu podeljuje predpravico, da pri mimohodu stoji v najoddaljenejši daljavi, predpravico, katere dodelitev se dogaja le kot zgodovina: pri preobrazbi bivajočega v bistveno njegove določenosti in pri osvoboditvi iz zlorabe operativnostnega, ki z uporabo, vse sprevračajoč, izčrpa bivajoče." (GA 65, 417; *Phainomena* 1/1992, 79) Heidegger želi reči, da človek, kakršen zdaj je, še ni dosegel tistega dostojanstva samega sebe, da bi sploh lahko bil na ravni poslednjega boga. Če ga čaka kot subjekt, je to ne samo nadutost tako postavljenega človeka, ampak ga v tej, se pravi moderni postavi tudi nikoli dočakal ne bo. Prihod poslednjega boga je namreč lahko le bitno-zgodovinski dogodek dogodja, ne pa kako upredmetenje človeka. Človekova naloga je, da se pripravi na dogodek dogodka, ki se bo, če se bo, dogodila s premeno resnice biti: iz do-godja in po do-godju. Ta pa se ne more zgoditi drugače kakor v biti in z bitjo, ki je tu, torej skoz človeka, kot tu-bit. Odtod tolikšen, kljub vsemu, človekov pomen. Biti ni brez človeka kot tu-bit, zato je tudi

čakanje poslednjega boga zaman, če človek ne bo sposoben slediti temu, kar se bo zgodilo.

Čaka torej bog, človeku pa čakanje ne pritiče. Vendar se Heidegger te omejitve glede človeka, ko konec štiridesetih let vpelje četverje zemlje in neba, smrtnih in boštvenih, ne drži več. Znotraj četverja dodeli človeku prav čakanje: "V reševanju zemlje, v sprejemanju neba, v čakanju boštvenih, v uvajanju smrtnih se dogaja domovanje kot četverno čuvanje četverja." (VA 151) Čakanje je zdaj razumljeno kot čuvanje, kot izrecna človekova pri-čujočnost sredi zrcalne igre, ki se odigrava med stranmi četverja.

O molitvi v tej igri ni besede. Poleg pri-čujočnostnega čakanja Heidegger omenja v predavanju "... *pesniško domuje človek*..." iz leta 1951 človekovo sveto-tvorno polaganje mere, ki jo sprejema, ko zre navzgor k boštvenosti (božjosti) in se meri z njo, zatrjujoč: Tudi sam hočem biti tako! Kajti, se glasita Hölderlinova stiha: Mar je na zemlji kakšna mera? Ni je, / Nobene. Mero prinaša, ko prebiva med zemljo in nebom, na zemljo šele človek; se pravi človek sam, kolikor domuje pesniško. Pesništvo kot poetično snovanje in pesniki so zato prvi glasniki človeškosti človeka, človeka v njegovi končnosti in/ali smrtnosti.

Tudi mišljenje kot osmišljanje, kot mišljenje iz smisla in o smislu biti, je možno le ob pesništvu. Toda izvirnejše od snujočega pesništva in zasnovalnega mišljenja je tisto, čemur pravi Heidegger *Danken* oz. *Dank*. Zakaj?

Človek je pesnik in mislec le, kolikor je tu-bit: kolikor je odprt za odprtost biti. Človekova odprtost za odprtost biti se dogaja iz ne-skritosti kot resnice biti, drugače rečeno, odprtost za odprtost je ta resnica, je resnica kot ne-skritost, se pravi: kot jasnina biti. Skoznjo se dogaja do-godje kot bitje biti. Se dogaja, kajti do-godje je po Heideggru ime biti kot biti, bitje biti kot zgodovina bivajočega v njegovi biti, namreč skoz zgodovinske epohe biti kot bivajočnosti bivajočega: od biti kot prisotnosti (Parmenid) in biti kot navzočnosti (Platon) prek biti kot predstavljenosti (Descartes) oz. predmetnosti (Kant) do biti kot izoblikovanosti (Nietzsche) in po-stavja (Heidegger). Te epohe biti so

dogodki dogodja. Takšen dogodek, dogodek na koncu metafizike, torej postmetafizični ali postmoderni dogodek, je tudi po-stavje kot poslednja epoha v zgodovini biti kot bivajočnosti bivajočega. Po-stavje kot bistvo tehnike pomeni razpoložljivost vsega bivajočega. Po njem je vse in vsako bivajoče nekaj razpoložljivega, nekaj, kar je vsakokrat na razpolago na drugačen način, pač glede na sestav, katerega sestavni del ali delček je. Zato na metafizično vprašanje, kaj je bivajoče, sploh ne moremo več najti dokončnega odgovora in prav v tem je konec metafizike, se pravi: začetek naše metafizične izgubljenosti.

Ker smo kot bivajoči tudi sami zajeti v obroč razpoložljivih odgovorov o razpoložljivem, smo po po-stavju v svoji lastni biti izzzvani, vselej znova izzzvani v razpoložensko razpoložljivost, s tem pa že tudi ogroženi v tem, kar in kakor, namreč kot smrtna bitja, smo. Toda brž ko se te izzzvanosti in ogroženosti zavemo, se zavemo že tudi tega, da v svoji biti nismo nič bivajočega. Torej tudi nič razpoložljivega. Kolikor biti bivajoče pomeni zdaj isto kot biti nekaj razpoložljivega, iz osmislitve razlike med bitjo in bivajočim izhaja, da je ta razlika kot taka možna le, če za razliko med bivajočim in bitjo kot bivajočnostjo bivajočega tiči še neka druga razlika: razlika med bitjo kot bitjo bivajočega in bitjo kot bitjo. To pa je razlika med po-stavjem in do-godjem, razlika, ki jo je bilo moč ugledati šele v dandanašnji dobi po-stavja, ko se je pokazalo in izkazalo, da na razpolago ni samo bivajoče, ampak bit kot bivajočnost bivajočega sama. V tem je postmetafizična ambivalentnost, dvoznačnost po-stavja, zaradi katere po-stavje ni le poslednja oblika metafizične bivajočnosti, ampak tudi predoblika, predigra do-godja.

Po-stavje kot tako ni nič po-stavljenega; ni niti človekova postavitev niti samopostavitev, marveč je dogodek dogodja. Do-godja, ki se, če se spomnimo že rečenega, kot resnica biti, kot ne-skritost lahko dogaja le skoz človekovo odprtost za odprtost biti. Skoz človeka kot tu-bit. Z vidika dvojne ali podvojene razlike, ontološke difference, nato pa še difference med bitjo bivajočega in bitjo kot bitjo človek ni, kakor je zapisano v *Biti in času*, le izjemnostno, tubit nostno bivajoče, ampak ni sploh nič bivajočega. Človek kot tu-bit, kot eksistenca v do-godju, seveda ni ne hlapec ne gospodar bivajočega, a tudi zgolj

bivajoči pastir biti, kakor je opredeljen v *Pismu o humanizmu*, ni. Marveč je pričujoča priča do-godja.

Mišljenje biti v tem smislu, misel o smislu biti kot biti smisla, se pravi osmislitev biti kot do-godja, po kateri se spomnimo, da nas v skrajni nevarnosti po-stavlja kot poslednji metafizični epohi bivajočnosti more-biti čaka rešilno biti kot biti, tj. do-godje samo, potemtakem že nosi, prinaša tako rekoč s seboj človekovo izvirno hvaležnost; tisto hvaležnost, ki se na začetku filozofije razpre kot človekovo čudenje čudežu nad čudežem, da vse to, kar je, je; zdaj, ko smo vse to uzrli kot v ogledalu, pa prehaja v trajno odprtost za skrivnost: za resnico kot ne-skritost v njenem skrivnostnem bistvu.

Tej izvorni hvaležnosti, ki izvira iz človekove odprtosti za odprtost biti in se kaže skoz odprtost za skrivnost, pravi Heidegger *der reine Dank*, ob čemer ta njegova beseda kot večina njegovih bitnih besed ostaja dobesedno neprevedljiva, saj poleg hvale in hvaležnosti v asociaciji z *Gedanke* in *Gedächtnis* oz. *Denkmal* pomeni tudi spominsko misel in spominjanje. Tako v *Kaj pomeni mišljenje?* lahko preberemo: "Tako bi bilo mišljenje pravzaprav najvišja hvaležnost (*der höchste Dank*)? In najgloblja nehvaležnost (*der tiefste Undank*) brezmišljenjskost? Tedaj prava hvaležnost ni nikoli v tem, da bi prišli s kakimi darovi in bi poplačali dar z darom. Marveč je čista hvaležnost v tem, da enostavno mislimo, namreč to, kar je edino in zares treba misliti." (WhD 94) To pa je bit kot bit, resnica biti kot ne-skritost oz. do-godje kot dogajanje četverja nad križno prečrtano bitjo kot bitjo (bivajočostjo) bivajočega.

O tem je Heidegger leta 1963 napisal posebno pesem, ki jo je posvetil Renéju Charu in jo naslovil s preprostim *Dank*, recimo *Hvaležnost*; pesem (GA 13, 163) se glasi:

Biti hvaležen: pustiti si narekovati poslušanje
prigodujoče-rabečega dogodja.

Kako daljna je pot do tega kraja, na katerem
zmore mišljenje na primernosten način misliti
zoper samo sebe, da bi tako rešilo
bogastvo svojega uboštva.

Kar pa je ubogo, skrbno čuva tisto svoje malo,
katerega dediščino neizrečeno velikostno
ohranja v spominu:
Reči aletheia kot: jasmina:
razkrivanje sebi odteguječe se mere.

Gre torej za pesem, za proizvod pesništva kot poetičnega snovanja, ki govori o mišljenju; toda o mišljenju, ki je po meri mišljenega in tako primerno tistemu, kar naj misli, le, kolikor misli zoper sebe, zoper sebe kot miselne zasnutke proizvajajoče mišljenje, s čimer se zaobrne v spominjanje vseskozi poslušanega, a ne slišanega, se pravi: v hvaležno sprejemanje narekovanega. Zato je razumljivo, da si pesništvo, mišljenje in hvaležnost prav v tem zaporedju sledijo tudi v verzih iz pesmi, ki jo je Heidegger posvetil (1975) prijatelju Erhartu Kästnerju in ima naslov *Kje pa smo mi...*; napovedani verzi (GA 13, 186) teko takole:

Stiftender als Dichten,
gründender auch als Denken,
bleibt der Dank.

V prostem, pomene izpostavljačem prevodu: Bolj usta ovno utemeljujoča kot pesništvo, bolj temeljno utemeljujoča kot mišljenje ostaja spominjajoča se hvaležnost.

Kako se izraža ta in takšna hvaležnost? Menim, da podrobnejši opis nahajamo v Heideggrovem predavanju iz leta 1955, v predavanju, ki ga dobesedno spet nismo zmožni prevesti. Naslov predavanja, povzet po temeljni besedi mistika Mojstra Eckharta, se glasi *Gellassenheit*, pogojni prevod bi bil *Spokojnost*; v tem predavanju Heidegger človekovo držo, ki naj bi bila primerna v dobi po-stavja, zariše kot spokojnost ob stvareh in odprtost za skrivnost. Ti dve plati avtentične človekove drže se ujemata z dvojnostjo molitve kot priprošnje in zahvale, vendar se z njo ne pokrivata.

Heidegger misli iz resnice kot ne-skritosti, iz človekove odprtosti za odprtost biti, torej v prostoru jasnine kot svet(l)osti sveta, ki je pred-prostor človekovega razmerja do bogov, se pravi tudi do bitno-zgodovinsko dogodnostnega boga, kakršen je krščanski Bog. Temu

pristopu smo priča že v *Biti in času*, ko Heidegger izhaja iz človekove krivde kot eksistenciala, ki je, kolikor je človek eksistenca, v vsakem človeku, v človeku kot človeku, v greh pa se razvije le pri ljudeh, ki verujejo v Boga kot Osebo. Isto je z razmerjem med človekovo odprtostjo za odprtost biti, tj. odprtostjo za skrivnost, in molitvijo; vsak človek kot tu-bit, kot pričujoča priča do-godja, je odprt za skrivnost, k tej skrivnosti kot Skrivnosti pa moli le religiozni vernik.

Vzratno to pomeni, da tisti greh, ki ni doživet iz eksistencialne krivde, nima človeškostnega, temveč le institucionalno konfesionalni temelj. Ni nič drugega kot izraz strahu pred takšno ali dugačno kaznijo. Enako je z molitvijo, če gre zgolj za navado, za klanjanje Instituciji in moledovanje pred "Bogom". Če torej ne izvira iz odprtosti za skrivnost in se ne steka v spokojnost do stvari.