Za umetnost je vsaj v zadnjih časih, posebej v zadnjih stoletjih, ustrezneje, če slika razkroj, čezmernost, obup, neznajdenje kot pa milino in skladje. Tudi zato je na mojo generacijo kot pesnik bistveno močneje vplival Vodušek kot Kocbek; tudi zato Kocbekove pesmi harmonije šele polagoma spoznavamo in priznavamo kot vrh slovenskega pesništva. Dolgo nam je bil bližji Zajc.

Vendar se merilo spreminja. Ob tem, ko znamo bistveno bolj ceniti avantgardno radikalne pojave v slovenski tradiciji (Zupana, Bartola, Mraka itn., saj jih skušam poudariti in uveljaviti v javnosti vsaj že dve desetletji), čedalje bolj upoštevamo tudi njim ravno nasprotne: Kocbeka. Najslabše je bilo, ko se je slovenski okus — celo okus profesionalnih kritikov — zaustavljal pri Boru in Menartu, to je pri starem humanizmu z njegovim lažnim poslanstvom in navideznimi podiranji lumpenbirokratske družbe. Šele ko je postajal vrednota Šalamun, je bila odprta pot h Kocbeku in kasneje k Novaku.

S tem pa ni rečeno, da kritična poezija ni več mogoča. Kot je smel Aristofan razkrinkovati bedaste, privatistične, malovredne, egoistične in ne družbeno avtarkične rokodelce, smeta to početi tudi Fritz ali Partljič. Harmonija zrele, svobodne in družbene, moralne in profesionalne, samoobvladane in modre osebnosti je stvar redkih. Čeprav upam(o), da bo postala značilnost čim večih, jih bo še zmerom veliko, povsem zunaj tega zgleda; in vsakdo, še najpopolnejši v sebi, teži v kaos, v negativizem, v razkroj.

Umetnost mora kazati vse nevarnosti, tudi demonijo in diabolizem, ki oprezujeta od spodaj in od strani, kdaj bosta podrla čudovito zgradbo klasične plemenitosti. Važno je le to, da nam ni diabolija edino ali najvišje merilo sveta in umetnosti; da ni zgled ljubezen do smrti, se pravi — realno — samomor. Tu pa je »krivda« poezija od Zajca prek Grafenauerja do Hlupića. Premalo je znala ta poezija najti pravo — srednjo — mero med idealom in negacijo; preveč se je predajala — ali se še zmerom predaja — samorazdejanju. Slovenske svetle(jše) prihodnosti ne bo, če bo pozitivno merilo sveta in poezije ljubezen do smrti. Tudi tu je Novak zgleden: zamenjal jo je z ljubeznijo do porajanja.

Konec v naslednji številki

Fr. W. v. Herrmann
Sosedstvo mišljenja in pesnjenja kot bližina in razlika bistva

1. Sosedstvo kot bistvo filozofije

»Mišljenje in pesnjenje«, »pesnjenje in mišljenje« — taki obrati, ki jih najdemo v Heideggrovih spisih od sredine tridesetih let naprej, nam nočejo rêči, da se mišljenje — potem ko je doslej ostajalo sámo pri sebi — odslej obrača tudi še k pesnjenju, širi svoje polje in se preizkuša v filozofski razlagi pesmi. Še manj pa so taki obrati znamenja tega, da tu — po razširjenem mnenju — mišljenje postaja poezija ali vsaj dobiva poetske ali polpoetske poteze. V tem smislu se je pred kratkim oglasil v »Svetu« žurnalist Günther Zehm takole: »Heidegger je tako dolgo valjal najtežje ontološko globokoumje, dokler ni prišla ven čista poezija, tako rekoč pesniška beseda na sebi.« (»Die Welt«, izdaja 1. junija 1987.) Pred takšnimi in podobnimi nevednostmi in neumnostmi ne varuje niti doktorski naslov pred žurnalistovim imenom. V nasprotju s takšnimi dozdevnostmi in sumničenji so obrati »mišljenje in pesnjenje«, »pesnjenje in mišljenje«, formalno znamenje temeljite spremembe določenosti bistva filozofije. K samosvojosti filozofije je zmeraj spadalo določanje lastnega bistva. Seveda ne tako, da bi najprej predložili káko pojmovno definicijo filozofije, nato pa bi šele začeli filozofirati, marveč z vednostjo o tem, da filozofija pri iskanju in določanju svojega bistva že filozofira. Vsakokrat ko se je v velikem izročilu filozofija pri izpeljavi svojega temeljnega stališča začela odvijati — pri Platonu, Aristotelu, Tomažu Akvinskemu, Descartesu, Kantu ali Husserlu, če omenimo le nekatere takih temeljnih stališč —, je prišlo tudi do nove določitve njenega bistva. Tako tudi z obratom »mišljenje in pesnjenje« formalno naznačena sprememba določenosti bistva filozofije ostaja zavezana temu izročilu.

Skupna temeljna poteza spreminjajočih se dosedanjih določil bistva filozofije pa je ta, da so se same označile za *znanost*, prvo in najvišjo, absolutno znanost ali za znanost iz absolutne utemeljitve, ki se duhovno izpolnjuje v umu ali razumu. Kot prva znanost ter oskrbovalka uma in razuma se filozofija razmejuje nasproti pesništvu (poeziji), ki se izpolnjuje v môči predstavljanja kot drugačni duhovni zmožnosti. Ta razlika med umskim in razumskim mišljenjem na eni ter močjo predstavljanja na drugi strani zaznamuje v tradiciji bistveno razliko med filozofijo in poezijo. Um, razum in moč predstavljanja [Einhildungskraft] pripadajo kot različne zmožnosti duši, duševnosti, duhovni naravi človeka, čigar bistvena definicija je že od nekdaj animal rationale, umno živo bitje. To je tisto določilo bistva človeka, na katerem temelji tradicionalna razmejenost bistva filozofije in poezije.

Sprememba tradicionalne določenosti bistva filozofije, ki jo nakazuje obrat »mišljenje in pesnjenje«, je naravnana proti samorazumevanju filozofije kot znanosti iz uma in razuma. Naravnana je proti razumevanju poezije iz moči predstavljanja in s tem proti dosedanji razmejitvi bistva filozofije in bistva poezije. To pa zato, ker ta sprememba zapušča tradicionalno določenost bistva človeka z vpogledom v njeno nezadostnost. Nezadostna je, ker ne dosega najbolj *samosvojega* bistva človeka, njegovega najbolj samosvojega načina bivanja. Glede na takšen izvornejši ustroj bistva oziroma biti človeka se ne pokaže le daljnosežna globoka sprememba bistva filozofskega mišljenja, temveč obenem tudi takšna sprememba pesnjenja in z obema tudi nova določenost bistva njunega medsebojnega odnosa. V tej spremembi bistva fizolofije in poezije, ki jo izpove obrat »mišlje-

nje in pesnjenje«, filozofija svojega bistva ne razume kot umske in razumske znanosti. Torej tudi ne iz razmejitve nasproti poeziji, razumljeni iz moči predstavljanja. Filozofija razume svoje bistvo iz bližine s pesnjenjem, ki obenem vključuje bistveno različnost. Tega, kar tu pomenita bližina in različnost bistva, ni več mogoče izpeljati na tleh tradicionalnega pojmovanja bistva filozofije in poezije. Da bi bil tudi terminološko primeren novi določenosti bistva filozofije in poezije ter njunega odnosa na nanovo položenih tleh spremenjene določenosti bistva človeka, Heidegger ne govori več o »filozofiji in poeziji«, temveč o »mišljenju in pesnjenju«. Ne le da mišljenje in pesnjenje v tem obratu pomenita nekaj drugega kot filozofija in poezija, temveč zdaj tudi ta »in« imenuje bistveno drugačen odnos mišljenja *in* pesnjenja, kot pa ga je tisti med filozofijo *in* poezijo. Ta odnos, ki je odnos samosvoje bližine in razlike med mišljenjem in pesnjenjem, je Heidegger nazadnje imenoval »sosedstvo«. Sosedstvo mišljenja in pesnjenja, pesnjenja in mišljenja — v tej temeljni besedi njegovega mišljenja se skriva sprememba tistih temeljnih določil, ki nosijo zahodnoevropsko mišljenje od Platona in Aristotela do današnjosti.

Najpozneje od 1934, ko je Heidegger postavil vprašanje o bistvu govorice za temo nekega predavanja (O logiki kot vprašanju govorice), se določenost bistva mišljenja kot bližnjega pesnjenju pomika v središče njegovega premisleka. V naslednjem zimskem semestru 1934/35 je imel svojo prvo uvodno predavanje o Hölderlinu pod naslovom »Hölderlinovi himni ‚Germania' in ‚Der Rhein'«. In svojemu zadnjemu akademskemu predavanju v zimskem semestru 1944/45 je dal naslov »Uvod v filozofijo. Mišljenje in pesnjenje«. Ta naslov pove: V filozofijo naj uvaja, k pristnemu mišljenju naj uvaja premislek o bistvenem odnosu mišljenja in pesnjenja.

V svojem predavanju v Cerisy-la-Sallu 1955 »Kaj je to — filozofija?« vprašuje Heidegger o *bistvu* filozofije, posebej *prihodnje* filozofije. Pri tem stopa po poti, ki ga pelje k vpogledu v neogibnost iskanja določenosti prihodnjega bistva filozofije v preiskavi odnosa mišljenja in pesnjenja. Filozofija je — tako je rečeno v tem besedilu — »posebej privzet in odvijajoči se od-govor, ki odgovarja nagovoru biti bivajočega« (str. 43). Tema, ali natančneje zadeva, ki naj jo misli filozofija, je bit kot taka, kot bit bivajočega. Bit je mogoče misliti le, če na-govori [zadeva — L. U.] mislečega. Osnovna poteza mišljenja pa je od-govor. *Mi* [ljudje] razumemo naklon biti k mišljenju kot na-govor in odnos mišljenja do biti kot od-govor primerno le tedaj, če soizpolnimo na-govor in od-govor kot *bit-je* [Da-sein] v smislu primarnega mesta bistva človeka. V svoji prvi izpeljavi vprašanja o biti kot taki, v SuZ, je Heidegger določil bit-je [Da-sein] kot v prebivanju bivanjsko odprto razklenjenost biti sploh. Človeka imenujemo bit-je zato, ker s svojo bitjo, s svojim prebivanjem drži odprto bit sploh in v celoti tako, da bit je [Da-sein]. Ta *-je* v besedi bit-je [das *Da-* des Da-sein] imenuje razklenjenost, odprtost in izjasnjenost biti v celoti; ta *bit-* v besedi *bit*-je je ime za edinstveni način biti človeka, za prebivanje [die Existenz]. S tem JE iz besede bit-je so skupaj s prebivanjem, po njem in zanj razklenjeni vsi drugi načini biti. Zasnovanost in zasnavljanje [Geworfenheit und Entwurf] sta dva temeljna bitna značaja prebivanja, v katerih se bit bivanjsko izkazuje v onem JE. Zasnovanost pomeni: biti v prebivanju in kot prebivanje zmeraj že postavljen nekako v nerazpoložljivo razklenjenost biti. Samo kot tako dejansko postavljen v neko izjasnjenost biti se človek v svojem prebivanju, v svojem samosvojem bivanju, lahko do odprtosti biti obnaša kot zasnavljajoči/odkrivajoči. Zasnovanost in zasnavljanje sta temeljna bitna značaja, v katerih človek prebiva kot bit-razumevajoči. In le v prebivanju in njegovem obzorju odprti razklenjenosti biti v celoti je lahko človek v odnosu do samega sebe, do sebi enakih in do drugega bivajočega. To prebivanje, ki je strukturno odkrito glede na razumevanje biti, glede na izjasnjenost biti,

to prebivanje je tisto najbolj samosvoje bistvo človeka, ki ga tradicionalna določenost bistva človeka, namreč animal rationale, ne dosega. Fenomenološko-ontološko temeljno načelo iz § 9 SuZ — »‚Bistvo' človeka je v njegovem prebivanju« — izreka razločitev od animal rationale. Ta razločitev je nujna, če zadeva mišljenja ni le bitna-, bistvenostna struktura bivajočega, kakor je to v filozofiji, ki se razume racionalno. Nujna je, če mora bit kot takšna postati zadeva mišljenja, tj. bit v svojem samosvojem bistvu. K biti kot taki pa spada razumevanje biti, spada bit-razumevajoče prebivanje človeka kot bit-je, spada izvornejši ustroj bistva človeka, kot je animal rationale. Če pa smo rekli, da je določitev človeka kot animal rationale temelj za tradicionalni odnos filozofije in poezije, tedaj je že z ontološko analitiko prebivanja bitja v SuZ ustvarjena odločilna predpostavka za poznejšo določitev bistva odnosa mišljenja in pesnjenja kot sosedstva.

Sopripadnost na-govora biti in mislečega od-govora razumemo primerno tedaj, če v nji spoznamo strukturno sopripadnost zasnovanosti in zasnavljanja. Seveda v tisti svoji premeni, kakor se kaže na Heideggrovi *drugi* poti izpeljave vprašanja biti, ki ga zaznamuje obrat [Kehre]. Prva in druga pot pripadata seveda tisti *enojni* poti, o kateri nam je na lanskoletnem zasedanju našega združenja govoril Hans-Georg Gadamer. Kar Heidegger označi kot na-govor ali pri-govor [An-spruch oder Zu-spruch] biti, je tisto, kar v »Pismu o humanizmu« misli kot zametek [Wurf als Zuwurf] biti, v katerem izvira zasnovanost bitja. Fenomenološko spoznanje, da bivanjsko bistvo zasnovanosti ni izčrpano s tistim, kar je o nji dognal v SuZ, marveč da ima zasnovanost svoj ontološki (ne ontični) izvor v podarjajočem se, pošiljajočem se [pri-hodnem] bistvu biti kot take, spada med odločilna Heideggrova spoznanja, ki so peljala k mišljenju iz obrata [Kehre]. Naklon in odnos na-govora in od-govora spadata v mišljenje iz obrata. Temu primerno odslej tudi zasnavljanja ne misli le kot zasnovanega, kakor v SuZ, temveč čez to kot sprejemajočega, ki sprejema tisto, kar si zasnuje, in s takšnim sprejemanjem od-govori zametku biti, vtem ko ga razvija.

Prihodnje bistvo filozofskega mišljenja kot od-govora na-govoru biti — o tem od-govoru pravi v predavanju 1955: »Ta od-govor je govor. Je v službi govorice« [str. 44]. S tem stavkom uvaja to predavanje vpogled, da je mišljenje *bistva biti* obenem mišljenje *bistva govorice*, da je bistvo biti sámo bistvo govorice. Ta vpogled v istost bistva biti in bistva govorice je poleg omenjenega vpogleda v podajajoče se, pošiljajoče se bistvo biti drugo napotilno spoznanje za mišljenje iz obrata. To spoznanj pa je tisto, ki zdaj nujno pelje k določitvi prihodnjega filozofskega mišljenja iz njegovega odnosa do pesnjenja. Mišljenje, ki se izpolnjuje kot od-govor na-govoru biti, služi govorici, vtem ko misli z bistvom biti bistvo govorice in ga odkriva ter razvija iz njegove dosedanje zakritosti. Na-govor biti se izkazuje obenem kot pri-govor in pri-poved bistva govorice. Že v SuZ se je pokazalo, kako ima bistvo govorice svoje korenine v zasnovano-zasnovljajoči razklenjenosti prebivanja-v-svetu [des In-der-Welt-seins] in razklenjenosti, izjasnjenosti biti sploh. Vpogled pa, da je bistvo biti sámo bistvo govorice, je v SuZ še izostal. V predavanju, ki vprašuje o prihodnjem bistvu filozofije, je zato rečeno, da »brez zadostnega premisleka govorice nikoli ne moremo zares vedeti, kaj je filozofija kot izvrsten način iz-povedi« (str. 45). Mišljenje je kot od-govor izvrstna iz-poved in izjemen govor, če je pozorno na pri-poved bistva govorice, če to pri-poved misleč razvije in to tako mišljeno izpove.

Z vpogledom, da je mišljenje kot od-govor na-govoru biti in pri-govoru bistva govorice izvrsten način povédi in govorjenja, se pokaže bližina tega mišljenja pesnjenju, če je tudi pesnjenje na izvrsten, seveda »popolnoma drugačen« način »v službi govorice« (str. 45). Mišljenje in pesnjenje — dva izvrstna, čeprav razlikujoča se načina iz-povédi in govorjenja. Vprašanje o prihodnjem bistvu filozofije zato »nujno pripelje k

preiskavi *odnosa* mišljenja in pesnjenja« (prav tam). Mišljenje in pesnjenje pa v njuni sorodnosti obenem ločuje »prepad«; tako da mišljenje ne preide v pesnjenje. V predavanju iz 1952 »Kaj se pravi misliti?« je o tem rečeno: »Toda bližina je nekaj bistveno drugega kot plehko izenačenje razlik. Bistvena bližina pesnjenja in mišljenja nikakor ne izključuje razlike, marveč jo na brezdanji način šele vzpostavi« (str. 154). Kako pa mišljenje in pesnjenje služita govorici in se razdajata zanjo, kako sta v tem sorodna in ločena, na to vprašanje predavanje iz 1955 ne daje nobenega odgovora več. Odgovor nanj, preiskavo odnosa med mišljenjem in pesnjenjem, najdemo v trilogiji predavanj »Bistvo govorice« pozimi 1957/58. V tem — v »Na poti k govorici« [Unterwegs zur Sprache] natisnjenem — besedilu je Heidegger, po mojem mnenju, najbolj pronicljivo premislil bistveni odnos med mišljenjem in pesnjenjem. Obenem je to zadnje besedilo, v katerem je izčrpno obravnaval temo »mišljenje in pesnjenje«.

2. Pesniška in miselna izkušnja z govorico

V trilogiji predavanj je vprašanje o bistvu govorice označeno kot lastna postavitev vprašujočega pred možnost »neke izkušnje z govorico« (str. 159). ‚Izkušnja' pomeni tu ‚prigodo'. V iskani miselni izkušnji z govorico se mislečemu prigodi bistvo govorice kot na-govor. V takšni prigódi dopustimo kot misleči, »da nas posebej zadene nagovor govorice /. . ./ vtem, ko se mu podamo, ko smo mu poslušni« (prav tam). Takšno Heideggrovo govorjenje lahko osumi za nebrzdano in povrhu še slabo mistiko le tisti, ki iz popolnega nepoznavanja fenomenologije ne spozna v odnosu prigode in podajajoče poslušnosti tiste temeljne fenomenološke drže, ki jo je Heidegger v § 7 SuZ označil takole: »To, kar se kaže, po njem samem prikazati tako, kakor se sámo po sebi kaže« (SuZ, 34). To, kar se sámo po sebi sámo iz sebe kaže, je zdaj tisto, kar se prigodi mišljenju in njegovemu vprašanju; podajanje in poslušnost prigodenemu se izpolnjuje kot pokazujoče prikazovanje. Ko tako »namenoma« dopustimo, da nas zadene na-govor govorice kot izkušnja, nam to kaže, da nismo v bistvenem prostoru tega na-govora le pri misleči izkušnji z govorico. Kot govoreče bit-je prebiva človek zmeraj že neizrecno v svojem odnosu do na-govora bistva govorice; zmeraj že neizrecno dopušča, da ga zadeva na-govor bistva govorice. Pri mišljenju bistva govorice pa pusti, da ga posebej, torej izrecno zadeva ta na-govor na način fenomenološke izkušnje.

Preden se Heidegger poda na pot k neki možnosti izkušnje z govorico, oriše različne možnosti take izkušnje.

1. Najsplošnejša oznaka izkušnje z govorico pomeni: V vsaki izkušnji z govorico »izreče govorica sama sebe« (str. 161). »Govorica *sama*« pomeni: *bistvo* govorice. »Spregovori« pomeni: pride do *besede,* se ubesedi. V vsaki naši možni izkušnji z govorico pride do besede ali se ubesedi bistvo govorice.

2. Vendar do takšne ubeseditve bistva govorice ne pride pri vsakdanjem govorjenju, pa naj bo to zunajznanstveno ali znanstveno. Pri navadnem medsebojnem pogovoru se bistvo govorice ravno ne ubesedi. Ubesedi se namesto tega tisto, *kar* govorimo, *o čemer* se pogovarjamo (stvari, s katerimi imamo opravka, soljudje, dejstva, okoliščine, zadeve ali znanstveno spoznani, v povednih stavkih izrečeni odnosi). Kakor se vse, o čemer se pogovarjamo, besedno oglaša, tako ga razumemo v tem, kaj in kako je; tj., tako ga odkrivamo, razumemo na odprt ali zastrt način. Pri takšni besedni razumljivosti tistega, o čemer govorimo, se bistvo ne ubesedi. S takšno neubeseditvijo ostaja bistvo govorice pri sebi, se zadržuje. Takšen zadržek ni pomanjkljivost, marveč omogočenje tega, da govorimo prav o tistem, o čemer govorimo. Vsaka izkušnja z govorico je zato izvzeta iz navadnega, namreč predznanstvenega in znanstvenega govorjenja o bivajočem, ker se pri takem govorjenju bistvo govorice zadrži, medtem ko se pri izkušnji z govorico le-ta sama ubesedi.

3. Prva možnost izkušnje z govorico je tista, ki se lahko prebije na dan sredi vsakdanjega govorjenja. To pa tako, da ta preboj prekine vsakdanje govorjenje. Če nas kaj nepričakovano zadene tako, da nas potegne za sabo, da nas stisne, razkuri ali začudi, se lahko zgodi, da »ne najdemo prave besede« (prav tam). Tedaj pustimo tisto, kar nas v takšnih trenutkih prizadene ali začudi, »v nerečenem« (prav tam). Takšne, sredi vsakdanjega govorjenja prebijajoče se izkušnje razloži Heidegger kot »trenutke (. . .), v katerih nas je od daleč in bežno oplazila govorica sama po svojem bistvu« (prav tam). V takšnih izkušnjah se naznanja bistvo govorice. Pri takšnih izkušnjah se naznani bistvo govorice na način takega oplazenja in tako, da nam umanjka beseda. Razen tega nas tako oplazi le »bežno«, saj se zgodi le v trenutku. Bistvo govorice nas oplazi »od daleč«, tj. iz daljave, v kateri se zadržuje pri vsakdanjem govorjenju. Oplazi nas iz te daljave, da bi se brž spet odtegnilo.

4. Nasproti tistim izkušnjam z govorico, v katerih nas bistvo govorice le od daleč in trenutno oplazi, omenja zdaj takšne izkušnje, pri katerih se bistvo govorice ne naznani le z umanjkanjem besede, temveč se ubesedi v izrečenem govoru. Pri takšnih izkušnjah gre za to, »da povemo nekaj, kar doslej še nikoli ni bilo rečeno« (prav tam). Seveda se mora pri takih izkušnjah vsakikrat šele odločati, »ali govorica podari ali odreče primerno besedo (za takó ali drugače izkušeno bistvo govorice)« (str. 161/62). Ti stavki so izrečeni glede na dve različni izkušnji, glede na *pesniško* in glede na *miselno* izkušnjo z govorico. Pesniška izkušnja z govorico se členi na dva različna načina:

a) Prvi način je tisti, po katerem se godi vsako pesnjenje, tj. zdaj vsako pro-iz-vajanje [Her-vor-bringen] govorne umetnine (kakor je to mišljeno v »Izvoru umetniškega dela« — »Ursprung des Kunstwerks«). Vsaka govorna umetnina se razlikuje od besedne zgradbe predznanstvenega in znanstvenega govora po tem, da se pri nji na *samosvoj* način ubesedi bistvo govorice. Vse pesnjenje je zadolženo pesniški izkušnji bistva govorice. Pesniško delo je iz-poved izkušenega bistva govorice. V tem smislu je pesnjenje izjemen način iz-povédi in govora, ki se odlikuje pred navadnim govorjenjem.

b) Drugi način pesniške izkušnje z govorico je tisti, pri katerem se ta izkušnja in z njo pesnikov odnos do govorice »posebej«, tj., izrecno ubesedi, upesni. Nasproti temu je prvi način pesniške izkušnje z govorico takšen, ki ni sam kot izkušnja upesnjen v govorni umetnini. Pesnik pa svojo izkušnjo z govorico izrecno pesniško izpove, če je pesniška govorica in z njo pesniški odnos do nje téma pesnitve. Drugi način pesniške izkušnje z govorico ima s prvim skupno to, da je tudi ta pesnjenje in pesniško pro-iz-vajanje govorne umetnine, ki izvira iz pesniške izkušnje bistva govorice. Ločuje pa se od prvega načina po tem, da izrecno upesni ono pesniško izkušnjo z govorico in izkušeni odnos pesnika do govorice. Med pesniki, ki izrecno upesnijo svoj lastni odnos do govorice in izkušeno bistvo govorice, je bil Hölderlin tisti, h kateremu se je Heidegger najprej obrnil. V svojem prvem javnem predavanju o Hölderlinu »Hölderlin in bistvo pesništva« iz 1936 v Rimu je zato imenoval Hölderlina »pesnik pesnika«, ki upesni »bistvo pesništva«.

5. Druga možnost izkušnje z govorico, po kateri se ubesedi bistvo govorice same, je misleča izkušnja. Ta želi bistvo govorice izkusiti tako, da ga zmore kot takega *misliti.* Mišljenje bistva govorice iz izkušnje z govorico ni isto kot upesnitev bistva govorice iz pesniške izkušnje. Če pesnik izrecno upesni pesniško izkušnjo z govorico, s tem ne postane mislec, njegovo pesnjenje ni filozofsko mišljenje. Pesnik iz-pove pesniško, mislec miselno izkušeno bistvo govorice. Eno je pesniška beseda, je govorno umetniško delo, drugo je miselna beseda, je govorno miselno delo.

O pesniški in o miselni izkušnji bistva govorice je bilo skladno rečeno, da se z njima ubesedi neka izkušnja, ki doslej še ni bila iz-povedana. Pri prvem

načinu pesniške izkušnje govorice same v njenem bistvu je govorno umetniško delo tisto, v katerem se, če ni epigonsko delo, iz-pove nekaj, kar pesniško še ni bilo tako rečeno. To je enkratnost in neponovljivost pesniškega dela. Pri drugem načinu pesniške izkušnje, pri katerem sta izkušeno bistvo govorice in odnos do govorice posebej upesnjena, je to vsakikrat na edinstven način pesniško izkušeno in pesniško ubesedeno, upesnjeno bistvo govorice, ki tako še nikoli ni bilo upesnjeno. Pri miselni izkušnji z govorico pa je — kot še nikoli doslej izpovedano — miselsko ubesedeno tisto bistvo govorice, ki je obenem bistvo biti in ki je kot takšno v tradicionalni jezikovnofilozofski in jezikovno-znanstveni določenosti govorice ostalo zastrto in zato še ni bilo nikoli mišljeno, še nikoli misleč izrečeno.

Iz vednosti za zakrito sosedstvo pesnjenja in mišljenja, ki ga je treba šele odkrivati, se mišljenje, ki želi po poti misleče izkušnje z govorico misliti njeno bistvo, obrača najprej k upesnjenim pesniškim izkušnjam z govorico, da bi si pustilo od njih dati namige za lastno pot.

3. Upesnjene pesniške izkušnje z govorico kot napotila za miselno izkušnjo z govorico

Tiste pesniške izkušnje z govorico, h katerim se mišljenje bistva govorice obrača iz miselne izkušnje z njim, so predvsem tiste, pri katerih so take izkušnje same, namreč izkušeno bistvo govorice in izkušeni odnos pesnika do govorice, izrecno upesnjene. Obrača se k njim na način hermenevtičnega pogovora, da bi si iz premisleka pesniško izkušenega in iz-povedanega pustilo dati napotila, namige za lastno pot mišljenja. Zgolj vnanje gledano se takšne pesniške izkušnje z govorico naznanjajo že v naslovih pesnitev, kakor npr. »Dichtermuth« in »Dichterberuf« [»Pesniški pogum« in »Pesniški poklic«] pri Hölderlinu, »Das Wort« [»Beseda«] pri Stefanu Georgu ali »Ein Wort«, »Worte«, »Gedicht« in »Gedichte« [»Beseda«, »Besede«, »Pesem« in »Pesmi«] pri Gottfriedu Bennu. Vendar upesnjenih pesniških izkušenj ne najdemo le v takšnih pesnitvah, katerih naslovi kažejo na to, temveč tudi v pesnitvah brez takšnih naslovov. V trilogiji predavanj iz 1957/58 je od Stefana Georga posebej upesnjena pesniška izkušnja z govorico tista, ki jo Heidegger najprej premisli v hermenevtičnem pogovoru. Ta upesnjena izkušnja se kaže v Georgejevi pozni pesnitvi, posebno v ciklusu pesmi »Das Lied« [»Pesem«], ki je sklepni del zadnjega Georgejevega zvezka pesmi »Das neue Reich« [»Novo cesarstvo«] iz leta 1928. Ta ciklus obsega dvanajst pesnitev; osma ima naslov »Das Wort« [»Beseda«]. Ta pesnitev je sicer v središču Heideggrovega miselnega pogovora s pesnikom Georgejem. Vendar Heidegger pritegne skoraj vse druge pesnitve tega ciklusa k svoji miselni razlagi Georgejeve pesniške izkušnje z govorico. Vodilna beseda namreč, pod katero je George postavil ta ciklus pesmi, zagotavlja notranjo enotnost pesmi, ki sestavljajo ta ciklus. In zares, če se podamo skozi vse te pesmi, se pokaže kot vodilna téma upesnjeni pesnikov odnos do govorice, njegova v pesem zložena pesniška izkušnja z govorico, ki jo on sam upesni kot prigodo in ki je njegovo pesniško bitje peljala k spremembi njegovega dotedanjega odnosa do govorice.

Pesniške izkušnje s pesniško besedo, ki jo je Gottfried Benn upesnil v pesmi »Beseda« [»Ein Wort«], se Heidegger le dotakne.

Prve tri kitice pesmi »Beseda« [»Das Wort«] upesnijo Georgejev odnos do govorice, v katerem se je pesniško zadrževal pred svojo izkušnjo z govorico, druge tri kitice upesnijo tisto situacijo, v kateri ga je zadela izkušnja z govorico; in sedma, zadnja kitica pove na pesniški način tisto, kar je v tej izkušnji pravzaprav izkusil. V svojem prejšnjem odnosu do pesniške govorice, pred upesnjeno izkušnjo, je pesnik razumel svoje pesnjenje iz izkazovanja svoje pesniške moči predstavljanja. Zdelo se mu je, kakor da gre pri njegovem pesnjenju za to,

da v svoji môči predstavljanja imaginativno predstavljene reči zbere v izvor govorice, da bi si tako iz tega izvora omogočil zanesljivo zajemanje pesniških besed, ki bodo zagotovile pesniško predstavljenemu estetsko lepoto govornega izraza. Na svoji poti pesnjenja pred ono izkušnjo, ki ga je spremenila, je prepričan o tem, da v pesniški zmožnosti imaginacije predstavljene pesniške stvari bivajo že same po sebi brez pesniške govorice; da je cilj pesniške umetniške govorice v tem, da v imaginaciji že bivajoče stvari s poetskimi besedami le prikaže in jih s takim poetskim prikazom povzdigne.

V takšnem samorazumevanju pesnjenja so zaobsežene temeljne tradicionalne predstave o govorici in njenem odnosu do tistega, kar imenuje: govorjenje kot dejavnost sami sebi zadostne človeške jezikovne zmožnosti, govorjeni jezik kot enotnost čutnega glasu in duhovnega pomena, beseda kot izraz, ki izraža notranja doživetja in njihovo razmerje do vnanjih stvari. Sredi tega pesniškega samorazumevanja se pesniku nenadoma prigodi popolnoma drugačno bistvo pesniške govorice: pesniška beseda ne več le kot poetski izraz, temveč kot bit-podarjajoča beseda, ki stvarem upesnjenja šele dopusti, da se kot take šele prikažejo v tem, kaj in kako so. Ta izkušnja zadene pesnika kot klic, v prihodnje ne dopustiti nobene upesnjene stvari, ki se ne razodene iz pesniške besede šele kot bivajoče v svoji biti:

»So lernt ich traurig den verzicht
Kein ding sei wo das wort gebricht.*

Pesnik pride do takšne izkušnje z bistvom besede, da je beseda tista, ki stvarem za upesnjenje šele dopusti, da se prikažejo kot stvari, ki *so*, tj., da šele beseda razodene njihovo bit. Pesnik izkusi besedo in govorico in v tej izkušnji z njima se mu pokaže njuno bistvo na neki način, ki je ostajal njegovemu dotedanjemu pesnjenju zakrit. Ta izkušnja ga zato premakne v spremenjen odnos do govorice. Ukloni se temu, kar se mu je prigodilo. Pripravljen se je odpovedati dotedanjemu pesniškemu odnosu do govorice za spremenjen odnos do nje. V poklicanosti k takemu spremenjenemu odnosu do govorice izkusi in spozna na nov način svoj pesniški poklic. Poklican je, da bi oskrboval in varoval besedo v njenem bit-podarjajočem bistvu. Odslej se mora pesnik naučiti čakati, da mu bo podarjena beseda v svojem bit-podarjajočem bistvu. Georgejeva pesniška izkušnja je izkušnja bistva besede v njenem odnosu do upesnjene stvari, po katerem beseda, govorica podari »je« tistemu, kar je za upesniti. George torej na pesniški način izkusi in spozna sopripadnost govorice in biti, biti in govorice; tisto sopripadnost, ki jo želi mišljenje bistva govorice posebej misliti, razviti v njeni strukturi.

Vendar Georgejeva pesniška izkušnja z nerazpoložljivim bit-podarjajočim bistvom besede vsebuje še več. Heidegger je, prav tako v imanentni razlagi, pokazal, da pesnik ne želi upesniti le takšne stvari, za katere mu bo podarjena bit-podarjajoča beseda. Da želi še čez to s pesniško besedo posebej imenovati tudi tisto, kar je zdaj izkusil, da pa se mu ta beseda za bit-podarjajoče bistvo besede odteguje. Pesnik z izkušnjo bit-podarjajoče besede obenem izkusi, da se mora odpovedati pesniški besedi za bistvo govorice, ki ga je izkusil. Georgejeva izkušnja z besedo ostaja zato, kakor pravi Heidegger, v temi. V temi ostaja to, kako se nanaša beseda na ‚je' [torej na bit], saj je prav to nanašanje besede na bit tisto, kar naj bi upesnil. To nanašanje, ki ga je pesnik izkusil kot bit-podarjajoči odnos, ostaja v temi, ki je pesnik ne more osvetliti. Če bi mogel to temnost osvetliti za korak naprej, bi izkusil in spoznal, *kako* lahko beseda s svojim imenovanjem podarja bit. Georgejeva pesniška izkušnja z govorico ostane v temi, ker ji ostaja zakrit izvir bit-podarjajoče besede, ker tega izvira pesniško ne izkusi in ne more pesniško iz-povedati. Ne le da Georgejeva pesniška izkušnja osta-

* Tako sem žalostno se učil odpovedi: Ker ni besede, naj ne bo stvari. Iz pesmi beseda.

ne v temi, temveč ostaja, kakor doda Heidegger, še sama zastrta.

Ta Heideggrova opazka je pomembna, saj razločno napove ločnico razmejitve, ki jo on sam potegne med svojo imanentno razlago Georgeja ter svojo lastno miselno izkušnjo in določitvijo bistva govorice. Kajti prav tema, v kateri ostaja Georgejeva pesniška izkušnja, je tisto, k čemur se zdaj obrne mišljenje kot mišljenje. Pesniška izkušnja bit-podarjajočega bistva besede s svojo soizkušeno temo, v kateri se skriva to bistvo besede, kaže na možnost neke miselne izkušnje z bistvom govorice. Mišljenje je misleč in razumevajoč sledilo tej pesniški izkušnji. S tem je preneslo to v nji izkušeno in pesniško iz-povedano v govor mišljenja. Tako je mišljenje dobilo od te izkušnje odločilen namig za možno miselno izkušnjo bistvenega izvora pesniško izkušene bit-podarjajoče besede. V takem imanentno razlagajočem pogovoru s pesnitvijo, ki dobi iz upesnjene izkušnje z govorico svoje lastno napotilo za miselno izkušnjo, se kaže mišljenju njegova bližina s pesnjenjem.

Mišljenje, ki želi misliti bistvo govorice iz bistva biti, premisli najprej tisti odnos med ‚je' in besedo, ki ga je George pesniško izkusil. To pa tako, da za to vedé prestopi mejo tistega, kar je George pesniško izkusil. Pri tem se mu pokaže, da niti ta ‚je' niti oglašena beseda primarno ne moreta biti bivajoče, kakršno je tisto bivajoče, ki je šele z bit-podarjajočim bistvom besede razodeto kot bivajoče v svoji biti. V tradicionalni določenosti govorice pa spada glas govorice k čutnemu bivajočemu. Kot takšen je glasovni značaj govorice del fizikalno-animalnega, ki kaže na tradicionalno definicijo bistva človeka, na animal rationale, na animalitas kot rodovno bistvo človeka. Ta definicija bistva je zato tista, ki oblikuje tudi tradicionalno določenost govorice in preprečuje izvornejšo, fenomenološko izkušnjo glasovnega značaja govorice. Z odslovitvijo animal rationale zavoljo bit- in svet-razumevajočega prebivanja človeka se sprosti tudi pogled za spremenjeno, iz izvornejšega ustroja človeka podano določitev glasu govorice. Polno bistvo govorice, ki ga je treba miselno izkusiti, mora zato tudi pojasniti samosvojost glasovnega značaja govorice.

Zato se Heidegger ozira po kaki drugi možni pesniški izkušnji z govorico, ki bi mišljenju lahko dala kak namig za določitev glasu iz bistvenega izvora bit-podarjajoče besede. Takšna pesniška izkušnja se mu pokaže pri Hölderlinu. Heidegger pritegne štiri odlomke pesmi: iz himne »Germanija«, iz elegij »Pot na deželo« [»Der Gang aufs Land«] in »Kruh in vino« [»Brod und Wein«] ter še iz druge zložbe nazadnje omenjene elegije. Heideggrova razlaga, ki se tudi zdaj odvija imanentno, lahko pokaže, kako tu Hölderlin upesni govorico kot »cvet ust« [die »Blume des Mundes«]. Usta pa, torej telo in telesno razglašanje, spozna kot pripadna zemlji, kakor se le-ta odpira pesniškemu imenovanju, pesniški govorici. Torej ju ne izkusi več kot kaj čutno-organskega, kot predmet fonetično-fiziološko-fizikalnega načina predstavljanja. S tem ko Hölderlin izkusi in upesni pesniško govorico kot »cvet ust«, so z zemljo imenovani tudi nebo, bog oziroma nebeščani in človek kot smrtnik. Te štiri [namreč nebesno, zemsko, božje, človeško] spozna Heidegger v svoji miselni izkušnji z govorico kot štiri strani sveta [die vier Weltgegenden], ki se kot takšne odpirajo v govorni iz-povedi, ki se odpirajo kot bistveni izvor razglašene besede v njeni bit-podarjajoči môči. To pa zdaj pomeni, da je Hölderlinova pesniška izkušnja z govorico tista, ki daje mišljenju tehten namig za primeren premislek samosvojosti glasu govorice. S tem namigom pa obenem pomenljivo napoti k bistvenemu izvoru bit-podarjajoče besede. V Hölderlinovi izkušnji s pesniško govorico se »prebudi najbolj daljnosežen pogled« [str. 207], ki seže dlje kot Stefan George v bistvo govorice, ki gleda v tisti okoliš, ki je ostajal Georgeju skrivnostno zatemnjen. Georgeju se je odtegnila pesniška beseda za bistveni izvor bit-podarjajoče besede, medtem ko se Hölderlinu za bistvo govorice poda beseda »cvet ust«. Vendar se polno bistvo govorice tudi s to pesniško besedo le naznanja. Heidegger ravno ni rekel, da je Hölderlin že pesniško izkusil in upesnil bistvo rovorice, ki ga bo on, Heidegger, mislil na poti svoje miselne izkušnje. Tudi tukaj potegne Heidegger strogo črto ločnico med tem, kar je upesnil Hölderlin, in tistim, kar on še čez Hölderlina misli kot bistvo govorice.

4. Oglašanje molka kot miselno izkušeno bistvo govorice

Pri miselni izkušnji z govorico gre za to, da bi zmogli izkusiti in misliti polno bistvo govorice v njegovi strukturi, kakor ga je izkusil pesnik (George) kot bit-podarjajočo besedo. Ontološki izvor bit-podarjajoče besede (besedno razglašene razodetosti bivajočega v tem, kaj in kako je) se kaže mišljenju kot prikazovanje, kot jasnitev-in-skrivanje, ki odpira in podaja svet. ‚Svet' izkusi in misli Heidegger kot zbranost štirih strani sveta, katerih ontološki značaj je v pomenskosti, ki daje smisel; svet kot celoto pomenskosti, ki se člení na štiri strani. Ker ima jasnina in jasnitev četverja sveta svoje onotološko bistveno mesto v govorni pri-povedi, imenuje Heidegger bistvo govorice ‚zgodba', die ‚Sage'. Jasno odpiranje pomenskih strani sveta je podajanje sveta, kolikor se jasnina in jasnitev sveta bistveno nanaša na človeka, pri čemer je ta človek po svojem najbolj pristnem samosvojem bistvu, namreč po prebivanju, odprt svetu, svet-razumevajoč. Nanašanje ali odnos podajanja sveta ima ontološki značaj »osvetovljenja«. Ker izvira bit, ki jo beseda podaja bivajočemu, v jasnitvi in jasnini sveta, je bit bivajočega posvetna, je v takšni posvetni biti odkrito bivajoče znotraj-svetno ali svet-zbirajoče, svet-ohranjajoče.

Toda pristna samosvoja mišljenjska beseda za tisto, kar v miselni izkušnji izkusimo kot polno bistvo govorice, je ‚oglašanje molka' [das ‚Geläut der Stille']. Zgodba je, če jo misleč razvijemo kot ontološki izvor pesniško in miselno izkušene bit-podarjajoče besede, oglašanje molka.

Kako je nastala ta temeljna Heideggrova beseda za bistvo govorice v fenomenološkem pogledu na stvar, ki naj bi jo tu mislil? Kdor meni, da gre pri tem le za neko poetsko ali polpoetsko prispodobo, ne pa za mišljeno in samó mišljeno besedo, kaže svojo nevednost o samosvojosti Heideggrovega fenomenološkega mišljenja. V jasnem odpiranju *zbira* zgodba kot bistvo govorice izjasnjene strani sveta v četverje [Ge-viert]. V takem jasnem zbiranju in zbirajoči jasnitvi je vsaka izmed strani sveta blizu drugim tako, da obenem ohranja lastno samosvojost. Zbiranje je zato obenem zbliževanje strani sveta. Zato misli Heidegger zbirajočo zgodbo tudi kot zbližujočo bližino in torej kot bližnost. Temeljna poteza bistva govorice je zbiranje. Zbrana jasnitev pomenskih strani sveta se godi ‚brez glasu'. Se ne glasi kakor glasna razglašena beseda. Vendar je ta jasnitev kot brezglasna pred glasom in razglasitvijo. Zbrana jasnitev kot brezglasna — ‚molči'. Razglasitev in glas prihajata iz te brezglasnosti, iz molka, ki seveda ni zgolj izostanek glasnosti, ki kot takšna pripada glasu. Takšna brezglasnost je molk samosvoje vzgibanosti zbrane jasnitve. Tisto vzgibanost, ki po svojem načinu ni razglašanje, je pa pred njim tako, da ga omogoča, imenuje Heidegger ‚oglašanje' [das ‚Läuten']. Oglašanje je brezglasna samosvoja vzgibanost jasnitve sveta in posvetne ‚biti' bivajočega, ki se godi za pre-bivanje. To samosvojo vzgibnost, oglašanje, imenuje Heidegger klicanje, ki kliče odpirajoče s strani sveta drugo k drugi in kliče človekovo poslušno razumevanje odprtosti sveta. Oglašanje molka [das Geläut der Stille] je temeljna beseda, ki je izšla iz fenomenološkega mišljenja, ne pa iz kakega pesnjenja v smislu poezije. Kot temeljna beseda mišljenja ni poetska prispodoba ali celo zgolj metafora. V miselni izkušnji kot prikazovanju tistega, kar se sámo po sebi samem kaže, se pokaže mišljenju bistvo govorice kot oglašanje molka.

Ker je jasnitev [Lichtung] strani sveta vzgibno klicanje le-teh in svetu odprtega pre-bivanja, se imenuje oglašanje. Ker ima jasnitev strani sveta temeljno potezo zbiranja, je zbirajoče klicanje oglašanje. Ker se jasnitev strani sveta godi brezglasno, je zbrano-zbirajoče oglašanje — oglašanje molka.

George je na pesniški način izkusil, da je beseda, da je govorica tista, iz katere sprejme upesnjeno bivajoče svojo bit [svoj ‚biti']. Toda bistveni izvor tega bit-podarjajočega bistva besede mu je ostal skrivnostno v temí. Pesniška beseda, ki bi to temó le za korak dlje pojasnila, je izostala, se je odtegnila. To takó izkušeno odtegnitev pa je on upesnil v pesniški besedi. Nasproti temu sega Hölderlinova pesniška izkušnja do bistvenega izvora besede, ki imenuje bivajoče v njegovi biti [v njegovem ‚biti'], ko upesni bistvo pesniške govorice kot cvet ust. V tej pesniški besedi za bistvo pesniške govorice se oglaša jasnitev/jasnina četverja strani sveta. Vendar šele Heideggrova miselna izkušnja pokaže, da v govorici imenovano bivajoče dobi svojo bit [svoj ‚biti'] z besednim imenovanjem le, če se bit izjasni in ima kot izjasnjena z glasom in razglasitvijo svoj ontološki izvor v jasnini/jasnitvi oglašanja molka, v brezglasnem klicanju zbranosti izjasnjenih strani sveta.

5. Rahla, a jasna razlika mišljenja in pesnjenja v njunem sosedstvu

Oglašanje molka je iz bistva biti, tj. iz bivanjsko pojasnjene jasnitve/jasnine biti miselno izkušeno bistvo govorice. Mišljenje in pesnjenje sta kot dva izjemna načina pri-povedi in govorjenja, dva izjemna načina prebivanja, načina prebivajoče pri-stojnosti v jasnitvi/jasnini kot oglašanje molka. Mišljenje in pesnjenje sta si sorodni iz bistva govorice, iz oglašanja molka. Kajti pesnjenje se izpolnjuje bistveno iz neke izkušnje z bistvom govorice in včasih celo tako, da upesni celo to izkušnjo sámo, medtem ko mišljenje iz miselne izkušnje z bistvom govorice le-to posebej in namenoma misli v njeni ustrojni vsebini. Tudi navadno govorjenje, zunajznanstveno in znanstveno, se na zastrt način godi iz neke pre-bivajoče pri-stojnosti v jasnitvi/jasnini bistva govorice, vendar tako, da se bistvo govorice ne ubesedi, temveč se zadrži pri sebi zavoljo govorjenja naravnost o bivajočem [in torej proč od bistva govorice]. V svojem sorodstvu sta si mišljenje in pesnjenje blizu, sta soseda nekega sosedstva. Njuna bližina pa ne pomeni prehajanja in mešanja, temveč je takšna bližina, ki jo obenem zaznamuje neka daljnost, daljava. Bistveno bližino mišljenja in pesnjenja primerno mislimo le, če vidimo, da se in kako se njuno sosedstvo »skriva in hrani v najbolj oddaljeni vsaksebnosti njune pri-povedi« [str. 195]. Sosedstvo mišljenja in pesnjenja, ki ga Heidegger označi tudi kot nasprotje/vzajemnost [das Gegen-einander-über] obeh sosedov, prav mislimo le, če v njuni bližini pazimo tudi na njuno vsaksebnost.

Glede na to najbolj daljno vsaksebnost v bistveni bližini Heidegger zahteva, da opustimo mnenje, »da se sosedstvo pesnjenja in mišljenja izčrpa v blebetavi motni zmesi obeh načinov pri-povedi, ki si eden od drugega nedoločno sposojata« (str. 196). S to zahtevo Heidegger sam zavrne svoje kritike, ki mu od začetka njegovega miselnega naklona k pesništvu podtikajo, da je opustil strogo filozofsko mišljenje in filozofsko pojmovnost. In da je namesto tega na brbljav in neprozoren način pomešal govorico mišljenja z govorico poezije. Da si torej nedoločno sposoja pri pesništvu, predvsem Hölderlinovem, namesto da bi ostal na področju čiste filozofije. Miselni pogovor s pesništvom je izpeljan z vednostjo za njegovo skrito sosedstvo z mišljenjem in zavoljo razkritja tega sosedstva. Tak miselni pogovor s pesništvom pa se seveda mora pokazati v razdražljivem videzu »utopije nekakšne napolpoetske pameti« le tistemu, ki nepremakljivo obtiči na tradicionalnih tleh racionalnega samorazumevanja filozofije in določenosti človeka kot animal rationale.

Določitev bistva mišljenja iz njegovega sosedstva s pesnjenjem torej ne pelje k mešanju obeh načinov pri-povedi. Kajti »v resnici se (...) mišljenje in pesnjenje iz svojega bistva — po rahli, a jasni razliki — držita v lastni temini vsaksebi« (prav tam). Kot ‚rahla' ta razlika med mišljenjem in pesnjenjem ni groba razlika. Groba razlika je med tistim mišljenjem, ki misli bistvo govorice iz jasnine/jasnitve biti, in znanostmi o bivajočem. Groba razlika je tudi med racionalno razumevajočo se filozofijo in med poezijo kot utemeljeno na zmožnosti predstavljanja. Ker sta mišljenje in pesnjenje dva enako-bistvena načina pripovedne pri-stojnosti jasnini/jasnitvi kot oglašanju molka, med njima ni grobe, ampak je rahla razlika. Da je njuna razlika rahla, pomeni, da sta si blizu in da je ta bližina tuja filozofiji in poeziji v tradicionalni določenosti njunega medsebojnega odnosa. Vendar ta bližina ni takšna, da bi lahko mišljenje tekoče prehajalo v pesnjenje ali tudi pesnjenje v mišljenje. Rahla razlika je zato obenem ‚jasna' razlika. Čeprav rahla je ta razlika vendarle jasna, razločna, prozorna, enoznačna, ni je mogoče spregledati niti ukiniti. Jasnost te razlike pa po svojem načinu spet ni takšna, kakor sta na tradicionalni način ločeni filozofija in poezija. Saj jasnost, ki jo je treba tu misliti, pripada rahlosti razlike, ki je dosedanji odnos filozofije in poezije ne pozna. Mišljenje in pesnjenje sta si zato bližja kakor mišljenje in znanost, ker sta oba bližje izvoru, kakor je kdaj koli lahko znanost o bivajočem. V svoji bližini pa se z jasno, razločno razliko držita vsaksebi, tako da mišljenje tudi tedaj, ko se misleč obrne k pesništvu, nikoli ne prezre svoje razlike nasproti pesništvu.

Da se mišljenje in pesnjenje v svoji rahli, a jasni razliki nikoli ne pomešata, ponazori Heidegger s podobo dveh vzporednic. Mišljenje in pesnjenje se obnašata v svoji rahli, a jasni razliki podobno dvem vzporednicam. Kakor vzporednici se tudi mišljenje in pesnjenje ne zlijeta drugo v drugo, temveč potekata drugo ob drugem in obenem vzajemno drugo nasproti drugemu. Da sta v takšni vzajemnosti in nasprotju, pomeni, da nista ločena brez odnosa, temveč sta obrnjena drugo k drugemu, čeprav tako, da ostajata nepremostljivo vsaksebi. Mišljenje in pesnjenje sta v enakem medsebojnem odnosu kakor dve vzporednici. Kakor vzporednici se mišljenje in pesnjenje ne sekata v končnosti, zato tudi za njuna načina pri-povedi in govorjenja ni sečišča v končnosti. Da pa se lahko v svoji nasprotnosti in vzajemnosti, v svoji bližini in sosedstvu obračata drugo k drugemu in je med njima mogoč pogovor, prihaja od tega, da se, kakor vzporednici, »sekata v brez-končnosti« (prav tam). Glede na mišljenje in pesnjenje imenuje ta brez-končnost skupni izvor obeh načinov pri-povedi. Mišljenje in pesnjenje se sekata v nekem »sečišču, ki ga ne naredita sama« (prav tam). Mišljenje in pesnjenje ne razpolagata s svojim izvorom. Marveč je jasnitev/jasnina biti kot oglašanje molka tisto, kar na način na-govora in pri-govora (tj. navržka sebe) seka mišljenje in pesnjenje »v naris njunega sosedskega bistva« (prav tam). Mišljenje in pesnjenje sta raz-postavljeni (zasnovani) v svoje lastno bistvo in v le-temu pripadajoče sosedstvo nasprotnosti in vzajemnosti in oglašanja molka kot svojega skupnega izvora. V tem pa, da sta mišljenje in pesnjenje raz-postavljeni vsako v svoje lastno in obenem sosedsko bistvo, se naznanja zgodovno bistvo biti kot zgodba [das ereignende Wesen des Seins als das Ereignis]. Zgodba, Ereignis — od 1936 naprej Heideggrova temeljna beseda za bistvo biti — ‚ni' enaka bivajočemu, ampak z-godi, prinaša svojost, v našem primeru: z-godi mišljenje in pesnjenje v samosvojost njunega bistva.

Sosedstvo mišljenja in pesnjenja ne nastane šele tako, da se mišljenje preseli v bližino pesnjenja, ali narobe, pesnjenje v bližino mišljenja. Ko mišljenje prvič izkusi in misleč opredeli svoje bistvo kot sosedstvo s pesnjenjem, se s tem ne prestavi sámo od sebe v bližino pesnjenja, temveč le izvzame svoje sosedsko bistvo iz tiste zagrnjenosti, v kateri se je skrivalo dosedanji racionalno samodoločeni filozofiji.

Mišljenje, ki odslovi svoje dosedanje racionalno bistvo kot nezadostno, ne zavoljo kake iracionalnosti, temveč na ljubo svojemu izvornejšemu bistvu v sorodnosti s pesnjenjem, ima lastno samosvojo jasnost in strogost v vezanosti na samokaznost mišljenju za-danih zadev. Tudi govorica, ki govori to mišljenje, ostaja govorica mišljenja in ne postane govorica pesnjenja v smislu poezije. Ostaja govorica mišljenja, četudi ima njena pojmovnost drugačen značaj kot pri racionalnem mišljenju. Heidegger v svojem besedilu, napisanem leta 1941 pod naslovom »Namigi« (»Winke«, GA, 13. zv. str. 33) o tem pravi: »Pri-poved mišljenja se razlikuje od pesniške besede po tem, da je brez podobe [bildlos]. In kjer se zdi, da je podoba, ni niti kaj pesniško upesnjenega niti kaj ‚čutno' nazornega, ampak le zasilno sidro tvegane, vendar ne posrečene brezpodobičnosti.«

Prevedel Ivan Urbančič

Ivan Urbančič
Komentar k prevodu Herrmannovega besedila in oris poti

Pričujoče besedilo pod naslovom »Sosedstvo mišljenja in pesnjenja kot bližina in razlika bistva« je prevod predavanja, ki ga je *Fr. W. v. Herrmann* imel 27. septembra 1987 na drugem zasedanju Društva Martina Heideggra v Meßkirchu, Heideggerjevem rojstnem kraju. Zasedanje je bilo v svojem miselnem delu posvečeno temi »Martin Heidegger — mišljenje in pesnjenje«. Na mojo prošnjo mi je avtor izročil svoje besedilo za prevod in objavo v Novi reviji, za kar se mu ob tej priložnosti še posebej zahvaljujem.

Pričujoči prevod v marsičem ni slovarsko dobeseden, ampak je *miseln*. To pomeni: za odločilno merilo prevoda sem vzel miselno tematično *zadevo* v besedilu ubesedenega mišljenja samega. Na drugi strani pa sem moral poslušno dopustiti, da pridejo besede slovenskega prevoda iz samega bistva slovenske govorice. Na to moram posebej opozoriti zaradi izjemne »jezikovne« zahtevnosti Herrmanovega premisleka posebne poti Heideggrovega mišljenja, od koder ta jezikovna zahtevnost izhaja. Moja izkušnja s prevajanjem takšnih besedil mišljenja je izkušnja nemožnosti dobesednega prevajanja iz slovarskega izbiranja besed. Na ključnih mestih besedila, kjer je izrecno ubesedena *zadeva* mišljenja z besedami, ki prihajajo tako rekoč iz bistva nemščine, navaden in uveljavljen način prevajanja v slovenščino zelo pogosto popolnoma odpove. Pogosto manjka primerna slovenska beseda za mišljeno zadevo, pogosto pa nam slovenščina podarja tudi primernejše besede, kot jih je za zadeve svojega mišljenja našel nemški avtor ali že prej Heidegger sam.

Tako npr. Heidegger rabi v SuZ tujko *»die Existenz«* za tisto, kar mnogo primerneje sami tu mišljeni zadevi pove naša beseda *»prebivanje«*. Doslej smo Heideggrovo »eksistenco« puščali v prevodih neprevedeno. Vendar naše »prebivanje« mnogo primerneje po slovensko iz-pove tisto zadevo, ki jo je tu, namreč pri prevodu Heideggrovega mišljenja, treba izpovedati. Heidegger je v poznejših spisih sicer uporabljal tudi besedo *»das Wohnen«*, vendar je v nji lahko le zelo posredno, interpretativno »našel« »Sein« — bivanje. Oboje, namreč *»wohnen«* in *»sein«* kot en sam edinstven fenomen z eno besedo in razločno iz-pove naše *»prebivanje«* (še posebej, če predpono »pre-« slišimo besednoizvorno kot »pri-«), ki obenem hrani še druge možnosti. Zato lahko npr. Heideggrovo temeljno besedo *»In-der-Welt-sein«* izvrstno in razumljivo prevedemo z besedno zvezo »prebivanje v svetu«, ki sama po sebi izpoveduje svojo zadevo.

Nekoliko drugače je npr. s Heideggrovo temeljno besedo *»Dasein«*; še posebno, ko jo izrecno misli kot *»Da-sein«*, kot *»das Da des Seins«*. Doslej smo pri dobesednem prevajanju te besede posiljevali slovenščino s prazno novotvorbo *»tubit«* ali *»tu-bit«*. Zadeva mišljenja zori le počasi in zato je moralo miniti precej časa v iščočem poslušanju slovenščini, da se je misli podala zelo zadeta, celotno hermenevtično emfatično polje nemške *Heideggrove* »Dasein« obsegajoča pristna slovenska beseda *»bitje«*, ki dopušča, da jo tudi izrecno mislimo kot *»bit-je«*. Nekoliko težav povzroča le sklanjanje te besede, ker se pri tem pregiba njena nadvse pomembna končnica »-je«. Vendar se je tej težavi pogosto mogoče izogniti s primerno formulacijo, s katero ostaja beseda v prvem sklonu: *bit-je*. Končnica te besede, namreč njen »-JE«, rečen o biti, pa morda še bolje iz-pove svojo zadevo kot nemški *»Da-«* v *»Da-sein«*. Kajti ta naš »-JE« dovolj razločno miselno nakazuje »TU« in »ZDAJ« (kot pre-bivalno prostorskost in časnost), ki ju slišimo v nemškem *»Da-«*. Naš JE, rečen o biti, nakazuje *bistvo* bi-

ti (o tem bistvu več pozneje) in obenem svetovnost biti kot prebivanja (človeške biti). Vendar naš »-JE«, rečen o biti, pove še mnogo več kot nemški *»Da-«*, saj prav to, da *bit JE*, zarisuje edinstveno zadevo vse evropske filozofije od Parmenida do danes. Tako npr. *Diels* prevede del fragmenta Parmenidove pesnitve *he mèn hópos estin te kaì hos ouk ésti mè einai* ... takole: *der eine Weg, daß IST ist und das Nichtsein nicht ist* ... Prav ta *»daß IST ist«* (da JE *je*) miselno pove to, da *bit JE*. In v misli, da *bit* JE (ne pa le, da bivajoče je), nas zadene izvorna skrivnost in sila vsega evropskega filozofskega mišljenja. Tu je praizvor Evrope v njenem zgodovinsko-svetovnem smislu. Hermenevtična emfatičnost slovenske besede *»bitje«* omogoča naši misli domet do tega praizvira. Razen tega, če rečemo človeku *bitje* — in samó o človeku je to miselno primerno rêči —, ko torej iz-povemo človeško *bitje*, iz-povemo danes *praizvorno mesto* človeškosti, tisto *bistvo* človeka, do katerega tradicijska bistva človeka, zgrajena na temeljni shemi animal rationale, ne sežejo. In dalje: beseda »bitje« iz-pove takó enkratnost, edinstveno neponovljivost posameznosti človeka kakor tudi vseobsežno »neskončnost«, ki je blizu tistemu, kar reče beseda »bivanje« ali »bit«. Rekoč *bitje človeka*, rečemo njegovo enkratno posameznost in obenem tudi njegovo prebivanje — namreč v svetu, kakor ga uprostori oni prebivalno mišljeni, »TU« in »ZDAJ« nakazujoči, »-JE«, iz-povedan o biti. V svoji hermenevtično emfatični pomenskosti je beseda »BIT-JE« neizčrpna.

Naznačeni »terminološki« premislek je le navidez zgolj terminološki. V resnici je tak premislek že mišljenje in je neločljiv od izvorne zadeve mišljenja — je sam že mišljenje te zadeve. Kajti miselno prevajanje mišljenja — podobno, kakor prepesnjenje pesnjenja — nas morda najprej in najbolj naravnost pripelje do neke izkušnje z govorico, kakor jo je tematiziral avtor našega besedila, ko je sledil Heideggru. Naš avtor, namreč Herrmann, povzame po Heideggru v petih točkah drugega razdelka svojega besedila nekatere možnosti izkušnje z govorico. Med njimi pa ni omenjena ta, pred katero nas postavlja prevajanje ubesedenega mišljenja ali pesnjenja. Za izkušnjo takšnega miselnega ali pesniškega prevajanja mišljenja ali pesnjenja je značilno to, da se giblje in odvija nenehno na meji med navadnim in nenavadnim, tako rekoč prestopniškim govorom, saj mora prestopati navajene obrazce in pravila in besedne pomene, ki pa jih obenem tudi nikoli ne sme docela zavreči. Mora torej iz-povedati dotlej še nikoli povedane reči. Takšno možnost izkušnje z govorico razumemo torej glede na tisto, ki jo naš avtor omeni v svoji 2. in 5. točki. Kajti, da bi mogli npr. Heideggrovo ubesedeno mišljenje njegove miselne izkušnje z bistvom govorice primerno prevesti, moramo pristno ponoviti in soizpolniti njegovo miselno izkušnjo z bistvom govorice. Ker pa nam je pri tem na voljo (»vnanje« gledano!) le njegova ubeseditev mišljenja lastne izkušnje, smo pred — nikakor ne lahko — nalogo, da se moramo prebiti skozi to ubeseditev k njegovi izvorni izkušnji. Šele tako razumemo in le tako smo zmožni primernega miselnega prevoda. To pa nam je mogoče le, če smo in ker (neizrecno) že zmeraj *smo* po svoji človeškosti pri tisti zadevi, ki jo je tu treba misliti in prevodno ubesediti v slovenščino, saj je človek govoreče bitje ali *bitje govorice* (v jezikovno »subjektnem« *in* »objektnem« smislu tega rodilnika). Vendar nam takšna izvorna (najpogosteje neizrecna) *pristojnost* ne zagotavlja kake absolutne zanesljivosti in primernosti prevoda. Kaj takega nikoli ni mogoče; že zato ne, ker je tudi vsaka izvorna ubeseditev v globljem smislu tudi sama le *prevod* zadeve: *interpretacija* v izvornem pomenu te besede. Absolutnega izvirnika ni. Vendar vsaka pristna ubeseditev — tudi prevajalska — izvira le iz pri-stojnosti bitja pri zadevi sami. In naznačena nemožnost spada k tej — namreč prevodni ali prevajalski — možnosti izkušnje z bistvom govorice.

Velike težave se pokažejo pri prevajanju nekaterih temeljnih besed iz Heideggrovega SuZ. V pričujočem besedilu so takšne besede npr. *»Geworfenheit«* in *»Entwurf«*. Znano je, kako so do nedavna in kako mnogi še danes brezmiselno in brez posluha in pravega razumevanja razlagajo Heideggrovo terminološko natančno uporabljeno besedo »Geworfenheit des Daseins«. Najprej se je zdelo, da je pri Heideggru »Dasein« le drugo ime za človeka, ki so ga pač s samoumevnostjo jemali v smislu tradicije. To je bila odločilna napaka. Temu primerno so potem besedo »Geworfenheit des Daseins« razglašali kot »vrženost človeka v njemu tuji sovražni svet« (nekako po vzorcu Sartrovega in sploh francoskega eksistencializma, kamor so brezmiselno uvrščali tudi Heideggrovo misel). Vse skupaj so »razlagali« kot »odtujenost« človeka v »sodobnem nečloveškem svetu«. Takšna mnenja so se še posebej napajala v slabo razumljeni Heideggrovi analizi človekovega nepristnega prebivanja v svetu (die uneigentliche Existenz, das Man ipd.). Ta »nečloveški svet« so pri tem jemali subjektivistično, kot »družbo«, kot »celoto družbenih odnosov«. Marksisti so k vsemu temu dodajali še svoje priljubljene in že vnaprej pripravljene razlage: »brezizhodnost, izgubljenost in obup človeka meščanske družbe poznega razpadajočega kapitalizma in imperializma«; »vrženost meščanskega intelektualca kot dezorientiranost v njegovi ločenosti od zmagovitega, prihodnost komunizma nosečega revolucionarnega delavskega razreda«; ipd. Najbolj vneti so šli še dlje in so Heideggrovo misel kar naravnost razglašali za reakcionarno, iracionalno, malomeščansko, nihilistično itd. — v svojih »ocenah« presenetljivo podobni nacionalsocialističnemu, prav tako ideološkemu maltretiranju Heideggrove misli. Glede na Heideggrovo misel so vse to seveda brezmiselne neumnosti, popolno popačenje njegove misli. Do danes se je takšno priljubljeno frazarjenje in ideološko razlaganje teh fraz že precej poleglo, čeprav se še vedno pojavlja v nekoliko spremenjeni podobi.

Fr. W. v. Herrmann kot avtor izvirnega besedila našega prevoda ne izpeljuje posebej pomena besed *»Geworfenheit«* in *»Entwurf«*. Hermann očitno predpostavlja poslušalčevo oziroma bralčevo poznavanje Heideggrovega SuZ, kjer je izpeljan pomen teh besed. Bralcem pričujočega prevoda pa bo razumevanje na teh mestih še težje. Ne le zato, ker nimamo slovenskega prevoda SuZ ali ker bralci večinoma ne poznajo tega Heideggrovega dela, ampak tudi zato, ker fenomenološke intencije — torej po-meni —, ki jih je treba pri teh besedah izpolniti, še nikakor niso utečene. Razlog za to pa je predvsem v navadi, ki jo nosi in utrjuje tradicija.

Za prevod nemške *»Geworfenheit«* sem izbral *»zasnovanost«*. Treba je vedeti, da se tu zasnovanost nanaša zmeraj na človeško bitje kot prebivajoče v svetu. To pa pomeni, da se človeško bitje zmeraj že v svojem prebivanju v svetu *znajde* v neki *razkritosti* biti bivajočega, torej v nekem epohalnozgodovinskem *smislu* biti bivajočega v celoti; bivajočega, ki ni ono sámo in tudi sebe samega kot bivajočega na način bitja. V tem se človeško bitje *znajde*, ne da bi mu to bilo razpoložljivo ali da bi lahko to poljubno izbiralo. To *znajdenost* človeškega bitja v svetu imenuje beseda *»Geworfenheit«*, *»zasnovanost«*. Vendar takšna znajdenost v ... na način zasnovanosti ni zgolj kaka *»vrženost«* v nekakšen popolnoma tuj svet ali v tujo, sovražno ipd. bit oziroma bivanje. Takó se je zdelo še pri izpeljavi prvih analiz v SuZ. Pozneje, iz svojega tako imenovanega »obrata« (Kehre), je Heidegger izrecno izpeljal tisto, kar bebeda »Geworfenheit« v SuZ še neizrecno iz-pove. Namreč, da zasnovanost človeškega bitja pomeni njegovo *o-svojitev* kot *sprostitev* in pripustitev v *samosvojost* lastnega bistva kot svetovnozgodovinsko dejanskega, s tamo »danim« ali zasnovanim poljem svojih pri-hodnjih možnosti prebivanja. Človeško bitje se *znajde* v svetu kot pri-puščeno v *prostost samosvojosti lastnega dejanskega prebivanja*, kar je ravno njegovo *bistvo* kot epohalno svetovnozgodovinsko. In s to epohalnostjo svojega bitja kot prebivajočega v takem svetu človek ne razpolaga in *nikoli ne more* razpolagati. Zato pa primerno prevajam *Geworfenheit* z *zasno-*

vanost. To pa je popolnoma nekaj drugega kot navadno vzeta vrženost, čeprav je v zasnovanosti *neka* poteza vrženosti, bolje navrženosti.

Prav zato pa, ker je zasnovanost (Geworfenheit) takšna pri-puščenost *v prostost samosvojosti lastnega bistva,* je človeškemu bitju mogoče tudi *zasnavljanje,* das *Entwerfen.* Človeško bitje *kot zasnovano* prebivajoče v svetu marsikaj *zasnuje:* dom in družino, káko podjetje, ustanovo, stranko, državo, gibanje, svoja dela itd. Predvsem in najprej pa zasnuje človeško bitje takó vnaprej — namreč v prihodnost — sámo sebe kot prebivanje, bivanjske možnosti samega sebe. Natančneje rečeno: v svetu prebivajoče človeško bitje zasnavlja sebe kot prebivanje, torej v ontološkem smislu in strukturno »prej« kot karkoli drugega: sebe kot prebivanje zmeraj *vrže* naprej v svoje možnosti. Vendar v tem ni absolutni subjekt, ampak zasnuje svoje možnosti sebe vedno le iz svoje — prej pojasnjene — *zasnovanosti,* zato metanje sebe naprej v svoje možnosti ni predmet ali sploh kaj predmetnega. Iz rečenega je očitno, da spadata in kako spadata *zasnovanost in zasnavljanje* zmeraj skupaj v ustroj prebivanja človeškega bitja v svetu. V njima in z njima se izkazuje *svoboda* človeškega bitja v popolnoma nenavadnem smislu. Zato pa človeško bitje kot zasnovano tudi ne zasnavlja iz samega sebe, iz lastne samohotne moči kot subjekt, ampak zmeraj iz neke (navadno neizrecne, zagrnjene, lahko pa tudi izrecne) *poslušnosti* oziroma *poslušne pri-stojnosti* usodni epohalnosti *bistva* biti. Lahko zasnavlja na način poslušnega od-govora na na-govor *bistva biti same.* To, kar tako zasnuje, mu je torej na neki način *podarjeno* iz *bistva* biti kot darežljivosti biti. Kot takšno *zasnavljanje* mislim in prevajam Heideggrovo temeljno besedo *»Entwurf«* in *»Entwerfen«.* Oboje je Heidegger izrecno tako premislil šele iz svojega obrata.

Herrman v svojem prispevku postavi vprašanje o odnosu med mišljenjem in pesnjenjem, kakor ga je premislil Heidegger. Ta odnos je opredeljen kot *sosedstvo* iz skupnega istega izvora mišljenja in pesnjenja v *bistvu govorice.* Kot pot do bistva govorice pa sta izbrani pesniška in miselna izkušnja z govorico. Zaradi tega sta v besedilu najbolj pogosti besedi »govorica« in »izkušnja«.

Ko gre za opredelitev odnosa mišljenja in pesnjenja v sosedstvu iz bistva govorice, je pomembnejša od Heideggrovih danih odgovorov na vprašanje o izvoru ali *bistvu* govorice in *bistvu* biti sáma *pot,* ki jo je Heidegger ubral, in *krajina* te poti. Naj naznačim glavne korake te poti. Začne se pri tradicionalnem odnosu med filozofijo in poezijo ter pokaže temelj tega odnosa v tradicionalnem pojmovanju bistva človeka kot animal rationale. Naslednji korak je prenos vprašanja na odnos mišljenja in pesnjenja v njunem sosedstvu, ki ga je mogoče izpeljati le na izvornejši izkušnji bistva človeka. Naslednji korak je odkritje tega sosedstva v govorici in zastavitev vprašanja o bistvu govorice na tleh izvornejšega bistva človeka. Pot pelje dalje preko intrepretativnega razvitja pesniške in miselne izkušnje z govorico. Take izkušnje pokažejo nezadostnost tradicionalnega *organskega* (sredstvenega, označevalnega, izraznega) pojmovanja bistva govorice. Pripeljejo pa v tem koraku do odkritja bit-podarjajočega bistva besede, kar pelje *miselno* izkušnjo do odločilnega odkritja, da je *bistvo* govorice *bistvo* biti same. Pri tem je bistvo govorice (in biti) mišljeno iz jasnitve/jasnine (Lichtung) sveta kot edinstvenega četverja pomenskosti strani sveta (der Weltgegenden). Nadaljnji korak zaznamuje vprašanje o bistvu (izvoru) govorice glede na bit-podrejajoče bistvo besede, ki ob vodilu jasnitve/jasnine sveta odkrije bistvo govorice v oglašanju molka (das Geläut der Stille). Oglašanje molka pripada jasnitvi/jasnini kot *bistvo* govorice IN *bistvo* biti same. Zadnji korak pelje v *pri-stojnost praizvoru* biti same in govorice mišljenja in pesnjenja, ki ga imenuje *Ereignis, zgodba.*

Besede, ki zaznamujejo odločilne korake Heideggrove miselne poti, kot rečeno, niso nikakršne dokončne ugotovitve, ampak so znamenja te poti in njene

krajine, ki sta tu odločilno »odkritje« Heideggrovega mišljenja. Kajti ta pot je tista, ki zbira v sebi tisočletja časnosti evropske biti in s tem tudi prihodnje tisočletje. Tu je razlog za težavnost Heideggrove misli: prihaja iz najbolj daljnega začetka in izvora evropskega mišljenja »in« evropske biti ter sega zato najdlje naprej v stoletja prihodnjega tisočletja, oboje v so-časnosti naše današnjosti. Tako zajema vso časnost Evrope.

Pripominjam, da je avtor besedila, ki sem ga prevedel, lahko le opozoril na nekaj korakov Heideggrove poti. To pomeni, da s svojim prispevkom daje le izvrstno napotilo za študij zadevnih Heideggrovih del. Vendar čez to nakazuje njegov prispevek obenem današnje razumevanje miselnega dela Martina Heideggra, ki je po svoji naravnanosti neizmerno primernejše od tistega, ki ga beleži kulturna zgodovina v času Heideggrovega prvega objavljanja svojih najpomembnejših del. Vendar pot človeka k praizvoru, iz katerega in v pri-stojnosti katerega zmeraj že prebiva, ni dovršena nikoli.

Temeljno besedo Heideggrovega premisleka *bistva* govorice (in *bistva* biti same), namreč *das Geläut der Stille,* smo pri nas začeli prevajati z besedama »zven tišine«. Ta prevod je brezsmiseln, je vse preveč zgolj-slovarski in preveč »splošen«. Če je namreč tema premisleka bistvo govorice in je prav govorica sama tista, ki »dela« človeka, tedaj *die Stille* ne more biti zgolj »tišina«, ampak v prvi vrsti in odločilno le *molk.* Kajti molk pripada govoru, molči lahko le človek kot bitje govorice. Žival nikoli ne molči. Molk je lahko zgovornejši od kopice besed. »Tišina« pa je »nekaj splošnega«, kar ne pripada bistveno le človeku, kar ni poteza bistva človeka, kakor molk. O človeku sicer tudi rečemo, da je tiho, vendar *bistveno* človeški način človekove tihosti je molk. Toda molk kot človekovo navadno molčanje v smislu »negovorjenja«, je bistveno drugi kot molk, ki ga mislimo iz *bistva* govorice same. Pa vendar je prav po svoji »predhodnosti«, namreč pred glasno-besednostjo — *molk.* Ta izvorni molk je izvor tudi človeškega molčanja, ker spada v bistvo govorice.

Podobno lahko rečemo tudi za besedo *»das Geläut«.* To besedo je treba razumeti glede na *glas,* ki je v obzorju teme o govorici pač glas govorice. Človek pa se — govoreč — oglasi vtem, ko glasno razglasi brezglasno oglašanje jasnitve/jasnine zedinjanja strani sveta kot *bistva* govorice. Bistvo govorice ni kaj glasnega in še manj kaj zapisanega; ni kaj organskega oziroma sredstvenega. Vendar je neko brezglasno oglašanje in klicanje, ki kliče k sebi bitje besede vtem, ko jo podarja. Človek govori iz bistva govorice le kot tako poklican od oglašanja sveta. Ker takšno brezglasno oglašanje (klicanje) jasnitve sveta »predhodi« oglašenemu in razglašenemu človeškemu govorjenju, »biva« zato v molku. To oglašanje (klicanje) molka pa ni »zven« ali »zvenenje«. *Glas* človeške govorice ima svoj ontološki izvor v oglašanju molka kot strani sveta zedinjajoči *jasnitvi/jasnini,* torej v »svetovnem« *bistvu* govorice. Gre torej za pojasnitev glasu govorice iz bistva govorice; in to obenem pomeni iz sveta kot četverja njegovih zedinjenih strani. Iz bistva govorice pojasnjeni glas zato ni kak zgolj fiziološko-fonetično-fizikalni čutni predmet. Seveda je mogoče glas vzeti tudi tako in navadno se ga jemlje samó tako (in dognanja fonetičnih raziskav so vključena npr. v sodobno policijsko preiskovalno tehnologijo). Vendar pelje ta pot proč od samosvojega bistva glasu človeške govorice kot poteze narodno-domovinske *identitete in razlike* etnične dejanskosti sveta in v njem prebivajočega človeškega bitja. Iz naznačenega *bistva* govorice je namreč edinole mogoče pojasniti enotnost melodije in ritma, uglašenosti in povednosti, zgodovinskosti ter narodno zedinjajoče in individualizacijske usodnosti kake etnično dejanske govorice.

K bistvu govorice in njemu lastnega glasu pelje le fenomenologija, ki v Heideggrovem smislu izvorno ni kaka posebna metoda med drugimi, ampak je mišljenje sámo, kar je izkušeno in opredeljenjo iz *bistva* govorice in/kot *bistva* biti same. Po poti premisleka bistva govorice

se to bistvo pokaže zato kot oglašanje molka. In če je bistvo govorice obenem bistvo biti same, je tudi bistvo biti oglašanje molka. Vendar je tu potrebna največja previdnost v »rabi« besede. Kajti v fenomenologiji kot mišljenju iz poslušne pristojnosti izvoru se je treba odpovedati sklepanju, definiranju, pojmu v njegovi tradicionalni novoveški filozofski določenosti, analitičnemu izvajanju pojmovnih sodb, empirično sintetičnim sodbam ipd. Saj so taka in podobna določila racionalno pojmovnega in/ali predstavljajočega mišljenja operacije avtonomnega subjekta in zato skrajno daleč od fenomenologije kot mišljenja iz poslušne pristojnosti izvoru in pripravljenosti za bit-podarjajočo besedo kot dar praizvorne darežljivosti. Temeljne besede velikega misleca sicer zmeraj na samosvoj način govorijo isto, vendar jih kljub temu ni mogoče poljubno medsebojno nadomeščati. To pomeni, da ni več docela primerno bistvu mišljenja, če rečemo, da je *die Sage* in *das Geläut der Stille* isto, ker je pač oboje bistvo govorice. Prav tako pa s tem ne smemo kar grobo poistiti še *bistva biti same.* Zato pa moramo dar biti-podarjajoče besede in s tem morda dar samega bistva govorice misliti iz *bistva biti same,* ne pa bistva biti iz bistva govorice. Takšno pot premisleka bistva biti kot podarjajočega izvora biti je prehodil Heidegger v pri-stojnost temu izvoru, ki se mu je iz te poti same v pri-stojnosti izkazal kot *Ereignis.* Za to zadnjo in pratemeljno edinstveno besedo vsega Heideggrovega mišljenja težko najdemo primeren prevod, lahko pa jo poskušamo pre-misliti. Zanjo smo uporabljali slovenske besede »dogodek« ali »dogodje«. Tak prevod sicer ni docela zgrešen, vendar mu nisem več naklonjen, ker se mi zdi »presplošen«, premalo poveden in spet preveč zgolj slovarski. Predvsem pa zato, ker ni premišljen iz same poti mišljenja do tiste zadeve, ki jo imenuje Heideggrova beseda *Ereignis.* Kajti le iz te poti mišljenja v njeno pri-stojnost se izkaže ta zadeva v svoji nepresegljivi, nezvedljivi, človeškost sámo podarjajoči samosvojosti in edinstvenosti. In kar je odločilno: le iz pri-stojne *poslušnosti* tej zadevi moramo »dobiti« od nje same njeno besedo, ki kot taka izvira iz bistva besede, iz oglašanja molka. Nobena druga ali drugačna pot ne pelje k nji, zato nam tu še takó popolno jezikovno znanje sámo zase ne more rešiti tega problema.

Zadevo, ki jo je Heidegger izrekel kot Ereignis, v svojih poskusih mišljenja že nekaj let mislim in izrekam s slovensko besedo »ZGODBA«. In to »rabo« želim zdaj pojasniti. Iz zgodbe namreč razločno govori tudi »dogodek«. Vendar beseda »zgodba«, če jo mislimo iz nji lastnega »dogodka«, nakazuje prav oglašanje molka kot *bistva* govorice. Kajti *zgodba* »biva« pred razglasom in govorjenjem, pred pripovedjo in s tem svojim »molkom« nakazuje *bistvo* govorice: oglašanje molka v prej naznačenem smislu. Bistvo govorice imenuje Heidegger iz posebne poti svojega premisleka tudi *die Sage* — po slovensko *Zgodba* (starogrško mýthos). Bistvo govorice, namreč oglašanje molka in zgodba spadata skupaj kot posebnim potem premisleka primerni imeni istega. Toda *bistvo govorice je obenem bistvo biti same.* Od tod se kot bistvo biti, tj. kot praizvor biti same in kot jasnitev (die Lichtung) biti, kaže *zgodba.* Zgodba je darežljivost biti same. »Biva« torej »pred« bitjo, zato o nji ni mogoče uporabiti besedice »je« na isti način, kakor takrat, kadar izrekamo bivajoče. Zato ubeseditve zgodbe kot bit-podarjajoče niso ne predikati, ne predikabilije, ne predikamenti; in fenomenološko mišljenje zgodbe ni predikativno mišljenje. Dalje je treba pokazati, da je *»zgodba«* »izvor« zgodovine: zgodba z-godi epohe zgodovine. Primerno Heideggrovemu epohalnemu mišljenju zgodba — Ereignis — z-godi ali podarja *epohalno zgodovino:* je miselno izkušena usoda sama, ki se izmika in zadržuje pri sebi kot zadržek: *he epoché.* Epohe zgodovine sveta so edinstvene, enkratne in neizvedljive *zgodbe biti same;* so skrivnost in torej nerazložljivi *s-lučaji zgodbe* kot praizvora. Zgodba je zgodovinskost zgodovine. Heideggrov *Ereignis* mislim in izrekam iz fenomenološke poti mišljenja v njegovo pristojnost: *zgodba.* To ni zgolj prevod, ampak je pre-mislek

v slovenščino, ki nam podarja to besedo. Ne trdim, da so s tem »prevodom« rešene že vse težave prevajanja Heideggra. Ampak prvo in odločilno vendarle ni prevajanje, pač pa *mišljenje;* in besede za njegovo ubeseditev je treba iskati v poslušnosti govorici sami.

Vendar avtor našega besedila, namreč Herrman, ko je v svojem prispevku sledil poglavitnim korakom Heideggrovega premisleka odnosa mišljenja in pesnjenja kot sosedstva, zaradi omejitve, ki mu jo je postavilo priložnostno predavanje, ni mogel načeti odločilnega vprašanja epohalne usode mišljenja in pesnjenja ali — bolj v ospredju — filozofije in poezije oziroma umetnosti v našem času brezpogojne oblasti *izziva* (*bistva* tehnike) kot »predigre« zgodbe (Ereignis). Ta »predigra« pomeni, da se epohalna zgodba sama »pred-igrá« kot *izziv* (das Gestell). Kajti tisto, kar nas danes in že dolgo *bistveno* pri-zadeva, je poslanstvo mišljenja in pesnjenja (usoda filozofije in poezije oziroma umetnosti) *epohe izziva kot predigre zgodbe* (Ereignis); in s tem seveda tudi poslanstvo govorice v službi mišljenja in pesnjenja. Kajti v epohi brezpogojne oblasti izziva govorica *onemi* iz izgube svojega bistva in se izkazuje kot informacijsko-komunikacijski sistem. To vprašanje nam daje danes misliti. Sam sem poskusil od daleč nakazati to usodo pesništva današnjosti v premisleku teme *Odisejstvo in poezija,* posebno v 3. in 4. razdelku (glej Nova revija, št. 71/72). Vendar to vprašanje s tistim premislekom še nikakor ni izčrpano, je komajda načeto. Tudi pri Heideggru so izpeljani le nastavki premisleka te zadeve.

Ena izmed temeljnih besed Heideggrovega mišljenja je tudi *»die Lichtung«.* Težko jo je Heideggrovi misli primerno prevesti. Prevajali smo jo z besedami »razsvetljava«, »svetljava«, »jasa«, »jasnina«. *Jasa* je slovarski prevod in ustreza zgolj vnanjemu dejstvu, da je Heidegger »uporabil« pač to »gozdarsko« besedo za temeljno besedo svojega mišljenja. Vendar je »jasa« preveč statična, iz nje ne slišimo tiste vzgibanosti, ki jo slišimo iz nemške »Lichtung« in ki je njena najbolj samosvoja poteza. Kajti »Lichtung« ni niti samó osvetlitev česa že danega na nekakšnem odru svojega nastopanja, niti ni zgolj tak oder nastopanja stvari, na kar nas napeljuje beseda »jasa« ali tudi »jasnina«. »Lichtung« nakazuje namreč po svoji sebi lastni vzgibanosti neko posebno *zbiranje* strani sveta v edinstvenost njegovega četverja; nakazuje klicanje strani sveta skupaj v enost sveta tako, da v tej zbranosti in sklicanosti skupaj obenem izstopijo na dan, v svetlobo ali jasnino. Takšni vzgibanosti je vsaj za spoznanje bližje beseda *»jasnitev«* ali tudi skupaj *»jasnitev/jasnina«.* Tako mišljena Lichtung — jasnitev/jasnina — je neposredno blizu tistemu, kar nakaže beseda »raz-krivanje«, če jo obenem mislimo iz *pro-iz-vajanja.* V tem smislu pripada jasnitev/jasnina *resnici* kot *alétheia.* Morda bi lahko rekli tudi takole: jasnitev/jasnina je neki način pro-iz-vodnega raz-krivanja, katerega grško ime je *alétheia.*

Na kratko naznačeni poglavitni koraki Heideggrovega mišljenja odpirajo obzorje ali krajino tistega izvira njegovega mišljenja, iz katerega Heidegger *izvorno* znova pre-misli vse veliko izročilo evropske filozofije od Parmenida in Heraklita do današnjosti. Samo in edinole v tem obzorju izvora veliko filozofsko izročilo danes izkazuje svojo usodno živost v današnji svetovnozgodovinski epohi *bistva* postmoderne tehnike in se tako odreši, sprosti brezpogojne ujetosti vanj, ki se izkazuje kot izzvanost po izzivu.