

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA PRIMERJALNO KNJIŽEVNOST IN LITERARNO TEORIJO
ODDELEK ZA FILOZOFIJO**

BLAŽ JELENC

HEIDEGGERJEVO SOOČENJE S HÖLDERLINOM

Diplomsko delo

Mentorja:

red. prof. dr. Vid Snoj

izr. prof. dr. Janko Lozar Mrevlje

Ljubljana, september 2016

Heideggerjevo soočenje s Hölderlinom

Filozofija je svoja razmišljanja že od nekaj gradila ob soočenju s pesništvom. Tudi nemški filozof Martin Heidegger je poglavitne vzpodbude dobil ob premisleku pesništva, pri čemer je imelo odlikovano mesto soočenje s pesniško besedo romantičnega pesnika Friedricha Hölderlina. V diplomskem delu sem skušal ob analizi Heideggerjevih *Razjasnjenj ob Hölderlinovem pesništvu* pokazati, na kakšen način je v njegovi misli razumljeno bistvo pesništva. Ob tem se je pokazalo, da je treba za dojetje tega opredeliti tudi fenomene govora, govorice in umetnosti, saj so neločljivo povezani s premislekom pesništva. Zato sem ob analizi *Biti in časa* skušal pokazati, kako je fenomen govora razumljen pri zgodnjem Heideggerju, ob interpretaciji spisov iz knjige *Na poti do govorice* pa pokazati razumevanje fenomena govorice po Heideggerjevem miselnem obratu. Fenomen govora je zato postavljen v strukturo tubiti kot biti-v-svetu, medtem ko je govorica umeščena v mišljenje resnice biti kot *alétheie* (neskritosti). Pri tem se je pokazalo, da je bistvo govorice besedno upovedovanje. Obenem je tudi poezija oziroma pesniško snovanje pri Heideggerju razumljeno v smislu razkrivanja bivajočega v njegovi biti. Pokazalo se je, da je bistvo pesništva pri njem dojeto kot ustanavljajoče upovedovanje biti bivajočega. To bistvo pa omogoča tako prebivanje človeka v igri sveta kot tudi dogajanje biti v dogodju.

Ključne besede: Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin, bit, pesništvo, govorica, razjasnjenja, dogodje, tubit, neskritost.

Heidegger's confrontation with Hölderlin

Philosophy has always developed its thought through confrontation with poetry. Similarly, German philosopher Martin Heidegger's main imputes towards thinking of Being came from reflections on poetry, among which an eminent position was held by confrontation with the poetry of Romantic poet Friedrich Hölderlin. Through analysis of Heidegger's *Elucidations of Hölderlin's Poetry*, this thesis aims to demonstrate his thought on the essence of poetry. It becomes evident that, in order to comprehend it, the phenomena of speech, language and art need to be defined because they are interwoven with reflection on poetry. Through analysis of *Being and Time*, I therefore attempted to show how the phenomenon of speech is understood by the early Heidegger and to show, based on interpretation of the essays from *On the Way to Language*, his understanding of the phenomenon of language after the Turn. The phenomenon of speech is therefore set into the structure of Dasein as btheing-in-the-world, whereas language is included into thinking of truth as *alétheie* (unconcealment). Evidently, the essence of language is the articulation of words. Meanwhile, poetry or poetic composing is understood by Heidegger in the sense of disclosure of beings in their Being. Indicatively, the essence of poetry is perceived to be the founding articulation of Being. This essence enables the dwelling of a human being in world-game as well as the happening of Being in the Event.

Key words: Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin, being, poetry, language, elucidations, Event, Dasein, unconcealment.

Kazalo

Heideggerjevo soočenje s Hölderlinom.....	2
Heidegger's confrontation with Hölderlin	2
1 Uvod	4
1.1 Očrt naloge	4
1.2 Martin Heidegger	6
1.3 Friedrich Hölderlin	9
2 Mišljenje biti.....	11
2.1 Smisel biti, tubit in bit-v-svetu	11
2.2 Obrat k resnici biti	16
2.3 Dogodje	17
3 Miselna razjasnjevanja ob pesništvu	20
3.1 Razjasnjevanje kot metoda.....	20
3.2 Sorodnost pesništva in mišljenja	25
3.3 Pesništvo kot jezikovna umetnost	27
4 Govor in govorica.....	29
4.1 Govorica in človek	29
4.2 Tubit in govor.....	32
4.3 Govorica in resnica biti	35
4.4 Govorica kot poved	37
4.5 Govorica in beseda	39
5 Bistvo pesništva	42
5.1 Umetnost kot razkrivanje bivajočega	42
5.2 Poezija in pesništvo kot snovanje.....	44
5.3 Pesniško prebivanje v godenju biti.....	48
6 Sklep.....	51
7 Viri.....	55

1 Uvod

1.1 Očrt naloge

Filozofija se že od svojih začetkov ukvarja s pesništvom. Od Platona naprej shemo filozofije vsaj v njenih osnovnih obrisih sestavljajo tri osnovna vprašanja, kaj je resnično, kaj je dobro in kaj lepo. Od tod izhajajo tudi tri temeljne panoge filozofije, ontologija, etika in estetika. Četudi estetika svoje ime dobi šele v 18. stoletju, pa je razmislek o lepem in o umetnosti v filozofiji prisoten že od njenih začetkov. In prav pesništvo navadno nastopa kot odlikovani prostor, v katerem se kaže lépo in ob katerem je možno premišljevali o principih umetnosti. Tako lahko v zgodovini filozofije zasledimo dve vrsti razmisleka o poeziji. Za prvo je značilno, da je pesništvo tisti predmet, ob katerem lahko filozofija najlaže in največkrat nastopa kot teorija o lepem ali o umetnosti. Za drugo vrsto ukvarjanja filozofov s poezijo pa je značilno, da poezija oziroma primeri iz pesniške umetnosti služijo kot ponazoritev filozofskih razglabljanj, čeprav ta niso nujno povezana s teorijo umetnosti ali pesništva. Pesništvo torej služi bodisi kot pripomoček za razvitje teorije o njem samem ali pa kot ponazoritev za lažje razumevanje zapletenih filozofskih teorij.

Obe vrsti soočenja s pesništvom sta prisotni tudi pri nemškem filozofu Martinu Heideggerju. Najvišje mesto pri njegovem ukvarjanju s poezijo pa ima romantični pesnik Friedrich Hölderlin, katerega imenuje tudi »pesnik pesnikov«. Hölderlin kot nekakšen Heideggerjev sogovorec nastopa na eni strani kot eksemplaričen primerek pesnika, ki v pesniški govorici izreka resnico biti, zato je naloga filozofa, da v dialogu z njim raztolmači njegovo besedo in jo prevede v govorico filozofije oziroma mišljenja. Na drugi strani pa se Heideggerju ravno ob Hölderlinovi poeziji ponudi možnost koncipirati teorijo pesništva (poezije) in z njo povezane govorice, svetega in dogodja (nem. *Ereignis*) kot nekaterih poglobitnih pojmov njegove filozofije. Čeprav se bom v diplomskem delu posvečal drugemu načinu soočanja s Hölderlinom, torej Heideggerjevemu razvitju mišljenja o pesništvu, bo v njem prisoten tudi prvi način, saj je neločljivo povezan z njegovim načinom razvitja nekaterih poglobitnih pojmov.

Pesništvo je v filozofski tradiciji že od antike naprej dojeto kot poezija (gr. *poiesis*). Zato je ob poskusu opredelitve vloge pesništva nujen kritičen pretres pojma *poiesis*, kot ta v različnih premenah nastopa pri Heideggerju. Ob tem Heidegger izhaja iz predpostavke, da je pesništvo običajno dojeto kot človekova dejavnost, in sicer kot umetnost uporabe jezika.

Pesništvo kot besedna umetnost in dejavnost je tako izvédena in izmojstrena uporaba govornice oziroma jezika. Soočenje s konceptom poezije zato zahteva tudi soočenje s koncepti govornice, govora oziroma jezika (gr. *lógos*) v Heideggerjevi filozofiji.

V diplomskem delu se bom zato lotil Heideggerjevega soočenja s Hölderlinom in prek tega skušal pokazati, na kakšen način Heidegger konceptualizira pojma *pesništva* in govornice, kako ob teh dveh vodilnih pojmih razvije teorijo pesništva kot snovanja na eni strani in govora, govornice in jezika na drugi strani. Vse te pojme je seveda treba primerno umestiti v siceršnjo Heideggerjevo misel, saj se ravno ob soočenju s Hölderlinovo pesniško govornico Heideggerju »razjasni« vrsta drugih ključnih pojmov oziroma konceptov, kot so dogodje, četverje in sveto. Ob tem je seveda treba upoštevati tudi dejstvo, da koncept govora v *Biti in času* ni enak konceptu govornice iz poznejših del, zato je različno dojeta tudi vloga poezije oziroma pesništva. Čeprav diplomsko delo ne bo sledilo kronologiji nastajanja Heideggerjevih del, pa mora vendarle upoštevati konceptualne razlike, ki jih je prinesel njegov miselni »obrat«.

Heideggerjevo misel kot razkrivanje biti iz njene pozabe zaznamuje nenehno soočanje s tradicijo filozofije oziroma mišljenja ter na njej osnovanih znanosti in ved. Soočenje zaznamuje na eni strani dekonstrukcija oziroma kritični pretres tradicionalnih pojmov in metod, ki naj pokaže njihov izvor in skrite predpostavke. Te, kot nenehno opozarja Heidegger, v tradiciji filozofije večinoma ostajajo nemišljene in jih filozofi nekritično prevzemajo od predhodnikov. Na drugi strani pa Heideggerjevo filozofijo zaznamuje rekonstrukcija filozofije kot mišljenja biti, ki je mogoča ravno na podlagi poprejšnje dekonstrukcije. Od tod tudi Heideggerjevo zatekanje k predsokratskim oziroma predmetafizičnim mislecem, neevropskim filozofijam in pesniški besedi.

Za Heideggerja je značilno tudi kritično soočanje z metodami tradicionalne evropske znanosti, med drugimi tudi z metodami literarne vede. Zato je posebno pozornost treba nameniti Heideggerjevi »metodi« pri interpretaciji poezije in posameznih pesniških del. Heideggerjevemu »izletu« v interpretacijo literature je bilo očitano marsikaj, predvsem s strani literarne vede, pa tudi nekaterih drugih filozofov. Očitke je mogoče strniti v to, da Heidegger ob obravnavi Hölderlinove poezije ne upošteva pravil in konvencij literarne vede oziroma jih celo krši, zaradi česar so njegove obravnave neznanstvene in napačne. Heidegger sicer odkrito priznava, da mu ne gre za literarnoteoretski ali literarnozgodovinski pogled na obravnavo pesništva, ampak mu to služi za dvogovor mišljenja in pesništva in s tem za odpiranje resnice biti kot neskritosti. Zato svoja soočenja s Hölderlinom poimenuje »razjasnjenja«, v katerih gre za dialog med mišljenjem in pesništvom. Ali kot zapiše v

predgovoru k četrti izdaji *Razjasnjenj ob Hölderlinovem pesništvu*: »Tem *Razjasnjenjem* ne gre za to, da bi bila prispevek k literarnozgodovinskemu raziskovanju in estetiki. Izvirajo iz nujnosti mišljenja.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 9) Četudi torej Heidegger nikoli ni imel pretenzije, da bi igral po pravilih literarne vede,¹ bom skušal pokazati, kako se Heideggerjeva misel vklaplja v razvoj literarne hermenevtike. Ob soočenju z nekaterimi metodološkimi opombami in zapisi k posameznim obravnavam bom razgrnil tudi temeljna Heideggerjeva načela pri obravnavi literarnih del.

Razen s Heideggerjevimi teksti, med katerimi so za to nalogo ključni *Bit in čas*, *Na poti do govorice* in *Razjasnjenja ob Hölderlinovem pesništvu*,² si bom v pričujoči nalogi za razlago njegovih filozofskih izvajanj pomagal z nepogrešljivo razlago Heideggerjeve filozofije, ki jo je v dveh zvezkih *Fenomenologija I* in *Fenomenologija II* opravil Tine Hribar. Pri razlagi fenomena govora sem si pomagal tudi s prispevkoma Josepha J. Kockelmansa *Language, Meaning, and Ek-sistence* in Jana Alerja *Heidegger's Conception of Language in Being and Time*, za razlago Heideggerjevega razumevanja pesništva in govorice pa s prispevkom Walterja Biemla *Poetry and Language in Heidegger* iz zbornika *On Heidegger and language*. Umestitev Heideggerjevih razmislekov v kontekst literarne vede dolgujem ugotovitvam Toma Virka, podanih v učbeniku *Metode literarne vede in njihovi filozofski temelji*. V pomoč sta mi bili tudi dve knjigi Hölderlinove poezije, v zvezku *Lirike* v prevodu Nika Grafenauerja in izbor pesmi *Pozne himne* v prevodu Vida Snoja.

1.2 Martin Heidegger

Martin Heidegger nedvomno sodi med najvplivnejše filozofe 20. stoletja, če ne kar zgodovine filozofije nasploh. S svojo fenomenologijo je vplival na kasnejši razvoj filozofije 20. stoletja, njen vpliv pa je segel tudi na polja drugih humanističnih in družboslovnih ved. Rodil se je 26. septembra 1889 v mestu Messkirch v Nemčiji. Nižjo gimnazijo je obiskoval v Konstanzu, višjo pa v Freiburgu, kjer je med letoma 1909 do 1911 študiral teologijo, nato pa se prepisal na študij filozofije. Doktoriral je leta 1913 z disertacijo *Nauk o sodbi v psihologizmu*, habilitiral pa se je leta 1916 s temo *Kategorije in nauk o pomenih Duns Scotusa*. V Freiburgu je bil učenec in asistent Edmunda Husserla, utemeljitelja fenomenološke

¹ Podoben odnos je imel Heidegger tudi do vseh ostalih naravoslovnih, družboslovnih ali humanističnih ved in znanosti nasploh, kar je razvidno iz posameznih pripomb in omemb teh znanosti ali njihovih rezultatov. Za primer takega odklonilnega odnosa glej Heidegger, *Bit* 74 isl.

² Heideggerjevi citati v diplomskem delu so navedeni po slovenskih prevodih del *Sein und Zeit*, *Unterwegs zur Sprache* in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*.

šole, a se je že zelo zgodaj odmaknil od njegove smeri v fenomenologiji in fenomenološko metodo in filozofijo razvil v precej drugo smer. Leta 1922 je dobil univerzitetno profesuro v Marburgu, kjer je ostal do leta 1928. Po Husserlovi upokojitvi se je istega leta kot profesor vrnil na freiburško univerzo. Na začetku tridesetih let se je približal vzpenjajočemu gibanju nacionalsocializma in leta 1933 celo postal rektor freiburške univerze. Ob nastopu te funkcije je imel razvpiti rektorski govor o prenovi nemške univerze. Leta 1934 je rektorstvo odložil in se odmaknil od nacionalsocializma, vendar se mu javno nikoli ni odpovedal. Po vojni je zaradi sodelovanja z nacionalsocializmom izgubil profesorsko mesto. Pravico do izrednih predavanj je dobil šele po letu 1951, ko je bil upokojen. Umrli je 26. maja 1976 v Freiburgu.

Heideggerjevo najpomembnejše in najvplivnejše delo je *Bit in čas* (*Sein und Zeit*), ki je izšlo leta 1927, po vojni pa je izdal še nekaj večjih del, med katerimi so pomembnejša *Nietzsche* (1961), *Gozdne poti* (*Holzwege*, 1950) in *Znamenja* (*Wegmarken*, 1967). Izdal je tudi vrsto knjig svojih predavanj in krajših sestavkov, med katerimi sta vsaj za to nalogo pomembnejši *Na poti do govornice* (*Unterwegs zur Sprache*, 1960) ter *Razjasnjenja ob Hölderlinovem pesništvu* (*Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, prvič izšla 1944).

Heideggerja ob Husserlu štejejo za utemeljitelja fenomenologije, čeprav je fenomenologijo razvil v precej drugo smer kot njegov učitelj. Odmik od Husserla je viden že v prvem večjem delu *Bit in čas*. Husserl je še vedno vztrajal pri kartezijskem subjektu in v njem iskal gotovost tudi za fenomene. S fenomenološko redukcijo je moral najprej izločiti čisti jaz, na temelju katerega je šele lahko začel postavljati svet okoli subjekta in s tem tudi fenomene v njihovi čistosti. S tem pa je Husserl »podedoval« tudi kartezijski problem stika med jazom (subjektom) in svetom (objektom). Nasproti temu je zato Heidegger izhajal iz dejstva, da smo ljudje ves čas že »doma« v svetu in da je naš svet del nas samih, zato ga kakršnakoli redukcija na čisti subjekt oropa njegovih konstitutivnih elementov. Čeprav sta si oba filozofa v skladu z osnovno fenomenološko maksimo prizadevala priti »k stvarim samim«, pa je Heidegger za razliko od učitelja Husserla, ki je vztrajal pri osnovni zastavitvi novoveške filozofije subjekta in objekta, krenil po popolnoma novi poti. Ta pot je mišljenje oziroma iskanje smisla biti.

Na začetku je Heidegger nameraval do smisla biti priti s preučevanjem samega sebe, človeka, oziroma, v terminologiji *Biti in časa*, »tubiti«. Prav mi sami, bivajoči v svetu, smo tisto odlikovano mesto, na katerem se nam bosta lahko pokazala, razjasnila bit in njen smisel. Heidegger je sicer smisel biti tubiti našel v skrbi, eksistencialu, ki tubit venomer sili v skrb za lastno bit, v priskrbovanje za lastno bivanje in v oskrbovanje lastne biti. V skrbi človek skrbi za lastne možnosti biti. Hkrati pa imajo vse te možnosti svojo mejo, ki po Heideggerju ni nič

drugega kot človekova končnost ali smrt. Smrt kot absolutna, neprenosljiva in edina možnost konca tubiti je njegova meja, ki pa v njem ni na način pripetljaja, ampak na način biti k smrti. Človek ves čas biva na način, da je del njega tudi ta edina neodložljiva možnost njegove smrti, zato človek živi na način biti-k-smrti. Smrt je tista možnost, ki je v njem ves čas že prisotna kot prihodnja možnost. Iz tega izvira tudi temeljna časovnost tubiti. Na tej podlagi se je namreč Heideggerju odprl smisel biti tubiti, in sicer časovnost. Temeljna časovnost tubiti pa nikakor ni fizikalni čas kot neki zunanji okvir, v katerega je postavljen človek, ampak gre za temeljno časovnost, ki izvira iz človekove biti in šele omogoča čas kot zaporedje trenutkov.

Vendar je bila Heideggerjeva namera doseči smisel biti neuspešna, zato je njegovo delo *Bit in čas* ostalo nedokončano.³ Na podlagi tega, pa verjetno tudi na podlagi neuspelega izleta v politiko, se je zgodil znameniti Heideggerjev »obrat« (*die Kehre*), ki je pomenil tudi spremembo fokusa njegove filozofije. Namesto poskusa doseči smisel biti prek iskanja smisla biti bivajočega (tubiti) se Heidegger loti premišljevanja smisla biti kot biti oziroma premišljevanja resnice biti. Kot vodilo si je vzel pomen resnice kot *neskritosti* (gr. *alétheia*). Res je sicer, da je pojem resnice kot neskritosti vpeljal že v *Bit in času*, a šele pozneje, ko se fokus njegove filozofije premakne na premišljevanje resnice biti, *aléthea* oziroma neskritost dobi osrednji in odločilen pomen. Resnica je bila v tradiciji filozofije dojeta kot ujemanje med umom in stvarjo (*adequatio intellectus et rei*), resničnost pa se je merila po pravilnosti ali stopnji ujemanja. Vendar je Heidegger pravo mesto, na katerem temelji tako razumevanje, našel v resnici kot neskritosti, ki šele omogoča, da se neka stvar pokaže in jo lahko ugledamo. Šele od tod naprej je mogoče meriti stopnjo njenega ujemanja s to ali ono podobo naših predstav.

Heidegger je tudi po obratu ostal zvest svoji temeljni nalogi kritičnemu soočanju s tradicijo filozofije, njeno terminologijo in načinom mišljenja. To tradicijo je Heidegger videl kot zgodovino metafizike, za katero je značilna pozaba biti oziroma prekritje biti z bivajočim, vanjo pa spada vsa filozofija od Platona do Nietzscheja in vse novoveške znanosti, utemeljene na njej. Naloga mišljenja biti je zato hkrati dekonstrukcija, razgradnja stare zgradbe ontologije, ter izgradnja, rekonstrukcija nove ontologije, utemeljene na mišljenju biti kot dogajanja jasnine biti oziroma dogodja. Zato mu je pri tej nalogi v odločilno pomoč poleg starogrških mislecev, torej mislecev izpred začetkov metafizike, prišla prav pesniška govornica kot način upovedovanja, ki je soroden mišljenju biti. Ob soočenju s poezijo so se Heideggerju

³ Izšla je le njegova prva tretjina. Prim. Hribar, *Fenomenologija I*, in Heidegger, *Bit 67-68*.

jasnili in razjasnili nekateri bistveni elementi njegovega poznega mišljenja. Odločilno vlogo je imelo prav njegovo soočenje s pesnikom Hölderlinom, čeprav odlikovano mesto pri njem zasede še nekaj pesnikov, kot sta na primer Georg Trakl in Stefan George.

1.3 Friedrich Hölderlin

Johann Christian Friedrich Hölderlin velja danes za enega vodilnih nemških pesnikov romantike, čeprav ga je literarna zgodovina na to mesto postavila dokaj pozno. Vsekakor ni veljal za osrednjo pesniško figuro v času svojega življenja. Pozornosti je bil deležen šele na začetku 20. stoletja, ko je njegove prevode Pindarjevih od izdal Norbert von Hellingrath, in po izidu poznih himen in elegij leta 1916 ter priznanja s strani Stefana Georgea in Rainerja Marie Rilkeja. Dodaten renome je pridobil tudi s predavanji Martina Heideggerja.

Hölderlin se je rodil leta 1770 v Lauffnu ob reki Neckar na Švabskem. Z Neckarjem je bil tako pesniško kot življenjsko povezan vse do smrti. Odraščal je v pietističnem okolju, torej okolju stroge protestantske verske ločine, ki je poudarjala osebni odnos posameznika do Boga. Študiral je teologijo v Tübingenu, kjer je prijateljeval z G. W. F. Heglom in F. W. J. Schellingom, ki sta kasneje postala vodilna in najvplivnejša nemška filozofa. Skupaj naj bi spisali tudi znameniti *Najstarejši program sistema nemškega idealizma*.

V Tübingenu se je Hölderlin srečal s takrat šolsko Leibnizevo filozofijo, Spinozovim sistemom, aktualnim zaradi »spora o spinozizmu«, in novo Kantovo kritično filozofijo. Poglobljaj se je tudi v antično literaturo in filozofijo, v Heraklita, Sokrata, Platona, Homerja, Sofoklesa in Pindarja, od novejših pesnikov pa je občudoval predvsem Klopstocka. Čeprav je leta 1793 zapustil tübingensko semenišče in opravil teološki konsistorialni izpit, ni prevzel pastorskega poklica, ampak se je zaposlil kot domači učitelj. Za nekaj časa se je z gojencem preselil v Jenó, takratno intelektualno in umetniško središče Nemčije, kjer je poslušal Fichtejeva predavanja. Jenó je kmalu zapustil ter po enoletnem obdobju, ki ga je preživel doma v Tübingenu, prevzel mesto domačega učitelja pri družini frankfurtskega bankirja Jakoba Gontarda. Pri tej družini se je zapletel v ljubezensko razmerje z bankirjevo ženo Susette Gontard, ki je v njegovih delih dobila ime *Diotima*. V tem času je izšel roman v pismih *Hiperion*. Leta 1798 je moral zapustiti Frankfurt, saj razmerje ni ostalo skrito. Umaknil se je v Homburg k prijatelju Isaaku von Sinclairju. Tu je užival tudi naklonjenost deželnega grofa Hessen-Homburga. V Homburgu je intenzivno delal na drami *Empedoklova smrt*. Leta 1800 se je preselil v Stuttgart, a se je že 1801 zaposlil kot učitelj v St. Gallenu v

Švici. Pol leta kasneje je zapustil službo in se vrnil domov, s pomočjo prijateljev pa je dobil tudi učiteljsko službo pri homburškem konzulu v Bordeauxu. Medtem je umrla Susette Gontard, kar je bil dodaten vzrok, da se mu je duševno stanje začelo slabšati. Do leta 1806 je služboval kot bibliotekar v homburški dvorni knjižnici. Po tem letu se mu je duševno stanje občutno poslabšalo, zato je po kratkem obdobju, ki ga je preživel na kliniki v Tübingenu, po tedanji navadi skrb zanj prevzel tübingenški mizar Ernst Zimmer. V njegovi oskrbi, v stolpu nad reko Neckar, je Hölderlin preživel nadaljnjih skoraj štirideset let. Umrl je leta 1843.

V času življenja je izdal roman v pismih *Hiperion* (1. del 1797, 2. del 1799). V slovenskem prevodu imamo izbor njegovih pesmi v zbirkah *Lirika* ter *Pozne himne*, preveden pa je tudi izbor njegovih spisov *Poetični fragmenti*. Večino del je ustvaril oziroma dokončal v homburškem obdobju, ko je služboval v knjižnici, torej med letoma 1800 in 1804. Razen z lastno poezijo se je ukvarjal tudi s prevodi grških del, predvsem Sofoklesa in Pindarja, kar se odraža v njegovem pesništvu.

Za Hölderlina je značilno opiranje na antično grško tematiko in slog. Pesniške oblike, v katerih je pesnil Hölderlin, so elegije, ode in himne. Osnovne postavke svoje poetike in filozofije je črpal iz sočasne filozofije nemškega idealizma ter razvijal tudi določene samostojne posebnosti. Čeprav naravo dojema kot harmonično in celovito, v njegovi poetiki prepoznamo temeljno romantično potezo, nepremostljiv prepad med realno, zgodovinsko, empirično eksistenco (jazom) in transcendentalno, večno, nespremenljivo resnico bivajočega (lepoto in svobodo). Življenje je zanj nekakšno uresničenje božanskega principa v naravi, ki emanira v pojavih tega sveta.

Posebno pomembno za to nalogo je, da je Hölderlin izoblikoval tezo o pesništvu kot posredniku med resnico bivajočega in empiričnim svetom, se pravi o preroškem poslanstvu pesništva, ki napoveduje vrnitev pobeglega boga. Pesniki so nekakšni preroki, ki ne morejo zasesti mesta boga, ampak lahko le ponižno čakajo na njegov vnovični prihod. Kot pravi Niko Grafenauer v spremni besedi: »Ta pesnikova podstat, ki zadeva tako pojmovanje človekove eksistence v svetu kakor pomen in vlogo pesniške besede, v kateri se v najvišji meri uresničuje identiteta zgodovinske in metafizične resnice, človeka in božanske narave, biti in smisla, čedalje bolj razvidno postaja ontološko izhodišče vse njegove pesniške in esejistične ustvarjalnosti poslej.« (Hölderlin, *Lirika* 124)

2 Mišljenje biti

Že v nekakšnem motu pred »Uvodom« v *Bit in čas* si Heidegger ob Platonovih besedah iz *Sofista* zada veliko nalogo obuditi vprašanje po biti in s tem nov premislek biti. Kot nadaljuje v »Uvodu«, je bit v filozofski tradiciji ostala ne le pozabljena in s tem nemišljena, ampak tudi popolnoma zakrita z raznoraznimi oznakami, ki zakrivajo njeno bistvo ali pa ga celo sprevačajo v njegova nasprotja. Tradicija filozofske misli je bit zakrila tako, da jo je naredila za neko bivajoče. Bit sama pa ni nič bivajočega. Naloga vsakršne filozofije je zato vrnitev k vpraševanju po biti z namenom privedi bit do njenega bistva.

Heidegger se zato osredotoči na iskanje bistva biti. Ker pa to bistvo v *Biti in času* dojema kot smisel, se mu kot prava pot kaže premislek tistega bivajočega, ki je kot tako nosilec smisla. To bivajoče je tubit, saj je prav tubit tisto bivajoče, ki mu vselej gre za lastno bit ter jo zaradi tega na neki način razume in skrbi zanjo. Smisel biti in s tem njeno bistvo naj bi se pokazala prav preko razumevanja kot tistega postopka, v katerem se formira in zadrži smisel. Da pa bi pravilno dojeli smisel biti tubiti, je potrebno razgrniti celotno strukturo tubiti. Analiza tubiti se sklene s fenomenom časovnosti kot smisla biti tubiti.

Polje interpretacije je v *Bit in času* omejeno na tubit (človeka), zato so nanj omejeni tudi obravnavani fenomeni tubitne strukture. Vendar Heideggerju na ta način ni uspelo doseči bistva biti kot biti, saj je zaradi izhodišča ostajal ujet na raziskavo smisla biti bivajočega. Zato je moral miselno pot, ki naj bi dosegla bistvo biti, obrniti v drugo smer. Od tod tudi znameniti Heideggerjev miselni »obrat«, ki pomeni opustitev premislekov o smislu biti nekega bivajočega ter začetek mišljenja resnice biti kot biti. Resnica biti pa je dogodnostna in se dogaja kot dogajanje svetnega četverja oziroma kot dogodje. Naloga mišljenja po obratu je torej premislek dogodja oziroma dogajanja resnice biti.

2.1 Smisel biti, tubit in bit-v-svetu

Naloga mišljenja je, kot že rečeno, obuditev vprašanja po smislu biti, ki je v času zahodne tradicije z metafizičnimi opredelitvami postala popolnoma zakrita. Smisel biti je mogoče doseči le preko tistega bivajočega, ki je samo nosilec smisla. Tako bivajoče je človek. A da ne bi že na začetku skrenil z načrtane poti, mora Heidegger določiti in zavarovati izhodišče raziskave. Zato na začetku *Bit in čas* zavrže tako tradicionalno opredelitev človeka kot subjekta kakor tudi opredelitve, ki človeka postavljajo na to ali ono mesto v kraljestvu bivajočega. Vse te oznake za Heideggerja nosijo s seboj obilico neprevprašanih in zato

nemišljenih predpostavk in napačnih zaključkov iz tradicije znanosti in filozofije. Mišljenje smisla biti zahteva opredelitev novega izhodišča. To izhodišče je *tubit*, tisto bivajoče, ki smo mi sami v vsakdanji in povprečni eksistenci. Brez kakršnih koli teoretskih redukcij, brez opiranja na tradicionalne znanstvene ugotovitve. Heidegger premislek začena iz lastne eksistence, iz lastne tubiti same, pri tem pa ne izgubi izpred oči iskanega, torej smisel biti.

Tubit vselej je na način, da smo to bivajoče mi sami, zato je bit tubiti vselej njena lastna bit in je ne more prenesti na kako drugo bivajoče. To Heidegger poimenuje *vselejmojost*: »Bivajoče, katerega analiza nam je zadana kot naloga, smo vselej mi sami. Bit tega bivajočega je vselej moja.« (Heidegger, *Bit* 70) Iz tega izhaja, da tubit vselej faktično biva oziroma eksistira. Biva na način lastne eksistence, kar pomeni, da nima nobenega drugega bistva kot lastno eksistenco oziroma lastno, *vselejmojo* bit. Bivanje tubiti je vselej fakt: »Dejstvenost faktuma tubiti, ki je vsakokratni faktum sleherne tubiti, imenujemo *faktičnost*.« (Heidegger, *Bit* 88) Druga posledica tega izhodišča pa je, da tubiti v njenem eksistiranju vselej nekako gre za lastno bit. Tubit vselej je na način, da lastno bit neguje in zanjo skrbi. Da pa bi to lahko počela, mora tubit lastno bit, v tem, ko ji zanjo vselej gre, nekako že razumeti. To razumevanje je sicer prvinsko razumevanje, ki izhaja iz dejstva lastnega bivanja in je še daleč od kakega teoretskega, filozofskega ali znanstvenega zapopadenja in razvitja. In prav kot tako je to razumevanje temelj, na katerem se tubiti odpira smisel.

Tubit torej je tako, da je bivajoča vselej ona sama in tako, da lastno bit nekako razume. Heidegger nadaljuje z analizo biti tubiti, analizo tega, na kakšen način je tubit. Tubit vselej je v svetu. To pa ne pomeni, da se nahaja v nekem prostoru, ki mu pravimo svet. Svet ni nekakšna vnaprej dana razsežnost, v katero so posajene tako tubit kot tudi druge stvari. To, da tubit je v svetu oziroma, kot reče Heidegger, *biva* je na način biti-v-svetu, pomeni, da tubit *ima* svoj svet oziroma *je svetna*. Svet spada k biti tubiti. Biti-v-svetu je temeljna struktura biti tubiti in kot taka eksistencial⁴ oziroma modus biti tubiti. Nobena druga stvar ali bitje nima sveta, le tubit je tako, da ima svet. In ker bit-v-svetu pomeni, da k biti tubiti spada njen svet, je možno tudi neko temeljno spoznavanje sveta, lastne biti in stvari v njem.

Običajno govorimo, da znotraj sveta srečujemo stvari, pri čemer mislimo stvari kot *res* oziroma objekte, ki se nahajajo v prostoru okoli nas. To razumevanje temelji na predpostavki, da je svet prostorska razsežnost, v kateri se nahajajo tako človek kot objekti okoli njega. Ker

⁴ Heidegger uporablja dva termina, ki pojasnjujeta razliko za načine bivanja bivajočega. Za tubitnostno bivajoče rabi termin *eksistencial*, ki pomeni način bivanja tubitnostno bivajočega. Za načine bivanja stvari, ki ne bivajo na način tubiti, veljajo *kategorije*. Prim. Heidegger, *Bit* 73.

pa je tubit tisto bivajoče, ki biva tako, da k njenemu bivanju spada svet, je svet treba dojeti kot tisti eksistencial, ki šele omogoča sekundarni »svet«, torej celoto bivajočih stvari okoli tubiti.⁵ Zato tudi znotraj sveta kot eksistenciala tubit ne srečuje objektov, ampak priprave. Heidegger se po pomoč zateče h grški besedi *prágmata*, ki pomeni to, s čimer imamo opraviti v praksi kot priskrbovalnem občevanju z znotrajsvetnim: »Bivajoče, ki je srečljivo v priskrbovanju, imenujemo *priprava*.« (Heidegger, *Bit* 104) Priprava je stvar, ki jo tubit uporablja v svojem vsakodnevnem oskrbovanju lastne biti. Karakter priprave je *priročnost*, kar pomeni, da mora biti priprava, da je uporabna za priskrbovanje, na dosegu roke in hkrati pripravna v smislu uporabnosti.⁶ K priročnosti priprave spada tudi to, da se priprave v svojem namenu vselej smiselno povezujejo druga z drugo. Povezujejo se v celo verigo priprav. V vsakdanjem priskrbovanju se predrazumsko, samodejno, torej v priskrbovanju tubiti, daje svet kot celokupnost priprav. Prav to pa tubiti omogoča, da ji prek sveta v pomenu celote vseh navzočih stvari zasije tudi *svetnost* sveta. Tako lahko vidimo, da se iz priročnosti priprave tubiti na način razumevanja daje njen svet v pomenu biti-v-svetu.

Kdo tubiti je vselej ona sama. V svoji biti v svetu tubit srečuje priročne stvari oziroma priprave. Ob tem srečevanju se vselej prepušča stvarjem, ki jih vsakodnevno srečuje v skrbi za lastno bit. Hkrati pa v svetu srečuje tudi druge tubiti, bivajoče, ki, enako kot ona, bivajo na tubitnostni način, na način biti-v-svetu. Zato je tubit vselej tudi so-tubit. Drugi so isto kot ona, med katerimi je in od katerih se ne razlikuje v tem, da je na način biti-v-svetu. Svet si tubit vselej deli z drugimi, zato gre za sosvet. Tubit v sosvetu vselej je na način sotubiti. »Kolikor tubit sploh *je*, ima način biti-z-drugimi.« (Heidegger, *Bit* 179)

Tubit je z drugimi tubitmi v odnosu skrbi-za. V vsakodnevnem oskrbovanju pa posameznost svoje in drugih tubiti posploši v splošno >se<-sebstvo.⁷ To prepuščanje svetu in stvarjem sveta ter >se<-sebstvu poimenuje Heidegger *zapadanje* in izvira iz priskrbovalnega karakterja tubiti. Zapadanje tubit vselej meče iz njene samolastnosti.

⁵ Heidegger opiše štiri pomeni pojma *svet*. Svet sicer v filozofski in znanstveni tradiciji navadno pomeni celoto bivajočih stvari oziroma vse navzoče stvari. Iz tega so izpeljana tudi vsa naknadna razumevanja sveta kot snovi, materije, prostora, razsežnosti ipd. Hkrati pa pojem sveta včasih pomeni bit sveta v prej opisanem običajnem pomenu. Heidegger v *Biti in času* uporablja pojem sveta skoraj izključno v tretjem pomenu, in sicer v pomenu eksistenciala, torej tistega, v čemer biva tubit kot bit-v-svetu. Četrto lahko svet pomeni tudi »svetnost sveta«. Prim. Heidegger, *Bit* 99 isl.

⁶ Priprava mora biti na takem mestu, da jo dosežemo oziroma najdemo, kadar jo potrebujemo. Hkrati mora biti cela oziroma nepoškodovana ter iz pravih materialov. Če priprava ni taka, kot bi »moral« biti, pravimo, da je pokvarjena in si z njo ne moremo pomagati, podobno kot si ne moremo pomagati z izgubljeno ali napačno pripravo. Heidegger opozarja, da obstaja vrsta načinov, ki pripravo delajo neuporabno. A ravno ti načini kažejo na osnovni karakter priprave, ki je v priročnosti, saj pripravo v njeni neuporabnosti pokažejo kot zgolj navzočo oziroma oropano priročnega karakterja.

⁷ Iz tega sledi, da se tubit kot bivajoča v vsakdanosti razsuje v >se< sebstvo: »Sebstvo vsakdanje tubiti je >se<-sebstvo, ki ga razlikujemo od samolastnega, se pravi posebej zapopadenega sebstva.« (Heidegger, *Bit* 184) V >se< sebstvu je tubit vselej razsuta v priskrbovanje in prepuščanje okolnosvetnemu bivajočemu.

Že zgoraj je bilo pokazano, da svet ni neka prostorska razsežnost, ampak kot način biti tubiti spada k njej. Zato se Heidegger interpretacije biti-v loti preko posebnega modusa biti-v, in sicer modusa spoznavanja sveta. Tubit v oskrbovanju skrbi za lastno bit, zato ji je na neki način smisel lastne biti ves čas razklenjen. »Tubit je lastna razklenjenost.« (Heidegger, *Bit* 189) Razklenjenost tubiti izvira iz njenega >tu<. Iz razklepanja tega >tu< izhajata tudi dva temeljna eksistenciala tubitne strukture, to sta *počutje* in *razumevanje*. Prvi izhaja iz dejstva, da tubit vselej že je v svetu, in sicer na način, da je vselej ona sama, vselej je faktično vržena v svet, saj biva na način biti-v-svetu. Drugi pa izhaja iz tega, da kot bit-v-svetu tubit lastno bit nekako razume, saj ji vselej gre za lastno bit samo. Vselej jo podaljšuje in neguje z uporabo raznoraznih priprav, katerih uporabo in namen v priskrbovanju in oskrbovanju lastne biti nekako samodejno razume.

Počutje je tisto, kar se vsakdanje odkriva kot razpoloženje, v katerem je tubit sama sebi razklenjena kot tisto bivajoče, kateremu se je bit izročila. V razpoloženju (počutju) se tubit sama sebi razklene kot faktično bivajoča na način vrženost v svet. Razpoloženjskost počutja odpira možnost za odprtost tubiti do lastne biti kot biti-v-svetu. Počutje omogoča kakršnokoli sekundarno navezanost na svet, kot so na primer afekti in občutja.

Hkrati tudi velja, da ko tubit kot počutna eksistira kot svoj tu, se v svoji bivajočnosti nekako razume. Vselej nekako razume smisel sveta in lastne biti, zato ji je v razumevanju razklenjena osnovna pomenskost. Razklenjena ji je zmožnost, da biva in kako biva. Zato Heidegger pravi, da tubit je svoja lastna možnost. Kot počutna se tubit vselej odloča za to ali ono možnost kako biti, to ali ono možnost izpušča, se ji odreka, si možnosti pripravlja in jih zapravlja. »To pove: tubit je sama sebi izročena mogočnost, skoz in skoz *vržena možnost*. Tubit je možnost prostosti za najlastnejšo zmožnost biti.« (Heidegger, *Bit* 203) V počutju tubit te možnosti vselej že nekako razume, tako da že počutje generira nekakšno razumevanje. A šele v modusu razumevanja se tubiti izrecno razklenejo njene lastne možnosti. Zato tubit je na način *vrženega* (počutje) *zasnutka* (razumevanje). Razumevanje pa mora hkrati priti tudi do izrecnejše fiksacije, ki jo Heidegger najde v razlagi. Razlaga je mesto smisla kot tistega, kar je v razlagi zajeto in eksplicirano. Eksplicacija smisla se vrši v izjavi. Ker pa je izjava v tradiciji filozofije dojeta kot *lógos*, Heidegger nekako samoumevno trči na fenomen govora.

Govor enako kot počutje in razumevanje velja za eksistencial, ki razklepa >tu< tubiti. Je tisto mesto, na katerem se tubiti razpira počutno razumevanje oziroma to prihaja do besede. V razklepanju govora je razklenjeno vedno povedano oziroma »prinešeno« pred tubit. To, kar je tubiti prinešeno z govorom, je smisel, le da je za razliko od smisla, zajetega v počutju in razumevanju, v govoru smisel zajet in ekspliciran. Ker pa tubit v svetu biva z drugimi tubitmi,

ima govor tudi vlogo prenašalca smisla oziroma sporočanja. Na podlagi teh vlog se nam govor najprej kaže kot govorica oziroma izrekanje.⁸

Tubit kot bit-v-svetu je na način priskrbovanja. Temeljni eksistencial, ki enoti strukturo biti-v-svetu, je zato ravno *skrb*. To se Heideggerju razkrije z analizo počutja *tesnobe*, ki tubit razpira v njeni zgolj biti, v tem da zgolj »je«. V tesnobi, pravi Heidegger, nam ni tesno *pred* ničemer, kar biva znotraj sveta, niti nam ni tesno *za* nič iz sveta. V tesnobi nam je tesno zgolj *pred* lastno bitjo in samo *za* njo, saj tesnoba naredi vsakdanji svet nedomačen. Vrže nas iz sveta, pri katerem se vsakodnevno zadržujemo, nazaj v zgolj lastno bit. V tesnobi se razpre zgolj to, da smo. Prav ker v njej od oskrbovanja skočimo k zgolj skrbi za lastno bit, se Heideggerju odpre možnost koncipirati *skrb*. V skrbi je torej zajeta celotna struktura biti-v-svetu: *faktičnost tubiti* (tubit je v svetu), *eksistencialiteta* (tubit je kot zasnavljajoča oziroma razumevajoča) in *zapadanje* (tubit se razpušča v svet in prepušča svetu).

Struktura skrbi je v tem, da se giblje od biti-pri znotrajsvetno srečljivem k biti-si-že-vnaprej (pri tisti možnosti, ki zaokrožuje bivanje tubiti). »*Izvorna enostnost strukture skrbi je v časovnosti.*« (Heidegger, *Bit* 445) Toda *skrb* kot celovitost biti-v-svetu pomeni vključitev vsakdanjosti in s tem *zapadlosti* kot *nesamolastnega* načina biti, hkrati pa je v njej izpuščena tista možnost, ki tubit dela za celoto. To je možnost smrti. Smrt ni dogodek, ki se zgodi tubiti, ampak je tista možnost tubiti, ki vselej stoji pred njo kot poslednja možnost in ki ji tubit nikoli ne more uiti, čeprav nikoli ne ve, kdaj bo prišla. Smrti tubit ne more pobegniti niti je ne more prenesti na kako drugo bivajoče. Smrt je tista gotovost, ki jo mora tubit kot tubit vzeti nase tako, da živi kot bit-k-smrti. Smrt je tisti del tubitne strukture, ki tej strukturi zagotavlja celovitost: »*Smrt kot konec tubiti je najlastnejša, brezodnosna, gotova in kot taka nedoločena, nepresegljiva možnost tubiti. Smrt je kot konec tubiti v biti tega bivajočega k njegovemu koncu.*« (Heidegger, *Bit* 353) Kot konec tubiti je tista možnost, ki je tubit ne more odložiti. Kot neodložljiva in gotova možnost zato tubit potegne v *samolastnost*. To se zgodi prek klica vesti, ki tubit kliče v njene najlastnejše možnosti, stran od vsakodnevnega zapadanja v svet in priskrbovanje. Smrt prek klica vesti kliče tubit, da v skrbi poskrbi zase samo. Ker je smrt tubiti kot biti-k-smrti vselej prihodnja možnost, tista možnost, ki zaključuje in zaokrožuje njeno celovitost, je kot taka temelj tudi za časovnost.

Časovnost pa ni neki zunanji okvir kot zaporedje trenutkov ali časovnih enot, v katerega je postavljen človek. Je tisti eksistencial, ki zagotavlja celovitost in enotnost tubiti. »Časovnost ni nekaj *bivajočega*. Ne biva, temveč se *časi*.« (Heidegger, *Bit* 447) Časi se v

⁸ Nadaljnje razvitje eksistenciala razumevanja in z njim povezanih fenomenov, razlage in izjave, bo tema 4. poglavja, v katerem se bom osredotočil na razvitje fenomena govora in jezika v strukturi tubiti.

ekstazah prihodnosti, bivšosti in pričujočnosti, iz katerih nato izvirajo tudi enote navadnega vsakdanjega časa prihodnost, preteklost in sedanjost. Heidegger v nadaljevanju pokaže, kakšen časovni karakter ima posamezni fenomen tubitne strukture ter v kateri ekstazi časovnosti se primarno časi. Prav tako pokaže, kako lahko je tubit ravno na podlagi izvorne časovnosti zgodovinska.

Ker pa čas ni nič bivajočega, se časovnost Heideggerju pokaže kot tisti smisel biti tubiti, ki ga je iskal. Čas je horizont biti, preko katerega naj vodi pot k smislu biti. Vendar ostaja nekaj nebivajočega, zato tudi njegov smisel tubiti ostaja razložen v razumevanju. Naloga *Biti in časa* se izteče v slepi ulici. Smisel biti se tubiti pokaže kot časovnost, skrita pa ostane bit kot bit sama.

2.2 Obrat k resnici biti

Heidegger zato *Biti in časa* ni dokončal v predvidenem obsegu. Čeprav tudi v *Biti in času* vseskozi poudarja pomembnost ontološke diference, razlike med bitjo in bivajočim, ravno z interpretacijo smisla biti nekega bivajočega ostaja na tisti strani ontološke diference, kjer je bivajoče. Smisel biti tubiti se mu sicer res pokaže v časovnosti, a smisla biti kot biti preko hermenevtike tubiti ne doseže. Se mu pa ob hermenevtiki tubiti in ob časovnosti odpre brezdanjost nič človekove eksistence. Udejanjenje človekove svobode zato Heidegger po obratu motri ob soočenju z Nietzschejem in se po pomoč za mišljenje nič in smisla biti kot biti zateče k pesniku Hölderlinu. Ob njem se Heideggerju odpre nova pot mišljenja, pot onkraj biti bivajočega, pot k nič, k dogodnosti biti same oziroma k dogodju. Heideggerjev obrat, kot pravi Hribar, je obrat na ravni ontološke diference:

Obrat, s katerim se srečamo v zaobratu k dogodju, ni več obrat od biti in časa k času in biti, na koncu katerega naj bi bil smisel biti doumet in pojasnjen iz časa, marveč je obrat sredi samega smisla biti, sredi smisla kot jasnine, sredi resnice kot ne-skritosti, sredi brezdanje svobode kot neskončne prostosti. To je obrat od smisla biti k biti smisla, [...] obrat od bistva resnice k resnici bistva. (Hribar, *Fenomenologija II* 15)

V *Biti in času* je Heidegger smisel biti iskal preko razumetja smisla biti tubiti. Pri tem je ostal nemišljen smisel smisla samega. Smisel je Heidegger dojel kot pomen in je zato povezan z eksistencialom razumevanja. Pomen in razumevanje pa sta vezana na bivajoče, katerega eksistencial je razumevanje, torej tubit. Smisel se tvori v razumevanju bivajočega,

zato časovnost kot smisel biti ostaja na nek način nesmiselna, brez smisla. Časovnost ni nič bivajočega, zato enako kot bit ne more imeti smisla kot pomena in ga tudi ne more dobiti, ne da bi se ta sprevrnil v nekaj bivajočega. Čas kot horizont smisla je tisto, kar smisel šele omogoča. Časovnost kot odprtost za možne pomene zato »[P]omeni bit omogočujočo odprtost, odprtost kot jasnino, tj. ne-skritost«. (Hribar, *Fenomenologija II* 36) Čas je torej temeljna razprtost.

Človekova eksistenca sicer Heideggerju še vedno služi kot izhodišče, le da se fokus prenese na mišljenje človekove svobode.⁹ Heidegger svobodo dojema v pomenu puščanja in omogočanja bivajočemu biti v njegovi biti. Svoboda v pomenu »pustiti biti« je prostost in razprostiranje bivajočega v njegovi biti, neskritost kot prisotnost. Svoboda je jasnina, v kateri se dogaja bivajoče. Zato se fokus premisleka človekove eksistence iz tubiti prenese na tu-bit, jezikovna premena pa pomeni, da se glavno izhodišče za premislek iz bivajočega, ki je na način tubiti, prenese na premislek tega »tu« tu-biti. »Ta *tu* je po človeku razprostrti prostor biti; v njem se razpira razprtost, iz njega sveti jasnina biti.« (Hribar, *Fenomenologija II* 40) V tu tu-biti se dogaja zgodovinskost človeka, kolikor je človekova eksistenca tisti prostor, v katerem se lahko dogaja bit. Svoboda človeka je sprostitelj za možnost jasnine dogajanja biti, v kateri se svet lahko odpre kot prostor te razprtosti, v katerem lahko tu-bit srečuje bivajoče.

Razprtost razlike med bitjo in bivajočim je jasnina neskritosti. Neskritost pa je ravno resnica v pomenu grške besede *alétheia*. Sprostiti bivajoče v njegovo neskritost pomeni pustiti bivajočemu biti v njegovi lastni biti. Ob tem ni več mogoče iskati smisla, ampak je treba biti pustiti biti v njeni jasnini, kakor se le ta godi v lastni razprtosti. Bit se v jasnini lastne razkritosti dogaja v dogodju.

2.3 Dogodje

Bit kot bit, resnica oziroma neskritost biti, mora biti mišljena v svoji zgodovinski pojavnosti kot svoje lastno dogajanje. Dogajanje dogodja pa ni prisotnost nekega prisotnega, zato tudi s takim ali drugačnim raziskovanjem in razlago ne moremo zajeti smisla dogodja. Neskritost oziroma jasnino dogajanja biti same je možno le nakazati. Dogajanje biti je brez smisla, saj smisel šele omogoča. Smisel kot pomen je možen le na podlagi izvirnega

⁹ Hribar meni, da je Heidegger po obratu motril fenomen svobode ob soočenju z Nietzschejem, hkrati pa svobodo poskušal zasledovati tudi praktično. V tej luči vidi njegovo vključitev v nacionalsocialistični projekt. Po neuspelem političnem angažmaju se je Heidegger vse bolj oddaljeval od Nietzscheja in se vse bolj približeval Hölderlinu. Prim. Hribar, *Fenomenologija II* 14–15

dogajanja biti. Mišljenje po obratu zato čaka naloga premisleka bistva resnice, ki ni nič drugega kot ne-skritost oziroma jasnina dogodja.

V mišljenju dogajanja biti ima torej človek še vedno odločilno mesto, saj ostaja zavezan biti, ali kot ga Heidegger poimenuje v *Pismu o humanizmu*, ostaja »pastir biti«, kar pomeni, da je človek kot tu-bit tisto mesto, kjer se godi bit kot bit oziroma dogodje. Dogodje se dogaja v prostoru *tu* tubiti, ki ni več dojet kot prostor eksistence, ampak kot prostor dogajanja biti same. Človek je prostor odprtosti ali jasnine biti. Tu tu-bit je kot prostor prostosti torej tisti prostor, kjer se dogaja bivajoče v svoji igri prisotnosti in odsotnosti, zato je tu tubit *časovno igralni prostor (Zeit-Spiel-raum)* kot prostor dogajanja dogodja. »Časovno igralni prostor je prostor dogajanja dogodja, se pravi bitja biti in časenja časa.« (Hribar, *Fenomenologija II* 62) Eksistenca kot tubit postane bit, ki je tu, ki vztraja v odprtosti med bitjo in bivajočim. Tu tubiti je mesto med človekom kot bivajočim in človekom v njegovi biti.

Dogajanje stvari v njihovi neskritosti se dogaja kot igra v časovno igralnem prostoru. Prostor te igre se imenuje četverje, saj ga tvorijo in si v njem sopripadajo štirje elementi, ljudje, bogovi, zemlja in nebo. V tej igri bivajo ljudje kot smrtniki, kot končne eksistence oziroma tu-bit. V tu tu-bit se godi odprtost za dogajanje dogodja, torej za zgodovino samo. Ljudje so na način pričevanja lastne biti kot tu-bit in kot taki skrbniki četverja. Nasproti smrtnikom so nesmrtni bogovi kot tisto, od koder smrtniki dobivajo svojo mero. Bogovi niso dojeti kot kak metafizični ali religiozni Bog kot vrhovno bivajoče. Zemlja in nebo poklanjata stvarjem, da bivajo kot stvari sveta. Četverje je prostor prostosti, v katerem je dopuščena igra njegovih elementov.

Bit se dogaja v dogodju kot zgodovinske epohe, ki določajo, na kakšen način se godi bit oziroma se poklanja bivajoče v svoji neskritosti. Heidegger tako našteje več načinov, na katere je bila mišljena bit. V Grčiji je bila mišljena kot prisotnost prisotnega, z začetkom metafizike pa je postala navzočnost navzočega, ki je kasneje postala predmetnost predmetnega. Na koncu metafizike, ki ga Heidegger imenuje postavje, se bit v dogodju kaže kot razpoložljivost razpoložljivega. V skladu s tem, na kakšen način se dogaja bit, pa se godi tudi zgodovinskost človeka in konec metafizike pomeni zanj odločilno nevarnost. Heidegger v premisleku dogajanja biti precej pozornosti nameni premisleku metafizike kot tiste epohe, ki najbolj določa način trenutnega človekovega bivanja. Pri tem resno vzame Nietzschejevo ugotovitev o smrti Boga in koncu metafizike, rešitev pa najde ravno pri Hölderlinu in njegovih »manjkajočih« oziroma pobeglih bogovih.

Po koncu metafizike se mora mišljenje vrniti k premisleku epohe dogodevanja biti, v kateri manjkajo bogovi. Jasnina dogodja je svetenje sveta, iz katerega izhaja sveto kot tisto,

kar omogoča igro četverja. Sveto pa ni božje, kaj šele bogovsko v smislu kateregakoli teološkega ali religijskega boga. Sveto izvira iz svetenja sveta, iz jasnine dogajanja biti, zato šele omogoča prisotnost božjega oziroma bogov. Bogovi kot del četverja lahko so ali niso samo na podlagi svetenja sveta kot četverja.

Mišljenje resnice biti kot dogodja potrebuje tudi nove izraze in pojme, ki resnici biti pustijo biti to, kar je, in je ne sprevračajo v neko bivajočo stvar. Zato se mora Heidegger za pomoč zateči k pesništvu. Kot ugotavlja Hribar, izraz dogodje (nem. *Ereignis*) najde¹⁰ prav ob soočenju s Hölderlinom oziroma naslednjimi verzi iz pesnitve *Mnemozina*:

... Dolg je
Čas, dogaja pa se
Resnično. (Hölderlin, *Pozne himne*, 201)

S pesniško govorico si mora Heidegger pomagati tudi zato, ker mišljenje dogodja ni več možno na osnovi tradicionalnega pojmovnega aparata filozofije, torej logike. Kot opozori Hribar, se dogodje ne dogaja na logičen način, na zakonit način vračanja enakega: »Dogodnostna igra dogodja je alogična.« (Hribar, *Fenomenologija II* 71) Mišljenje dogodja zahteva torej novo »metodo«, ki naj dogajanje biti zavaruje v njegovi jasnini in resnici kot neskritosti. Zato tudi pesništva in umetnosti ne gre več jemati v privajenih pojmi in ju obravnavati skozi običajne metode. Mišljenje resnice biti zahteva drugačno izhodišče.

¹⁰ Prim. Hribar, *Fenomenologija II* 68–69.

3 Miselna razjasnjevanja ob pesništvu

Mišljenje biti ne more več potekati po logični metodi tradicionalne filozofije, zato je nova metoda filozofske raziskave Heideggerju potrebna ob zasnovi fenomenologije kot poskusa novega premisleka biti. Metode stare znanosti temeljijo na tem, da svoj »predmet« objektivizirajo in ga s tem naredijo bivajočega. Raziskovanje, ki si zada misliti bit, ki ni nič bivajočega, pa biti ne sme narediti za svoj objekt. Enak problem se pojavi tudi pri mišljenju pesništva. Če želimo doseči bistvo pesništva, je za začetek treba zavreči vse privajene opredelitve pesništva in prisluhniti pesništvu samemu. Prisluškovanje pesniški besedi pomeni razjasnjevati njeno bistvo.

Možnost razjasnjevanja izhaja iz sorodnosti pesništva in mišljenja. Da bi pesništvo mišljenju lahko kaj povedalo, mu naklonilo svoje bistvo, je najprej potrebno, da se pesništvo in mišljenje nahajata v bližini in sorodnosti. To pa je možno, ker pesništvo in mišljenje izvirata iz istega temelja, ki je v snovanju.

Na koncu moramo po fenomenološki metodi raziskave izbrati tudi pravo izhodišče. Razjasnjevanje je krožna metoda, saj se vrti v krogu razjasnenj posameznih pesmi in opredelitve upesnjene v njih. To kroženje je v skladu s principom hermenevtičnega kroga vedno pozitivno. A če naj bo pozitivno, zahteva pravi vstop v krog. Vstop, ki ne bo ponavljal vseh tradicionalnih redukcij predmeta raziskave. Zato razjasnjevanje začneja pri običajni in najbolj splošni opredelitvi pesništva ter na podlagi kritičnega soočenja z njim napreduje k bistvu pesništva.

3.1 Razjasnjevanje kot metoda

Heidegger se v svojih sestavkih sooča z različnimi umetniki, njegovi najpogostejši sogovorniki pa so prav pesniki Friederich Hölderlin, Georg Trakl in Stefan George. A edino Hölderlina poimenuje »pesnik pesnikov«, saj ta edini upesnjuje bistvo pesništva. Kot zapiše v predavanju *Hölderlin in bistvo pesništva*: »Hölderlin ni izbran zato, ker njegovo delo kot delo med drugimi deli udejanja splošno bistvo pesništva, ampak edinole zato, ker njegovo pesništvo nosi pesniška določenost, da lastnostno pesni bistvo pesništva. Hölderlin je za nas v odlikovanem smislu *pesnik pesnika*.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 34)

Hölderlin je torej tisti pesnik, ki upesnjuje bistvo pesništva, in je zato pesnik pesnika. Tu se običajnemu razumevanju opredelitve bistva pojavi vprašanje, zakaj Heidegger bistvo

išče ob enem samem avtorju in ne ob pretresu in študiju čim večjega števila »primerkov« pesništva. Bistvo pesništva je za običajno metodo možno doseči le tako, da se v obravnavo vzame čim večje število pesmi in pesnikov. Šele na podlagi tega je možno tako dobljene značilnosti strniti v pojem. Na ta pomislek Heidegger odgovori: »Gotovo – dokler z ›bistvom pesništva‹ razumemo to, kar je potegnjeno skupaj v splošen pojem, ki potem velja za vsako pesništvo na enak način. Toda to splošno, ki enako velja [*gleich gilt*] za vse posebno, je vselej vseenost [*das Gleichgültige*], ›bistvo‹, ki nikdar ne more postati bistveno.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 33) Bistva pesništva po Heideggerju torej nikoli ni mogoče zadostno opredeliti z naštevanjem teh in onih lastnosti, ki smo jih izločili iz vrste primerkov, ampak samo tako, da izhajamo iz pesništva samega. Tu se pojavi krog,¹¹ saj je torej že začetek iskanja bistva pogojen s tem, da izberemo pravi vstop v razlago pesništva. Kako torej izbrati pravo pesem oziroma pesnika, ob katerem se nam bo razkrilo bistvo pesništva. V predavanju *Pesem* svojo izbiro Heidegger utemelji z naslednjimi besedami:

V Hölderlinovem pesnjenju [*Dichtung*] pesniško izkusimo pesem *Gedicht* – ta beseda zdaj izdaja svojo dvoznačnost. *Gedicht* lahko pomeni: pesem sploh, pojem pesmi, ki velja za vse pesmi svetovne literature. Lahko tudi pomeni: odlikovano pesem, označeno s tem, da nas edino usodnostno zadeva, ker pesni nas same, usodje, v katerem smo nastanjeni, bodisi da to vemo ali ne, bodisi da smo se vanj pripravljene usoditi ali ne. (Heidegger, *Razjasnjenja* 172)

Razjasnjenja ob pesništvu so določena kot stvari sami, torej pesništvu ustrezen način mišljenja o njej, hkrati pa se razlikujejo od siceršnjih opredelitev bistva pesništva, ki so prisotna v tej ali oni znanosti. Razjasnjenjem gre za dialog s pesništvom, v katerem naj se mišljenju ob bližini pesniške besede razjasni bistvo pesništva in biti. Razjasnjenja so zato po svojih načelih podobna Heideggerjevi zastavitvi fenomenologije kot iskanja smisla biti.

Heidegger v razdelku § 7. »Fenomenološka metoda raziskave« »Uvoda« v *Bit in čas* kritično premisli fenomenološko metodo tako, da pretrese in določi osnovne pojme fenomenologije kot metode doseganja smisla biti. Sestavljenka »fenomenologija«, podobno kot imena drugih znanosti in ved, svoje ime dobi s sestavljanjem grških besed *fenomen* (gr. *phainómenon*) in *logija* (gr. *lógos*). Če je končnica »logija« dojeta kot znanost, veda, disciplina, skratka, kot skupek pravil, ki določajo metodo znanstvenega raziskovanja, ime fenomenologija, podobno kot druge sestavljenke, pomeni preprosto »znanost o fenomenih«. A Heidegger opozori, da v taki formuli ostajajo odprta vprašanja, kaj je znanost in kaj je

¹¹ Krog, ki se nakazuje tukaj, je zelo podoben t.i. »hermenevtičnemu krogu«, ki ga Heidegger afirmira v *Biti in času*. Prim. Heidegger, *Bit* 26 ali 214 isl.

fenomen, zato je treba kritično pretresti posamezne sestavne dele besede »fenomenologija« ter iz tega razviti njen pravi pomen.

Kot pravi Heidegger, beseda »fenomen« izvira iz grškega glagola *phaino*, ki pomeni »spravljanje na svetlo«, pri čemer je svetloba tisto, kar omogoča, da se nekaj sploh pokaže. Zato Heidegger definira fenomen takole: »Fenomen – sebe-kazanje-na-sebi-samem – pomeni odlikovani način srečanja nečesa.« (Heidegger, *Bit* 56) Drugi del sestavljenke »fenomenologija« tovari beseda *lógos*. Čeprav Heidegger že takoj opozori, da je besedo *lógos* možno prevajati tudi kot »govor«, pa se mu ob tem postavi vprašanje, kaj v tem primeru govor sploh je. *Lógos* fenomenološke metode po njegovem pomeni:

Λόγος pusti nekaj videti (φαίνεσθαι), namreč to, o čemer je govor, in sicer za govorečega (medij) oz. za drug z drugim govoreče. Govor »pusti videti« από... tisto, o čemer je govor po njem samem. V govoru (ἀπόφανσις), kolikor je pristen, naj bi bilo to, kar je govorečemu, zajeto iz tega, o čemer se govori, tako da govorno sporočanje v svojem izrečenem to, o čemer govori, napravi za razodeto in s tem dostopno drugemu. (Heidegger, *Bit* 58)

Lógos je torej tisto mesto, ki omogoča, da se človeku prikažejo fenomeni iz sebe samih. Iz tega sledi, da je vedno zvezan z *alétheio* oziroma neskritostjo. V *lógosu* je bivajoče, o katerem je govor, potegnjeno iz zakritosti in se daje videti v svoji ne-skritosti. *Lógos* tako nastopa kot *apóphansis* (razkrivanje) in je tista svetloba, v kateri je možno videti nekaj kot nekaj. Nastopa kot mesto razkrivanja. Hkrati pa nas razumevanje *lógosa* kot govora opozori na dejstvo, da je v govoru vedno tudi nekaj povedano, zato lahko *lógos* pomeni tisto, kar je govorečemu. *Lógos* kot govor je hkrati tudi tista sredina, v kateri se srečujeta govoreči in poslušajoči. To omogoča, da se v govoru pokaže, kar je v njem govorečemu.

Heidegger ugotavlja, da lahko šele iz tako razumljenih pojmov fenomena in *lógosa* dojamemo pravi pojem fenomenologije kot metode, ki omogoča, da se to, »kar se kaže, pusti po njem samem videti tako, kakor se samo od sebe kaže« (Heidegger, *Bit* 61). Kot nadaljuje, pa fenomenološka metoda v pomenu »pustiti videti kažoč se« nadalje terja, da se mora pravilnost metode samopreverjati iz opisovane stvari same. Metoda se torej preverja ravno ob soočenju s posameznim fenomenom. Ob tem ima fenomen po Heideggerju tudi to lastnost, da se običajno in večinoma ravno ne kaže v svojem bistvu, ampak je zaradi običajnega vsakodnevnega razumevanja in tradicije znanstvenega mišljenja zakrit z vrsto navideznih izgledov. Pri tem Heidegger opozori, da morajo nekateri fenomeni zaradi svoje narave ostati

zakriti, saj bi jih razkritje oropalo njihovega bistva.¹² Fenomenologija je zato bistvogledje, le da bistvo ni neka vnaprej predpostavljena lastnost obravnavane stvari, ampak se izkristalizira ravno ob fenomenološkem spoprijemu s fenomenom samim. Zato je fenomenološka metoda hermenevtična, saj se razkrivanje fenomena dogaja kot razlaganje iz stvari same, kot deskripcija in razločitev bistva fenomena od navideznih oznak.

Pravzaprav je temeljne poteze Heideggerjevega soočenja s katerimkoli fenomenom mogoče strniti v tri faze. Začetek je vedno fenomen v njegovi najbolj očitni in običajni določitvi. Izhodišče nikoli ne sme biti že reduciran, znanstveno ali filozofsko izčiščen pojem, ampak vedno fenomen v vseh svojih izgledih in opredelitvah, ki zakrivajo in prekrivajo njegovo bistvo. S tega izhodišča Heidegger najprej pokaže, da vsakdanje pojmovanje večinoma temelji na označitvah, ki jih je fenomenu pripisala tradicija filozofije ali znanosti. Nato ob motrenju fenomena s kritičnim premislekom zavrne označitve, ki jih je fenomenu dala tradicija filozofije in znanosti, ali pa pokaže na zgodovinski razvoj posameznih označitev, njihov izvor in zgodovinske premene. Na koncu na podlagi tako izvedene dekonstrukcije običajno znanih lastnosti in označitev izpelje fenomenološko rekonstrukcijo fenomena, kakor se kaže sam iz sebe. S tem se pokaže bistvo fenomena, kakor se kaže samo od sebe, in kot tako ni več v nevarnosti, da bi bilo spregledano ali zakrito z napačnimi videzi.

Iz tega je razviden – to se potrjuje ob mnogih pripombah in zapisih v različnih sestavkih – Heideggerjev odklonilni odnos do tradicionalnih metod in zaključkov filozofije in znanosti. Ti mu v prvi vrsti služijo le za to, da pokaže njihovo napačnost in neustreznost ali pa, da na njihovi podlagi razgrne temelje in razvoj nekega pojma ali fenomena. Zato bom na kratko poskušal pokazati njegov odnos do literarnozgodovinske znanosti in njenih metod. V predavanju *Spomin* takole opiše intenco literarne teorije, da bi z obravnavo raznoraznega gradiva, povezanega z življenjem posameznega pesnika, izločila snov in pravo vsebino neke pesmi:

Recimo, da «vsebina» pesnitve ni isto, kot to, kar je šele upesnjeno v njej, in hkrati, da naslov pesmi imenuje upesnjeno njenega pesnjenja, ne pa »vsebin«, ki se pojavljajo v njej – tedaj hlastno lovljenje »snovnega« speljuje našo pozornost za upesnjujočo besedo na krivo pot. To hlepenje po «vsebini» nas zapeljuje tudi k temu, da bi omenjeni pismi izrabili zgolj kot »vira« za Hölderlinovo življenjsko zgodbo. Namesto tega moramo v pisemski besedi dojeti lástnostnouobličevalno upovedovanje, ki ni nič manj odločno, vendar nemara drugače imenuje tisto, kar je pesniško pri tem pesniku. (Heidegger, *Razjasnjenja* 81)

¹² Tak fenomen je v prvi vrsti prav bit, saj bi popolno razkritje biti pomenilo njeno spremembo v nekaj bivajočega, s tem pa bi bilo njeno bistvo ne samo spregledano, ampak tudi spremenjeno v popolno nasprotje. Prim. Heidegger, *Bit* 62 isl.

Načela Heideggerjeve interpretacije poezije so lepo razvidna tudi iz naslednjih dveh odlomkov iz predavanja *Govorica*, kjer Heidegger, sicer ob poeziji Georga Trakla, išče bistvo govornice:

Kdo je pesnik, pravzaprav ni pomembno; niti tu niti ob katerikoli drugi izjemno posrečeni pesmi. Ta posrečenost celo vključuje to, da osebnost in ime pesnika lahko ostaneta zamolčana. (Heidegger, *Na poti* 12)

Vsebino pesmi bi lahko še razločneje razčlenili in njeno formo še natančneje obmejili, vendar bi s takim ravnanjem ostali vseskozi ujeti v predstavo govornice, ki vlada že stoletje. Po njej je govornica nekaj, kar pripada človeku kot izraz njegovih notranjih duševnih vzgibov in svetovnega nazora. (Heidegger, *Na poti* 13)

Tisto, kar Heidegger očita literarni vedi, je to, da snov oziroma vsebino pesmi dojema kot izraz pesnikovih notranjih občutkov. Tako vsebino je seveda z obdelavo gradiva možno rekonstruirati in jo tudi prevesti v navadno nepesniško govornico. Pesem je torej zgolj umetniško predelan in obdelan posnetek realnih pesnikovih doživljanj ali občutkov. Realnost, ki obstaja zunaj pesmi, je vnaprej predpostavljeno območje literarne vede, upesnjeno v pesmi pa ne more nikdar postati realno, saj le to zgolj posnema. V tej konceptiji ima poglavitno težo pesnik, saj se realno nahaja v njem oziroma v njegovih doživljanjih, zato tudi literarna veda precejšnje pozornost namenja rekonstrukciji njegovega življenja, ki naj bi bilo v večjih ali manjših delcih nato upesnjeno v posameznih delih.¹³

Nasprotno pa bistvo pesništva po Heideggerju ni posnemanje, ampak upovedovanje, kar je razvidno tudi iz uvodne opombe k predavanju *Hölderlinova zemlja in nebo* (novembra 1959 v Freiburgu):

Tako bi lahko šlo za razlago osnutka pesnitve z namero, da bi tako obrazložili Hölderlinove predstave o zemlji in nebu. Ta namera bi bila upravičena. Morda bi prinesla kak prispevek k raziskovanju Hölderlina.

Toda v primerjavi s tem ima predavanje v mislih nekaj drugega, predhodnega: *zadevo mišljenja*. Ali in kako nas s tem Hölderlinovo pesnjenje kot pesnjenje zadeva v bistvu, naj ostane odprto.

¹³ Heidegger zato, kot piše Tomo Virk v delu *Moderne metode literarne vede in njihove filozofske osnove*, spada v drugo metodološko paradigmo literarne vede, saj se ukvarja samo z umetniškim delom samim. Je pa res, da so v njegovem času še vedno prevladovali metode prve paradigme, ki so se posvečale predvsem produkciji umetniškega dela in njegovim okoliščinam, med katere spadajo avtor, družba, rasa ... Prim. Virk 7–10. Navedene Heideggerjeve opombe proti literarni vedi se torej nanašajo predvsem na metode, ki jih je uporabljala literarna veda v prvi metodološki paradigmi.

Moramo si drzniti poskus, da svoje privajeno predstavljanje preglasimo v neprivajeno, zato ker preprosto miselno izkušanje.

Področje, na katerem igra ta preglasitev, je področje pesniškega upovedovanja iz pesništva, ki ga nikoli ne moremo pojmovno zajeti ob vodilni niti literarnih in estetskih kategorij. (Heidegger, *Razjasnjenja* 140)

Heideggerjeva naloga je v »razjasnjenjih«¹⁴ prisluhniti upesnjenemu v pesmi in ga kot takega privedi v mišljenje. Pri tem je treba opustiti privajeno polje tradicionalne literarne znanosti in se podati v bistvo pesniškega upovedovanja. Pesniška govorica, v kolikor se je bomo lotili z običajnimi znanstvenimi metodami, nam bo v svojem bistvu ostala zaprta, v njej povedano pa se nam bo na ta način venomer izmikalo. Če želimo, da nam pesniška govorica kaj pove, ji je treba prisluhniti v tistem polju, ki ji je bistveno podobno. In to polje je po Heideggerju mišljenje.

3.2 Sorodnost pesništva in mišljenja

Literarna veda svoj predmet, literaturo, že vnaprej določa kot objekt znanstvenega raziskovanja.¹⁴ Nato ga, ustrezno svoji znanstveni metodi, obdeluje in razgrajuje, da bi na tak način prišla do rezultatov. Rezultat takšen metode naj bi bil prevod upesnjene resničnosti v navaden ali znanstveni jezik. Literarna veda se sicer vedno ukvarja tudi s premislekom pravilnosti lastnih metod, nekakšno metateorijo, a se pri tem največkrat ne dotakne dejstva, da sama temelji v zahodni znanosti. Zato le redko opazi, da ji je ob ukvarjanju s poezijo kot predmetom znanstvene raziskave bistvo poezije že ušlo prav ob začetni predpostavki, da ga je mogoče ujeti kot predmet znanstvene obdelave.

Nasproti temu so razjasnjenja metoda, ki svoje postopke razvija ob soočenju s pesništvom samim. Iz postopkov obdelave so torej izključene vse vnaprejšnje predpostavke, ki naj bi določale predmet raziskave. Še posebno pa so izločene vse prvine, ki ne sodijo k fenomenu raziskave. Razjasnjenja so torej tista »metoda«, ki je zmožna pokazati na bistvo pesništva, saj odgovarjajo sorodnosti pesništva in mišljenja. Bistvo pesništva je mogoče doseči le, če pesniški besedi dopustimo biti to, kar je, in je ne poskušamo prevajati v govorico realnosti.

Da bi uspeli doseči bistvo pesništva, je treba opredeliti bistvo pesniške govorice. To je

¹⁴ Čeprav se metode raziskovanja literature skozi zgodovino spreminjajo podobno kot znanstvene paradigme v vseh drugih znanostih in vedah, v njihovem temelju ostaja določitev njihovega predmeta kot objekta za raziskovanje. Ta temeljna poteza, bolj kot vse drugo, določa osnovni karakter vsakršne znanosti, tudi literarne vede.

možno samo v odnosu, ki pesniški besedi pušča, da spregovori iz sebe same. To pa je možno le v dvogovoru pesništva in mišljenja: »Možen, in včasih celo nujen, pa je tudi dvogovor *mišljenja* s pesnjenjem, in sicer zato, ker je obema lastno odlikovano, čeprav vselej različno zadržanje do govornice.« (Heidegger, *Na poti* 32) Opredelitev Pesmi je mogoča le, ker mišljenje in pesnjenje sorodno in sosednje domujeta v govornici.

Mišljenje bistva pesniške govornice je prisluškovanje pesniški govornici kot upovedovanju. Prisluhniti je treba pesmi v njenem povedanem in tako pokazati na *kraj Pesmi*.¹⁵ Pesem je mogoče najti v vzajemnem odnosu med opredelitvijo kraja Pesmi in razjasnjenjem posameznih pesnitev. »V tem vzajemnem odnosu med opredelitvijo in razjasnjenjem vztraja sleherni miselni dvogovor s pesnikovo Pesmijo.« (Heidegger, *Na poti* 31) Razjasnjenja so miselno pokazovanje na kraj Pesmi, saj pesniško besedo pustijo govoriti. Razjasnjenja so možna le, če smo pripuščeni v dvogovor med mišljenjem in pesnjenjem:

Opredelitev Pesmi je miselni dvogovor s pesnjenjem. Niti ne predoča svetovnega nazora kakega pesnika niti ne pregleduje njegove delavnice. Predvsem pa opredelitev Pesmi nikoli ne more nadomestiti ali voditi poslušanja pesnitve. Miselna opredelitev lahko poslušanje naredi vprašljivo in v najboljšem primeru bolj preiščeno. (Heidegger, *Na poti* 32)

Mišljenje torej ni neko logično pretresanje poezije. Ne drži se kategorij in pravil te ali one znanosti, v primeru pesništva torej literarne vede. V »Predgovoru« k drugi izdaji *Razjasnjenj ob Hölderlinovemu pesništvu* Heidegger zapiše: »Razjasnjenja spadajo v pogovor mišljenja s pesnjenjem, katerega zgodovinske edinstvenosti literarnozgodovinsko ne bo mogoče nikoli dokazati, je pa nanjo v mislečem pogovoru mogoče pokazati.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 9) Mišljenje, ki je sorodno pesništvu, je miselno snovanje, ki v sodelovanju s pesništvom le nakazuje reči v njihovi neskritosti in jasnini dogodka in jim pri tem pušča biti stvari:

Mišljenje kot logično za-snovanje lahko svoja vprašanja in odgovore razvije le na podlagi snovanja samega, se pravi na podlagi pesništva kot poezije. Mišljenje o resnici biti kot smislu biti lahko spregovori le, kolikor prisluhne pesniškim besedam o svetem. O svetem, katerega dimenzija je jasnina, tako da skozi besede o svetem jasni prav jasnina sama. (Hribar, *Fenomenologija II* 176)

¹⁵ Kaj misli Heidegger s pojmom »kraj Pesmi«, naj ponazorita naslednja dva odlomka iz predavanja *Govornica v pesmi*: »Vsak velik pesnik pesni zgolj iz ene same Pesmi« (Heidegger, *Na poti* 31) in: »Pesem ostaja negovornjena. Nobena od posameznih pesnitev ne pove vsega, pa tudi vse skupaj ne, a vendar sleherni pesnitev govori iz celote ene Pesmi in jo vsakič upoveduje. Iz kraja Pesmi izvira val, ki upovedovanje vsakič vzgibava kot pesniško snujoče upovedovanje.« (Heidegger, *Na poti* 31).

3.3 Pesništvo kot jezikovna umetnost

Razjasnjevanje ob poeziji torej izvira iz sorodnosti pesništva in mišljenja kot dveh načinov snovanja. Mišljenje o pesnjenju kot razjasnjevanju zato pesništva ne vzame v neki reducirani, vnaprej opredeljeni vlogi, ampak pesništvu prisluhne, da bi v dvogovoru z njim pokazalo na bistvo pesništva samega. Pesništvo ni objekt raziskovanja, ampak je sogovornik mišljenja. V pesništvu je razjasnjena resnica kot neskritost, jasnina dogajanja biti.

Razjasnjenja imajo zato naslednja izhodišča. Prvič, pesništvo ni posnetek pesnikovih občutij in doživljajev, ampak je upovedovanje, zato za soočenje s pesnikom ni pomembna rekonstrukcija pesnikovega življenja ali občutenja, ampak miselno prisluškovanje pesniški besedi. Ne gre torej za odkrivanje tistega, kar bi se v pesmi ujemalo z »zunanjo« ali »notranjo« resničnostjo, ampak za jasnenje jasnine dogodja. Drugič, iz sorodnosti pesništva in mišljenja izvira možnost kakršnegakoli odnosa med pesniško besedo in mišljenjem. Mišljenje zato ne sme prevladati nad pesniško besedo, ampak mora v prisluškovanju tej besedi zgolj kazati na bistvo pesništva, upovedano v pesmi. Tretjič, tisto iskano je bistvo pesništva samo. Začetek iskanja naj se vedno začne pri najbolj običajni in vsakdanji opredelitvi pesništva in iz tega v prisluškovanju pesništvu napreduje proti bistvu pesništva.

Razprava *Hölderlin in bistvo pesništva* že z naslovom nakazuje, da gre v njej za premislek bistva pesništva ob razjasnjenju Hölderlinove pesniške besede. V njej skuša Heidegger ob petih vodilih iz Hölderlinovega dela pokazati bistvo pesništva. Prvo vodilo je iz Hölderlinovega pisma materi in se glasi:

Pesnjenje: To najnedolžnejše izmed vseh opravil. (Povzeto po Heidegger, *Razjasnjenja* 33)

Iz tega Hölderlinovega namiga Heidegger izpelje, da je pesnjenje dojeta kot nedolžna in neobvezna igra, saj pesnjenje »[N]evezano iznajdeva svoj svet podob in ostaja zasanjano v območju umišljenega«. (*Razjasnjenja*, 33) Pesnjenje kot igra je ločeno od siceršnje resnosti vsakdanjega sveta, zato ostaja nevezano in hkrati neškodljivo. Pesništvo je igra, ki se igra z besedami. Takole Heidegger zapiše v predavanju *Govorica*:

Ves svet ve, da je pesem izmišljija [*Dichtung*], izmišlja si [*dichtet*] celo tam, kjer opisuje. Z izmišljanjem si pesnik zamišlja [*vorbildet*] nekaj, kar morebiti prisostvuje v svojem prisostvovanju. V govorjenju pesmi se izpoveduje pesniška domišljija. Govorjeno pesmi je to, kar pesnik govori iz sebe [*vom Dichter ... Herausgesprochene*]. To izgovorjeno govori, s tem da izpoveduje [*ausspricht*] svojo vsebino. Govorica pesmi je neko večvrstno izpovedovanje. (Heidegger, *Na poti* 14)

Heidegger zato na podlagi Hölderlinovega namiga ugotavlja, da je pesništvo tista umetnost, ki svoje umetnine ustvarja iz govornice. Običajno je pesništvo oziroma kar celotna literarna umetnost opredeljena kot besedna oziroma govorna umetnost. Pesništvo je torej tista izmed umetnosti, ki ustvarja iz govora ali iz besed. Poezija kot besedna umetnost zato velja le ta za umetelno uporabo jezika. Pri tem jezik nastopa kot snov, iz katere je izdelana pesniška umetnina. Govornica in jezik sta opredeljena kot material, ki se nahaja v svetu in iz katerega je ustvarjeno umetniško delo, podobno kot je v kiparski umetnosti kip ustvarjen iz kamna. Umetnikova naloga je, da čim bolj večje in v skladu z neko umetniško normo oblikuje material, ki mu je na voljo. Umetniške konvencije se sicer skozi čas spreminjajo, material ustvarjanja pa ostaja bolj ali manj enak. Spreminjajo se tehnike obdelave, snov za oblikovanje pa je umetniku dana od zunaj. Jezik je pesniku dan kot snov, iz katere naj »izkleshe« umetnino. Vsakršno ukvarjanje s poezijo in teorijo pesništva se mora zato neposredno ali posredno dotakniti tudi koncepta govora, jezika in govornice kot tiste prvine, v kateri naj bi ustvarjala umetnost, imenovana poezija.

Heidegger se v *Biti in času* poezije dotakne prav pri obravnavi govornice oziroma jezika. O pesništvu zapiše naslednje: »Sporočanje eksistencialnih možnosti počutja, tp. razklepanje eksistence, lahko postane samosvoj cilj »pesniškega« govora.« (Heidegger, *Bit* 227) Pesniški govor je torej dojet zgolj kot sporočanje. Sporočanje pa je funkcija govora. Pesniški govor je zato zgolj nekakšen derivat izvirnega govora, ki naj sporoča počutje tubiti. Pesništvo je nekakšna druga stopnja, izveden modus prvotnega govora, ki, kot bom pokazal v nadaljevanju, v *Biti in času* pomeni eksistencial ali način biti tubiti. Najprej je govor eksistencial, ki izvira iz tubiti, šele na njegovi podlagi pa so možne tudi različne manifestacije govora kot jezika oziroma rekanja. In ena izmed teh manifestacij je tudi pesniška govornica, ki sporoča različne možnosti počutja.

Poezija je kot sporočanje počutnih možnosti tubiti dojeta zgolj iz razgrnitve fenomena govora v njegovi korelaciji s počutjem in razumevanjem v tubitni strukturi. Govor pa je kot eksistencial modus biti tubiti, in sicer tisti način biti-v-svetu, v katerem se tubiti v počutnem razumevanju razklepa smisel. Na tem temelji tudi fenomen rekanja oziroma izgovorjenosti govora v govornici oziroma jeziku. Pesniška govornica je torej pri zgodnjem Heideggerju dojeta precej tradicionalno kot sporočanje notranjih občutij skozi govornico in v govornici.

4 Govor in govorica

Ob dveh vodilih, da je pesništvo igra v govorici in da je poezija sporočanje počutnih možnosti v jeziku, je treba obravnavati tudi fenomene govora, jezika in govorice. Zato ni presenetljivo, da si Heidegger za drugo vodilo v predavanju *Hölderlin in bistvo pesništva* vzame Hölderlinove besede iz pisma prijatelju:

Zato najnevarnejša izmed vseh dobrin, govorica, je dana človeku ... da pričuje, kar sam je ... (Povzeto po Heidegger, *Razjasnjenja* 33)

Govorica kot polje pesništva, ki je po prvem namigu najnedolžnejše izmed vseh opravil, je hkrati najnevarnejša dobrina. Heidegger na podlagi drugega namiga postavi tri vprašanja. Na vprašanje, čigava dobrina je govorica, dobi odgovor, da je človekova dobrina, saj že Hölderlin sam pravi, da je govorica dana človeku. Zato je treba pojasniti, kdo je človek za razliko od drugega bivajočega. »Človek je ta, ki je, prav v spričevanju lastnega bivanja [*des eigenen Daseins*].« (Heidegger, *Razjasnjenja* 35) Pričevanje je način človekovega bivanja na zemlji, ki daje prostost, da se pokažejo tudi druge stvari. Ker človek biva kot pričevalec, se lahko stvari sveta godijo v svoji biti, kar omogoča zgodovino. Stvari sveta se torej godijo v govorici. Hkrati pa je treba razjasniti, kakšna dobrina je govorica, ki je dana človeku. Treba je raziskati, kako sta povezana fenomena govorice in človeka.

4.1 Govorica in človek

Kot opozori Heidegger že v *Biti in času*, kasneje pa še na mnogih mestih, najpogostejša opredelitev človeka določa kot »govoreče živo bitje«. Njen izvor je v Aristotelovi opredelitvi človeka kot *zôon lógon échon* (gr. ζῷον λόγον ἔχον).¹⁶ Ta definicija o človeku pove preprosto stvar, in sicer, da je človek tisto živo bitje, ki ima govor. Človeku je kot človeku za razliko od drugih živih bitij dan govor. Za tradicijo filozofije to pomeni preprosto to, da je govorica lastnost, ki človeka razlikuje od ostalih bitij. Ta definicija se, tako kot vse njene nadaljnje izpeljanke v zahodni filozofiji, giblje v polju logike in pojem človeka definira po ključu opredelitve rodu (*genus proximum*) in vrstne razlike (*differentia specifica*),

¹⁶ V skladu s to definicijo je bil človek v kasnejšo zahodno misel preveden kot *animal rationale*, torej kot misleča ali razumna žival. Problematike, ki jo je prevod *lógos* v *ratio* vnesel v filozofsko misel in na katero Heidegger pogosto opozarja, ni mogoče podrobneje razdelati, saj presega temo tega diplomskega dela.

tako da človek najprej spada med živa bitja (*genus*), od vseh pa se loči po lastnosti govora (*differentia*), kasneje dojetega kot razum. Definicija govora opredeli kot lastnost.

Ob tem Heidegger opozori, da pri Aristotelu izvira še eno običajno razumevanje govornice, po kateri jo razumemo kot uglasovljeno oziroma tudi kot zapisano misel. Po tej predstavi so črke razumljene kot znaki za glas, glas kot znak za misli, misli so le znak stvari, ki se nahajajo zunaj nas. Stvari se preko zaznav vtisnejo v našo notranjost, svoje vtise pa lahko z govornico spet izrazimo navzven. Ta predstava ustreza tudi tistemu razumevanju, ki človeka opredeljuje kot enotnost telesa in duše, materije in duha.

Heidegger Aristotelovi opredelitvi govornice v sestavku *Pot do govornice* priznava, da zadane bistvo v okviru svojih predpostavk: »Aristotelov tekst vsebuje izčiščeno-trezno upovedovanje, ki naredi vidno tisto klasično zgradbo [*Baufüge*], v kateri govornica ostaja skrita kot govornjenje. Črke kažejo zvoke. Zvoki kažejo vtiske v duši, ti vtiski pa kažejo njih same za-devajoče stvari.« (Heidegger, *Na poti* 258) Aristotel torej govornico opredeli v okviru logičnega razumevanja sveta, najprej kot lastnost človeka, ki ga razlikuje od ostalih živih bitij. Hkrati pa opredeli tudi to lastnost samo, in sicer v okviru tistega razumevanja sveta in človeka, ki se giblje v okviru dualizma materije in duha.

Iz teh dveh opredelitev izhaja, da je govornjenje tista lastnost, ki kot dejavnost človeka predstavlja delovanje njegovih govornih in slušnih organov. Govornjenje je glasno izražanje človekovih notranjih (duševnih) vzgibov. To pomeni, da je govornjenje najprej nekakšno izražanje, govor pa je izraz človekove notranjosti. To razumevanje temelji na predpostavki, da človek sestoji iz »zunanjega« telesnega dela in nečesa notranjega, na primer duše ali duha, ki se mora izraziti navzven v fizični ali materialni svet. Govornjenje kot izražanje je ena od dejavnosti človeka, po kateri se loči od drugih bitij. Le človek lahko govori in s tem izraža tisto notranje. In nazadnje je govornica kot izražanje in dejavnost človeka predstavljanje in predočanje tega, kar izraža. Govornica je tista dejavnost, ki vse izraženo kot predmet oziroma objekt postavi pred človeka kot subjekt. Vse to po Heideggerju sodi k ekonomističnemu pogledu na bistvo govornice, ki to bistvo opredeljuje kot neko orodje, ki ga med drugimi orodji ima človek.¹⁷ Bistvo govornice tako ostaja enako določeno vse od začetka metafizike. Tako razumevanje govornice je popolnoma v skladu z definicijo človeka kot *animal rationale* oziroma kot enotnost telesa, duše in duha (razuma in uma). V skladu s tako opredeljenim človekom govornico »predstavljamo kot enotnost glasovne oblike (pismene podobe), melodije in ritma, in pomena (smisla). Glasovno obliko in pismeno podobo si mislimo kot telo besede,

¹⁷ Nasproti temu, opozori Heidegger, se je sicer kmalu postavilo pojmovanje, ki govornico opredeljuje kot božji dar, a tudi to pojmovanje govornico motri kot nek predmet (objekt), ki je dan človeku.

melodijo in ritem kot dušo, pomenskost [*das Bedeutungsmässige*] pa kot duha govornice.« (Heidegger, *O humanizmu* 201)

V vseh teh običajnih razumevanjih pa je prisotna še ena težava. Govornica je lahko dojeta kot lastnost človeka, drugič kot njegova dejavnost, tretjič kot nekaj zunanjega človeku. Ob tem se pogosto mešajo tudi pojmi govornice, govora in jezika, ki pogosto veljajo kot sinonimi. Govor lahko pomeni tako lastnost nekega bivajočega kot tudi glasovno izrekanje, torej človekovo dejavnost oziroma dejavnost človekovih govornih organov. Ob tem naj opozorim še na problematiko razumevanja grškega izvornika, po kateri *lógos* lahko pomeni jezik, govor, sodbo, izjavo ali razum. Pojemovna zmeda je velika.¹⁸ Običajnim razumevanjem, na katere sem opozoril zgoraj, zato lahko s Heideggerjem očitamo, da ne iščejo bistva govornice in govora, ampak se ukvarjajo z njenimi pojavnimi manifestacijami. Pri tem se niti ne vprašajo, ali se sploh motri isti pojem.

Kljub vsemu pa se govornica običajno dojema v pomenu jezika kot sporazumevanja oziroma dejavnosti človekovih govornih organov.¹⁹ Temu se v filozofiji pridruži povezovanje govornice z dualizmom psihičnega in fizičnega, medtem ko se v znanosti govornico motri le v navezavi na polje posamezne znanosti. Heidegger to poimenuje metafizično-animalična razlaga govornice, ki po njegovem zakriva njeno bitnozgodovinsko bistvo. A za Heideggerja Aristotelova opredelitev nosi tudi drugačen pomen, ki je bližji grškemu razumevanju sveta in človeka. *Zōon lōgon échon* zato Heidegger prevaja tako, da je človek tisto »živo bitje, ki biva na način, da ima govor«. Za kakšen premik v resnici gre? Kot Heidegger opiše v predavanju *Govornica*: »Velja nauk, da je človek za razliko od rastline ali živali živo bitje, ki je sposobno govoriti. Ta stavek ne meri samo na to, da človeku poleg drugih sposobnost pripada tudi sposobnost govora. Stavek hoče povedati, kako šele govornica usposablja človeka, da je tisto živo bitje, ki je kot človek.« (Heidegger, *Na poti* 5) Govornica torej ni več le lastnost, ki je človeku dana in po kateri se razlikuje od drugih bitij, niti ni zgolj dejavnost izražanja lastne notranjosti, ampak postane tisti način, ki človeka šele dela za človeka. Če torej želimo poiskati bistvo govornice, moramo opustiti že znane odgovore, ki jih ponujata logika in tradicija zahodne filozofije kot metafizike. Govora se ne more in ne sme več jemati kot lastnost, po kateri se človek razlikuje od drugih živali, niti kot zvočno reprezentacijo duševnih

¹⁸ Slovenski jezik sicer pozna različne izraze za jezik, govor in govornico, a se tako v vsakdanji kot tudi v znanstveni rabi pogosto zamenjujejo. Težava je podobna tudi v večini tujih jezikov. Četudi izrazi obstajajo, tako kot v slovenščini pogosto veljajo za sinonime, ki označujejo isti fenomen. Heidegger uporablja nemški besedi »Rede« za govor in »Sprache«, ki lahko pomeni jezik ali govornico. Kot bom skušal pokazati v nadaljevanju poglavja, jezik oziroma govornica v *Biti in času* nima enakega pomena kot govornica v spisih, ki so nastali po »obratu«.

¹⁹ Podrobnejšo razdelavo običajnih razumevanj govora, ki Heideggerju služijo kot izhodišče, opravi Joseph J. Kockelmans v uvodnih besedah predavanja *Language, Meaning, and Ek-sistence*. Prim. Kockelmans 3 isl.

vtisov, ampak je treba poiskati drugačen pomen govora in govorice. Prvi Heideggerjev poskus take drugačne opredelitve je poskus iz *Biti in časa*, kjer govor ni lastnost človeka, ampak je način, na katerega biva bivajoče, ki mu pravimo človek.

4.2 Tubit in govor

Kaj je torej govorica, ki je kot dobrina dana človeku? Na kakšen način mu je dana, da, kot pravi Heidegger, ni njegova lastnost, ampak način njegove biti? Zgoraj sem že pokazal, kako Heidegger v *Biti in času* tubit razume kot bit-v-svetu. V nadaljevanju bom iz tega izhodišča poskušal pokazati, kako fenomen govora in iz njega izpeljana fenomena govorice oziroma jezika umesti v strukturo tubiti kot biti-v-svetu.

To, da tubit je na način biti-v-svetu, najprej pomeni, da svet spada k načinu biti tubiti in ni nek zunanji okvir, v katerega je tubit posajena. Svet je v tem pomenu eksistencial in pove, da tubit biva na sveten način, torej biva tako, da ima svet. Šele iz tega pomena se biti odpira svet okoli nje bivajočih stvari. Pri tem se izkaže, da tubit nikoli ni sama, ampak se v svojem bivanju vselej srečuje s sebi enakim bivajočim, ki tudi je na tubitnosten način. Zato je tubit vselej tudi sotubit in svet vselej tudi sosvet. Bit-v ne označuje prostorskega karakterja nahajanja v vnaprej danem prostoru, ampak kaže na način bivanja tubiti. Šele iz biti-v se tubiti iz njenega lastnega tu ponuja možnost odprtja smisla njenega sveta in njene biti. To se tubiti odpira v dveh temeljnih modusih, počutju in razumevanju. K tubiti torej spada tudi razumevanje njene biti in svojega sveta.

Šele v modusu razumevanja je tubiti razklenjena zmožnost lastne biti. Heidegger iz tega izpelje, da zato tubit biva na način *zasnutka*: »Zasnutek je eksistencialni bitni ustroj prizorišča faktičnih zmožnosti tubiti.« (Heidegger, *Bit* 205) Tubit se v počutnem razumevanju vseskozi zasnavlja v lastnih možnostih. In prav v zasnutku svojih bitnih možnosti ji je vselej razklenjena celota biti-v-svetu. Razumevanje se dogaja v razklenjenosti biti-v-svetu. Razumevanje je torej razklenjenost lastnega >tu< tubiti in predstavlja zmožnost biti tubiti.

Tubit v načinu vrženega zasnutka mora priti do nekakšne izrecnejše možnosti razumevanja. V svojem vrženem zasnutku se morajo bitne možnosti tubiti tudi bolj jasno in določno razkleniti. Zato Heidegger preide na fenomen razlage: »Zasnavljanje razumevanja ima lastno možnost izgradnje. Izgradnjo razumevanja imenujemo *razlaga*. V njej si razumevanje razumevajoč prisvaja svoje razumeto.« (Heidegger, *Bit* 209) Razlaga je tisto mesto, kjer se tubiti v razumevanju odpirajo njene možnosti kot možnosti do te mere in toliko

jasno, da jih lahko dojame kot lastne možnosti in jih potem, kot je bilo rečeno zgoraj, uresničuje, zapravlja, izgrajuje itn.

S fenomenom razlage pa je povezan fenomen smisla. Kot pravi Heidegger, je tisto, kar je v razlagi razloženo in zajeto, prav smisel. Smisel je to, v čemer se drži razumljivost nečesa. Smisel torej ni lastnost, ki jo ima neki objekt in jo mora človek kot razumevajoče bitje na njem odkriti. Smisel, nasprotno, izvira iz tubiti, ki temelji v tem, da tubit kot bit-v-svetu v eksistencialih počutja in razumevanja je na način vrženega zasnutka. Smisel stvarem kot stvarem njegovega sveta podeljuje človek sam. Smisel je tisto, kar tubit razume kot nekaj, kar torej skozi njeno razumevanje prihaja v razlagi. Povezan je neposredno z razumevanjem tubiti, vendar ne tako, da razumevanje smisel odkriva pri stvareh samih, ampak da se smisel konstituira iz tistega načina bivanja tubiti, ki ga Heidegger poimenuje razlaga.²⁰

Za tradicionalno filozofijo je mesto smisla izjava. Ta v Grčiji nastopa kot *lógos*, ki se je v tradiciji filozofskega mišljenja oblikoval v logiko kot metodo pravilnega mišljenja. Toda po Heideggerju prvenstveno mesto smisla v grškem mišljenju nosi *lógos* kot govor. Čeprav se izjava v tradiciji logike dojema kot predikacija in kasneje tudi kot sporočilo, je to le izvedeni pomen razlage, ki je možen šele na podlagi prvotnejšega razumevanja izjave oziroma *lógosa* kot *apóphansis*, ki pomeni »pustiti videti bivajoče samo iz njega samega«. (Heidegger, *Bit* 217) Najprej mora biti stvar pokazana kot tisto, o čemer je nekaj izjavljeno, in nato še v njeni določenosti kot tisto nekaj, kar je o stvari izjavljeno. Šele na podlagi *lógosa* kot pokazovanja na nekaj, kar se je pokazalo, je možno izjavo dojeti tudi kot predikacijo, v kateri predikat pove neko lastnost o objektu, ali kot sporočilo, v katerem je nekaj posredovano naprej. Heideggerjeva fenomenološka definicija izjave se glasi: »Izjava je sporočilno delujoče pokazovanje.« (Heidegger, *Bit* 220)

Z izjavo, ki je dojeta iz fenomena *lógosa*, Heidegger trči na fenomen govora. Obravnavi govora je v *Biti in času* namenjen poseben razdelek z naslovom »Tu-bit in govor. Jezik«. Že prej je Heidegger pokazal na temeljna eksistenciala počutja in razumevanja, ki konstituirata bit tistega tu. Oba na svoj način razklepata bit tu-bit. V počutju se tubit nahaja v svojevrstnem razumevanju lastnega tu, v razumevanju pa to lastno bit razume in jo izgradi v taki ali drugačni razlagi, ki je lahko še daleč – in po navadi tudi je daleč – od kakšne teoretske ali logične razlage. Prek obravnave izjave kot artikulacije razlage Heidegger precej samoumevno trči na fenomen rekanja, torej fenomene jezika, govora in govornice.²¹ Govor je

²⁰ Za podrobnejšo razlago povezave med smislom, razumevanjem in govorom prim. Kockelmans 9 isl.

²¹ Pri tem moramo biti pozorni na to, da posameznih fenomenov ne zamešamo med seboj. Govor kot rekanje in izrekanje, torej glasovna artikulacija besed, nikakor ni isto kot govor kot eksistencial, torej modus tubiti kot biti-

enakoizvoren počutju in razumevanju in je kot tak torej temeljni eksistencial tubiti. Enako kot počutje in razumevanje temelji v razklenjenosti tubiti. Šele na podlagi tega, da je govor eksistencial in torej modus tubiti, je možen kakršen koli jezik oziroma rekanje: »Eksistencialno-ontološki fundament jezika je govor.« (Heidegger, *Bit* 225)

Govor je, nasprotno od jezika kot rekanja, eksistencial, torej način biti tubiti, pri čemer si za vodilo Heidegger vzame še tisti karakter govora, ki že v grški misli nastopa kot pokazovanje. Govor povezuje počutje in razumevanje, saj se počutna razumljivost biti-v-svetu izreka kot govor, pomenska celota razumljivosti pa skozi govor prihaja do besede. V govoru prihaja počutna razumljivost do razlage, v govoru torej dobi smisel: »Govor je pomenskostna členitev počutne razumljivosti biti-v-svetu.« (Heidegger, *Bit* 227) To pomeni, da se smisli kot lastnosti stvari ne nahajajo v svetu, kjer jih človek nato s primernim orodjem razuma odkrije in artikulira v govorici. Šele dejstvo, da človek biva na način razumevanja in govora, omogoča stvarem, da dobijo smisel, ki se lahko artikulira v besedah govora. Besede se torej ne nahajajo nekje zunaj v svetu, in ni na človeku, da jih odkrije in izreče, ampak se besede nekako priraščajo na pomene. Pomeni niso nekakšne lastnosti besed kot neka bivajoča stvar na drugi bivajoči stvari, ampak so artikulacije smisla, ki so vedno vzete iz smiselnosti tu-biti kot biti-v-svetu. Govor je artikulacija razumljivosti, zato je nekakšen nosilec oziroma prenašalec smisla kot tistega, kar se mora artikulirati v razumevanju in razlagi. Smisel se tako artikulira kot pomenska celota, ki se v govoru razpusti v posamezne pomene.

V govoru kot pokazovanju je vedno nekaj povedano. Govor, če naj bo mesto v razumevajoči razlagi zajetega smisla, je vedno govor o nečem. Iz tega izhaja, da ima govor vedno neko sporočilo. Ker sem že zgoraj omenil, da tubit vedno biva kot sotubit z drugimi sebi enakimi tubitmi, ima govor vedno tudi funkcijo prenašanja smisla drugi tubiti. Čeprav je sotubit vedno že nekako razumljena v sopočutju in sorazumevanju, se sobit šele v govoru kot sporočilu izrecno deli z drugimi. Prav v govoru veliko bolj kot v počutju in razumevanju prihaja na dan karakter sobivanja v svetu. Izvirno ima govor vendarle značaj samoizrekanja. Tubit kot bit-v-svetu je kot razumevajoča že zunaj v svetu, zato je »[I]zrečeno je prav zunanjskost, se pravi vsakokratni način počutja (razpoloženja), glede katerega se je pokazalo, da zadeva polno razklenjenost biti-v.« (Heidegger, *Bit* 227)

Govor je v strukturi tubiti povezan tudi z eksistencialom vesti, saj je prav s klicem vesti, ki govori na način molčanja, poklicana tubit sama. Na ta način je tubiti razklenjeno njeno lastno bistvo, ki je v njeni končnosti. V klicu vesti ji torej spregovori možnost njenega

v-svetu. Za prvi pomen se v *Biti in času* običajno uporablja termin »jezik« (*Sprache*), za drugega izključno termin »govor« (*Rede*).

niča.²² Ker Heidegger smisel biti tubiti najde v časovnosti, ima kot eksistencial tudi govor svojo časovnost. Heidegger pravi, da polno razklenjenost tubiti vedno artikulira govor, zato se ne časi po nobeni ekstazi časa. »Ker pa se govor faktično večinoma izreka v jeziku in najprej govori na način priskrbujoč-ogovarjajočega nagovarjanja ›okolnega sveta«, ima *upričujočevanje* vsekakor *prednostno* konstitutivno funkcijo.« (Heidegger, *Bit* 473)²³

Človek biva na način govora, ker mu ta omogoča artikulacijo v počutnem razumevanju razumetega oziroma smiselnost stvari. Na tej podlagi je možna tudi nekakšna manifestacija govora v jeziku oziroma rekanju. Jezik po Heideggerju nastopa kot izrečenost govora, zaradi funkcije prenašanja in oznanjevanja smisla, ki jo ima v sobiti, pa pomeni, da nastopa kot priročna priprava človeka za njegovo bivanje v svetu. Kot zapiše Hribar: »Z izgovorjenostjo v svet se nahajana razumljivost biti-v-svetu izrazi na svetni način, znotraj sveta, se pravi: skozi jezik kot govoricu. Govorica, celokupnost besed je znotraj-svetno pri-čujoči govor in je kot znotraj-svetno bivajoče nekaj priročnega.« (Hribar, *Fenomenologija I* 290)

Oprelitev človeka kot *zōon lōgon échon* je torej pravilna, le da to, da ima človek govor, po Heideggerjevem prevodu pomeni, da je človek tisto bivajoče, ki biva tako, da ima govor: »Ker je za bit tega tu, se pravi za počutje in razumevanje konstitutiven govor, tubit pove: biti-v-svetu, se je kot tubit kot govoreča bit-v že izrekla. Tubit ima govor.« (Heidegger, *Bit* 230) Človek je tisto bivajoče, ki biva tako, da skozi govor in z govorom odkriva svet in svojo bit.

4.3 Govorica in resnica biti

Človek je torej govoreče bitje, kar pomeni, da je tako, da ima govor. Govor je način njegove biti, in sicer tisti način, kjer razprtost njegove eksistence prihaja do artikulacije smisla. V govoru je zajet smisel počutno razumetega. Govorica nastopa kot jezik oziroma govorna artikulacija primarnega govora.

Po *Biti in času* se je Heideggerjevo mišljenje od smisla biti preusmerilo k mišljenju resnice biti kot dogajanja dogodja, od tubiti kot mesta smisla pa k tu-bitu kot prostoru tega dogajanja. V luči tega obrata je nov pomen dobila tudi govoricu. Ta ne pomeni več nekakšne izrečenosti človekovega govora. Še vedno je povezana s človekom, le da ni več sekundarna

²² Kot pravi Heidegger, tisto govoreče v klicu vesti ni nič, ampak »je samstvo *izklicano* k samemu sebi, to se pravi k svoji najlastnejši zmožnosti biti«. (Heidegger, *Bit* 373)

²³ Za podrobnejšo analizo Heideggerjevega razumevanja povezanosti govora, skrbi in časovnosti primerjaj Aler 57 isl.

manifestacija govora kot eksistenciala, ampak njuna povezanost izvira iz prostora jasnine biti. Izhodišče je še vedno v že prej omenjeni Aristotelovi opredelitvi človeka kot *zôon lógon échon*, le da pot premisleka govornice s tega izhodišča pelje v neskritost oziroma jasnino biti. Zato Heidegger v *Pismu o humanizmu* govornico opredeli drugače kot v *Biti in času*: »Govornica v svojem bistvu ni izražanje organizma, tudi ne izraz živega bitja. Govornice zato iz znakovnega značaja, morda tudi ne iz pomenskega značaja, nikoli ni mogoče misliti njenemu bistvu primerno. Govornica je razsvetljujoč-skrivajoči prihod [*lichtende-verbergende Ankunft*] biti sáme.« (Heidegger, *O humanizmu* 195)

Težišče premišljevanja o govornici se iz človeka premakne na govornico samo in njen odnos do biti kot biti. Zato je namesto tega, da govornico ponižamo v neko bivajočo stvar, v orodje za človekovo izražanje, njeno bistvo treba dojeti iz nje same. Mišljenje mora prisluhnuti govornici, da mu bo ta naklonila svoje bistvo. Pri tem si lahko mišljenje pomaga zvodilom iz predavanja »Govornica«, v katerem Heidegger pravi, da »govornica govori«, kar pomeni, da torej ni človek tisti, ki govori, ni nekakšen akter ali subjekt dejanja, ampak govori govornica sama. Ali kot zapiše v predavanju »Pot do govornice«: »Ne govorimo le *govornice*, ampak govorimo *iz* nje.« (Heidegger, *Na poti* 270)

Treba je torej najti tisto bistvo govornice, po katerem je od nje same nagovorjen človek. V *Pismu o humanizmu* Heidegger govornico poimenuje »hiša biti«,²⁴ saj je v govornici pripuščena bit v svoji resnici. Ker pa človek kot tu-bit biva v resnici biti, je človek doma v govornici, kolikor ji prisluhne in ji odgovarja. Bit se daje tako, da se godi kot jasnina biti, saj je resnica neskritost in odprtost za godenje biti in je človekova eksistenca prostor jasnine biti. Človek kot govoreče bitje, kot bitje, ki je poslušno in odgovorno govornici, je prostor te neskritosti biti same. Govornica je »hiša biti«, kar pomeni, da »govornica na eni strani govori po nagovoru biti, na drugi strani pa bit lahko govori le skoz govornico. Tisti prostor, ki skoz govornico postane na eni strani hiša biti, na drugi pa dom človeka, je *tu* tu-bit, drugače, se pravi vzvratno rečeno, govornica ni nič drugega kot prostor človekove *odprtosti za odprtost* biti.« (Hribar, *Fenomenologija II* 189)

Bistvo govornice torej ne more biti opredeljeno iz človekove dejavnosti govorjenja. Govornica ni nič govorjenega, še najmanj pa je to dejavnost kakih človekovih govornih organov. V govoru govornice in ne v izreki jezika se v jasnini pokaže tisto bistveno, bit kot bit. Zato je govornica »hiša biti«. Če se govornica vsakdanjemu in znanstvenemu mišljenju kaže kot delovanje govornih organov, zgrešimo govor govornice, s tem pa zgrešimo tudi nagovor biti:

²⁴ »Pač pa je govornica hiša biti, v kateri prebivajoč človek eksistira, ko resnici biti pripada in jo varuje.« (Heidegger, *O humanizmu* 202)

»Govorica nam še odreka [krati] svoje bistvo: da je hiša resnice biti. Govorica se nasprotno, prepušča naši prosti volji in ukvarjanju kot instrument gospostva nad bivajočim.« (Heidegger, *O humanizmu* 187) Znanost in filozofija govoricu dojemata kot govorjenje, kot človekovo dejavnost izražanja, s tem pa jima ta odreka svoje bistvo. Namesto da bi človek prisluhnil nagovoru govoric, jo instrumentalizira kot orodje za sporazumevanje. S tem se mu zakrije tudi bit sama.

Nasprotno je govorica kot hiša biti tisto mesto, kjer človek dospe do biti. Pri tem mora biti sproščen za prihod biti, kar pomeni, da mora biti tudi poslušen govoric, saj se v nasprotnem primeru zgodi, da bit poniža v neko bivajoče: »Predno človek spregovori, mora dopustiti, da ga znova nagovori bit, kljub nevarnosti, da bo imel ob tej zahtevi le malo ali redkokaj povedati. Samo tako bo spet podarjena besedi dragocenost njenega bistva, človeku pa domovanje za prebivanje v resnici biti.« (Heidegger, *O humanizmu* 187)

Bistvo govoric je v povednosti, kar pomeni, da govorica upoveduje stvari v njihovo neskritost: »Govorica kot poved podaja stvari kot reči sveta: jih sprošča v prostor jasnine.« (Hribar, *Fenomenologija II* 194) To pomeni, da je govorica tista povednost, ki človeku šele omogoča sproščanje za odprtost do jasnine oziroma resnice biti. V govoric človek, nagovorjen od biti, izklicuje stvari in jih sklicuje skupaj kot reči sveta. Govorica kot poved odpira prostor četverju in omogoča jasnino biti oz. neskritost biti kot biti. To se skriva v malce enigmatični formuli, ki se glasi: »govorica govori«.²⁵

4.4 Govorica kot poved

Hölderlinov namig nam je povedal, da je govorica najnevarnejša dobrina, ki je dana človeku. To pomeni, da človek biva tako, da ima govoric. Govorica pa ravno zato ni neka lastnost človeka, niti mu ni dana kot nekakšno orodje. Govorica govori in človek lahko biva na način, da ima govoric le, če je poslušen nagovoru govoric. Govorica govori kot poved. Zato se postavi vprašanje, kako govori govorica, da ji je človek odgovoren. Nanj Hölderlin ponudi naslednji namig iz tretje različice pesnitve *Spravitelj, ki nikdar se vate ni verovalo ...*:

Mnogo izkusil je človek. Nebeščanov mnogo poimenoval,
odkar smo pogovor
in poslušati moremo drugi od drugih. (Hölderlin, *Pozne* 91)

²⁵ Prim. predavanje »Govorica« v Heidegger, *Na poti* 5–29

Govorica govori. To pomeni, da skozi upovedovanje v besedo kaže stvar samo v njeni neskritosti oziroma v jasnini njene biti. Govorica govori na način upovedovanja, torej na način povedi. Zato človeku odpira možnost, da stoji sredi odprtosti dogajanja bivajočega, torej v jasnini kot neskritosti biti. Govorica je torej tisto mesto, kjer se dogaja dogodje, zato je tudi pogoj zgodovinskosti.

Le kjer je govornica, je svet, se pravi: venomer spreminjajoče se okrožje odločitve in dela, dejanja in odgovornosti, pa tudi samovolje in hrupa, propada in zmede. Le kjer vlada svet, je zgodovina. Govornica je dobrina v izvornejšem smislu. Stoji v dobro, se pravi daje poročstvo za to, da človek more biti kot zgodovinski. Ni razpoložljivo sredstvo, ampak dogodek, ki razpolaga s skrajno možnostjo človeškosti. (Heidegger, *Razjasnjenja* 37)

Človekovo bistvo je v govornici, kar nam je povedal že namig, da je govornica dobrina, ki je dana človeku. Tretji namig pa nam pove, da je prav človek pogovor. Če je človek poslušen govornici, ji odgovarja. Govornica se godi v pogovoru. Namig »odkar smo pogovor« pomeni, da človek bistvu je na način govornice kot pogovora odkar je čas: »En pogovor smo od tistega časa, od katerega »je čas«. Odtlej je čas vstal in je v stoji, odtlej smo zgodovinski. Oboje – ena pogovornost in zgodovinskost – je enako staro, spadata skupaj in je isto.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 38) Govornica je zato dogodnostna, saj se kot zgodovinska dogaja iz neke epohe biti kot dogodja. Zato se v govornici človeku odpira prostor za jasnino biti kot dogajanje dogodja. V govornici je stvar postavljena v neskritost in hkrati v njej zavarovana v svoji biti. Odkar govornica bistvu je kot pogovor, je človek imenoval mnogo bogov, pravijo Hölderlinovi verzi, ki sledijo. Odkar govornica bistvu je kot pogovor, do besede prihajajo bogovi in se prikazuje svet. »Odtlej nas bogovi privajajo v pogovor, od tega časa je čas, odtlej je temelj našega bivanja pogovor.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 39) Govornica kot pogovor je zato tisti kraj, v katerem se shranjuje dogajanje dogodja. Je poved, v kateri se skozi zgodovino godi igra četverja.

Govornica govori tako, da upoveduje. V predavanju »Pot do govornice« Heidegger poimenuje bistvo govornice *poved* (nem. *Sage*). Sage je zanj ustreznejša beseda za bistvo govornice od nemške besede *Sprache* (»govornica«, »jezik«). Bistvo povedi je kazanje. Povednost govornice je povedno kazanje tistega, kar se kaže samo od sebe. S tem se podarja svet oziroma zgodovinsko dogajanje biti kot dogodje.

Govornica kot poved tudi ne more biti več dojeta v pomenu izjave ali izrečenosti, saj ni več ujeta v predstavo, ki jo povezuje z izrečenostjo. Poved kot kazanje prostora dogajanja biti se dogaja tako, da govornica govori na način tišine. Govornica zato govori kot zven tišine.

Izrečenost govornice v človekovem govorjenju je možna šele na podlagi govornice kot tišine: »Govornica kot poved svetovnega četverja, kot zapoved igre sveta, ki se odigrava med štirimi nasprotstvi znotraj časovno igralnega prostora, ni glasovalnica, marveč je dogodje tišine. Človekov glas, ki zazveni z besedo, zveni, kolikor se v njem dogaja zvenenje tišine.« (Hribar, *Fenomenologija II* 195) V tako dojeti govornici dobi drugačen pomen tudi fenomen besede. Beseda ni več glasovni znak za misel (notranjost človeka), ki se materializira v zunanjem svetu, ampak gre predvsem za besedo povednosti, ki v sebi sprošča odprtost, da se pokažejo v besedo priklicane stvari.

Nevarnost govornice je ogroženost biti po bivajočem, je zanikanje ontološke difference oziroma pozaba biti, ki ji je človek po govornici izpostavljen, saj je v njej izpostavljen razodetemu kot bivajočemu, to bivajoče pa mu ravno lahko zakrije bit. Tako šele govornica ustvarja možnost za zakritost biti po bivajočem – in to je nevarnost govornice. Hkrati pa govornica kot poved in zvonjava tišine bivajoče tudi razodeva in shranjuje v besedi. Vendar beseda sama ne razkriva, ali gre za bistveno besedo ali slepilo, zato Heidegger pravi: »Govornica se mora potemtakem venomer postavljati v videz, ki ga sama proizvaja, in s tem ogrožati to, kar ji je najlastnejše, pristno upovedovanje.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 36)

4.5 Govornica in beseda

Bistvo besede Heidegger motri ob verzu iz pesmi Stefana Georgeja *Beseda (Das Wort)*, ki se glasi: »ni reči, kjer zlomi se beseda«. V Heideggerjevi interpretaciji ta verz pove, da ni reči tam, kjer manjka beseda, ki reč imenuje. Zato se mu postavi vprašanje, kaj pomeni imenovanje. Običajen odgovor bi bil, da je beseda znak, ki kaže na neko stvar, torej imenuje stvar, ki je v svetu. Imenovanje je torej kazanje na stvar preko govora. Beseda je goli znak, je nekakšen objekt, ki reprezentira drug objekt.²⁶ Vendar za Heideggerja to ni ustrezno pojmovanje besede, saj govornice ne dojema kot izražanja. Kot zapiše v sestavku »Pogovor iz govornice«: »je beseda namig in ne znak v smislu gole označitve«. (Heidegger, *Na poti* 123) Beseda ni nek objekt, ki reprezentira drug objekt, ampak beseda šele omogoča, da stvari sploh so. Neka stvar je, le če je prišla do besede, ki jo je imenovala in s tem upovedala. Govornica zato v besedi omogoča bivajoče, da je kot bivajoče, s tem pa ga ravno pušča v njegovi biti. Beseda v svojem bistvu ni izraz, ki bi nosil neki pomen, ampak je mesto, ki omogoča, da se

²⁶ V tako pojmovanje se seveda samodejno prikrade problem stika med besedo in stvarjo (reprezentantom in reprezentiranim), ki se v tradiciji filozofije razrešuje tako, da se postavi različne ravni bivajočega, torej kategorije materialnega in idealnega, snovnega in nesnovnega itn.

nekaj pokaže. Kot zapiše Heidegger v sestavku *Beseda*:

Vladanje besede zablisne kot porokovanje reči v reči. Beseda začne svetiti kot zbir, ki prisotno šele spravlja v njegovo prisostvovanje.

Najstarejša beseda za tako mišljeno vladanje besede, za upovedovanje, je *lógos*: poved, ki kažoč pušča bivajoče prikazovati se v njegovem je [*es ist*]. (Heidegger, *Na poti* 253)

Beseda je mesto ali zbir, v katerem se dogaja dogodje. Beseda povedi je tisto podajajoče, ki stvarjem omogoča biti v neskritosti. Hkrati pa sem zgoraj pokazal, da je mesto razkritosti jasnine biti tudi tu tu-biti oziroma eksistenca človeka. Zato se poved skozi govorico izreka tudi kot oglašanje: »Kažoča poved u-potuje govorico h govorjenju človeka. Poved potrebuje oglašanje v besedi, v kateri je upovedana stvar razkrita v svoji neskritosti. Človek pa je zmožen govoriti le, kolikor poved, obenem ko k njej sliši, tudi posluša, da bi pripovedujoč lahko upovedal besedo.« (Heidegger, *Na poti* 284) Beseda govorice omogoča tudi besede jezika in slovarjev. Šele na podlagi tega omogočanja je bila beseda *lógos* pozneje razumljena kot znak in je govorica lahko postala zaporedje različnih glasovnih znakov kot nosilcev pomenov. Toda tako razumevanje besede je, kot je pokazal Heidegger, možno šele na podlagi govorice kot povedi.

V povedi ima beseda vlogo povednega kazanja, v katerem se pokaže bivajoče. Kazanje je tisti karakter govorice, v katerem govorica kot poved omogoča, da se neka stvar pokaže v svoji neskritosti in da ji je hkrati puščeno biti kot stvar. Zato beseda tudi ni goli reprezentant nekega v zunanjem svetu bivajočega objekta, ampak tisto, kar stvari omogoča, da pride v jasnino svoje biti. Beseda sama je tista jasnina, ki stvari omogoča, da se sama pokaže.

Beseda sama ni stvar, ni nekaj bivajočega:²⁷ »O besedi bi, če mislimo stvari ustrezno, nikoli ne smeli reči: Je [*Es ist*], marveč: Daje se [*Es gibt*] [...] Beseda: tisto dajajoče. Dajajoče kaj? Po pesniški izkušnji in po najstarejšem izročilu mišljenja beseda daje: bit.« (Heidegger, *Na poti* 202) Kaže se vselej stvar sama, kazanje je izvorno samokazanje prisotnega v njegovi biti. Govorica upoveduje stvari na način klicanja oziroma imenovanja. Imenovanje pa ne podeljuje imen in nazivov, ampak kliče stvari v besedo. S tem stvarjem omogoča, da se pokažejo v jasnini, in jih na ta način kliče v bližino človeka. S tem ko govorica kot imenovanje kliče stvari v besedo, poklicane stvari hkrati kliče v prisotnost in jih hkrati pušča v daljavi odsotnosti. Pozivanje kliče reči, da se v svojem prisostvovanju dotaknejo ljudi, in hkrati rečem pušča biti reči, pušča jih v njihovi biti. Reči pa v sebi zedinjajo enotnost sveta

²⁷ »Beseda kot beseda podeljuje bit, namreč stvarjem, sama pa nima biti. Tako kot je nima bit. Beseda se torej ne dogaja na ravni bivajočega, ampak na ravni biti.« (Hribar, *Fenomenologija II* 193)

kot četverja. Zato poziv imenuje svet: »Kakor klicanje, ki imenuje reči, kliče sem-ter-tja, tako upovedovanje, ki imenuje svet, kliče sem-ter-tja vase. Svet poverja rečem in obenem skriva reči v sijaj sveta. Ta rečem podeljuje njihovo bistvo. Reči tvorijo svet. Svet poklanja reči.« (Heidegger, *Na poti* 19) Govorica torej poziva reči v njihovo prisostvovanje v svetu in hkrati kliče svet v njegovem dopuščanju prisostvovanja reči. Govorica poziva v vmesnost razločenja.²⁸ Razločenje dogodeva reč v mir četverja in svet v pomujanje. Zato govorica govori kot zvonjava tišine: »Govorica govori kot zvonjava tišine.« (Heidegger, *Na poti* 26) Beseda govornice kot zvonjava tišine svet in reči tiša v njihovo bistvo. In taka beseda je v prvi vrsti beseda pesniške govornice.

²⁸ »Izvorno klicanje, ki poziva notrino sveta in reči, je pristno pozivanje. To pozivanje je bistvo govornjenja. V govornem pesmi bistvuje govornjenje, ki je govornjenje govornice. Govornica govori. Govornica govori, s tem ko pozvano, reč-svet in svet-reč, poziva v vmesnost raz-ločenja.« (Heidegger, *Na poti* 24)

5 Bistvo pesništva

Govorica je poved, ki upoveduje bit kot bit, ne da bi jo pri tem spremenila v bivajoče. V besedi govornice prihajajo v neskritost stvari, v katerih se zedinja četverje. Govorica je tisti kraj, v katerem temelji zgodovinskost kot dogajanje igre četverja. V govornici kot povedi se razjasnjujejo stvari v svoji neskritosti. Govorica je upovedovanje in s tem razkrivanje stvari v njihovi biti. In taka govornica je v prvi vrsti pesniška govornica kot način snovanja.

Toda hkrati nam je Hölderlinov namig povedal, da je govornica tudi človekova dobrina. Heidegger je sicer deloma opustil smer iz *Biti in časa*, po kateri je govor način bivanja tubiti. Tudi po obratu je govornica pri njem še vedno tesno povezana s človekovo eksistenco, le da ni več mišljena na način govora kot tistega eksistenciala, v katerem se drži in izreka smisel kot pomen, ampak povezanost govornice in tubiti izvira iz razprtosti tu-bit. Govornica je tisto mesto, ki razpira bivajoče v njegovi biti, tako da mu pusti biti to, kar je. Hkrati je tudi človekova eksistenca kot tu-bit tisto mesto, v katerem se v njegovem tu dogaja bit kot dogodje. Sorodstvo človeka in govornice je zajeto v dveh formulah: človek je »pastir biti« ter govornica kot poved je »hiša biti«.

Če je bistvo govornice v upovedovanju stvari skozi besedo, če je govornica dobrina, ki je dana človeku, in če je pesništvo kot snovanje tudi samo govornica, pa se izkaže, da človek biva na pesniški način. Iz tega je možno dojeti bistvo pesniške govornice kot snovanja ter na koncu tudi, na kakšen način pesniško domuje človek, ki mu je dana govornica.

Pesništvo kot snovanje sodi v polje umetnosti. Kot tako je bistveno in prvenstveno umetnost. Zato je treba pogledati bistvo umetnosti same, pri čemer se bo pokazalo, da je umetnost kot snovanje način razkrivanja bivajočega.

5.1 Umetnost kot razkrivanje bivajočega

Pesništvo je od nekdaj spadalo v polje umetnosti, le ta pa je veljala za človekovo dejavnost ustvarjanja lepega. Umetniško delo je od Platona dalje veljalo za posnemanje resničnosti, *mimesis*.²⁹ Tudi tam, kjer je umetnost veljala za iznajdevanje in izmišljevanje nečesa novega, je veljalo, da je umetniško delo zgolj posnetek idej ali občutkov, ki jih je imel

²⁹ Platon v »X. knjigi« *Države* zapiše: »Potemtakem postaviva (trditev): od Homerja naprej so vsi ljudje, ki se ukvarjajo z ustvarjanjem [*poietikoi*, pesniki; op. B.J.], posnemovalci podob kreposti in drugih stvari, o katerih ustvarjajo, ...« (Platon 1235) Aristotel pa takole opiše tisto, kar imajo skupnega različne pesniške vrste: »Epsko pesništvo in pesnjenje tragedij, dalje komedija, sestavljanje ditirambov, pretežni del glasbe na piščal in na lutnjo imajo nekaj skupnega: vse so neke vrste posnemanja (*μίμησις*, *mimesis*).« (Aristoteles 79)

avtor v sebi. Bistvo umetniškega dela je bilo zato treba dobiti tako, da se je umetniško delo nekako prevedlo nazaj v »original«, ki je bil v njem posnet. Umetniškost umetniškega dela se je merila po stopnji odličnosti odslikave posnetka oziroma po tem, kako verodostojno je posnetek zadel in ujel odslikano resničnost. Seveda so se v zgodovini umetnosti in razmisleka o njej razlikovale konvencije o tem, kaj je verodostojno ujemanje posnetka in originala, pa tudi o tem, kaj je resničnost sama, ki naj jo posname umetnost. Vendar je posnemanje samo veljalo za temelj vsakršne umetnosti.

Tako dojemanje bistva umetniškega dela oziroma umetnosti nasploh je možno le, če umetniško delo dojemamo v kontekstu tistega predstavljanja sveta, ki svet razdeli na različne ravni bivajočega, ki imajo posledično tudi različne stopnje resničnosti. V tem kontekstu velja umetnost zgolj za posnemanje in ima v vsakem primeru sekundarno stopnjo resničnosti. Heidegger pa v filozofijo vpelje koncept ontološke difference, razlike med bitjo in bivajočim. Pri tem je za ontološko diferenco bistvena prav ugotovitev, da bit ni nikakršno vrhovno bivajoče, saj sploh ni nikakršno bivajoče. Bit je sicer tisto, kar omogoča katerokoli bivajoče, a hkrati zanjo samo nikoli ne velja kopula »je«. V tej luči je treba motriti tudi vlogo in bistvo umetnosti, ki nikakor ne more biti posnetek bivajočega in še manj posnetek biti.

Heidegger v *Izvoru umetniškega dela* najprej opredeli umetniško stvaritev kot umetniško delo. Prek fenomena umetniškega dela nato išče bistvo umetnosti. Zato je najprej treba razumeti, kaj umetniško delo je. To Heidegger premišlja ob Van Goghovi sliki para čevljev. Pri tem ga ne zanimajo ne avtor, ne njegovi občutki, ne »resnični« upodobljeni čevlji. Zanima ga le slika in podoba na njej. Po njegovem mnenju je na sliki upodobljena priprava, kmečki čevlji, ki so namenjeni delu na polju. Zato umetniško delo očitno kaže pripravo, kakršna v resnici je: »Kaj se tu dogaja? Kaj je v delu na delu? Van Goghova slika je razprtje tega, kar priprava, par kmetijskih čevljev, v resnici je. Neskritost bivajočega so Grki poimenovali *alétheia*. Mi pravimo »resnica« in ob tem bore malo mislimo. V deluje, se dogaja razpiranje bivajočega v to, kar in kakor je, na delu dogajanje resnice.« (Heidegger, *Izvor* 28)

Slika oziroma umetniško delo nam s tem, ko nam kaže neko pripravo, to pripravo kaže v njeni biti, v tem, da »je« in kako »je«. Upodobljeno na sliki je na neki način nepravna priprava, saj je neuporabna, in ravno zato nam je na voljo za motrenje. Upodobljene priprave ne moremo zares uporabiti, kar nam omogoča, da se priprava, par kmečkih čevljev, prikaže taka, kot je. Umetniško delo, s tem ko kaže neko pripravo v njeni biti, pripravi pušča biti ravno to, kar sama je. Tako človeku pripravo približa, da je ta v vsakdanjih opravilih ne more uporabiti. Ravno iz »nepripravnosti priprave« nam priprava zasije v svoji resničnosti. Resnica bivajočega pa je neskritost bivajočega v svoji biti. Umetnina je torej razpiranje resnice

bivajočega oziroma razkritje biti: »Umetniško delo na svoj način razpre bit bivajočega. V delu se godi to razpiranje, tj. razkrivanje, tj. resnica bivajočega. V umetniškem delu se je resnica bivajočega posadila v delo. Umetnost je samo-posajanje resnice-v-delu.« (Heidegger, *Izvor* 32)

Kako se lahko bivajoče v svoji resnici razkriva v umetniškem delu? Kakšen je torej karakter tega razkrivanja? V predavanju »Vprašanje o tehniki« Heidegger navede znane Aristotelove »štiri vzroke« oziroma zadolžitelje,³⁰ ki povzročajo, da neka stvar je. Za namen te naloge je pomembno, kaj Heidegger vidi kot to, kar te štiri zadolžitelje enoti v njihovi skupni igri, ki povzroča oziroma zadolžuje stvari. Štiri zadolžitelje enoti tisto, kar prek njih zadolžene stvari pusti, da se pokažejo v prisostvovanje. In to puščanje v prisostvovanje je »poezija«. Kot Heidegger prevede stavek iz Platonovega *Simpozija* (205b): »Vsaka spodbuda [*Veranlassung*] za to, da karkoli prehaja in prihaja iz ne-prisotnega [*nicht-Anwesenden*] v prisostvovanje, je *poiesis*, je pro-iz-vajanje [*Her-vor-bringen*].« (Heidegger, *Predavanja* 16) Poezijo, *poiesis* Heidegger razume v pomenu proizvodjanja, ki ni nič drugega kot puščanje, da se stvari prikažejo v svojem prisostvovanju. Poezija kot proizvodjanje je prinašanje stvari iz skritosti v neskritost. Obenem pa je poezija veljala tudi za proizvodjanje lepega. V Grčiji je bilo pesništvo še vedno dojet kot vrsta *téchne*, »ker je bila pro-iz-vajajoče in iz-vajajoče razkrivanje in je zato sodila v *poiesis*. Takšno razkrivanje je končno dobilo to ime kot lastno ime, ki obvladuje vso umetnost lepega, poezijo, to snovalno.« (Heidegger, *Predavanja* 45)

Puščanje stvarem, da se pokažejo v lastni neskritosti, je bistvo resnice, dojete iz grškega bistva oziroma kot *alétheia*. Če je torej bistvo umetniškega dela v tem, da postavlja resnico bivajočega v delo, vsakršno proizvodjanje v neskritost pa je poezija, je vsakršna umetnost pesnjenje: »Resnica kot jasnina in skritje bivajočega se godi, s tem ko se upesnjuje. *Vsa umetnost* je kot dopuščanje dogajanja prihoda resnice bivajočega kot takega v *bistvu pesnjenje*.« (Heidegger, *Izvor* 67) Pesništvo je le en način snovanja resnice, oziroma le en način *poiesis*. Ker stvari v govoricu prihajajo v svojo neskritost, ima pesniška umetnost odlikovan položaj v celotni umetnosti.

5.2 Poezija in pesništvo kot snovanje

Poezija je običajno dojeta kot vrsta besedne umetnosti, in sicer zato, ker se govor in

³⁰ Heidegger grško besedo *aition* prevaja z besedo »zadolžitelj«, saj prevod v »vzrok« (lat. *causa*) po njegovo že bistveno spremeni pomen Aristotelove opredelitve. Zadolžitelj je tisto, kar neko stvar zadolži in s tem prepusti v njen obstoj. Prim. Heidegger, *Predavanja* 13 isl.

govorica dojemata kot snov, iz katere naj ustvarja umetnik. Ob Heideggerjevih razgrnitvah bistva govornice pa se je pokazalo, da govornica nikakor ne more biti snov, iz katere naj ustvarja pesništvo, saj sama ni nič bivajočega, ampak bivajoče šele omogoča. Govornica, ki je upovedovanje, je že sama pesništvo kot proizvajanje. Kot Heidegger zapiše v *Izvoru umetniškega dela*:

Govornica sama je pesnjenje v bistvenem smislu. Ker je govornica tista zgoda, v kateri se za človeka bivajoče vsakokrat razkrene kot bivajoče, zato je poezija, pesnjenje v ožjem smislu, najizvirnejše pesnjenje v bistvenem smislu. Govornica ni pesništvo zato, ker je prapoezija, temveč se poezija dogaja v govornici, ker ta ponesniči [*verwahrt*] izvorno bistvo pesnjenja. (Heidegger, *Izvor* 69)

Umetnost je razkrivanje bivajočega v njegovo prisostvovanje in s tem razkrivanje biti. Umetnost je zato *poiesis*, pesnjenje. In pesništvo je tista najbolj odlikovana vrsta umetnosti. V pesnjenju najbolj izrazito prihaja na dan bistvo umetnosti. Seveda pa ne gre za pesnjenje v smislu preprostega izmišljanja stvari, ampak je bistveno vezano s tem, da je snovanje. Heidegger torej bistvo pesništva dojame kot snovanje, čemur ustrezata tudi nemška beseda *Dichtung* in grška *poiesis*. Kaj pomeni snovanje? Bistvo pesništva kot snovanja je jasneča zasnova neskritosti, torej resnice biti.

Pesnjenje, *Dichtung*, ni nikakršno begajoče izmišljanje poljubnega, nikakršno ginjenje golega predstavljanja in utvarjanja v nedejansko. Tisto od neskritosti, kar pesnjenje kot jasnilni zasnutek razgrne in nasnuje v ris lika, je to odprto; dopušča, da se godi, in sicer tako, da to odprto sredi bivajočega bivajoče šele zdaj vzsije in zazveni. (Heidegger, *Izvor* 67)

Pesniška govornica je snovanje in kot taka proizvajanje stvari v njihovo neskritost. Od tod izhaja: »Bistvo umetnosti je pesnjenje, *die Dichtung*. Bistvo pesnjenja je ustanavljanje resnice.« (Heidegger, *Izvor*, 70) Govornica kot pesniško snovanje razpira in odpira bivajoče v neskritosti njegove biti, zato se to v njej lahko pokaže. Heidegger uporabi naslednji namig iz Hölderlinove pesmi *Spominjanje*:

Kar pa ostaja, ustanavljajo pesniki. (Hölderlin, *Pozne* 193)³¹

Da bi bivajoče prišlo v odprtost oziroma jasnino, se mora odpreti po besedi govornice. Govornica odpira bivajoče v njegovi biti. Stvar se poklanja v besedi pesniške govornice kot

³¹ V Grafenauerjevem prevodu se verz glasi: »A kar ostaja, utemeljujejo pesniki.« (Prim. Hölderlin, *Lirika* 98). Snojev prevod sem izbral, ker enak prevod vsebuje tudi izdaja *Razjasnjenj ob Hölderlinovem pesništvu*.

upovedovanju. Pesniška govorica ustanavlja stvari v tem, kar so. Stvar pa je prisotna kot stvar, le če se dogaja v igri sveta kot četverja. Četverje ljudi in bogov ter zemlje in neba je tisti prostor, v katerem se dogaja bit kot dogodje. Elementi četverja v svoji vzajemni igri omogočajo stvari njeno prisostvovanje v neskritosti in ji obenem puščajo biti kot stvar. S tem beseda enoti četverje v svoji vzajemni igri elementov zemlje in neba, ljudi in bogov. Hkrati pa lahko ravno iz stvari, upovedane v pesniški govorici, v svoji igri zasijejo tudi elementi četverja. Četverje se v pesniški besedi dogaja kot svetenje sveta, kot zrcalna igra sveta oziroma dogodje.

V pesnjenju kot snovanju se odpira prostor jasnine. Jasnina je resnica oziroma neskritost biti, ki dopušča svetenje sveta oziroma igro četverja. Jasnina omogoča sveto kot sveto. Sveto pa mora biti samo posredovano tako, da svetenje sveta spregovori kot tako in se ne spremeni v kako bivajoče. Zato mora biti posredovano v pesnjenju. Pesniku je beseda vedno poslana iz svetega in pesnik jo mora posredovati ljudem. Preko pesmi neposredljivo postane posredljivo na način namiga. Že to je dovolj, da je sveto ogroženo po besedi, čeprav je beseda vselej podarjena od svetega samega: »Toda upesnjujoča beseda je zdaj ustanavljajoče upovedovanje. [...] Beseda je dogodek svetega.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 73)

V igri četverja se zasveti svet. Igra četverja, shranjena v tišini pesniške besede, upoveduje to svetenje sveta: »In prav pesnika je treba, da nastane beseda pesmi. Ta edini shrani slišani tres svetega v tišino svojega molka.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 65) Sveto ne pripada ne bivajočemu ne biti bivajočega, ampak se sveti iz jasnine biti same. Ker pa je pesniška beseda ustanavljajoče upovedovanje, v katerem je razprto sveto, je pesnikova pozicija v prostoru četverja vmes. Pesniki v igri četverja stojijo med bogovi in ljudmi, med nebom in zemljo, saj tako lahko »lovijo« namige bogov in jih ubesedene posredujejo smrtnikom. Pesniki stojijo v svetem, a se hkrati morajo spustiti tudi v dejansko.

Sveto zaslutimo ob praznikih, ko nismo zaposleni z vsakodnevnimi skrbmi, ampak smo pri počitku odprti za dogajanje biti. Zato Heidegger v predavanju »Kot če na praznik« ob naslovni Hölderlinovi pesmi pesnika primerja s kmetom, ki na praznični dan stoji na svojem polju.³² Enako kot kmet v radosti prazničnega dne pogleduje na »svoj svet,« ki je ušel nevarnosti nevihte, stoji tudi pesnik v naklonjenosti svetenja sveta, da mu le to nakloni svojo besedo. Pesnik to besedo upove v slavnostnem spevu oziroma pesmi in jo s tem zavaruje. V pesniški besedi govori sveto samo. Govorica je »hiša biti« prav zato, ker je beseda dogodek

³² Prim. prvi dve kitici *Kot če na praznik* (Hölderlin, *Pozne* 9) in Heideggerjevo istoimensko predavanje (Heidegger, *Razjasnjenja* 48 isl.). Prva kitica se začne z verzom »Kot če na praznik kmet gledat / gre«, druga pa »Tako stoje v naklonjenem podnebu / oni«, iz česar Heidegger potegne sklep, da gre za primerjavo.

svetega: »Ker so šele pesniki tisti, ki izklicujejo sveto kot sveto in odpirajo s tem prostor med zemljo in nebom kot prostor srečanja med bogovi in ljudmi, pesniki niso navadni ljudje, marveč se bolj kot kdorkoli približajo boštvenosti. So, izgovarjajoč svete besede o svetem, polbogovi.« (Hribar, *Fenomenologija II* 180) Vmesna pozicija dela pesnika za polboga le, če bogovom pusti biti bogovi in prisluškuje njihovim namigom. V tej naklonjenosti se pesniku lahko skupaj z bogovi posreči upovedovalna beseda speva. Vmesnost je torej odprtost za odprtost biti.

»Pesnik imenuje bogove in vse reči v tem, kar so. Njegovo imenovanje ne obstaja v tem, da bi že prej znano le oskrbelo z imenom, ampak: ko pesnik govori bistveno besedo, je bivajoče s tem imenovanjem šele poimenovano za to, kar je. Tako postane znano kot bivajoče. Pesništvo je besedno ustanavljanje biti.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 40) Ustanavljanje v besedi je tako podarjanje v pesniškem proizvajanju. Hölderlinov namig je pokazal, da je v pesniški besedi »shranjeno« tisto, kar ostaja. Shranjeno je na način ustanavljaljočega upovedovanja. Pesniška beseda kliče bivajoče v njegovo prisostvovanje, mu hkrati pušča biti v njegovi biti ter na ta način upoveduje in prinaša sveto kot prostor jasnine dogajanja biti. Pesništvo na ta način upoveduje bistvo zgodovinskih epoh dogajanja biti.

Govorico Heidegger opredeljuje kot poved (*Sage*). »Poved je način, v katerem govori dogodje; ne način kot *modus* in vrsta, ampak način kot *mélos*, slavospev, ki pojoč upoveduje.« (Heidegger, *Na poti* 284) Pristna in prvotna poved je torej slavospev. Je pesem.

Bistvo pesništva je ustanavljaljoče upovedovanje, zato moramo prisluhniti njegovi besedi. Heidegger prav ob poslušanju Hölderlinovih besed o pobeglih in manjkajočih bogovih naredi sklep, da Hölderlin upoveduje in s tem ustanavlja nov čas, novo zgodovinsko epoho, čas pobeglih bogov in pričakovanja prihajajočega boga. To je *ubožni* čas, ko so stari bogovi zapustili zemljo, novi pa še niso prišli. Smrt starega metafizičnega Boga pa omogoča ponoven vznik, ponovno vrnitev k svetemu, ki pa ni več možna po poti metafizičnega *lógos*a, tj. logike, ampak se mora dogoditi kot mitologija.³³ Logika je izključila mit in mitologijo kot nekaj iracionalnega: »Mit pa izvorno, namreč kot *mýthos*, *zgodba* v pomenu *pripovedi*, ni nič drugega kot *lógos* in to odlikovani, pesniški *lógos*; *poíesis*. Vrnitev svetega je zato neločljiva od vrnitve mita kot zgodbe, tj. pesniške pri-povedi.« (Hribar, *Fenomenologija II* 172)

³³ Pomembno mesto ima mitologija tudi v *Najstarejšem programu sistema nemškega idealizma*, katerega soavtor naj bi bil ob Schellingu in Heglu tudi Hölderlin. »[M]orali bi dobiti novo mitologijo, ta mitologija pa bi morala biti v službi idej, postati bi morala mitologija uma.« (Hegel/Hölderlin/Schelling 3220) Nova mitologija v tem osnutku sicer nastopa kot posrednica, ki bo ljudstvu posredovala ideje, saj so mu preko filozofije nedostopne. Kljub temu, da torej mit, kot ga razume Heidegger, ni enak mitu, kot ga je očitno razumel Hölderlin sam, pa ne gre spregledati dejstva, da mit pri obeh nastopa kot tisto mesto, na katerem se lahko pokaže tisto, kar sicer ni posredljivo.

5.3 Pesniško prebivanje v godenju biti

Zgoraj sem pokazal, kako Heidegger v *Biti in času* razume govor v horizontu strukture tubiti kot biti-v-svetu. Govor je tisti način, ki tubiti razklepa smisel. Je mesto smisla. Govorica je v tem horizontu le nekakšna artikulacija govora, artikulacija smisla. V tej luči tudi poezija nastopa zgolj kot izvedeni modus govora oziroma govornice. Tako razumevanje izhaja iz temeljne predpostavke, ki bit išče, motri kot smisel biti. Po obratu pa se je Heideggerjeva pozornost usmerila na resnico biti kot jasnino. Bit sama se mora skozi dogajanje dogodja razkriti v svoji neskritosti. Govor kot mesto smisla, ki torej ostaja ujet v tubitni strukturi, ne zadošča več. Zato govornica po obratu dobi popolnoma nov pomen. Govornica je tisto mesto, v katerem se stvari kot stvari razpirajo v svoji neskritosti. Govori sama, človek kot tu-bit pa ji le odgovarja. Odgovarja ji le, kolikor ji je kot tu-bit poslušen, kar ji je lahko zato, ker iz njegovega tu izvira tudi temeljna odprtost za godenje biti.

Govornica, ki razkriva bivajoče v njegovi biti, je način razkrivanja. Bistvo govornice je pesniška govornica kot ustanovljajoče upovedovanje bivajočega. Pesniška govornica dopušča bivajočemu, da se razkrije kot bivajoče, hkrati pa bit pušča kot bit. Pesem je tista pristna govornica, ki govori iz sebe in ki na nek način presega človeško vsakdanje govorjenje kot oglašanje. »Pristno pesništvo ni nikoli zgolj višji način (*mélos*) vsakdanje govornice. Prav narobe: vsakdanje govorjenje je pozabljena in zato obrabljena pesem, iz katere komaj še odzvanja klicanje.« (Heidegger, *Na poti* 26) Govornica je kot dobrina, ki je dana človeku, že sama po sebi pesniško snovanje. Peti, zadnji Hölderlinov namig, ki ga navede Heidegger v predavanju »Hölderlin in bistvo pesništva« se glasi:

Poln zasluženja, a pesniško prebiva

Človek na tej zemlji (Heidegger, *Razjasnjenja* 41)³⁴

Hölderlinov verz na pesniški način ubesedi tisto, kar je postalo jasno ob Heideggerjevi obravnavi govora in pesništva. Pesništvo je ustanovljanje biti, ki se dogaja tako, da ustanovljajoče upoveduje svetnost sveta. Pesništvo kot poved, saga četverja je mesto, kjer se godi bit kot dogodje. Govori na način, ki biti pušča, da je bit, in je ne poniža v neko bivajoče. Pesništvo kot upovedovanje pušča svetenje sveta kot igro četverja, vzajemni odnos

³⁴ Verza sta iz pesmi *V ljubki modrini*. Ker pesem ni vključena v nobeno od prevedenih zbirk Hölderlinove poezije, verza navajam tako, kot sta prevedena v *Razjasnjenjih ob Hölderlinovem pesništvu*.

in razločenost ljudi in bogov, zemlje in neba. Pesništvo, ki to dopušča, pusti, da se v sredini tega dogajanja godi bit kot bit v jasnini svoje neskritosti in hkratnega zakrivanja.

Hkrati pa je že govorica sama tisti prostor, ki omogoča, da se godi četverje. V govorici stvari prihajajo do besede in tako lahko prisostvujejo kot stvari, ne da bi bile spremenjene v objekt ali predmet. Govorica govori kot poved, ki upoveduje reči v godenje sveta. Formula »govorica govori« pove, da se govorjenje »shranjuje« v govorjenem, v njem traja in vztraja v svojem bistvu. Govorica je pesniška sama po sebi, saj upoveduje stvari sveta v njihovi biti. »Torej je že govorica kot taka pesniško snovanje in s tega vidika je pesništvo širše ne le od poezije, ampak od umetnosti sploh.« (Hribar, *Fenomenologija II* 178) Pesništvo je »pragovorica«. Temelj govorice je pogovor kot dogodek govorice, pragovorica pa je pesništvo kot ustanavljanje biti.³⁵

Če je govorica izvorno pesništvo, človek, kot pravi Hölderlinov namig, človek prebiva pesniško, saj kot bitje govorice vseskozi že stoji v odprtosti biti. Človek kot tu-bit, kot »pastir biti«, je kot bitje, odgovorno govorici, tisto mesto, ki bit varuje v njenem godenju. Varuje jo na način pesnjenja kot upovedujočega ustanavljanja, ki dopušča godenje svetne igre četverja: »Pesniško prebivajoči človek spravlja vse sijoče, zemljo in nebo in sveto, na za sebe stoječi, vse shranjujoči spregled [*Vorschein*], v podobi dela ga spravlja v zanesljivo stanje.« (Heidegger, *Razjasnjenja* 152) Pesništvo imenuje elemente četverja in jih s tem postavlja na svoje mesto, saj stvarjem sveta pušča biti to, kar so. Človeku govorice, ki biva pesniško, je zato preko besede podarjeno mesto v četverju, v igri sveta kot zgodovini dogajanja biti. Pesništvo je nosilni temelj zgodovine, saj dopušča godenje dogodka tako, da človek kot tu-bit biva zgodovinsko.

Pesništvo je pesniško in s tem bistvo vsake umetnosti, saj razpira ne-skritost, resnico biti. Resnica biti pa je možna prav iz človekove odprtosti biti, iz njegove eksistence kot tistega tu tu-biti. Pesniška umetnina je sij resnice, ki sije kot jasnina svetnosti sveta. »Umetnost je umetnost, kolikor pesniško snuje, ustanavlja in utrjuje sveto igro sveta kot zrcalno igro četverja.« (Hribar, *Fenomenologija II*, 187) Pesnikovo delo je kot ustanavljanje biti lovljenje namigov svetega, saj govorica pride do besede le, če se ji ta prej nakloni. Pesniki dopuščajo, da se v pogledu na vidno v svetenju sveta prikaže bit. Pesnik kot tak stoji v vmesni poziciji posrednika v igri četverja. Ljudem naklanja, da tudi oni lahko bivajo v odprtosti igre četverja oziroma v dogajanju dogodka, s tem pa pesniško domujejo na način govorice.

³⁵ Če je bilo Heideggerjevo izhodišče na podlagi Hölderlinovega namiga to, da je poezija kot besedna umetnost mogoča le na podlagi govorice, pa se po Biemelovem mnenju logika obrne. Ravno govorica je mogoče šele na podlagi pesništva kot ustanavljaljočega upovedovanja. Ali kot pravi Biemel: »Bistvo govorice mora biti razumljeno iz bistva pesništva.« (Biemel 81)

Pesniško delo je način snovanja, torej v poeziji stvari prihajajo v prisostvovanje. V pesništvu se stvari kažejo kot stvari in prihajajo do besede, zato postajajo reči. Pesništvo je kot samokazanje reči tudi samopostajanje biti. V pesništvu se dogaja bit, dogaja pa se na tak način, da je bit prikazana in hkrati zavarovana kot bit. V pesništvu torej bit ne postane nekaj bivajočega. Od tod tudi lepota pesništva, ki je samopostavljanje resnice kot jasnine biti v umetniško delo.

Človek kot tisto bivajoče, ki mu je dana govorica, tako da v njej biva, je pesniški človek, biva na pesniški način, saj stvarjem v govorici pušča biti v njihovi neskritosti. V govorici in skozi njo dopušča igro svetovnega četverja in godenje biti. Tako človek utemeljuje svoje mesto v igri četverja kot godenju sveta. S tem postaja zgodovinski iz bista svoje eksistence, iz svojega tu kot razprtosti za neskritost biti. Kot zgodovinsko bitje zato v dopuščanju godenja biti ustanavlja stvari. Ustanavlja jih na način pesniškega snovanja kot načina razkrivanja. V svojem pesniškem domovanju na zemlji, v govorici pesniške besede ustanavlja tisto bistveno tako, da se to v neskritosti kaže in ostaja. Od tod Hölderlinov verz: »Kar pa ostaja, ustanavljajo pesniki.«

6 Sklep

Premislek bistva pesništva, ki ga je ob Hölderlinovih pesmih izvedel Martin Heidegger, se je iztekel v pesniški besedi kot upovedovanju stvari v njihovi neskritosti. Skozi pesniško govorico je dopuščeno dogajanje dogodja kot igra svetovnega četverja. Pesništvo je ustanavljanje jasnine biti.

Izhodišče diplomskega dela je bila Heideggerjeva zastavitev fenomenologije kot mišljenja biti. Pokazal sem, kako Heidegger v *Biti in času* bit misli tako, da išče smisel biti, ki ga razume kot pomen. Zato skuša smisel biti doseči preko tubiti, bivajočega, ki je na način, da svojo lastno bit in njen smisel nekako že razume. Smisel biti naj bi bil dosegljiv z interpretacijo eksistenciala razumevanja, ki s počutjem in govorom razklepa tubit v njenem biti-v-svetu. Heidegger je pokazal, da se smisel vedno tvori v modusu razumevanja in se fiksira v razlagi. Struktura biti-v-svetu je pripeljala Heideggerja do eksistenciala skrbi. Skrb pomeni zaokroženost tubitne strukture kot biti-v-svetu. Hkrati pa je iz te strukture izpadla tista možnost, ki tubiti vedno stoji na koncu in jo s tem zares zaokrožuje. Možna celovitost tubiti je njen način biti-k-smrti. Ker pa smrt tubiti stoji vedno kot predhodna, se preko eksistenciala smrti Heideggerju kot smisel biti tubiti pokaže časovnost. A ker časovnost tako kot bit ni nič bivajočega, se smisel časovnosti izmakne v nič smiselnega. Heidegger zato *Biti in časa* ni dokončal, po »obratu« pa se loti premisleka biti kot biti.

V diplomskem delu sem pokazal, kaj pomeni Heideggerjev miselni »obrat« in kakšne spremembe prinese. Po obratu je Heidegger opustil iskanje smisla biti bivajočega in se lotil premisleka resnice oziroma neskritosti biti same. Odločilna je formula »pustiti biti«, ki pomeni, da je treba iskati resnico biti tako, da se nam v svoji neskritosti sama razkrije. Zato odlikovano mesto v premisleku biti kot biti dobijo fenomeni jasnine, neskritosti, dogodja in četverja. Hkrati pa mora Heidegger temu premisleku najti tudi ustrezne sogovornike, ki jih najde v predsokratskih in s tem predmetafizičnih mislecih ter v pesnikih. Nietzschejevo smrt Boga in konec platonske metafizike pri Heideggerju zamenja Hölderlinov *ubožni čas* manjka bogov.

Mišljenje biti kot biti se ne godi več na polju metafizike in z njenim pojmovnim aparatom. Premislek dogodja zato od Heideggerja zahteva kritično soočenje s tradicijo metafizike ter hkratno novo izgradnjo besedišča, primerne resnici biti. Mišljenje po koncu metafizike, ki ima za cilj doseči jasnino biti v njeni neskritosti, mora za sabo pustiti tudi privajene metode in kategorije stare znanosti in filozofije. V diplomskem delu sem pokazal, da Heidegger novo metodo pravzaprav utemelji že v *Biti in času*. Fenomenološka metoda je

metoda, ki naj iskano, to je smisel biti, zajame tako, da ga obenem ne sprejme v nekaj bivajočega. Značilna za Heideggerja je dekonstrukcija podedovanih pojmov filozofije, ki naj pokaže izvor posameznih pojmov in njihove premene skozi čas. Na podlagi tega je možna rekonstrukcija novih opredelitev, ki iskane fenomene pokažejo take, kot se kažejo. Čeprav Heidegger po obratu skorajda ni več uporabljal imena fenomenologija, pa temeljne značilnosti v njegovem mišljenju vendarle ostanejo.

Hkrati pa novo metodo potrebuje tudi samo soočenje s pesniško besedo. Po Heideggerju metode stare literarne vede pesniško besedo motrijo kot objekt, s tem pa jo oropajo vsakršne upovedovalne moči. Pesniška beseda jim predstavlja zgolj posnetek, iz katerega je možno rekonstruirati pravo, v pesmi ubesedeno realnost. Heidegger pa postavi svoja »razjasnjevanja« ob bok pesniški besedi. Razjasnjevanja pustijo ob strani pesnikovo »realno« življenje, usodo in možne občutke. Zanimam jih le v pesmi upovedano, ki ga je možno doseči le ob poslušanju pesniške besede. V razjasnjevanjih gre za dvogovor.

Heidegger si v razjasnjenjih ob Hölderlinovi pesniški besedi prizadevajo opredeliti bistvo pesništva. Kot sem pokazal, pa bistva po njegovem ni mogoče doseči tako, da analiziramo čim večje število pesniških primerkov in iz njih skušamo doseči neko splošno opredelitev pesništva. Bistvo pesništva, ki ga dosežejo razjasnjevanja, je dosegljivo v prisluškovanju v pesniški besedi upovedanemu.

Bistvo pesništva je dosegljivo, ker sta pesništvo in mišljenje sorodna. Kot sem pokazal v diplomskem delu, oba domujeta v govorici in oba sta načina snovanja. Le iz tega skupnega temelja je možen in nujen njun vzajemni odnos, v katerem lahko človeku zasije upovedano bistvo. Mišljenje si torej nikoli ne more podrediti pesništva, niti ga ne more skušati razložiti, ampak mu lahko samo prisluhne, da bi v dvogovoru z njim pokazalo na upesnjeno.

Splošno prepričanje je, da je pesništvo jezikovna umetnost. Jezik je dojet kot snov, iz katere so ustvarjene pesniške umetnine. Hkrati pesništvo kot govorna umetnost velja za izražanje pesnikovih subjektivnih občutkov, njegove notranjosti in duševnosti. Obenem pesništvo opredeljujeta tudi izmišljanje in domišljjsko ustvarjanje. V diplomskem delu so mi te splošno sprejete opredelitve pesništva služile kot izhodišče, da sem skupaj s Heideggerjevimi interpretacijami našel njihov temelj in izvor. V *Biti in času* celo Heidegger sam poezijo in pesništvo še razume precej podobno tradicionalnim opredelitvam, saj mu pesniški govor predstavlja izražanje počutnih možnosti tubiti. Ker je poezija pri zgodnjem Heideggerju dojeta kot izražanje notranje resničnosti tubiti v govoru, sem v diplomskem delu dobršen del namenil razgrnitvi fenomenov govora in govorice.

Že od Aristotela naprej je človek opredeljen kot *zôon lógon echón*, torej kot tisto bitje, ki ima govor. V zahodno tradicijo se sicer govor prevede kot *ratio*, človek pa postane »umna žival«. Vendar izvorna grška opredelitev s seboj nosi poudarek na govoru kot tisti lastnosti, ki človeka loči od drugega bivajočega. In Heideggerju ta opredelitev večkrat služi kot izhodišče za interpretacijo govora in govorice. Obenem pa Aristotel služi za drugo pomembno izhodišče, saj govorico opredeli kot posnetek oziroma uglasovljenje vtiskov v dušo. Obe opredelitvi se gibljeta v polju zahodne logike in metafizike. Prva človeka postavlja na svoje mesto v redu bivajočega, druga govorico razlaga iz predpostavk dualizma med telesom in dušo oziroma dveh nivojev resničnosti. Kot sem pokazal, Heidegger s kritičnim soočenjem z obema opredelitvama pokaže njune temelje ter s tem dobi nastavke za nadaljnjo analizo fenomenov govora in govorice ter izgradnjo njunih opredelitev.

V *Biti in času* Heidegger govor opredeli kot eksistencial, ki je v strukturi biti-v-svetu enakoizvoren eksistencialoma počutja in razumevanja. Vsi trije razklepajo tubit v njeni eksistenci. Hkrati pa je prav govor tisti eksistencial, ki povezuje ostala dva. Govor kot eksistencial je mesto artikulacije smisla, ki je zajet v razumevanju. Obenem pa je govor kot eksistencial tudi temelj za jezik oziroma govorico v pomenu izrekanja. Aristotelova opredelitev *zôon lógon echón* je torej pravilna, le da v Heideggerjevem mišljenju dobi pomen, da je človek tisto bivajoče, ki je tako, da ima govor. Govor je del človeka in ne njegova lastnost ali orodje, ki mu je podeljeno. Govor je način človekove biti.

A po obratu se Heideggerjevo mišljenje premakne k premisleku resnice biti. Resnica je dojeta kot neskritost, *alétheia*. V njej se dogaja bit kot jasnina. Zato se pri Heideggerju spremeni tudi pomen govorice. Ta ne pomeni več izrečenosti govora kot eksistenciala, ampak dobi samostojnejši položaj. Govorica postane mesto, v katerem se godi bit v svoji jasnini. Pokazal sem, da je govorica sicer še vedno povezana s človekom, saj je tudi človek kot tu-bit prostor godenja biti v njeni jasnini, vendar je njuna povezava taka, da mora biti človek, če želi govoriti, poslušen nagovoru govorice.

Govorica govori kot poved, saj je njeno bistvo v upovedovanju. To pomeni, da je v govorici stvarjem puščeno biti stvari. V govorici kot povedi imajo zato drugačen pomen tudi besede. Te niso več nekakšen reprezentant zunaj njih bivajočih stvari. Stvari se lahko pokažejo kot stvari šele, kolikor so upovedane v besedi. Beseda na nek način šele omogoča stvarjem, da so. Kot taka je beseda zbir, v katerem se zbira in s tem odpira svet. Vse to je možno šele, če govorico dojamemo kot poved in ne kot orodje ali človekovo lastnost. Govorica torej upoveduje svet in stvari. S tem pa v neskritost pušča bistvo biti na način, ki mu pušča biti to, kar je, ne da bi ga spremenilo v nekaj bivajočega.

Pesništvo je običajno dojeta v polju umetnosti. Zato sem moral pokazati, na kakšen način Heidegger opredeli bistvo umetnosti. Čeprav smo že zgoraj pokazali, da je bistvo umetnosti že od antike naprej dojeta kot posnemanje, pa Heidegger zavrne mimetični karakter umetnosti. Zanj je umetnost samoposajanje resnice v delo. A ker je umetniško delo razkrivanje bivajočega v svoji biti, vidimo, da je umetnost bistveno pesniška. Pri tem si Heidegger pomaga s Platonovo opredelitvijo *poiesis* kot proizvodjanja stvari iz skritosti v neskritost. Vsaka umetnost je poetična. Obenem pa se je pokazalo, da je pesniška tudi govorica sama, saj kot taka omogoča stvarjem, da se pokažejo v svoji neskritosti.

Bistvo pesništva je snovanje. To pa po Heideggerju ne pomeni, da je pesništvo preprosto izmišljanje podob. Pesništvo kot snovanje je zavezano razkrivanju resnice biti. Pokazal sem, da pesništvo razkriva bivajoče v razkritosti njegove biti. Preko pesniške besede, preko upovedovanja je bit bivajočega ugledana v svoji razkritosti in jasnini. Pesniška beseda jo hkrati varuje, da je kot bit, in je ne spreminja v neko bivajoče. Pesništvo zato dopušča godenje biti.

Godenje biti se dogaja kot igra četverja, igra ljudi in bogov ter zemlje in neba. V tej igri se sveti svet. Kot sem pokazal, ima pesnik v četverju posebno vmesno poezijo, saj je posrednik med nebom in zemljo, ljudmi in bogovi. Kot tak lovi namige bogov in neba ter jih posreduje smrtnikom na zemljo. Posreduje jih zavarovane v pesniški besedi.

Heidegger pa Hölderlinu prisluhne še v nečem. Bogovi so po Hölderlinu pobegnili in zapustili svet. Pesnik zato lahko upoveduje le svetovno epoho manjka bogov, ubožni čas. Vendar pa pesniki, če sprejmejo nalogo upovedovanja manjka bogov, omogočajo človeku, da prebiva v svetu tudi v času manjka bogov.

Pregled Heideggerjevega premisleka bistva pesništva se je zaključil z ugotovitvijo, ki sledi Hölderlinovemu verzu, da je človekovo prebivanje na zemlji že vseskozi pesniško. Ker je človek kot tu-bit prostor godenja biti, ker je človek bitje govorice, govorica pa je način razkrivanja biti bivajočega in kot taka pesniška sama po sebi, lahko človek prebiva pesniško. Prebiva tako, da stvarjem pusti biti, jih s tem, da ostaja poslušen govorici ustanavlja v besedo. Stvari zasvetijo v jasnini svoje biti, s čemer se zasveti svet, človeku pa se preko pesništva kot ustanavljujočega upovedovanja zasveti jasnina biti.

7 Viri

Aler, Jan. »Heidegger's Conception of Language in *Being and Time*.« *On Heidegger and Language*. Ur. Joseph J. Kockelmans. Evanston: Northwestern University Press, 1972, 33–62.

Aristoteles. *Poetika*, Ljubljana, Študentska založba, 2005.

Biemel, Walter. »Poetry and Language in Heidegger.« *On Heidegger and Language*. Ur. Joseph J. Kockelmans. Evanston: Northwestern University Press, 1972, 65–105.

Hegel/Hölderlin/Schelling. »Nova mitologija.« *Nova revija* 3.28/29 (1984), 3219–3220.

Heidegger, Martin. *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica, 2015.

Heidegger, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1963.

Heidegger, Martin. »Izvor umetniškega dela.« *O umetnosti*, Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2015: 7–83.

Heidegger, Martin. *Na poti do govorice*. Ljubljana: Slovenska matica, 1995.

Heidegger, Martin. *Predavanja in sestavki*. Ljubljana: Slovenska matica, 2003.

Heidegger, Martin. »O humanizmu.« *Izbrane razprave*. Ljubljana: 1967, Cankarjeva založba: 179–235.

Heidegger, Martin. *Razjasnjenja ob Hölderlinovem pesništvu*. Ljubljana: Nova revija, 2001.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: M. Niemeyer, 2006.

Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Klett – Cotta, 2007.

Heidegger, Martin. *Uvod v metafiziko*. Ljubljana: Slovenska matica, 1995.

Hribar, Tine. *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.

Hribar, Tine. *Fenomenologija II*. Ljubljana: Slovenska matica, 1995.

Hölderlin, Friedrich. *Hölderlin*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1978. (Lirika, zv. 41).

Hölderlin, Friedrich. *Pozne himne*. Ljubljana: KUD Logos, 2006.

Kockelmans, Joseph J., »Language, Meaning, and Ek-sistence« *On Heidegger and Language*.
Ur. Joseph J. Kockelmans. Evanston: Northwestern University Press, 1972. 3–32.

Platon. »Država.« *Zbrana dela – Študijska izdaja*. Ljubljana: KUD Logos, 2009. 989–1252

Virk, Tomo. *Moderne literarne vede in njihove filozofske osnove*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 2008.

Izjava o avtorstvu

Izjavljam, da je diplomsko delo v celoti moje avtorsko delo ter da so uporabljeni viri in literatura navedeni v skladu z mednarodnimi standardi in veljavno zakonodajo.

Ljubljana, september 2016

Blaž Jelenc