

PROTOMODERNA

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

27 | 104-105 | Junij 2018

PROTOMODERNA

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko

*

Fenomenološko društvo v Ljubljani

Ljubljana 2018

PHAINOMENA**Revija za fenomenologijo in hermenevtiko
Journal of Phenomenology and Hermeneutics**

Glavna urednica: | Editor-in-Chief: Andrina Tonkli Komel
Uredniški odbor: | Editorial Board: Jan Bednarik, Tine Hribar, Valentin Kalan, Branko Klun,
 Dean Komel, Ivan Urbančič+, Franci Zore.
Tajnik uredništva: | Secretary: Andrej Božič

Mednarodni znanstveni svet: | International Advisory Board:

Pedro M. S. Alves (Lisbon), Babette Babich (New York), Damir Barbarić (Zagreb), Renaud Barbaras (Paris), Miguel de Beistegui (Warwick), Azelarabe Lahkim Bennani (Fès), Rudolf Bernet (Leuven), Petar Bojanić (Belgrade), Philip Buckley (Montreal), Massimo De Carolis (Salerno), Donatella Di Cesare (Rome), Umesh C. Chattopadhyaya (Allahabad), Gabriel Cercel (Bucharest), Cristian Ciocan (Bucharest), Ion Copoeru (Cluj), Jean François Courtine (Paris), Renato Cristin (Trieste), Alfred Denker (Vallendar), Mădălina Diaconu (Wien), Lester Embree (Boca Raton)+, Adriano Fabris (Pisa), Cheung Chan Fai (Hong Kong), Günter Figal (Freiburg), Andrzej Gniazdowski (Warszawa), Klaus Held (Wuppertal), Heinrich Hüni (Wuppertal)+, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Freiburg), Ilya Inishev (Moscow), Dimitri Ginev (Sofia), Jean Grondin (Montreal), Tomas Kačerauskas (Vilnius), Guy van Kerckhoven (Brussel/Bochum), Richard Kearney (Boston), Pavel Kouba (Prague), İoanna Kuçuradi (Ankara), Thomas Luckmann (Konstanz)+, Jeff Malpas (Tasmania), Michael Marder (Bilbao), Javier San Martín (Madrid), Viktor Molchanov (Moscow), Liangkang Ni (Guangzhou), Karl Novotny (Prague), Tadashi Ogawa (Kyoto), Žarko Paić (Zagreb), Željko Pavić (Zagreb), Dragan Prole (Novi Sad), Hans Ruin (Huddinge), Antonio Zirión Quijano (Ciudad de México), Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner (Lima), Tatiana Shchytsova (Minsk), Gunter Scholtz (Bochum), Hans Rainer Sepp (Freiburg), Önay Sözer (Istanbul), Silvia Stoller (Wien), Rainer Thurnher (Innsbruck), Alfredo Rocha de la Torre (Bogotá), Peter Trawny (Wuppertal), Toru Tani (Kyoto), Lubica Učnák (Perth), Helmuth Vetter (Wien), Ugo Vlaisavljević (Sarajevo), Holger Zaborowski (Vallendar), Dan Zahavi (Copenhagen), Wei Zhang (Guangzhou), Bernhard Waldenfels (Bochum), Andrzej Wierciński (Warszawa), Ichiro Yamaguchi (Yokohama), Chung-Chi Yu (Kaohsiung).

Revija objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno.

*

The journal covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly.

Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko
Institute Nova Revija for the Humanities

Gospodinjska ulica 8
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Email:
institut@nova-revija.si
andrej.bozic@institut-nr.si

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo
(kab. 432b)
Aškerčeva 2
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 2411106

Email:
dean.komel@ff.uni-lj.si

Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbi *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

*

For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Raziskovalni project J7-8283 | Research project J7-8283;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

Lektoriranje: | Proof Reading:

Oblikovna zasnova: | Design Outline:

Prelom: | Layout:

Tisk: | Printed by:

Eva Horvat

Gašper Demšar

Žiga Stopar

Primitus, d. o. o.

Revija Phainomena je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal Phainomena is indexed in:

The Philosopher's Index; Scopus; Sociological Abstracts; Social Services Abstracts; Worldwide Political Science Abstracts; Linguistics and Language Behavior Abstracts; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Social Science Information Gateway; Humanities International Index; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ProQuest; Digitalna knjižnica Slovenije; Revije.si (JAK).

Enojna številka: | Single Issue: 10 €

Dvojna števila: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:

phainomena.com

PROTOMODERNA

KAZALO | TABLE OF CONTENTS

Damir Barbarić Ob izvoru demokracije <i>At the Source of Democracy</i>	5
Mario Kopic Težave z Machiavellijem <i>Trouble with Machiavelli</i>	49
Jernej Kaluža »Množica« kot politični problem moderne filozofije <i>“Multitude” as a Political Problem of Modern Philosophy</i>	61
Luka Trebežnik Avtoimunost in gostoljubje. Dekonstrukcija telesnih in protitelesnih metafor <i>Autoimmunity and Hospitality. A Deconstruction of Body and Antibody Metaphors</i>	85
Dragan Prole Pričenanje na drugi strani začetka. Husserl in zgodnje avantgarde o primitivnem in začetnem <i>Beginning beyond Start. Husserl and the Early Avant-Garde on the Primitive and Originary</i>	107
Žarko Paić Pessoa? Metafizična norost epohe <i>Pessoa? The Metaphysical Madness of the Epoch</i>	129
Harry Lehmann Perceptivna primerjava kot temelj filozofije umetnosti <i>Perceptual Comparison as the Foundation for Art Philosophy</i>	167
Dario Vuger Situacionistično mesto in situacija arhitekture – pogled na urbanizem komunikacije <i>The Situationist City and the Situation of Architecture – A Look at the Urbanism of Communication</i>	187
Marjan Šimenc Cilji pouka filozofije, instrumentalizacija in didaktike filozofije <i>The Aims of Teaching Philosophy, Instrumentalization, and Didactics of Philosophy</i>	209

Boris Žižek	
Izvrševanje in utemeljevanje, objektivni in subjektivni podatki – vzporednica?	231
<i>Performance and Elaboration of Reasons, Objective and Subjective Data – a Parallel?</i>	
Primož Turk	
Aristotel o nujnosti čutnega zaznavanja	259
<i>Aristotle on the Necessity of Sense Perception</i>	
Marijan Krivak	
Kaj je filozofija? O metafiziki dejanske sreče	279
<i>What Is Philosophy? On Metaphysics of True Happiness</i>	
Tina Bilban	
O človeški naravi in filozofskem premisleku znanstvenega napredka	311
<i>On Human Nature and Philosophical Reflection of Scientific Progress</i>	
RECENZIJE REVIEWS	
Damir Barbarič: Skladba svijeta. Platonov <i>Timej</i> (Stjepan Štivić)	321
Dragan Jakovljević: Erkenntnisgestalten und Handlungsanweisungen (Dean Komel)	325
Martin Heidegger: Kaj se pravi misliti? (Dean Komel)	329
DOKUMENTI DOCUMENTS	
<i>Schleiermacher o prevajanju Schleiermacher on Translation</i>	
Friedrich Schleiermacher	
Platonova dela	347
<i>Plato's Works</i>	
Friedrich Schleiermacher	
O različnih metodah prevajanja	375
<i>On the Different Methods of Translating</i>	
Lucija Arzenšek	
Hermenevtični vidiki prevajanja pri Friedrichu Schleiermacherju	403
<i>Friedrich Schleiermacher's Hermeneutical Aspects of Translation</i>	
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	427
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	431

RECENZIJE | REVIEWS

Damir Barbarić: SKLADBA SVIJETA. PLATONOV TIMEJ.

Tekst izvornika s hrvatskim prijevodom, uvodom te filološkim i filozofskim komentarom.

Zagreb: Matica hrvatska, 2017.

ISBN: 978-953-341-060-9.

UDC: 1(091)

321

Filozof Damir Barbarić je eden izmed zagotovo najbolj učenih hrvaških raziskovalcev na področju zgodovine filozofije. Gre za filozofa, ki zelo plodno raziskuje in objavlja v hrvaščini in številnih svetovnih jezikih. Objavil je več kot 250 izvornih člankov in študij v znanstvenem časopisju in različnih zbornikih, poleg tega je uredil in za tisk pripravil več kot 80 knjig. Barbarić je obenem tudi član Mednarodnega znanstvenega sveta revije *Phainomena*.

Damir Barbarić je pri založbi Matica hrvatska nedavno izdal hrvaški prevod Platonovega dialoga *Timaj* s spremnim in nadvse obsežnim uvodom, filološkimi in filozofskimi komentarji. Prevod je izšel z naslovom *Skladba svijeta. Platonov Timej* [*Skladje sveta. Platonov Timaj*].

Že na prvi pogled je jasno, da pri knjigi ne gre zgolj za enega izmed prevodov, predloženih bralstvu, temveč njen naslov sam bralca vabi v dialog s Platonom, a obenem ponuja ključ, kakršnega nam filozof Barbarić podarja s svojim prevodom in komentarji. V vsakem primeru dvojezična izdaja *Timaja* ne prinaša samo besedila dialoga v hrvaškem jeziku in faktografije zgodovinskega pregleda, prav tako njen namen ni, da bi ponudila kompilacijo razmišljanj o dialogu *Timaj* v doksološkem smislu.

Čeprav obsega vse navedeno, je Barbarić želel, kot lahko zaslutimo, ponuditi uvod v samo filozofijo, kakor jo prebujajo Platonov dialog, in sicer na način uvoda v dialog in v njegovo, tako rekoč, »burno preteklost«.

Dialog *Timaj* resnično predstavlja identifikacijski smerokaz za zahodno civilizacijo tako v znanstvenem kot v širšem miselnem smislu, o čemer priča njegova recepcija od prvih začetkov do današnjih dni. Da takšna opredelitev ni zabloda, najnazorneje govori vpliv, ki ga je Platonov dialog imel na velike fizike z začetka 20. stoletja.

Platonov dialog *Timaj* sodi med najzgodnejše razprave o naravi v zgodovini filozofije. Nesporen je njegov vpliv tako na razvoj filozofije narave kot na razvoj naravoslovja. Sam dialog je dolgo veljal za osrednje Platonovo delo, saj je preživel obdobje razpada Zahodnega rimskega cesarstva v Kalcidijevem prevodu, zaradi česar je vse do poznega 12. stoletja bil edini znan Platonov spis. Status Platonovega poglavitnega dela je zadržal do konca 14., a tudi tekom 15. in 16. stoletja.

322

Na prvi pogled se zdi značaj tega dialoga sporen in nenavaden, saj se Platon v njem ne ukvarja s tistim nespremenljivim in večnim, temveč razglablja o tem, čemur bi danes rekli »naravoslovne vede«, in sicer o ustroju fizičnega sveta. Platon nudi svojevrsten odgovor: »Tisti, ki bi, če ob strani pusti govore o bivajočih, ki obstajajo večno, in se zaradi odmora zateče k ónim verjetnim o postajanju, dosegel užitek, zaradi katerega se ni potrebno kesati, bi sebi napravil življenjsko umerjeno in razumno razvedrilo. Zato naj se mu prepustimo in preglejmo tako tisto, kar se nam nadalje kaže o njih na verjeten način.« (59c6 isl.)

Zato Barbarić meni, da bi bilo napačno k *Timaju* pristopati kot k znanstveni razpravi o ustroju fizičnega sveta, kot k predznanstvenemu pogledu na svet ali celo skozi naočnike krščanske teologije: »V *Timaju* se vse bistveno zbira samo na poti mišljenja, tako v dialektičnih izvajanjih in pojmovno strogem argumentiranju kakor v podobah in primerjavah, prispodobah in namigih, hitrih povratkih na začetek razmišljanja in ponovnem začenjanju. Pod videzom učene razlage ter arhaizirajočega stila in jezika se odpirajo globine živega gibanja misli, ki jim je potrebno slediti do karseda najneznatnejše nianse in naznake, če naj bi na koncu dosegli vseobsegajoč pojem celote, okronan z uvidom v začudujočo lepoto čudeža sveta.«

Zato lahko upravičeno rečemo, da skuša Barbarić s svojimi komentarji izpostaviti, razložiti in ponuditi rešitve za zgodovinsko, filološko in filozofsko

prevladujoče spore glede dialoga *Timaj*. Tako delo umešča v kontekst zgodovine evropske znanosti in filozofije; razlaga in rešuje spore o mestu *Timaja* v celotnem Platonovem opusu; nazadnje spremlja in prikazuje recepcijo in tolmačenja dialoga, pri čemer se osredotoča predvsem na najnovejše in najpomembnejše interpretacije.

Vse to, ob strogem kritičkem aparatu in nadvse obsežnem bibliografskem gradivu, argumentiranem in miselno izčrpnem »potovanju« s filozofskimi velikani preteklosti – ki je pri pripravi dela po avtorjevih besedah trajalo, s prekinitvami, ponovnimi poskusi in z vračanjem k začetkom, skoraj 20 let –, tiho priča o drži, kakršno se v izrečni obliki pripisuje Bernardu iz Chartresa: »Nos sumus quasi nani gigantium umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.«

Toda tovrstna drža se, ob besedilu prevoda samem in ob zgodovinsko-filološkem komentarju, čudovito in izdatno, najjasneje razgrinja pri razlagi temeljnih filozofskih pojmov Platonove misli v *Timaju*. Barbarić skuša na filozofski način izpostaviti bistvo tistega, o čemer, marsikdaj bralcu nedoumljivo, lastnostno govori dialog: vprašanja boga proizvajalca, duše sveta, človeka in njim odgovarjajoče sklope problemov vzroka in smotra zgradbe sveta, ideje živih bitij, matematično-harmoničnega ustroja sveta, telesa sveta, prostora (χώρα), nujnosti in ustroja človeka. Poleg tega Barbarić izčrpno obravnava tudi teme, ki v bistvenem smislu zadevajo sam način in vsebino tako predstavljene filozofije, in sicer vprašanja statusa mita, »verjetnega govora« in gibanja zgodovinskih dogajanj (zgodovinskost).

Naj ponovimo besede stroke in rečemo, da Barbarićev prevod *Timaja* »po svoji kakovosti celo prekaša mnoge znane prevode v dostopne svetovne jezike« (Mario Kopic). Na drugi strani je s prevodom tega filozofskega klasika hrvaški kulturno-književni in znanstveno-filozofski prostor izpolnil določeno praznino in se obenem odpravil na pot, kakršna se mu prireka. V tem smislu je za nas, sodobnike, takšen miselni ter prevajalski podvig »znamenje ob poti« in poziv, naj pomnimo tisto »začetno« oziroma tisto, za kar filozofiji resnično gre.

Stjepan Štivić
(Prevedla Alenka Koželj)

**Dragan Jakovljević: ERKENNTNISGESTALTEN UND
HANDLUNGSANWEISUNGEN**

Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2016.

ISBN: 978-3-95948-202-8.

UDC: 130.121

325

V zbirki *libri nigri*, ki izhaja pri nemški založbi Traugott Bautz, ureja pa jo Hans Rainer Sepp s praške univerze, se objavljajo predvsem fenomenološka dela, a tudi takšna, ki odpirajo fenomenološko zanimive tematike. Ena izmed teh je gotovo razmerje med spoznavno teorijo in delovanjem, ki se ga v svojem delu loteva Dragan Jakovljević.

Dragan Jakovljević, rojen leta 1953 v Kladovu, redni profesor na Filozofski fakulteti Univerze Črne gore, je doštudiral filozofijo ter umetnostno zgodovino v Beogradu in nato leta 1990 promoviral na Univerzi v Mannheimu pri Hansu Albertu. Večkrat je študijsko bival na univerzah širom Evrope, leta 1988 je v Frankfurtu izšlo njegovo delo *Leonard Nelsons Rechtfertigung metaphysischer Grundsätze der theoretischen Realwissenschaft*. Od leta 2014 je redni sodelavec Inštituta Wilhelma Röpkeja v Nemčiji. Ob Jakovljevićevi šestdesetletnici je leta 2013 izšel slavnostni zbornik z naslovom *Denkformen* (ur. A. Fatić) z mednarodno udeležbo; ob tem se je poudaril tudi Jakovljevićev prispevek k razvoju znanstvenih disciplin (<https://hrcak.srce.hr/file/185558>).

Delo *Oblike spoznanja in navodila delovanja* je posvečeno spominu na Karla Bartha (1886–1968), kar ni presenetljivo, kolikor se Jakovljević

posveča tudi problematiki teološke utemeljitve, vrh tega pa je Barth vplival na vrsto avtorjev, ki so predmet njegove izrecne obravnave.

Za filozofsko vprašanje razmerja med spoznavno teorijo in delovanjem lahko rečemo, da je klasično in po svoji naravi tudi neizčrpno. Avtor se diskusijsko opira predvsem na avtorje, kot so – poleg Alberta – Popper, Habermas, Schumpeter, Neurath, J. S. Mill in Dilthey. Načeloma se zavzema za znanstveni pristop, ki bi presegel tako disciplinarne kot spoznavno-orientacijske omejitve; te se morda najbolj izražajo v razkoraku med pozitivizmom in eksistencializmom, če naj navedemo ti skrajni poziciji v sklopu vprašanja, ali ima delovanje prednost pred spoznavanjem ali delovanje šele sledi spoznanju.

Uvodno poglavje v knjigi zadeva problem falibilizma v teoriji znanosti, ki se ga dotakne tudi Dariusz Aleksandrowicz v spremni besedi z naslovom »Spoznanje, delovanje in falibilnost«. Načela falibilnosti se je Karl Popper, kot je poznano, oprijel, da bi z njim zrahljal resničnostne pogoje spoznavanja in omogočil fleksibilnejše pristopanje do fenomena spoznanja in spoznavno-teoretsko odprtost za korekcijo lastnih hipotez.

326

»Hipotetičnost« pa ima sama po sebi različno relevantno, če gre za teoretične postavke spoznanja ali praktične nasledke delovanja, kjer pogosto ni možnosti popravkov in lahko odstopimo od delovanja, ga prepuščamo drugemu itn. Bolj odločujočo vlogo kot hipotetičnost ima v teh primerih *situativnost* in *relacijskost*. Tu se namesto spoznavnoteoretskega momenta vrine interpretativni. Kot je pokazala sodobna hermenevtika, začenši z Wilhelmom Diltheyem, je na interpretativni osnovi možen pristop, ki presega teoretske in praktične omejitve, kolikor se mora interpretativni kontekst, po Diltheyu življenjski sklop, *izvrševati in izpolnjevati*. Sodobna fenomenologija je to izhodišče še podkrepila z uveljavitvijo strukture intencionalnosti, ki razmerja med zavestjo in predmetom ne uravnava na način relacije, marveč življenjske aktivnosti sploh, ki je naravnana tako, da se izraža v svetu, oblikuje pomenskost in dosega evidentnost.

Tako se Jakovljević, potem ko v prvem poglavju analitično razdela spoznavno-teoretsko in praktično relevantnost »falibilnosti« in predlaga določene modifikacije njenega dojetanja, posveti problematiki filozofske utemeljitve družboslovnih ved, začenši z Diltheyjevim »duhoslovnim« modelom, ki še ne pozna razkoraka med humanistiko in družboslovjem. Ta

namreč danes še dodatno zaostruje že tako šibko pozicioniranost »vednosti o človeku in družbi« v razmerju do vednosti nasploh, ki se jo razume zgolj kot znanost v nerazjasnjeni povezavi z znanjem, v osnovi pa kot tehnoznanost. V času, ko je filozofski problem utemeljitve vednosti snet s programa, se refleksija znanosti odvija v teoriji znanstvenega spoznanja in etiki znanstvenega delovanja. Jakovljević v primerjavi s tem pledira za obnovo duhoslovnega modela, ki bi zmožel izpeljati »sistematično konstrukcijo specifičnih družboslovnih raziskovalnih programov pod določenimi normativnimi gledišči« (71).

Zelo pomembno je, da se v neposredni navezavi s tem avtor v naslednjem poglavju dotakne vidika metodološkega monizma, kot ga je izhodiščno obravnaval kritični racionalizem s Karlom Popperjem na čelu. Jakovljević vzame pod kritično lupo celoten njegov zasutek filozofije znanosti, ki vnaprej sledi kanonu znanstvene filozofije kot paradigme filozofije sploh. Tako postavi pod vprašaj s tem povezani zagovor metodološkega monizma v smeri nagovora diferenciranosti znanstvenega raziskovanja in njegovih metodologij. Svoje poglede podkrepi še z analizo problema zgodovine znanosti, sosledja znanstvenih teorij, kakor ga je določilno obravnaval Kuhn, s tem da se osredotoči na pojma »normativne geneze« in »Wirkungsgeschichte«; slednji pojem *zgodovine vplivanja oz. učinkovanja ali kar delovanja* ima osrednjo vlogo v Gadamerjevi *Resnici in metodi*. Gadamer sam ga je prevzel iz hermenevtične in historicistične tradicije. Jakovljević ga sicer ne razvije iz te smeri, pač pa kot paralelo k pojmu normativne geneze, ki ga je vpeljal Lorenzen, v povezavi z momentom znanstvenega vplivanja. Opirajoč se na Mittelstraša, ki je nadalje razvijal Lorenzenove vpoglede, poda sistematični prikaz tega pojmovanja, za katero šteje, da predstavlja tvorno možnost tako rekonstrukcije znanstvenih spoznanj kot konstruktivnega soočanja z vidikom racionalnosti spoznavanja sploh. Problem znanstvene in praktične argumentacije obravnava posebej znotraj soočenja Popperja z utilitaristično tradicijo.

V zadnjem delu knjige se Jakovljević ukvarja z vidiki pristopanja k toleranci/intoleranci v sodobni družbi, kjer moč argumenta vse prepegosto nadomešča argument moči. Za izhodišče razpravljanja zopet vzame Popperja, ki po njegovem zgreši diagnozo vzrokov in povodov za intoleranco, kolikor jo zastavi zgolj spoznavo-antropološko. Intoleranca je bolj kompleksen fenomen z notranjo dialektiko in retoriko, ki lahko prevzame marginalne ali pa

centralne pozicije moči v družbi. Jakovljević problematiko intolerance poveže z vidikom monoteizma, kot ga je obravnaval predvsem Jan Assmann, pri čemer sam predlaga bolj diferenciran pogled tako na zgodovino kot na sedanost monoteističnih religij, kolikor jih povezujemo z nastopanjem intolerance in zastopanjem tolerance.

Za zaključek naj poudarimo, da se fenomen zastopanja tolerance in nastopanja intolerance, ko je govor o razmerju med spoznanjem in delovanjem, nikakor ne javlja po naključju. Že delfski izrek »spoznaj samega sebe« prinaša s seboj narek tolerance, v prvi vrsti seveda do samega sebe. Spoštovati in sprejemati samega sebe gre v korak s spoznavanjem drugega in drugačnega, ki je tudi pogoj za obstoj skupnosti. To na poseben način velja za *znanstveno skupnost*, ki v današnji svetovni situaciji prevzema občo vlogo v prizadevanju za humani razvoj – kar štejem tudi za osrednje sporočilo Jakovljevićevega razpravljanja.

Martin Heidegger: KAJ SE PRAVI MISLITI?

Prevedel Aleš Košar.

Uredil, strokovno pregledal in spremno besedo napisal Dean Komel.

Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2017.

ISBN: 978-961-237-932-2.

UDC: 141.319.8

»V mislenju je stalna le pot. In miselne poti skrivajo v sebi to skrivnostnost, da se po njih lahko gibljemo naprej in nazaj in da nas celo pot nazaj šele vodi naprej [...]«
(Heidegger 1995a, 101)

Heideggrova knjiga *Kaj se pravi misliti?*, ki vsebuje besedilo njegovih prvih povojnih predavanj na freiburški univerzi v študijskem letu 1951/52, nam odpira obzorje poznega razvoja njegove misli, ob čemer se moramo vprašati, kaj pravzaprav mislimo s Heideggrovo »pozno mislijo«?¹ Katero *poznost* tu mislimo? Verjetno ne kakršnekoli, marveč tako, ki pripada *misli sami*. A vendar kako? Lahko pa tudi rečemo, da misel sama s svoje strani po neki lastni ali tuji nujnosti »pada« v poznost in je v tem smislu zgodovinsko pogojena. Od kod se jemlje ta pogojenost? Besedi »pogoj« in »zgodovinskost« sta tako kot besede

1 Besedilo je bilo deloma objavljeno v hrvaškem jeziku pod naslovom »Heidegger i filozofska kasnost« v prevodu M. Kopicća (Šadić in Pešić 2017, 44–56).

»pogajati«, »god«, »dogajanje«, »zgodovina«, »ugajati«, »zgodaj« v slovenščini izpeljane iz ide. korena *ghedh v pomenu »združiti«, »skupaj držati«, kar bi glede na naše začetno vprašanje pomenilo, da smo v pogledu poznosti mišljenja napoteni na *zgodnost* kot neki *pogoj njegove možnosti*. To še posebej velja, ko gre za »zgodnost« in »poznost« mišljenja v filozofiji, saj je od samega začetka vezana na strukturo *proteron-hyteron, a priori-a posteriori*, tako v ontološkem kot spoznavno-teoretskem aspektu, če je tako označevanje sploh relevantno, saj se glede strukture prej-kasneje prednostni vidik spoznanja ali obzorja biti določa šele na podlagi tistega, kar oboje po sebi sklaplja, recimo pri Platonu *idea tou agathou*; mimogrede, tudi v *agathon* najdemo etim. koren *ghedh v pomenu »združiti«. Mar sintetična moč takega sklapljanja vključuje kak poseben *narek* tistega, čemur se pravi filozofsko »misliti«? Po tem nareku je to »misliti« po svoji imanentni resnici *zgodovinsko napoteno* kot izročilo, ki prinaša sporočilo (prim. Komel 2018).

330

Narek tega, kar je v tem pogledu resnično treba misliti, pa nam predhodno, v smislu tega, kar gre še pred mišljenjem, kaže v sklop *mišljenja in rekanja, govorice*, ki je kot vemo, posebna, če ne kar osrednja tema Heideggrove »pozne« misli, ki ji sam nadene obeležje *topologije b i t i, Topologie des Seyns*.² Domnevamo, da v tesni povezavi z izkustvom poznosti nekega mišljenja, ki jo narekuje zgodnost, s tem ko tudi sama porokuje njo. Tako med kratkimi zabeležkami, posebej izdanimi pod naslovom *Iz izkustva mišljenja*, sicer pa prosto raztresenimi v dnevniških beležkah *Črnih zvezkov*, ki se jim bomo v tem prispevku še posvetili, lahko preberemo: »Prihajamo prepozno za bogove, prepozno in prezgodaj za b i t. *Človek je njen začeti spev.*« Pa še: »Toda miselno

2 Obstaja tudi ne le dvojna, ampak trojna delitev Heideggrove miselne poti, ki jo je nekako sam opredelil s poudarkom sklopa smisel-resnica-kraj (prim. Heidegger 1995a, 81), ki si sledijo kot fundamentalna ontologija, bitna zgodovina in topologija biti. A že v *Biti in času* je »smisel« opredeljen kot kraj razkrivanja biti: »Pojem smisla zaobsega formalno ogrodje tega, kar nujno spada k temu, kar artikulira razumevajoča razlaga. *Smisel je prek predimetja, predvidika in predpojma strukturirano >na-kar< zasnutka, iz katerega razumemo nekaj kot nekaj.*« (Heidegger 1997, 213)

pesnjenje je v resnici topologija b i t i. Ta mu pove okraj njenega bistvovanja.«³

Izraz »pozno«⁴ ima dvojen pomen, enkrat z njim označuje nekaj, kar sledi zgodnejšemu ali prihaja iz oziroma od njega, a je gledano iz sedanjega stanja bolj »tu« in »zdaj« in tako »prej« glede na to, kar je odrinjeno nazaj kot preteklost »naše« sedanjosti; drugič pa mislimo s »poznim« tisto, kar glede na prejšnje pride *kasneje* po sosledju časa ali obdobja, zgodovine, in je potemtakem drugotno glede na to prvotno; prvotno je pri tem lahko vzeto kot izvor, vzrok ali poreklo, vsakič glede na potek, posledico ali nasledstvo drugotnega. No, v filozofiji kot principielnem mišljenju, ki ne le temelji na, marveč izhodiščno utemeljuje počela biti in načela uma, se to drugotno prikazuje kot *zgodovinska prvina prvotnega*. Kot principižno mišljenje je filozofija hkrati zgodovinska, kar se gotovo zdi nedopustno znanstveno protislovje, ki pa filozofijo ravno proslavi kot vednost, ki najprej ve zgolj to, da nič ne ve, vse ostalo pa sledi. Kot poudari Hegel v slavnem odlomku iz *Orisa filozofije pravice*, ki ga uvede z znamenitim rekom »*Hic Rhodus, hic salta*«: »Pojmiti to, kar *je*, je naloga filozofije, kajti to, kar *je*, je um. Kar zadeva individuum, je tako ali tako vsak *sin svojega časa*; tako je tudi filozofija *svoj čas, zajet v misli*. Prav tako noro si je domišljati, da kaka filozofija sega preko svojega pričujočega časa, kot da /lahko/ individuum preskoči svoj čas, skoči preko Rodosa.« (Hegel 2013, 24) Kar še podkrepi: »Da rečemo še besedo o *poučevanju*, kakšen bi svet moral biti, pa filozofija tako ali tako vedno pride prepozno. Kot *misel* sveta se v času pojavi šele, ko je dejanskost že dokončala svoj proces omike in se izgotovila.« (7)

Zgodovinska poznost je določujoča za obzorje filozofije, vendar pa to, da filozofija po merodajnem Heglovem stališču do bistvenega spoznanja prihaja

3 Prim. »Iz izkustva mislenja«, v: Heidegger 2015b, 315-321. Prevod zbirke Heideggrovih spisov *O umetnosti* (prev. Aleš Košar in Samo Krušič) je podal nujni pripravljalni okvir za prevod *Kaj se pravi misliti?*. Več o tem na povezavi: <https://4d.rtv slo.si/arhiv/ars-humana/174402164>. O vidiku prešivanja filozofskega, znanstvenega in literarnega razumevanja časa prim. Bilban 2012.

4 »Pslovan. **pozdbnō*. Sorodno in s stališča besedotvorja prvotnejše je stcslovan. *pozdě* 'pozno'. V pslovan. **pozdě* 'pozno' se je prvi člen razvil iz ide. **pos* 'po', ki se ohranja še v arkadsko-kiprsko gr. *pós* 'po, za', lit. *pàs* 'pri' in v nadaljnjih tvorbah arm. *əst* 'p o', lat. *post* 'po, za', stind. *paścá* 'zadaj, pozneje' idr. (Be III, 99). Drugi element *-*dě* je verjetno prvotni mestn. korenskega samostalnikapslovan. *-*dō* (glej *prld'*) iz ide. korena **d^heh₁*- 'položiti'. Prvotni pomen pslovan. **pozdě* 'pozno' je torej *'pri tistem, ki je položen zadaj, pri kasnejšem.« (Snoj 2015)

z zamudo, ravno ne pomeni le, da pač nekako »prekasno pride«, saj je njena *zapoznelost bistvena za to, da luč resnice sploh zasije in iz lastne zgodnosti kaže pot naprej*. »Zgodovina filozofije nasprotno ne kaže niti kakega vztrajanja enostavne vsebine brez dodatka niti zgolj kakega poteka mirnega pristavljanja novih zakladov k že dobljenim, marveč se zdi, da ponuja prizorišče vedno prenavljajočih se predrugačenj celote, katerih skupna vez naposled tudi ni več le goli cilj [...]« (Hegel 1986, 27–28)

Filozofija je potemtakem prinujana – zato, da sploh lahko vzdrži *okret resnice* –, da vsakokrat in vedno znova opravi »korak nazaj«, če naj bi se, kot je merodajno pokazal Husserl na podlagi metode fenomenološke *epoché*, sploh lahko približala svoji zadevi in se primerno zadržala do nje, tj. da zadevno sledi temu, kar *ji je misliti*. Filozofija je ta *zadržek* – zadržanost in vzdržanost hkrati – in se kot taka poraja iz aporije, brezdelice, čudenja, pa tudi dvoma, zdvo mljenja, tesnobe in zgroženosti; no, Heidegger je v *Prispevkih za filozofijo (O dogodju)*, ki jih je pisal sredi tridesetih let prejšnjega stoletja, po izrecnem avtorjevem napotilu pa so izšli desetletja kasneje in predstavljajo osrednje delo druge, t. i. bitnozgodovinske faze njegove misli, izrecno izpostavil *Verhaltenheit* kot temeljno razpoloženje vršenja filozofije v dobi dovršene metafizike (prim. Heidegger 1989, 33–36).

Husserla lahko vzamemo kot *zadnjega* filozofa iz velike tradicije, ki *proteron–hysteron* v zadevi mišljenja konceptualizira na *transcendentalni* ravni, ki vleče svoje poreklo od Kanta. A kdo je, kar zadeva samo prehajanje *proteron–hysteron*, važnejši, Kant ali Hegel? Ali je prvi najvažnejši v pogledu časa in drugi v zgodovinskosti? Morda, a kam potem postaviti, recimo, Schellinga ali Nietzscheja? Morda kar v umetnost? Vsi navedeni filozofi so še kako relevantni za Heideggro, posebej v *bitnozgodovinski* fazi njegove misli, ki sicer predhodi omenjeni »topološki« in se jo prav tako jemlje za poznejšo, kolikor sledi in nadgradi tisto prvo, ki doseže svoj vrh v *Biti in času* in se jo označuje kot »hermenevtiko fakticitete«, »analitiko eksistence«, »fundamentalno ontologijo« ali »hermenevtično fenomenologijo«. To bi nakazovalo, da Heidegger morda kot *prvi* postavlja *proteron–hysteron bistveno* drugače od filozofskega izročila, vendar sam ni nikoli, razen v kaki jezi, izražal pretenzije, da sporočilo lastne misli postavlja nad izročilo mišljenja filozofije. V tem smislu njegovo pozna ali zgodnja misel ne *naroča* ničesar, kar nekateri

celo pogrešajo kot etični moment Heideggrove filozofije in ta manko razglašajo za elementarni dokaz njene spodletelosti.

Treba je vzeti v zakup, da Heidegger v *Biti in času*, sledeč Kantovi in Husserlovi filozofski orientaciji, še vedno zastopa transcendentelni vidik filozofije, čeprav seveda v precej modificiranem kontekstu, ki naj šele pokaže mesto transcendentalnega v zasnutku filozofije.⁵ Tudi spisi takoj po *Biti in času* so namenjeni predvsem razdelavi tega konteksta, ki ga Heidegger, za razliko od *Biti in časa*, zdaj označuje kot »problem metafizike«, kot je naglašeno tudi v naslovu njegove tudi med novimi novokantovci še vedno nerazumljene knjige o Kantu (prim. Heidegger 1991). V zbirki razprav z naslovom *Wegmarken* (Heidegger 1978) so naznačeni vsi koraki te poti, ki se sicer strnejo v osrednjem spisu »O bistvu resnice«. Pred kratkim so bile poleg prve predavane različice spisa iz leta 1930 objavljene tudi vse nadaljnje (prim. Heidegger 2016, 327–427), prvič pa je predavanje izšlo sredi vojne leta 1942. Verjetno bi za analizo prehoda med zgodnjim in poznim Heideggrom zadostovala dovolj podrobna obravnava tega teksta (prim. Komel 1991, 128–149); v skladu z uvodnimi vprašanji glede »poznosti« in pogojevalne »zgodnosti« se vendar zdi umestno, da uberemo neko, vsaj na prvi pogled bolj posredno pot, ki jo kljub temu narekuje neka pozornost do bistvene napotitve, ki prihaja iz filozofije same.

»Poznost«, kolikor bistveno pripada filozofiji, tako da lahko govorimo o posebni *filozofski poznosti*, ki je pogojena z zgodnostjo njenega mišljenja, je namreč določilna za to, da se sploh najavi in pojavi neki »pozni Heidegger«. Heideggrova bitnozgodovinska miselna izkušnja, ki se jo datira nekje od srede tridesetih do srede štiridesetih let prejšnjega stoletja, ni nič drugega kot preizkušnja *poznosti* filozofije kot dovršitve metafizike in naznanila zgodnosti njenega mišljenja iz povesti *dogodja*, *Ereignis*. Kolikor je tako izkušena poznost za Heideggrovo misel odločilna do te mere, da določa sam njen tek, moramo seveda bi pozorni na to, kar se pravzaprav steka v njej, to pa ni nič manj kot

5 »Vsaka razklenjenost biti kot transcendensa je *transcendentalno* spoznanje. *Fenomenološka resnica (razklenjenost biti) je veritas transcendentalis.*« (Heidegger 1997, 66)

usoda Zahoda, ki razodeva neko svojstveno »poznost« filozofije.⁶ Na to razsežje, če ne celo presežnost, moramo nujno pomisliti, ko se sklicujemo na pozna dela takega filozofa, kot je Heidegger, namesto da, recimo, kot biografski podatek (!) navajamo, kako je bil »mislec biti«, brez pomisleka, seveda, ali je ta vzdevek za Heideggra sploh kakorkoli primeren; da ne omenjamo nedomišljenega in pogosto povsem naključnega navajanja Heideggrovih »ključnih besed«, kot so »bit«, »dopuščanje biti«, »tubit«, »eksistenca« ali »četverje«, »dogodje« in »postavje«.

334

»Pozni« Heidegger se morda tudi spričo take možnosti ponarejanja (*Machenschaft*) izogiba (po)imenovanjem, označevanjem in navajanjem glede tega, kar je misliti, in se tudi odpove temu, da bi z oznako »filozofija« še najprej opredeljeval kot tisto, kar naj bi izpolnjevalo njegovo najlastnejše miselno prizadevanje, narekovano od zadeve same, ki po filozofskem izročilu nosi ime *biti*. A odpove se tudi in *prav* temu imenu »biti«, kar pa ne pomeni, da se odreče *zadevi* biti; *ta* stopi samo še bolj v ospredje, in sicer na ta način, da pušča za sabo sled svojega ozadja, to edino in samo pomeni *pustiti* biti, »*Seinlassen*« oziroma *pustiti* prisostvovati, »*Anwesenlassen*« (Heidegger 1988, 40). Kolikor se s tem kaže značilnost in *nagib* (*philia*) Heideggrove »pozne« miselne pripovedi (*Sage*), lahko rečemo, da tudi brisanje imena »filozofija« ne pomeni kar kakega njenega odpisa, marveč se s tem nareka neka odprtost za sporočilo njenega izročila; tu se ne zgolj distanciramo od filozofije, marveč stopimo v bližino z njo iz *dalje nedopovedljivega*, ki ga prinaša *dar* biti, kolikor ga seveda zmoremo sprejemati kot *dar* tega, kar se bistveno *jemlje*. V tej povezavi je za »poznega« Heideggra značilna tudi povednost najpreprostejših *terminov* (kolikor ob tem polno slišimo latinsko *terminus*), kot so *človek*, *reč*, *govorica*, *svet* ... predvsem pa »*Denken*«, ki se v fazi *Biti in časa* konceptualno umakne »razumevanju«, pozneje pa mu Heidegger primakne *Dichten* in *Danken*; v imenu *Denken* umakne oznako »filozofija«, vsekakor pa ohrani razsežje oz. dosežje, ki jo sproža poznost in konec filozofije (prim. Heidegger 1995a, 34–51).

6 »Pristno usodno srečanje zgodovinskih govoric je tiho dogodje. A v njem govori usoda biti. V katero govorico prevaja dežela Zahoda?« (»Anaksimandrov izrek« v: Heidegger 1977, 371)

Morda bi veljalo razmisliti, ali bi »pozni« Heidegger ponovno povzel ime »filozofija«, kar nam mimogrede sugerira njegov spis »Kaj je to – filozofija?«, očitno uglašen po njegovem znanem spisu »Kaj je metafizika?« Kaj bi se v tem primeru zgodilo? Filozofija je že kot »prva filozofija« dovolj daleč od »metafizike«, hkrati pa seveda kot »zadnja filozofija« ne dovolj blizu tistemu, kar naznanja mislenje v sosedstvu s pesnjenjem in zahvalnostjo.

»Denken« je seveda tu potrebno razločiti od tega, kar običajno menimo z »mišljenjem« kot psihološko ali logično dispozicijo predstavljanja predmetnosti, v slovenščini je tako smiselno uveljaviti zapis »mislenje«, ki je neposredno izpeljan iz glagola »misliti«. To mislenje je določeno po lastni zadevi, ki ni lastnina tega ali onega prizadevanja, marveč prizadetost od zadeve same, zadeve, ki sicer nosi ime biti, vendar ni niti najmanjšega razloga, sploh pa ne duhovne nadebudnosti, da bi se z njo filozofsko ponašali.

Če pozno Heideggrovo misel opredelimo kot mislenje biti, tako kot Heidegger v pismu Richardsonu (prim. Heidegger 1965, 397–402) dozdevno sam namigne, ji naredimo, ne sicer slabo, a gotovo zgolj polovično uslugo, saj Heidegger prav zavoljo *zadeve mislenja* ime biti, *Sein* zapisuje alternativno z »y« (*Seyn*) ali ga prečrta, vendar prav v *meri* biti, ki zmisli na *raz-merje* četverja *sveta*. Po drugi strani ime biti v poimenovanju *Seinsdenken* odstopi svoj kraj imetju-godu, ki ga Heidegger ustoliči kot *Ereignis-Denken*, *mislenje dogodja* (prim. Heidegger 2013). Mar ne velja ob tem pomisliti, da je ime biti s tem zgolj zamenjano z bolj imenitnim primikom? A *Ereignis* bi v tem primeru pomenil rod biti, *genos*, vendar Heideggro očitno ni do takega rodovnika, čeprav *Ereignis* pušča neki pečat biti, celo prstan biti, kakor bi namignil Nietzsche. Vsekakor zapletena sorodstva, poimenovanja in predvsem *imetje*, ki ga ne gre enačiti ne z lastnino ne z lastnostjo, ne z osvojitvijo ne s prisvojitvijo, marveč preprosto z: »Es gibt ...«, »ima ...«. Vsekakor raba »es gibt«, h kateri naj bi Heideggro zelo zgodaj napeljal Paul Natorp z odstiranjem problematike brezosebnih stavkov (prim. Wolzogen 1988), izkazuje narekovalno sredino, okoli katere kroži tako zgodnja kot pozna Heideggrova misel (prim. Komel 2012).

Skoraj zaključen projekt celokupne izdaje (*Gesamtausgabe*) Heideggrovih »poti, ne del«, nam nudi možnosti, da podrobneje zasledujemo premikanja, odmikanja in izmikanja te vseeno *ene* Heideggrove misli, ne glede na to, koliko enotnosti in edinstvenosti ji pripisujemo. A hkrati nas projekt *Gesamtausgabe*,

ki mu je Heidegger zadnje desetletje svojega življenja namenjal največ časa, postavlja pred nemajhno zagato, ko gre za delitev Heideggrove misli na zgodnjo in pozno, in sicer ne za tisto, ki smo je nekako vajeni in je bila tu tudi omenjena. Zagato je nastavil Heidegger sam, s tem ko je podrobneje določil redosled izhajanja spisov *Skupne izdaje*, ob čemer so posebno mesto dobili spisi od srede tridesetih let naprej, ki jih Heidegger zavestno ni dajal v javnost. Tako so bili *Prispevki o filozofiji (O dogodju)*, ocenjeni kot drugo najpomembnejše Heideggrovo razpravljanje po *Biti in času*, ki najavi drugi bitnozgodovinski začetek, objavljeni pet desetletij po svojem nastanku, ker so po Heideggrovem navodilu morala prej iziti vsa njegova predavanja iz dvajsetih in trideseti let. Vsekakor je Heideggra doletela ta, recimo, srečna okoliščina, da je izid *Prispevkov* sovpadel z nemškimi in evropskimi političnim preobratom leta 1989, ki je gotovo sprožil dodatno zanimanje za oznanjeno misel drugega začetka. Ni sicer naš namen, da bi zasledovali in ocenjevali recepcijo Heideggrove misli od začetka celokupne izdaje, kar je sicer lahko hvalevredno opravilo, ki bi vključevalo velik del filozofske »produkcije« zadnjih desetletij. Nedvomno pa velja pomisliti, kaj naj ustrezno s tem redosledom izhajanja tekstov v *Gesamtausgabe* in s spremljajočo recepcijo pravzaprav vzamemo kot *poznega Heideggra* – mar naj se omejimo na to, kar je sicer znano kot njegovo pozno pisanje, in se pri tem opiramo predvsem na tekste, ki jih je izdajal v petdesetih, šestdesetih letih prejšnjega stoletja, ali pa naj upoštevamo spise, ki so na izrecno Heideggrovo zahtevo lahko izšli šele po izidu teh tekstov in so kot taki tudi učinkovali?

Če je bilo ob izidu *Prispevkov za filozofijo (O dogodju)* to vprašanje še nekako postransko, tega ni mogoče več trditi za izdajo, ki je sicer še v teku, a je že samo s predhodno objavo nekaterih odlomkov iz nje pretresla in tudi dodobra obrnila celotno *Heideggerforschung*. Leta 2014 so »v skladu z načrtom« kot sklepni razdelek *Skupne izdaje* pričeli izhajati Heideggrovi dnevniški zapiski, naslovljeni kot *Črni zvezki*,⁷ ki so še nadalje in tako rekoč brez možnosti

7 Prim. Heidegger 2014a, 2014b, 2014c, 2015a in 2018.

popravila očrnili že tako omajani »družbeno-politični« ugled »mojstra iz Schwarzwalda«. Pogosto neprehodna goščava zabeležk sicer ne obelodani le Heideggrovega podpiranja, pač pa tudi upiranje nacionalsocialističnemu oblastništvu iz odstiranja oblasti razlašanja biti v polaščanju bivajočega. Hkrati nekatere, sicer v celoti vzeto res skopo podane, formulacije razkrinkavajo njegovo »antisemitsko« razpoloženje. Oznako dajemo v narekovaje, kolikor bi se Heidegger po vsej priliki z njo ne strinjal. Izdajatelj Peter Trawny je objavo prvega dela *Črnih zvezkov* pospremil s knjižico (Trawny 2015), v kateri je poskusil opredeliti bitnozgodovinsko zaznamovanost Heideggrovega »antisemitizma«, kar seveda sproži pomislek, kako je mogoče in kaj omogoča, da zgodovina biti na tako skrajen način zajame filozofijo v celoti, da je lahko, ne šele v svojem izhodu, pač pa že v izhodišču, antisemitsko prikrojena, njen mislec pa se izkaže za skrajneža?

Ali pa antisemitizem spada vanjo kot *izvrženost neke vrženosti, izpad neke zapadnosti*, skupaj s protikršćanstvom, protikomunizmom, protikapitalizmom, protimperializmom, protidemokratizmom, protitotalitarizmom, protievropskostjo, antifilozofijo, da ne gremo naprej v naštevanju? Vse take »anti-« in »proti-« lahko najdemo v *Črnih zvezkih*, če jih seveda iščemo. Očitno je, da »proti« in »anti« kažeta neko temeljno in bistveno zagonetko zgodovine biti in njenega *nasproti*, ki se brezobrazno preobraža v nasprotja ter ustvarja svoja nasprotovanja in nasprotnike, medtem ko niti malo ni znano, čemu gremo naproti? Tako nam bitna zgodovina, če za trenutek pogledamo vanjo, vrne pogled, in bolj ko se skušamo izključiti iz nje, bolj smo vključeni vanjo. Nenazadnje to najbolje izpričuje vrsta razprav Petra Trawnyja kot izdajatelja *Črnih zvezkov*, ki so bile deloma objavljene tudi v reviji *Phainomena* (prim Trawny 2012 in 2014).

Izdaja *Črnih zvezkov* je sicer sprožila pravi vihar v celotni *Heideggerforschung*, nekateri so skočili pokonci, drugi udarili po mizi, tretji odstopili, četrti ogorčeno nastopili, peti prestopili v drug filozofski tabor, šesti poskočili, kako je Heideggrovo ime vendar še vedno imenitno – seveda, njegovo omenjanje nas še naredi za pomembneže (prim. Serafin 2015, Di Cesare 2014, Fabris, Escudero, Trawny, Komel in De la Torre 2014). Po obširnem medijskem pometanju, ki ga je pred kratkim še dodatno podkrepila objava Heideggrovih pisem bratu Fritzu (v: Homolka in Heidegger 2016), je pričakovati, da bosta

po izdaji *Črnih zvezkov* recepcija Heideggrove misli in percepcija njegove osebnosti lahko samo še odklonilni (prim. Krell 2015, Farin in Malpas 2016, Heinz in Kellerer 2016, Mitchell in Trawny 2017; Herrmann in Alfieri 2017 ter Denker in Zaborowski 2017).

A očitno ni postalo problematično le priklanjanje tej, vsaj za nekatere, največji filozofski avtoriteti 20. stoletja, pač pa v nič manjši meri tudi njeno odklanjanje. Avtoriteto si je sicer v prvi vrsti in morda celo nalašč omajal avtor sam, ko je zanj problematična mesta pustil za objavo, po drugi strani pa je tudi poskrbel za neko višjo avtoriteto, ko je objavo izdajalskih *Črnih zvezkov* prihranil za zaključek celokupne izdaje. Tako je dosegel, da je objava kot po načrtu »padla« v svetovno situacijo, ki sebe ne more prav posebej in sploh kakorkoli šteti za moralno privilegirano – ne v razmerju do preteklosti ne v odnosu do prihodnosti. Ne zaznamujejo je le številna družbena navzkrižja, nasprotja, protislovja in nesorazmerja, pač pa predvsem neznansko *pospeševanje* le-teh, ki iz absolutne, a hkrati absurdne samozaverovanosti v lastno učinkovitost niti ne več taji in skriva zvičajnega sprevrčanja v mnogotera zavračanja. Kar seveda ne opravičuje Heideggrovega »političnega primanjkljaja« in »značajskih pomanjkljivosti«, ki jih tako radi omenjajo tudi njegovi »zagovorniki«, prav tako pa ne upravičuje tudi politikantskega »poravnavanja računov«, ki nikakor ne vračuna stroškov z nami samimi. Če med pripravo tega besedila slišim vest »svet se spopada z največjo humanitarno krizo po letu 1945« ali »svet je dolžan 380 bilijonov dolarjev« – kaj potem? Naj brezvestno skomignem, komu

pomignem, kaj namignem, naposled pa še malo pomežiknem?⁸

Brati *Črne zvezke* samo na podlagi škandaloznih mest ni nič manj škandalozno kot ta mesta sama.⁹ Je pa tu nedvomno mesto za vnovično branje njegovih prvih povojnih predavanj na freiburški univerzi v študijskem letu 1951/52, torej pet let po administrativni prepovedi univerzitetnega poučevanja leta 1946. Njihovo besedilo namreč povzema vse registre preudarkov, ki jih zasledimo v dnevniških beležkah iz *Črnih zvezkov*, vključno z »opombami« glede predvojne, vojne in povojne svetovne situacije, nadaljevanke v stopnjevanju tistega, kar predstavlja edino in samo dobivanje na moči, ki ga neprimerno lažje obsojamo, kakor pa da bi presodili o njem.

»Nevarnost je, da dosedanji človek o odločitvah, ki prihajajo – o njihovi posebni zgodovinski podobi ne moremo nič vedeti – misli prekratko in jih zato išče tam, kjer nikoli ne morejo pasti. Kaj je druga svetovna vojna pravzaprav odločila, če ne rečemo nobene o njenih grozljivih posledicah za našo očetnjava, še posebej o rezu skozi njeno sredino? Ta svetovna vojna ni odločila ničesar, če odločitev jemljemo tako visoko in tako široko, da zadeva edinole bistveno usojanje [Wesensgeschichte] človeka na tej Zemlji. Zgolj to, kar je ostalo neodločeno, se nekoliko bolj jasni. Pa tudi tu se znova stopnjuje

339

8 »Iznašli smo srečo – pravijo poslednji ljudje in mežikajo«. Z vseh strani – s pomočjo naše sociologije, psihologije in psihoterapije in še z nekaterimi drugimi sredstvi – skrbimo za to, da bodo vsi ljudje v kratkem na enak način postavljeni v enako stanje enake sreče in da bo zagotovljena enakost blaginje vseh. Kljub tej iznajdbi sreče ljudi žene od ene svetovne vojne v drugo. Ljudstvom mežikajo: mir je odprava [Beseitigung] vojne. Vsekakor bi lahko mir, ki odpravi vojno, zagotovila le vojna. Zoper ta vojni mir začenjamo ofenzivo miru, njene napade komaj lahko označimo za miroljubne. Vojna: zagotavljanje miru; mir: odprava vojne. Kako naj bi mir zagotovili s tem, kar mir odpravlja? Ali je tu kaj najgloblje padlo iz tečajev ali pa sploh nikdar še ni bilo v tečajih. Medtem »vojna« in »mir« ostajata kakor dve deščici, ki jih divjaki nenehno drgnejo drugo ob drugo, da bi prižgali ogenj. Vmes se mora poslednji človek gibati v predstavljanju, po katerem je vse zgolj pomežiknjeno in je lahko pomežiknjeno zaradi nedomačnega usojanja, ki modernemu človeku preprečuje gledati čezse in čez svoj način predstavljanja. Zato človek po sili razmer v svoji vrsti predstavljanja, v mežikanju, išče formo za ukrepe, ki naj bi ustvarili svetovni red. So kongresi in konference, komisije in dodatne komisije kaj drugega kot pomežikovalne organizacije pomežikovalnega dogovora nezaupanja in hinavščine?« (Heidegger 2017, 74–75)

9 O hermenevtiki *Črnih zvezkov* sicer posebej pišem v članku, ki bo letos izšel v zborniku *Jenseits von Polemik und Apologie. Die »Schwarzen Hefte« in der Diskussion* (ur. A. Denker in H. Zaborowski, Freiburg-München: Alber).

nevarnost, da to, kar se v tem neodločenem pripravlja za odločitev in zadeva vladanje Zemlji v celoti – to, o čemer moramo odločiti – še enkrat prisilimo v povsod prekratke in zadušljive politično-socialne in moralne kategorije in jih s tem odrinemo iz možne in zadostne osmislitve.« (Heidegger 2017, 61)

Vsekakor velja omeniti tudi okoliščino, da se je Heidegger takoj po drugi svetovni vojni prerinil v ospredje filozofskega zanimanja v svetovnem merilu. Tudi freiburška univerzitetna predavanja leta 1951/52, izdana v samostojni publikaciji leta 1954, so naletela na poseben odziv, saj skoraj ni filozofa proali anti-heideggrovske usmeritve, ki ne bi tako ali drugače navezoval nanje ter navajal, razvijal, poudarjal, ali se vsaj »zapičil« v miselne krilatice, ki jih zasledimo v njih. Recimo, kako znanost ne misli. Naštevanje vseh vzorovanj in vzorcev bi bilo nadvse dolgo in nikakor ne dolgočasno. Hannah Arendt, ki je leta 1952 imela priložnost prisostvovati predavanjem, Heidegger pa ji je tudi osebno bral iz njih,¹⁰ je vprašanje »Kaj se pravi misliti?« napeljalo k označitvi politične razsežnosti zmožnosti-da-mislimo (prim. Arendt 1978) in opuščanja le-te kot ključnega pokazatelja nečloveškosti totalitarnega oblastništva. Gianni Vattimo, ki je sam imel neposredno izkušnjo s prevodom teksta *Kaj se pravi misliti?*, je prav na njegovih krilih vzpostavil vplivno intelektualno gibanje »šibke misli«, *pensiero debole*, zbrano okoli revije *aut aut*, pred kratkim pa se je še vedno na Heideggrovi smeri zavzel za hermenevtični komunizem (prim. Vattimo in Zabala 2011). Tozadevno »zvezo« sicer prekaša že mnogo zgodnejši poskus zagrebškega filozofa Vanje Sutlića (prim. Sutlić 1967), da bi izoblikoval zgodovinsko misljenje,¹¹ ki v enostavnosti odnosa človeka in biti zmore spraviti na plano bistveno potezo sodobnosti kot tistega, kar je *misliti*, kolikor daje misliti.

10 Prim. Arendt in Blücher 1996, 274 in 282. Izvod knjige *Kaj se pravi misliti?* s Heideggrovim posvetilom Hannah Arendt in njenimi podčrtki si je moč ogledati na povezavi: <http://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Heidegger-WasHeisstDenken.pdf>.

11 Prim. prispevke o »zgodovinskem mislenju« v reviji *Phainomena* (24, 94-95, 2015 in 25, 96-97, 2016). Alešu Košarju se zahvaljujem za opravljeno prevajalsko in zapisnikarsko delo.

Prevajalec *Kaj se pravi misliti?*, Aleš Košar, je v slovenščino že prevedel številne Heideggrove razprave. Tu naj omenimo: *Uvod v metafiziko* (1995), *Na poti do govornice* (delno, 1995), *Bit in čas* (delno, 1997), *Razjasnjenja ob Hölderlinovem pesništvu* (delno, 2001) – na ta prevod se navezujeta tudi prevoda študije Petra Szondija o Hölderlinu (2007) in Hölderlinovih *Poetičnih fragmentov* (2012) –, *Sestavki in predavanja* (delno, 2003), *Pogovori s poljske poti* (2004), *Zgodovina biti* (2010) in *O umetnosti* (2015).

Prevod *Kaj se pravi misliti?* izkazuje prevajalsko kvaliteto še nadgradi z novimi prijemi, ki jih pri prevajanju filozofskih del v slovenščino doslej še ne poznamo. Izvirni tekst namreč zahteva, da se nenehno spuščamo v pojasnjevanje tistega, kar razumemo z »misliti«, in se ob tem pa sami učimo misliti. Da bi ohranili to linijo in predvsem dinamiko strukturiranja smiselnosti, se ni mogoče posluževati sprotih pojasnil in komentarjev k izvirnemu in prevodnemu zapisu, marveč je potrebno doseči tako pojmovno sledljivost, ki bralcem neposredno omogoča vstop v vprašanje o mišljenju na način premisleka samega.

Kot primer lahko vzamemo štiri smiselne kontekste, v katere po navedbi samega avtorja vstopa nemški glagol »heißen« in ki postopoma privedejo do povsem drugih pomenskih možnosti vprašanja »Kaj se pravi misliti?«, kot je podano uvodoma. Enako velja za samo oznako »Denken«, kjer imamo opraviti s prehodom od mišljenja kot psihološke dispozicije, ki po Heideggro prevzema funkcijo predstavljanja, do mišljenja, ki odgovarja na to, *kar je misliti*, se pravi bit bivajočega. Zaradi razvidnosti je bilo v prevodu, tudi na podlagi mnjenja slovenistične stroke, potrebno razlikovati med »mišljenjem« in »mislenjem«. S tem se hkrati v pojmovno rabo začrta premik, ki postopoma proizvede nove možnosti dožemanja, ki so bile predhodno zastrte. Kot nadaljnji dosežek prevoda *Kaj se pravi misliti?* naj prav tako navedemo sklicevanje na besedni nabor *Brižinskih spomenikov*, ki med drugim vsebujejo znake iz pojmovnega sklopa »misli«: »zimizla« (smisel, zavest), »pomislenie« (mislenje), »pomngu« (pomniti), »pomenem« (spomniti se), ki so vpeljane kot vzporednice k staronemškemu izrazom v izvirniku. Na tej podlagi se v kontekstu filozofskega prevoda preobrazijo razmerje do jezika v celoti oziroma jezik sploh šele pokaže svoje mesto v razmerju do misli.

Kot povabilo k branju in študiju naj navedemo uvodne besede:

Da bi zmogli misliti, se moramo učiti. Kaj je učenje? Človek se uči, kolikor svoje dejanje in nehanje spravi do odgovarjanja bistvenostnemu, ki se mu vsakokrat prireče. Mislenja se naučimo, kolikor pazimo na to, kar se da pomisliti.

Naša govornica imenuje npr. to, kar spada k bistvu prijatelja: prijatelj-sko. Temu ustrezno imenujemo zdaj to, kar je v sebi (za) pomisliti: to pomisljivo. Vse pomisljivo da misliti. Ta dar se vselej daje le toliko, kolikor je kot pomisljivo iz sebe že vedno to, kar je treba pomisliti. Zdaj in za naprej ga imenujemo tisto, kar stalno ostaja, ker je od davna in pred vsem v pomislek: to najpomiselnejše. Kaj je to najpomiselnejše? Kako se kaže v našem pomisljivem času?

Najpomiselnejše je, da še ne mislimo: še vedno ne, četudi stanje sveta postaja vse pomisljivejše. (Heidegger 2017, 11–12)

342

Dean Komel

Bibliografija | Bibliography

Arendt, H. 1978. *The Life of Mind. Thinking – Willing*. New York-London: Harvest/HJB Book.

Arendt, H., in H. Blücher. 1996. *Briefe 1936–1968*. München: Piper Verlag

Barbarić, D. 2016. *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*. Freiburg/München: Alber.

Bilban, T. 2012. *Na poti k času*. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Univerzitetna založba Annales, 2012.

Denker, A., in H. Zaborowski, ur. 2017. *Zur Hermeneutik der »Schwarzen Hefte«: Teilband I*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.

Di Cesare, D. 2014. *Heidegger e gli ebrei. I »Quaderni neri«*. Roma: Bollati Boringhieri.

Fabris, A., J. A. Escudero, P. Trawny, D. Komel in A. R. De la Torre. 2014. *Metafisica e antisemitismo: Quaderni neri di Heidegger tra filosofia e politica*. Pisa: Edizioni ETS.

Farin, I., in J. Malpas, ur. 2016. *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931–1941*. Cambridge: MIT Press.

Hegel, G. W. F. 1986. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. Werke in 20 Bänden. Bd. 18*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

----. 2013. *Oris teorije pravice*. Prev. Z. Kobe. Ljubljana: Krtina.

Heidegger, M. 1965. »Ein Vorwort. Brief an P. William J. Richardson.« *Philosophisches Jahrbuch* 72 (1965): 397–402.

----. 1977. *Holzwege. GA 4*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 1978. *Wegmarken*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 1986. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Pfullingen: Neske.

----. 1988. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer.

----. 1989. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). GA 65*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 1991. *Kant und das Problem der Metaphysik. GA 3*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 1995a. *Konec filozofije in naloga mišljenja*. Prev. T. Hribar. *Phainomena* 4 (13-14).

----. 1995b. *Na poti do govornice*. Prev. D. Komel, A. Košar, S. Krušič, V. Snoj. Ljubljana: Slovenska matica.

----. 1997. *Bit in čas*. Prev. T. Hribar, V. Kalan, D. Komel, A. T. Komel, A. Košar, I. Urbančič. Ljubljana: Slovenska matica.

----. 2013. *Zum Ereignis-Denken*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2014a. *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*. Ur. P. Trawny. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2014b. *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39)*. Ur. P. Trawny. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2014c. *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*. Ur. P. Trawny. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2015a. *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*. Ur. P. Trawny. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2015b. *O umetnosti*. Prev. A. Košar in Samo Krušič. Ljubljana: KUD Apokalipsa.

----. 2016. *Vorträge. GA 80.1*. Frankfurt/M.: Klostermann.

----. 2017. *Kaj se pravi misliti*. Prev. Aleš Košar. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

----. 2018. *Anmerkungen VI–IX (Schwarze Hefte 1948/49–1951)*. Ur. P. Trawny. Frankfurt/M.: Klostermann.

Heinz, M., in S. Kellerer, ur. 2016. *Martin Heideggers »Schwarze Hefte«: Eine philosophisch-politische Debatte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Herrmann, F. W. von, in F. Alfieri. 2017. *Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte*. Berlin: Dunker&Humblot.

Homolka, W., in A. Heidegger. 2016. *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger*. Freiburg: Herder Verlag.

344 Komel, D. 2007. »Vom hermeneutischen Bezug.« V *Das Spätwerk Heideggers, Ereignis–Sage–Geviert*, ur. D. Barbarić. Würzburg: Königshausen & Neumann.

----. 2012. »Odstrje svetovnosti pri Martinu Heideggerju.« *Časopis za kritiko znanosti* 39 (248): 101–108.

----. 2017. »Kontemporalität als Fragehorizont der Philosophie.« V *Das interpretative Universum: Dimitri Ginev zum 60. Geburtstag*, ur. P. Angelova, J. Andreev in E. Lenskym, 471–483. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Krell, D. F. 2015. *Ecstasy, Catastrophe. Heidegger from Being and Time to the Black Notebooks*. New York: SUNY Press.

Mitchell, A., in P. Trawny, ur. 2017. *Heidegger's Black Notebooks: Responses to Anti-Semitism*. New York: Columbia University Press.

Serafin, A. 2015: »A Reception History of the Black Notebooks.« *Gatherings. The Heidegger Circle Annual* 5 (Special Issue): 118–142.

Snoj, M. 2015. *Slovenski etimološki slovar*. <http://www.fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar>. Zadnji dostop 23. 7. 2018.

Sutlić, V. 1967. *Bit i suvremenost. S Marxom i Heideggerom na putu k povijesnom mišljenju*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Šadić, R., in B. Pešić, ur. 2017. *Heideggerov kraj*. Tuzla – Zagreb: Centar za kulturu i edukaciju »Logos« – Hrvatsko društvo »Karl Jaspers«.

Trawny, P. 2012. »Medij in odsotnost revolucije.« *Phainomena* 20 (76-77-78): 89–97.

----. 2014. »Europa und Revolution.« *Phainomena* 23 (88-89): 127–142.

----. 2015. *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Frankfurt/M.: Klostermann.

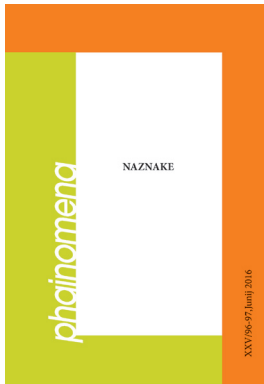
Vattimo, G., in S. Zabala. 2011. *Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press.

Wolzogen, Ch. von. 1988. »'Es gibt'. Heidegger und Natorps ›Praktische Philosophie‹.« V *Heidegger und die praktische Philosophie*, ur. A. Gethmann-Siefert in O. Pöggeler, 313–337. Frankfurt/M. Suhrkamp.

PHAINOMENA

REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO

JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



Phainomena 25 | 96-97 | Junij 2016

»Naznake«

Stjepan Štivić | Gašper Pirc | Tadej Urbanija | Marko Markič | Jožef Muhovič | Igor Požar | Janž Snoj | Sašo Stojanovič Lenčič | Mario Kopic | Mateja Borovčič Kurir | Timotej Prosen | Dali Regent | Nika Bergant | Vanja Sutlić | Martin Heidegger | Dean Komel



Phainomena 24 | 94-95 | November 2015

»Respondenca«

Bernhard Waldenfels | Goran Starčević | Žarko Paić | Valentin Kalan | Petar Bojanić | Adolf Reinach | Simona Sušec | Anja Skapin | Andrina Tonkli Komel | Andrej Marković | Primož Turk | Plotin | Marko Markič | Vanja Sutlić | Dean Komel | Immanuel Kant | Anton Žvan | Friedrich Nietzsche | Walter Benjamin | Martin Heidegger | Herbert Marcuse | Peter Trawny



Phainomena 23 | 90-91 | November 2014

»Notice«

Andrina Tonkli Komel | Špela Ziherl | Goran Starčević | Tomaž Grušovnik | Jurij Selan | Gašper Pirc | Miroslav Griško | Jernej Kaluža | Mateja Kurir Borovčič | Sebastjan Vörös | Martin Heidegger | Dean Komel | Tina Bilban | Andrej Božič

ISSN 1318-3362



9 771318 336846 >

INR

INŠTITUT NOVE REVIJE
ZAVOD ZA HUMANISTIKO