

phenomena

**APPROACHMENTS
—
PRISTOPANJA**

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

30 | 118-119 | November 2021

APPROACHMENTS — PRISTOPANJA

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko

*

Fenomenološko društvo v Ljubljani

Ljubljana 2021

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, Andrej Božič, 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 (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdallah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree †*, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev †*, *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Heinrich Hüni †*, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Ioanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (University of Helsinki, Finland), *Thomas Luckmann †*, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Christophe Perrin* (University of Louvain, Belgium), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Ziri6n Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patr6n Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södert6rn University, Sweden), *Javier San Mart6n* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay S6zer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *T6ru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (University of Erfurt, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

Lektoriranje: | **Proof Reading:** Andrej Božič
Oblikovna zasnova: | **Design Outline:** Gašper Demšar
Prelom: | **Layout:** Žiga Stopar
Tisk: | **Printed by:** Primitus, d. o. o.

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

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

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Vodovodna cesta 101
1000 Ljubljana
Slovenija

Aškerčeva 2
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

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

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

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

*

The journal *Phainomena* 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. 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;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

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

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

Enojna številka: | Single Issue: 10 €
Dvojna števila: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:
phainomena.com

APPROACHMENTS | PRISTOPANJA

TABLE OF CONTENTS | KAZALO

Sebastjan Vörös Minding the Body. From Corporeal Mind to Minded Corporeality <i>Umljenje telesa. Od telesnega uma do umljene telesnosti</i>	5
Aleš Oblak, Hanna Randall, and David J. Schwartzmann “Becoming the Color.” Synesthetic Gesture in a Case Study of Multiple Forms of Synesthesia <i>»Postajati barva.« Sinestetična gesta v študiji primera z več oblikami sinestezije</i>	35
Lech Witkowski Transformations and Their Dominants. Between Dynamics and Processual Structure <i>Transformacije in njihove dominante. Med dinamiko in procesno strukturo</i>	69
Martin Uranič Bit, videz in gola navideznost. Od Parmenida k Platonu <i>Being, Seeming, and Mere Seemingness. From Parmenides Towards Plato</i>	93
Matija Jan Arnauld in Descartes. Narava idej in problem metode <i>Arnauld and Descartes. The Nature of Ideas and the Problem of Method</i>	113
Wei Zhang Max Scheler’s Socratesism. An Introduction of a Phenomenological Normative Ethics <i>Sokratizem Maxa Schelerja. Vpeljava fenomenološke normativne etike</i>	141
Dragan Jakovljević Nelsons Infragestellung der Erkenntnistheorie. Ein Beitrag zur systematischen Rekonstruktion und Diskussion, unter Berücksichtigung des Kommentars von Victor Kraft <i>Nelsonova postavitev spoznavne teorije pod vprašaj. Prispevek k sistematični rekonstrukciji in diskusiji, z upoštevanjem komentarja Victorja Krafta</i>	161

Martín Prestía	
Carlos Astrada and Tetsurō Watsuji on the Phenomenology of Landscape	181
<i>Carlos Astrada in Tetsurō Watsuji o fenomenologiji pokrajine</i>	
Alfredo Rocha de la Torre	
Pensiero calcolante e nichilismo. Il caso del linguaggio e la terra natale	207
<i>Računajoče mišljenje in nihilizem. Primer govorice in domovine</i>	
Dean Komel	
O materinščini	233
<i>On Mother Tongue</i>	
Christophe Perrin	
La vie est une réussite. Petite dialectique de l'échec	263
<i>Življenje je uspeh. Mala dialektika poraza</i>	
REVIEWS RECENZIJE	265
Damir Barbarić: Iz radionice duha (Mario Kopic)	265
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	269
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	293

O MATERINŠČINI

Dean KOMEL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Aškerčeva
2, 1000 Ljubljana, Slovenija | Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko,
Vodovodna cesta 101, 1000 Ljubljana, Slovenija

dean.komel@ff.uni-lj.si

Povzetek

Razvoj filozofije kot pojmovne govorice lahko določimo kot zgodovino metamorfoz logosa. Vendar filozofiji gotovo ne naredimo kake posebne usluge, če njeno besedo zvedemo na pojem, že zato, ker je sleherno filozofsko pojmovanje potrebno izvesti. Zgodovinsko se je ta živi logos filozofije najneposredneje izpričeval skoz prevajanje. Prevajanje zmeraj vključuje odnos lastnega in tujega jezika, kar v posebnem pogledu sproži vprašanje topologije materinščine v prenosu filozofske besede.

Ključne besede: jezik, materinščina, topologija, prevod.

On Mother Tongue

Abstract

The development of philosophy as a conceptual language can be defined as a history of the metamorphoses of logos. However, we certainly do not do any special service to philosophy if we reduce its word to the concept, simply because every philosophical conception needs to be performed. Historically, this living logos of philosophy has been most directly attested through translation. Translation always involves the relationship of one's own and a foreign language, which in a special way raises the question of the topology of the mother tongue in the transmission of the philosophical word.

Keywords: language, mother tongue, topology, translation.

Že uvodoma je potrebno opozoriti, da sleherna zastavitev razmisleka o materinščini in njenem pomenu za besedno ustvarjalnost v najširšem smislu zahteva, da se predhodno osmisli *tvornost* materinščine, ki je v prvi vrsti povezana s tem, da *smo doma* v nekem jeziku. Za materinščino velja, da je *prvi jezik*. Karkoli se ustanavlja z jezikom, se mora najprej *udomačiti* v njem, v čemer lahko že prepoznamo bistveno tvornost materinščine. Hkrati se poraja vprašanje, ali je ustrezno, da materinščino kot prvi jezik omejujemo na prostor domačnosti. Mar ne otvarja z lastnega kraja, ki se hkrati izpričuje kot *lastnost* človeškosti, krajine govorice kot take, s tem pa tudi pot do slehernega od krajev govoric? Ali ni zavoljo tega njena krajevnost posebne vrste, ki ni niti pozicija univerzalnosti niti depozit nase zvedene individualnosti? Kaj potemtakem bistveno *je*?

Kar zadeva izkustvo slovenščine kot materinščine, je bila njena vloga pri oblikovanju narodne zavesti, kulture, izobraževanja, znanosti, pa medijskega sporočanja in komunikacije, nedvomno deležna široke pozornosti, ki je značilno prestopala v izrecno narodnoobrambno nazorskost. Ta vidik obravnave in ravnanja s slovenščino kot maternim jezikom nedvomno prevladuje vse do danes – kar pravzaprav začudi, saj je Slovenija kot samostojna država vključena v Evropsko unijo, znotraj katere se ne le načeloma zagovarja, marveč po najboljših močeh tudi uradno zastopa enakopravno rabo jezikov vseh držav članic. Po drugi plati seveda ne moremo zanikati vplivov vse bolj vztrajnega diktiranja jezikovne unifikacije, podpirata jo predvsem interes kapitala, ki narekuje pogoje dela, in informacijska tehnologija, ki opredeljuje načine komuniciranja. Katere ukrepe se v zvezi s tem sprejema na državni ravni, ali so ustrezni in zadovoljivi, ali položaj slovenščine nemara še bolj temeljno opredeljujejo druge družbenoekonomske in kulturne ravni, kaj in koliko lahko tu prispeva – sicer prepotrebno – digitalno dograjevanje slovenščine, nedvomno terja kritični pretres.¹ Vsekakor pa zavzemanje

235

1 Objave v zvezi s tem so dostopne na spletni strani: <http://www.zagovor-slovenscine>.

za odgovornejšo rabo lastnega jezika v izobraževalnih, kulturnih in raziskovalnih dejavnostih samo po sebi ne prispeva odgovora na vprašanje jezikotvornosti slovenščine. Tak odgovor ni že vnaprej poznan in razviden tudi tistim, ki o tem jeziku govorijo kot o maternem oziroma ga štejejo za lastnega. Poznavanje nekega jezika, pa tudi vse znanje o njem, pravzaprav ne ve, kako je jezik tvoren, kolikor se od nagovora tega jezika samega ne porodi samolasten nagib k taki vednosti, ki jo zaznamuje eksistencialna prevzetost in zavzetost, *vestnost* v najširšem smislu.² Ta tvorna trpnost svesti dopusti, da nas neposredno nagovori govorica dotičnega jezika, ki ji, z odgovornostjo ali brez nje, bistveno že odgovarjamo. Zdi se, da je tu kot prvo poklicano pesništvo; poezija – če se opremo na starogrško oznako *poiesis* – sama pomeni tvorjenje. Že od Hezioda in Homerja naprej pa velja predstava, da si pesništvo zgolj nekaj utvarja in v svojem izmišljanju ne seže od domišljije do mišljenja, od videza do resnice. Kako je to predstavo pesništva možno uskladiti z okoliščino, da *poiesis* kot »tvorjenje« po filozofskih naukih prvotno označuje *physis*,³ ne v omejenem pomenu »narave«, pač pa »bivajočega v celoti«, tj. načina, kako se tvori in kar tvori – *svet*, je vprašanje, ki ga velja prebuditi na ravni epohe in iz nje.⁴

si/. Hkrati napotujem na moje predhodno besedilo v reviji *Phainomena* (Komel 2019b).

2 »Marsičesa v zgradnji periode in v spajanju govora pa se ne da zvesti na zakone, temveč je odvisno od vsakokrat govorečega oziroma pišočega. Tedaj pa ima jezik to zaslugo, da raznovrstnosti rekel jamči svobodo in bogastvo sredstev, pa četudi pogostokrat ponuja le možnost, da le-ta v vsakem trenutku ustvarjamo sami. Čas – ne da bi jezik spreminjal v njegovih glasovih in še manj v formah in zakonih – z rastočim razvijanjem idej, stopnjujočo se silo misli in še bolj pronicljivo zmožnostjo občutenja vanj pogosto uvaja tisto, česar prej ni posedoval. Tedaj je v taisto ohišje položen drugačen smisel, taisti kov podaja nekaj drugega, taisti zakoni povezovanja pa nakazujejo drugače gradiran tok idej. To je nenehni sad literature kakega ljudstva, v tem pa predvsem pesništva in filozofije.« (Humboldt 2006, 88–89)

3 »Kakor veš, je beseda *poiesis* (ustvarjanje, delo) kaj širok pojem: zakaj sleherni vzrok za prehajanje iz nebivanja v kakršnokoli bivanje je *poiesis*. Tako so vsa dela, ki sodijo v področje umetnosti, *poiesis* (*stvaritve*) in njih mojstri vsi *poietai* (*ustvarjalci*).« (Platon 1960, 97, 205b)

4 V tej luči je naravnost prebojen Nietzschejev raport iz *Času neprimernih premišljevanj*: »[...] pojem kulture kot nove in zboljšane *physis*, brez pretvarjanja in konvencije, kulture kot enotne osvetljenosti življenja, mišljenja, pojavljanja in hotenja« (Nietzsche 2007, 64).

Oznaka »jezikotvornost« je sama po sebi dvoznačna, podobno velja za »svetotvornost«. Po eni strani izražata to, kar ustvarjamo kot jezik ali svet, po drugi strani pa to, kar se tako rekoč samo od sebe tvori z jezikom in s svetom. Predvsem znotraj hermenevitične tradicije, ki jo je začrtal Giambattista Vico, kot tako pa jo je povzel Gadamer v *Resnici in metodi*, se je uveljavilo stališče, da je tvornost jezika bistveno predložena v svetotvornosti: s tem da »imamo jezik«, »imamo svet«. Jezik sam naj bi bil prvotno položen in ga »imamo« z materinščino. Edvard Kocbek je v eseju »Misli o jeziku« iz leta 1962 takole opredelil njeno tvornost:

Izrazu domačije pravimo materinski jezik. S tem ni označen le pradačni izvor jezika, ampak tudi njegovo nenehno organsko javljanje. Otrok postane človek v pravem pomenu šele, ko si prisvoji materin jezik. Ni nobenega drugega popolnejšega pristopa k resničnosti, kakor je imenovanje sveta z materinščino. Zato ga sprejemamo vase z materinim mlekom, na podzavesten in igriv in vendar najtotalnejši način. Jezik ni nikoli sredstvo do cilja, ampak del človekove samobiti. Jezika se naučimo hkrati s svojim počlovečevanjem. Kdor se nauči materinskega jezika, izvrši prvo in največje duhovno dejanje, stvari si vzdigne iz nejasnosti v znanje, tujstvo si spremeni v domačnost, spoznanje v položajno resnico. Prvi človekovi doživljaji so zavečna dejanja, le enkrat samkrat se prvič nasmehnem svoji materi, le enkrat samkrat rečem prvokrat večer, le enkrat samkrat doživim smrt. Vse te in neštete druge enkratnosti se uresničijo le v prvinskem jeziku in v njegovem deviškem stanju. Le materinski jezik ustvari bitni stik med človekom in resničnostjo, le v njem se začne proces človekove preobrazbe in v nekem smislu tudi proces preobrazbe sveta. Izroči mu že dognane besede, ki se je v njih utelesila domačijska usoda, nauči ga izvirnega grajenja stavkov, odkrije mu nepozabno melodijo govora, predvsem pa mu razodene skrivnost o večvrednosti življenja, presežnostnega izražanja, magične moči njegove nad naravo in nad zgodovino. Resnica človeštva ima mnogo obrazov, vsak jezik je zase del te resnice o svetu in življenju. Jeziki niso ista poznamenovanja stvari, vsak jezik drugače pristopa k stvarim, vsak jih drugače zajema, vsak se jim drugače odreka. Tudi njihovi govorci so zamejeni, nihče si ne more sam izbrati svojega jezika ali se šele pozneje

svobodno odločiti zanj. Jezik je človeku določen z rojstvom vred, zato ga nihče ne more in ne sme odvreči ali zamenjati. Ta nemoč je hkrati tudi človekova moč, domačijska zamejenost je, kakor smo že rekli, človekova spontanost, varnost in avtentičnost. (Kocbek 1963, 515–516)

Kocbekova opredelitev tvornosti materinščine je izjemno sežeto podana in pospremljena z vpogledom, ki ga verjetno lahko prispeva le pesniška poklicanost. Da prav pesniška ustvarjalnost najneposredneje zajame tvornost materinščine in svetotvornost jezika kot takega, je samo po sebi upoštevanja vredno, tudi in predvsem, ko razmišljamo o odnosu *misli in besede*, ki ga Kocbek že naslovno nakaže in zlasti zadeva *filozofijo*, ne le tam, kjer se izrecno uveljavlja kot filozofija jezika ali se konceptualno navezuje na lingvistiko, kar je značilno za različne usmeritve filozofije v preteklem stoletju, marveč že v lastnem izhodišču in prehodnosti, ki zaznamuje misel.⁵

238 Glede razumevanja tvornosti jezika se sicer običajno sklicujemo na Humboldtovo opredelitev, da je jezik bolj dejavnost kot delo.⁶ Opredelitev jezika kot »dela duha« je vsekakor zavezana duhu svojega časa in ga tudi kot

5 Tako Hegel v predgovoru k drugi izdaje *Znanosti logike* poudari: »Miselne forme so v prvi vrsti izpostavljene in zapisane v človekovem jeziku; dandanašnji ni mogoče dovolj pogosto opozarjati na to, da je prav mišljenje tisto, po čemer se človek razlikuje od živali. V vse, kar se prebije v njegovo notranjost, v kakršnokoli predstavo, v vse, kar naredi za svoje, se že vrine jezik, in kar pretvori v jezik ter v njem izreče, na prikriti, pomešan ali izdelan način že vsebuje neko kategorijo; tako zelo naravna je zanj logičnost, ali bolje, logičnost je prav njegova svojska *narava*.« (Hegel 1991, 17–18) Glede Heglovega filozofskega motrenja jezika podrobneje: Pavić 2004.

6 »Ker pa je ta izraz, namreč forma, pri raziskovanju jezika v rabi tako, da se navezuje na različne stvari, menim, da bom moral izčrpneje razviti, v katerem smislu bi ga rad sam jemal na tem mestu. To se mi zdi še toliko bolj nujno zato, ker ne govorimo o jeziku nasploh, temveč o posameznih različnih ljudstvih, torej gre tudi za to, da razmejujoč določimo, kaj velja razumeti s posameznim jezikom v nasprotju z jezikovnim deblom na eni in dialektom na drugi strani, in kaj velja razumeti kot en jezik tam, kjer ta v svojem toku izkuša bistvene premene. // Jezik, dojet v svojem resničnem bistvu, je nekaj stalnega, obstojnega in v slehernem trenutku prehajajočega. Celo njegovo zadržanje s pomočjo pisave je vedno le nepopolno, mumiji podobno ohranjanje, ki je pač samo spet potrebno tega, da v njem skušamo ponavzočiti živo izvajanje [jezika]. Jezik ni delo (*ergon*), temveč dejavnost (*energeia*). Tako je njegova resnična definicija lahko samo genetična. Je namreč ponavljajoče se delo duha, da bi artikulirani glas usposobili za izraz misli.« (Humboldt 2006, 44–45)

takega obeležuje. V isti dobi, ki jo izpolnjuje duh romantike, je deloval tudi Jernej Kopitar; ohranjena je njegova korespondenca s Humboldtom in drugimi pomembnimi jezikoslovci tistega časa. Predvsem zaradi »napetih odnosov« s Prešernom se Kopitarjeva osebnost in delo vse do danes, lahko rečemo neupravičeno, sprejemata z zadržki. Nič boljše ni z drugim »Prešernovim cenzorjem«, Franom Miklošičem.⁷ Vsekakor je Prešernova poezija tako v pogledu jezikotvornosti in svetotvornost slovenščine odločilno prispevala k *narodotvornosti*,⁸ tako da se je v zvezi s tem uveljavil naziv »prešernovska struktura«.⁹ Prešernovo osmislitev položaja in samosvojesti slovenščine (v primežu takratnih panslavističnih in panslovanskih naziranj) je moč rekonstruirati na podlagi ohranjene korespondence. Prešeren tako v pismu Stanku Vrazu 5. julija 1937 piše:

Tendenca naših *carmina* in druge literarne dejavnosti je samo ta, da bi kultivirali naš materin jezik. Če imate vi drugačen cilj, ga boste težko dosegli. Združitev vseh Slovanov v *en* knjižni jezik bo ostala najbrž pobožna želja. Ne utegne Vam tako lahko uspeti, da bi povzdigovali štajersko-hrvaško narečje na slovstveni avtokratski prestol. Vendar je tudi napačno prizadevanje boljše kot apatija do domovinskega. (Prešeren 1964, 343)

239

V pismu Stanku Vrazu, 10./26. oktobra 1840, Prešeren strne svoj jezikovni nazor:

⁷ Igor Grdina v svojem prikazu zgodovine slavistike na ljubljanski univerzi pripominja, da »verjetno ni znanosti, katere razvoju bi Slovenci (vse nazaj do Hermana iz Karintije) prispevali tako veliko, v mnogočem celo odlične delež kakor jezikoslovju« (Grdina 1992, 233).

⁸ Glede sočasnih Slomškovich jezikovnih prizadevanj prim. Ogrin 2012.

⁹ Pirjevec 1978, 78. Pirjevčeva razprava »Vprašanje o poeziji« je bila najprej objavljena po poglavjih leta 1969 v *Naših razgledih*; v uredništvu Rudija Šeliga pa je nato v knjižni obliki izšla leta 1978, skupaj z razpravo »Vprašanje naroda«, ki je bila prvotno objavljena v tematski številki revije *Problemi Vprašanje naroda na Slovenskem*, ki vključuje še druge pomembne razprave; naj omenimo Urbančičevo študijo o razmerju med filozofijo in slovenstvom na primeru Janka Pajka (Urbančič 1970, 58–73).

Da puščamo spati našo »prtljavno literaturo« v tistih panogah, ki ne poganjajo neposredno iz ljudskega življenja, za to upamo žeti hvalo od »Vas« (*pluralis majestaticus*). Če si morebiti dopisuješ s Kollárjem, Šafaříkom itd., potem prosim, da jim sporočiš ta razveseljivi dogodek. Bilo bi zelo razveseljivo, ko bi v naših krajih zamrl *slavizem*, ker bi bodoče slavistične korifeje bile rešene truda, da bi jezik, ne menim študirale, temveč le površno upoštevale narečje, ki mu sicer manjka zelo veliko modernih izrazov, ki pa bi le utegnili pojasniti marsikatero njim ne več znano izpeljavo in konstrukcijo. (Prešeren 1964, 349)

Za naše nadaljnje razpravljanje je pomembno, da Prešeren v pismu, ki je izvirno napisano v nemščini, uporabi oznako *dialekt*, *narečje*, v neposredni formativni navezavi na *Schriftsprache*, knjižni jezik. To navezavo v splošnem določa to, da knjižni jezik tvori *utemeljevalno vez* nekega jezika, natančneje *celote* nekega jezika, ki ima ustanovitveno obeležje. Narečje, s katerim se neposredno podarja možnost, da smo v jeziku doma in da imamo lasten

240 (materin) jezik, s tem prejme »zgolj« regionalno veljavo.¹⁰ Vseeno je možnost

10 »Dejstvo, da se različni slovanski idiomi zgodnjega srednjega veka v pisnih virih omenjajo s kolektivnimi poimenovanji slověньскъѣъъъ языкъ, *Slavonica lingua*, *lingua Sclavanica*, *Windische Sprache* ipd., ima Štih, Peter (2011, 8–51) za dokaz o obstoju enega samega slovanskega jezika tistega časa od Egeja do Alp in od tod do Dnepra, katerega notranje razlike naj bi pojmovali kot razlike med narečji. Tu je treba poudariti, da je razlikovanje med jeziki in narečji izrazito sodobno pojmovanje, ki se je lahko začelo uveljavljati šele s pojavom standardizacije in nastankom knjižnih jezikov, pri nas torej v 16. stoletju. V izogib tej dvojnosti, s katero je zaznamovan sodobni pomen besede jezik, se za organski jezik določenega prostora in časa v tem sestavku uporablja beseda idiom. (Tako npr. niti Konstantin in Metod očitno nista bila pretirano pozorna na razliko med refleksom splošnoslovanskega t’ v njunem solunskem govoru, ki se je glasil št, in v češkomoravsko-slovaškem idiomu, kjer se je glasil c, kaj šele, da bi se te razlike zavedal cesar Mihael III., ki ju je na Moravsko poslal, rekoč: ‚Vidva sta namreč Solunčana, a Solunčani vsi čisto slovansko govore‘ (prevod citata naveden po Štihu 2011, 5)« (Snoj in Greenberg 2012, 297–298). Glede razmejevanja med dialektom in knjižnim jezikom je sama po sebi zanimiva prekmurščina, ki se je kot knjižni jezik formirala po zaslugi Jožefa Küzmiča, ki je leta 1752 izdal *Male szlovenszki katekizmus*, leta 1771 pa pripravil prevod novega testamta v prekmurščino (*Nouvi Zákon ali Testamentom Gospodna nasega Jezusa Krisztusa*). Marko Jesenšek v zvezi s tem opozori: »Trubarjeva in Küzmičeva slovenščina nista bili splošno sprejemljivi za vse uporabnike slovenskega jezika, zato se je šele sredi 19. stoletja s t. i. novoslovenščino

knjižnega jezika, tj. zapisanega in predpisanega jezika, zadana na predhodni danosti lastnega jezika, na tem, da imamo lastni jezik, da govorimo neko govorico, se pravi na regiji materinščine.

Materinščina je najprej govoren jezik, govorica, narečje. Govorni zapis, ki ohranja govorno v nekem jeziku, ob tem ni nekaj drugotnega, kolikor upoštevamo, da z branjem zapisanega prepoznavamo samolastnost nekega jezika, tako da pride na dan tako njegova lástnost kot lastnosti. Pisanje in branje v lastnem jeziku potrди jezikotvornost in sleherno drugo tvornost materinščine. Vendar, v čem neposredno sestoji tvornost materinščine kot prvega jezika, tako rekoč jezika pred jezikom, in kakšno posredniško vlogo ima tu narečje, ki omogoča pogovor v neki govoricí? Za *pogovorni jezik* je v primerjavi z *izbornim jezikom* značilno, da se v njem jezikotvorno od vsepovsod nabere karkoli, vendar ta nabor hkrati zaznamuje možnost razbiranja tega, o čemer se govori, o čemer teče beseda. Da se vzpostavi ustanova jezika, kar je v primeru knjižne slovenščine prvenstveno Trubarjeva zasluga,¹¹ mora že obstajati neka ustanovitvena podlaga v jeziku samem, ne glede na to, koliko je poenotena ali ne.

Jože Rajhman v svoji študiji o Trubarjevem katekizmu, opirajoč se na obsežne študije Franceta Kidriča, Ivana Prijatelja, Ivana Grafenauerja in drugih raziskovalcev zgodovine slovenskega slovstva, poudari, da se je Trubar poleg izrazja, ki mu je bilo na voljo iz teološkega izročila, posluževal besedi, ki jih je našel v domačem narečju:

241

V marsičem se je mogel nasloniti na tradicijo, to dokazuje že podobnost njegovega slovarja z brižinskim [...]. Trubar pa je segel tudi

prvič v zgodovini slovenskega jezika uveljavila enotna knjižna norma za vse Slovence.« (Jesenšek 2009, 1)

11 Kritično vzporednico z današnjim časom zariše Marko Marinčič: »V temelju gre za možnost jezikovne skupnosti, da se prav glede na svoj objektivno šibkejši položaj v intelektualnem in kulturnem smislu razvija na enaki stopnji kot večje jezikovne skupnosti. Da tu ne gre za vprašanje narodnega ali kakšnega drugačnega prestiža, temveč za povsem konkretno politično in socialno vprašanje, se je jasno pokazalo v nedavnih razpravah o jeziku na univerzah. Zahteva po ‚internacionalizaciji‘ (beri ‚anglizaciji‘) univerz, ki da nas bo rešila zatohlosti, se je izkazala za ideološko puhlico in špansko steno ponudnikov študijskih programov, ki si od tekme na globalnem trgu obetajo dobiček.« (Marinčič 2021, 417–418)

po izrazih, ki jih je poznal iz vsakdanjega življenja in jih prilagodil, bodisi da je ohranil prvotni pomen bodisi da ga je premaknil, vendar s spremljajočo razlago. Po načelu razumljivosti je Trubar pač moral govoriti v jeziku svojih bralcev, imel pa je pred seboj predvsem bralčevo ukaželjnost. (Rajhman 1977, 24)

242 Nasploh se poudarja, da Trubarjeva formacija knjižne slovenščine, tako kot Luthrova formacija nemščine, sledi načelu razumljivosti oziroma berljivosti, ki jo je predpostavljal v lastnem jezikovnem okolju. Ob tem vsekakor nastopi vprašanje, kako dialekt, učinkujoč kot vsakdanji jezik, ki je govorcem domač od rojstva naprej, ne izraža le pomena besed, marveč tudi in predvsem izpoveduje besedo samo, v tem primeru *slovensko besedo*, ki jo je mogoče *prestaviti* (v Trubarjevem jeziku to pomeni *prevesti*) v knjižno formacijo jezika. Ne le pomeni besed, pač pa predvsem *smisel besede* kot take mora že biti tvoren, da ga lahko pretvorimo v skladu s sporočilno intencijo, ki vključuje horizont jezikovne celote. Vsekakor ni moč domnevati kake izvorne in čiste jezikovno podlage, saj prav Trubarjev primer kaže, da se v dialektu nabere vse tisto, kar njegovi govorce tako rekoč sproti poberejo, predvsem pa, da dialektna jezikovna raba ne – vsaj ne strogo – razmejuje, čeprav obmejuje, med »tujim« in »domačim« izrazjem. Ta besedičnost pogovornega jezika se ne le ohranja, marveč tudi znova vzpostavlja s prehodom v besedilnost, ki ustreza normalnosti in normi knjižnega jezika. Temelji namreč na neki *mero-dajnosti*, vzpostavljanje katere ni narekovano od kakršnihkoli jezikovnih pravil, marveč od tvornosti govornice same. Kot bi bilo v govorico samo že vpisano, kar se v njej lahko izpiše.

Oznaka »knjižni jezik« napotuje na knjigo, knjižnost, književnost, predvsem pa na element *branja*, ki opredeljuje zapisano besedilo (in ne morda narobe). Knjiga ni zgolj sešitek popisanih listov, marveč *berilo*, čitanka, ki terja, da se naučimo brati. Trubar je leta 1550 za ta namen hkrati s *Katekizmom* izdal tudi *Abecednik*. Element branja prav tako predpostavljajo *rokopisi*, na katere naj bi se Trubar opiral pri oblikovanju knjižne slovenščine,¹² ob čemer seveda še posebej izstopajo *Brižinski rokopisi*.

12 Glede srednjeveške in novoveške slovenske rokopisne dediščine glej: Ogrin 2017; 2019.

Brati na splošno pomeni: razbrati pomen in prebrati smisel zapisanega, kar izpričuje tudi istopomenski glagol *čitati*. Vsako branje je samo zase in posebej *prevod*, ki se ne vrši zgolj med jeziki, marveč že v jeziku samem, prav v meri, da ga jemljemo za lastnega (prim. Gadamer 1993a, 279–285). Branje ni zgolj in le posebna oblika jezikovne dejavnosti, marveč je kot taka določilna v pogledu tvornosti govornice, tako govornice kot zapisane. To prav posebej izpričuje starogrška »beseda vseh besed« in hkrati beseda za »besedo« – *logos*, ki ni opredelila le ožjega filozofskega, znanstvenega, kulturnega, političnega in znanstvenega polja, pač pa najširše duhovno izročilo sploh, vključno in tudi še posebej s krščanskim. Je sama po sebi izročilo s sporočilom. Glagol *legein* pomeni »brati«, »nabirati nekaj«, in s tem »spravljati skupaj«, ter nadalje »nekaj položiti«, »zložiti« (Dokler 1915, 464–465, 472–474; Lidell in Scott 1996, 1033–1934, 1057–1059). V latinščino je *logos* preveden kot *ratio* in *verbum*, v starocerkvenoslovanščino kot *slovo*, v slovenščino kot *beseda*.¹³

13 V hrvaških prevodih starogrških filozofskih besedil se *logos* pogosto prevaja kot *zbor*, *legein* pa kot *zboriti*. Igor Mikecin, prevajalec Heraklita in Parmenida v hrvaščino, glede tega pove: »Vendar tisto skupno, kar edini vse mogoče pomene besede *logos*, dovršeno pomenja beseda ,zborovanje'. Ker je *logos* izpeljanka iz *legein*, v sebi nujno prenaša in ohranja izvorni pomen tega glagola, o čemer pričajo tudi druge tvorjenke iz besede *logos*, denimo *katalogos*, ,popis', *synlogos*, ,nabor' itd. Četudi je beseda *logos* nastala šele tedaj, ko je glagol *legein* začel pomenjati predvsem ,govoriti', moramo pomensko bogastvo besede *logos* pri Heraklitu zajemati, izhajajoč iz ,bere', ,branja'. Besedo *logos* dovršeno prenaša beseda ,zborovanje', saj ta v sebi združuje ,zbiranje' in ,govorjenje'. Beseda ,zborovanje', ,zbor' je, podobno kot njej sorodna beseda ,sabor', nastala iz praslovanske besede *sъborъ*, ki je že v stari cerkveni slovanščini imela dvojen pomen: ,skupščina ljudi' in ,beseda, govor, razgovor'. Gre za samostalnik, izpeljan iz glagola *sъbrati*, ,nabirati, zbrati', ki ga sestavlja predpona *sъ-*, ,z-', in praslovanski glagol *brati*, ,brati'. Glagol ,(iz)birati' je iterativ od ,brati'. S tem je branje vedno izbiranje tistega, kar naj se obere, kar je vredno branja, bere, s tem pa je tudi razbiranje, razločevanje uberljivega od neuberljivega.« (Mikecin 2010, 119–120) Etimološka razlaga glagola »brati« sicer navaja: »Pslavan. **brāti*, sed. **běro*, nabirati, zbirati' je dalje sorodno s stind. *bhāрати*, ,nese', gr. *phérō*, ,nesem', lat. *ferō*, alb. *bie*, arm. *berem*, ,nesem', got. *baírjan*, ,nositi, prinesiti, roditi'. Ide. koren **b^her-* je pomenil ,nesti' (Be I, 39, SP I, 485 s., Po, 128 s., LIV, 740), kar je razvidno še iz sloven. *bréme*, *bréj* in sorodnega. Prek pomena ,prinesiti, prinašati' se je razvil v vseh slovan. jezikih znani pomen ,zbrati, zbirati'. Sloven. pomen ,čitati' je dobesedni prevod lat. *legere*, nem. *lesen*, kar oboje prvotno pomeni ,zbirati, nabirati (npr. sadeže)', preneseno ,zbirati (črke pri branju)', tj. ,brati, čitati'.« (Snoj 2016)

Aristotelovo določilo človeka kot *zoon logon echon* se prevaja bodisi kot »umno živo bitje« bodisi kot »živo bitje, ki ima govor«, vsled česar vse do danes ostaja odprto vprašanje, ali je um ta, ki opredeljuje zmožnost govora in jezika, ali pa je možnost jezika ta, ki omogoča umnost uma. Hkrati velja opozoriti na obrazilo -logija, ki se ga v slovenščini deloma nadomešča s -slovje (npr. naravo-slovje), in kot tako nastopa v vrsti oznak za znanstvene discipline od biologije do teologije. Za slednjo je glede na svetopisemsko izročilo sploh določen uvod v Janezov evangelij »V začetku je bil *logos* – beseda«.

Vseeno na tej podlagi ni že neposredno razvidno, kako naj bi se *logos* kot beseda, ki zbere misel o nečem in jo izrazi, povezoval s tem, kar od določenega jezika jemljemo za lastno v jeziku oziroma z njim. Določilo človeka kot *zoon logon echon* sicer kaže, da si človek lasti *logos* kot besedo, govor, smisel, um ..., česar vseeno ne moremo istovetiti z načinom, kako »ima jezik«, kar pomeni: govorimo, pišemo, občujemo itn. v nekem jeziku, ki nam je neposredno ali posredno dan tako, da se ga naučimo ali, kot tudi pravimo, *navadimo*. Zdi se, da materinščina kot jezik, v katerega smo, kot pravimo, narojeni, nam je dan po rojstvu, še posebej odstopa od črte *logosa*, kolikor naj bi opredeljeval naše 244 govorno oziroma jezikovno in na tej podlagi sleherno drugo izkustvo, kar je tudi pogoj sleherne univerzalizacije izkustva v domeni znanosti – vselej in zmeraj v neki verziji jezika, najsi bo ta logično, matematično ali informacijsko prirejena.

Fenomen materinščine je moč zapopasti z imanentno lingvističnih, etnoloških, socioloških in podobnih vidikov, vseeno pa ostaja nedoločeno, kaj z njim vsakokrat *zapopademo*. Fenomen materinščine terja razmislek, kako in če sploh pristopamo k njemu na način zapopadenja, pojmovanja. »Pojem« je eno osrednjih izrazil, s katerimi se prevaja *logos*. Hegel, ki je logiki pojma podelil polno veljavo in veličino, je sam štel, da se določena logičnost in pojmovnost predhodno že nahajata v predfilozofsko izkušenem »naravnem« jeziku, iz česar izhaja tudi njegova nagnjenost k uporabi izrazov materinega jezika.¹⁴ »Šele izrečeno v materinem jeziku je nekaj moja last,« poudari Hegel v *Predavanjih o zgodovini filozofije*.¹⁵ Heidegger v tem pogledu stopi še korak

14 Celovit prikaz pojmovanja jezika v nemškem klasičnem idealizmu sicer podaja Forster 2011.

15 Hegel (1986, 16–17) se uvodoma zadrži ob Luthrovem prevodu *Svetega pisma* v nemščino, ki je izšel leta 1534 (ob prevajalski pomoči Melanchthona in drugih sode-

dlje: »V pogledu zgodovinsko zrasle govornice – ki je materinščina – smemo reči: pravzaprav govori govornica, ne človek. Človek govori le, kolikor vsakokrat odgovarja govornici.« (Heidegger 1983)

Dušan Pirjevec, čigar knjiga *Vprašanje naroda. Vprašanje o poeziji* (glej opombo 8) je obveljala za referenčno delo, kar zadeva sodobno slovensko narodno in državno samopojmovanje, je ob dekonstrukciji t. i. prešernovske strukture, opredelitve slovenstva kot zgodovinsko blokiranega gibanja in bitnozgodovinske teze o koncu naroda/nacije kot subjektivitete,¹⁶ je na Heideggrovi sledi podal na prvi pogled presenetljivo ugotovitev, da šele v taki »nihilistični« konstelaciji lahko polno vzsije izkustvo materinščine:

Jezik, ki ni več nacionalni jezik, je v resnici *materinski* jezik. Materinski jezik pa ni več privilegiran jezik. Vendar pa dobi najbrž materinski jezik, ki ni v nobenem smislu privilegiran, svoje »privilegirano mesto«. To privilegirano »mesto« je skoraj gotovo poezija in samo poezija, zaradi česar je možno danes misliti o bistvenih premikih znotraj tako imenovanih besednih umetnosti. Na eni strani je jasno, da se jezik kot poezija v koncu naroda nikakor ne more dogajati samo kot avtodestrukcija, čeravno se *mora* dogajati tudi kot samorazkroj. Ker pa je prav poezija privilegirano mesto materinega jezika, se morajo zgoditi bistvene spremembe znotraj vseh drugih nepoetskih literarnih zvrsti, kakor sta drama in pripovedna proza. Te zvrsti so se poetizirale.

245

lavcev): »Ne da bi prevedel Sveto pismo v nemščino, Luther ne bi dovršil svoje reformacije; in brez te forme, misliti v lastnem jeziku, bi ne obstajala subjektivna svoboda.« (Hegel 1986, 53) V vzporednici lahko prav tako govorimo o pomenu Dalmatinovega prevoda *Svetega pisma* v slovenščino iz leta 1583. Z ozirom na oblikovanje novoveške, na principu samozavedanja zasnovane filozofije, Hegel v nadaljevanju ob obravnavi Leibnizeve in Wolfove filozofije poda še podrobnejšo opredelitev: »Vendar pa lahko, kot smo že navedli, predvsem rečemo, da neka znanost lahko pripada nekemu narodu, ko jo ta poseduje v svojem lastnem jeziku, še najnujnejše je to pri filozofiji. Kajti misel ima v sebi prav ta moment, da pripada samozavedanju ali da je njegovo najlastnejše; izraženo v lastnem jeziku, npr. določenost namesto determinacija, bistvo namesto esenca itn., je to neposredno za zavest, da so ti pojmi njeno najlastnejše, s čimer ima vedno opraviti, ne kot z nečim tujim.« (Hegel 1986, 259)

16 Med novejšimi obravnavami naj omenimo: Knop 2011; Dović 2017; Juvan 2019; Virk 2021.

Ob poeziji, ki je privilegirano mesto materinskega jezika, stoji mišljenje, ki ni več isto kot racionalno logična in znanstvena misel. Prav zato, da bi lahko bilo to, kar po svoji najgloblji določenosti je, se mora vrniti k materinskemu jeziku, ki nanj racionalno logična misel znanosti in tradicionalne filozofije ni bistveno navezana. (Pirjevec 1978, 130–131)

246 S polstoletne časovne razdalje se nam Pirjevčeve diagnoze konca naroda, nemara pa tudi s tem povezan status poezije kot privilegirane »mesta materinskega jezika«, ki sicer nima več privilegija narodne reprezentativnosti, morda zdijo naivne. Jih verjetno ne vemo prav dobro kam, če sploh kam, umestiti. Seveda lahko pripomnimo, kako Pirjevec ni mogel vedeti, da se bo v doglednem času vzpostavila slovenska država, ki se bo potem vključila v evropsko skupnost itn. Vendar Pirjevčeva teza ne zanika takih možnosti znotraj (post)zgodovinskega procesa, marveč jim je celo pripravila pot, o čemer nemara pričajo neposredna navezovanja Ivana Urbančiča, Tineta Hribarja, Spomenke Hribar, Rudija Šeliga, Nika Grafenauerja, Borisa A. Novaka in drugih na Pirjevčev kritični premislek narodne samobitnosti. Podobno velja za njegovo zapopadenje procesa *globalizacije*, čeravno ta oznaka faktografsko takrat še ni bila v obtoku, je pa faktično že nastopila v funkciji prevzemanja opolnomočene moči nad vsem. *Funkcioniranje moči*, ki kot tako odplavi subjektiviteto naroda v toku neznanske subjektivnosti (podrobneje o tem Komel 2019a), po Pirjevčevem gledišču vendar izpre *naznanilo eksistencialno zavezujočega izkustva materinščine*. Zavezujoče – tako kako pravimo, da je ljubezen zavezujoča. Prav zato lahko to naznanilo oznani razliko med *potegovanjem za funkcijo* in *pritegom eksistence*, ki vztraja na sledi epohalnega odtega biti, nihilizma, kakor ga je razumel Heidegger. Vprašanje je, do katere mere je stekel pogovor o tem, koliko sploh lahko steče in kako to zadeva samo tvornost jezika in ustvarjalnost v njem, še posebej, če ju motrimo s tistega *kraja*, ki ga kot izvorno človeškega kroji pokrajina materinščine.

Kolikor se Pirjevec izrecno opira na Derridajevo dekonstrukcijo in z njo povezano kritiko logocentrizma in fonocentrizma, velja opozoriti, da to povleče s seboj kritiko slehernega *centriranja strukture* (glej Derrida 1993b). *Razsrediščenje* prešernovske strukture in nanjo oprtega narodnokulturnega

ustroja zadeva postroj slovenščine nasploh, vseeno je, če tu pridamo še »kot jezika naroda« ali ne. Ta odprava jezika kot *središča*, v katerem je usrediščeno narodno zavedanje, pa, kakor zatrjuje Pirjevec, vendar ne odpravi tudi same *sredine* slovenščine kot materinščine; ta, prav nasprotno, s tem šele zadobi svobodni prostor, tj. prostost. Po drugi plati to podobno velja za človeškost človeka, ki je »logocentrično« določena kot *zoon logon echon* in *animal rationale*. Onkraj logocentrizma se sprosti vprašanje *kraja*¹⁷ človeškosti, ki neposredno zadeva njeno nastanjenost v pokrajini govorce, prvotno podarjene z materinščino. Ta sprostitev, ki jo Heidegger pod nazivom »*Gelassenheit*« zajema v razprostrtosti *Gegend* kot *proste plani* (Heidegger 2004, 111–126), je temeljno izzvana z razmerjem do tehnognanstvenega obratovanja, ki ga zaznamuje informacijska nameščenost (*aparatura*) sleherne jezikovnosti; ta je v svoji funkcijski koncentraciji *brezkrajna* ter vedno na mestu, povsod na dosegu in človeku zmeraj ne le pri, marveč v roki. V resnici, to se pravi znotraj postavljanja v funkcijo, pa ona človeka drži v svojih krempljih (o tem Malpas 2019). To bi hkrati pomenilo, da smo, ko naj spregovorimo o pokrajini govorce

247

17 O tem »kraju človeškosti« v neposredni zvezi z jezikovnim izkustvom iz hermenevtične perspektive spregovori že Schleirmacher: »Potemtakem je vsak človek po eni strani kraj, v katerem se dani jezik na svojevrsten način oblikuje. Njegov govor lahko razumemo le iz totalitete jezika. Je pa tudi stalno razvijajoči se duh in njegov govor je le kot eno dejanje tega duha v sovisju z drugimi. Posameznika v njegovem mišljenju opredeljuje (skupen) jezik. Misli lahko le tiste misli, ki v njegovem jeziku že imajo svoje označenje. Druge, nove misli ne bi mogli sporočiti, če ne bi bila že vezana na v jeziku obstoječe odnošaje [označenja?]. To temelji na tem, da je mišljenje notranje govorjenje. Iz tega pa se pozitivno zjasni, da jezik pogojuje napredovanje posameznika v mišljenju. Kajti jezik ni le complexus posameznih predstav, temveč tudi sistem sorodnosti predstav. Te so povezane prek forme besed. Vsaka sestavljena beseda je neka sorodnost, pri čemer ima vsaka predpona in končnica svojevrsten pomen (modifikacijo). A sistem modifikacij je v vsakem jeziku drugačen. Če si jezik objektiviramo, ugotovimo, da so vsi akti govorjenja le en način, kako jezik prihaja na plan v svoji svojevrstni naravi. Vsak posameznik je kraj, na katerem se govornica prikaže: tako kot pri pomembnih pisateljih našo pozornost usmerjamo na njihov jezik in pri njih opazamo različnost stila. – Prav tako je treba vsak govor razumeti iz celotnega življenja, kateremu pripada, in to pomeni: ker je vsak govor mogoče prepoznati kot življenjski moment govorečega v pogojenosti vseh njegovih življenjskih momentov, in to le iz celote njegovih okolij, s čimer je določen njegov razvoj in nadaljnje obstajanje, je vsak govorec razumljiv le prek svoje nacionalnosti in svoje dobe.« (Schleirmacher 1998, 231) Glede sklopa kraj-pokrajina-krajina glej sicer Malpas 2011.

in kraju človeškosti, pahnjeni nekam tja na obrobje in na poseben način »nefunkcionalni« zunaj centra. Vendar pa »zunaj centra« po drugi plati kaže v *ekscentrično ekstatiko eksistence*. Heideggrovo ontološko določilo bivajočega, ki smo mi sami, kot *Dasein, tubiti*, je krajevno-prostorsko opredeljeno, kolikor »da« v nemščini pomeni »tu« in »tam«. »Topografija« in »topologija« (k temu Günzel 2007) se javljata tudi kot poseben strukturni problem namestitve in umestitve »dekonstrukcije«, kar še najbolj odločilno kaže Derridajev poskus približanja Platonovi razpravi o *chori* v dialogu *Timaj* (Derrida 1993a), kjer podaja neko, lahko rečemo, »dekonstrukcijo pred dekonstrukcijo«.

Beseda *chora* je slovarsko opredeljena kot: »(vmesni) prostor«, »vmesnost«, »dežela«, »domovina«, »odkazano mesto«, »prostor v človeški družbi«, »veljava«, »ugled«. Glagol *choreo* v stari grščini pomeni »grem z mesta«, »naredim prostor«, »se pomikam naprej«, »se lotim česa ali koga«, »grem skozi kaj«, »predrem«, »obsegam«, »držim«, »sprejemem koga«. Prislov *horis* pomeni »različen«, »sam zase«, »ločen«, »posebej«, »vsaksebi«, »drugačen«, »razen kolikor«, »izvzemši«, »proč od koga«, »zunaj«, »daleč«. *Choros* in *horion* označujeta »ograjen prostor«, »mesto«, »kraj«, »okolico«, »posestvo«, »njivo«, »bivališče«, »trdnjavo«. *Chorismos* pomeni »(raz)ločitev«. *Chorites* je »poljedelec«, »kmet«, *horidion* »majhno posestvo«, »pristava«. Glagol *horizo* pomeni »oddaljujem«, »odkažem mesto«, »postavim«, »delim«, »ločim«, »razdružujem«, »sem ločen«, »različen od koga« (Dokler 1915, 836–837). Platon v *Timaju* (47e–53c) odpre razpravo o *chori* v kontekstu razmisleka o *vmesju*, ki posreduje med principom biti in principom postajanja, kot takega pa ga ni mogoče opredeliti kot tretjega principa poleg drugih dveh, marveč je sam po sebi principiелно neopredeljiv. Glede na ta okvir Platon v *Timaju* razvije pojmovanje *chore* kot »sprejemališča vsega postajanja, kot nekakšne dojilje«, »snovi za odtiskovanje«, »matere in sprejemališča vsega«, »nevidne in brezoblične oblike, ki sprejema vse«, »večnega rodu prostora«, »dojilje postajanja«, »Prejemnice« (Platon 2004, 1279–1285).¹⁸

Fenomenološko relevanten poskus razlage *chore* je sicer podal Klaus Held v študiji »Svet, praznina, narava« (Held 1998, 109–129), kjer Platonovo

18 Celovito in poglobljeno interpretacijo dialoga je prispeval Damir Barbarić (2014), ki je *Timaja* tudi prevedel v hrvaščino (Barbarić 2017).

razumevanje *chore* poveže z izkustvom praznine, kakor se je razvilo v japonskem budističnem izročilu; v fenomenološki paraleli jo opiše v smislu *dajanja prostora za odpiranje horizontov sveta*:

Nevidnost dajanja prostora po svetu je bila, kolikor mi je znano, v velikih zahodnjaških miselnih tradicijah artikulirana le enkrat samkrat, in še takrat le deloma: Platon v svojem dialogu *Timaj* uvede »*choro*« kot izvorni, vendar komajda dojemljivi predpogoj lepe ureditve prikazovanja, »*kosmosa*«. »*Chora*« pravzaprav pomeni »mesto«. Beseda je povezana s »*choreo*«. Kaj ta glagol pomeni, lahko opišemo približno takole: »z umikanjem dati mesto in postati sprejemajoči prostor«. *Chora* je komajda dojemljiva, saj daje vsemu v kozmosu prostor ravno s tem, da se sama umakne in se tako odtegne dojemljivosti. »*Choro*« lahko, kot je to običajno, prevedemo z besedo »prostor«. Toda bit tega prostora ni statična danost neke posode, temveč zgoraj omenjeno dogajanje.

Kljub temu pa se pripetljaji nahajajo »v« prostoru sveta tako, da vsakokrat zavzemajo nek kraj (*topos*), nek delen prostor v vseobsegajoči celoti prostora. Razmerje, v katerem je prostor, ki se dogaja kot *chora*, z drugimi kraji, je Platon v *Timaju* pustil neopredeljeno. Njegov učenc Aristotel je pozornost analize prostora nemudoma v celoti premestil v *topos*. S tem ko je tudi on pustil neobravnavano razmerje krajev do *chore*, je v veliki meri prispeval k njeni poznejši pozabi vse do danes. O tej pozabi bo treba še enkrat spregovoriti.

Chora kot dogajanje umikajočega se dajanja prostora v stvari ni nič drugega kot praznina, ki je svet. Ker je bistvo te praznine popolna nevpadljivost, je tudi na noben način ni mogoče dojeti. To absolutno nedojemljivo se ustrezneje označuje kot nič. Ta pojem ima pomembno vlogo tudi v zahodnjaškem mišljenju. Vendar pa je nič le v vzhodnjaški tradiciji artikuliran kot tista prostor izpolnjujoča praznina, ki ni pomanjkanje napolnjenosti in ni nič drugega kot bit sveta (Held 1998, 116–117).

Tisto neopredeljeno in neopredeljivo – *chora* – naj bi bilo potemtakem določilno za to opredeljeno in opredeljivo – *horizont*. »Opredeljenost«

vključuje topološko določilo *predela*, hkrati pa napotuje na topiko dela in celote, meje in brezmejnosti. To je neposredno pokazalno v zvezi z grškim izrazom *horizon*, ki se je razvil iz glagola *horízo* v pomenu »določim mejo«, »delim«, »razmejim«; *hóros* pomeni *mejo*, *mejnik*, *rob*, *deželo*, *(ob)rok*, *konec*, *določitev*. (Dokler 1915, 536–557).¹⁹ Oznaki *horismos* v starogrški, pa tudi v vsej nadaljnji filozofiji (*determinatio*, *Bestimmung*, določitev) pritiče odlikovana raba v kontekstu pojmovne opredelbe in razpredelbe.²⁰ Iz glagola *horizo* se je prav tako razvil izraz *aphorismos*, kar je pomembno glede aforistične zaznamovanosti Nietzschejeve misli, pa ne zgolj njegove. Pojmovanje horizonta kot tako prejme posebno mesto znotraj Husserlovega in Heideggrovega fenomenološkega odstrtja dogodne svetnosti sveta,²¹ na katerega Held opre svoj premislek *chore*.

Znotraj fenomenološke obravnave svetnosti sveta izhodiščno izstopi konstitutivna veljavnost t. i. *naravnega* oziroma *najbližjega okolnega sveta* (glej Komel 2019a), s tem da je ta primordialna in zato »naravna« preddanost sveta

250

19 Dokler (1915, 317) izpeljuje etim. *osnovo horizo* iz gl. *erouomai* oz. *ruomai* v pomenu »varovati«, »rešiti«, »čuvati«, »biti pozoren« (etim. koren **war*, lat. *ora*, skrb).
 20 Slovenske ustreznice za horizont so »obzorje«, »obnebje«, »vidni krog« (> gr. *horizon kyklos*, nem. *Gesichtskreis*). Beseda obzorje napotuje na *zor*, *zrenje*, razvito iz etim. korena **gther(H)* (»žareti«, »sijati«, »blesteti«), ki se nahaja tudi v izrazih *nazor*, *nadzor*, *oziraje*, *obzorje*, *pozor*, *vzor*, *prezirati*, *zorni*, *zrklo*, *zrcalo*, *zrak*, *zora*. Murnov verz »Horizont molči« v pesmi »Nebo, nebo«, v kateri je nagovorjeno ob-nebje in o-zemlje prostranstva sveta, horizmično napotuje čez obnebje in obzorje v brezmejno prostost. Dušan Pirjevec v spremni besedi h Kondorjevi izdaji Murnovih pesmi (1967) poudari izstopajočo veljavo Murnovega pesništva z vidika konca »prešernovske strukture«: »Murnova lirika je po vsem videzu začetek konca lirike, tistega konca, ki se je v slovenski poeziji na svoj način dovršil v današnjih dneh. Pomen Murnove poezije kot poti v konec lirike bi lahko doumeli le, ko bi o njej razpravljali v sklopu celotne zgodovine slovenske lirike od Prešerna do Župančiča.« (Pirjevec 1967, 143) Pirjevec tu neposredno nakaže svojo razpravo »Vprašanje o poeziji«, ki je sledila kmalu zatem. O položaju lirike danes je sicer obširneje spregovoril Brane Senegačnik v knjigi *Smrt lirike?* (2019).

21 Iz te fenomenološke obravnave horizontnega obeležja svetnosti sveta vodi tudi pot do Gadamerjevega hermenevtičnega dojetja *svetovnosti* učinkovne zgodovinskosti skozi »stapljanje horizontov«. Celovito obravnavo pojmovanj horizonta, ki vključuje antično in srednjeveško filozofijo, Leibniza, Kanta, Nietzscheja, Husserla, Heideggro, Levinasa, Merleau-Pontyja, Freuda, Lacana, Gadamerja ter azijska religiozna in miselna izročila, najdemo v zborniku *Horizonte des Horizontbegriffs. Hermeneutische, phänomenologische und interkulturelle Studien* (Elm 2004).

podlaga izkustvu kakršnihkoli drugih svetov in tudi sveta kot univerzuma. Husserl v zvezi s tem pove:

Aritmetični svet je zgolj zame tu, dokler proučujem aritmetiko, si sistematično ustvarjam aritmetične ideje, jih ugledam in se trajno posvečam univerzalnemu horizontu. *Naravni svet* pa, ki je svet v navadnem smislu besede, je in je bil zame vedno pričujoč, dokler pač v njem naravno živim. Dokler gre za to, da sem »naravnan naravno«, oboje izraža pravzaprav isto. Prav ničesar mi ni treba spreminjati, ko se ustrezno naravno posvečam aritmetičnemu svetu ali podobnim drugim »svetovom«. Naravni svet *ostaja potemtakem »pričujoč«*, kot prej sem tudi zdaj nanj naravnan naravno, ne da bi me *nova naravnost motila*. (Husserl 1997, 91–92)

Ob tem se poraja vprašanje, kako je to obdajanje s svetom v naravni naravnosti vpleteno v odvijanje svetnosti sveta sploh,²² če vzamemo, da ni spleteno z njim kot zgolj še enim v vrsti horizontnega obdajanja v dajanju fenomenov. Hkrati je moč dodati: ni mogoče ugledati nobenega, pa tudi ne enega in enotnega horizonta svetnosti, kolikor ne stojim (že) na nekih tleh,²³ ki nudijo vsakokratno gledišče, ki ni kaka poljubno izbrana zorna točka in s tem povezana nazorska pozicija do sveta, marveč se tu narekuje kot zavestna pozicioniranost sveta sploh. Husserl tako na podlagi ugotovljene predanosti naravnega sveta izpelje *generalno tezo naravne naravnosti* sleherne zavesti, ki zadeva *faktum*, da vse to, kar kakorkoli menim, tudi jemljem za dejansko. Ta *pra-do-mena*, *pradoksa*, ki pred-po-postavlja vse, čemur namenjam mojo pozornost in nazorskost v svetu ter korelativno namembnost in pomenskost sveta sploh, je kot taka hkrati postala izgotovitev sleherne univerzalizacije

251

22 »Že vsak posameznik ima bistvenostno ‚svoj‘ univerzalni izkušenski horizont, ki vsebuje, čeprav neeksplicirano, odprto brezkončno totalnost bivajočega sveta kot nekaj, kar je stalno soveljavno.« (Husserl 1997, 100) Nadalje prim. Husserl 2005, 176–184.

23 »Treba bi se bilo samó nekoliko premakniti južno ali proti Velikemu medvedu, pa bi krog horizonta postal očitno drugačen, tako da se zvezde nad našo glavo precej spremenijo in se tistemu, ki gre proti jugu ali Vélíkemu medvedu, ne pokažejo več iste.« (Aristotel 2004, 169–171, 297b–298a)

svetnosti sveta kot ideelno ene in enotne. Vendar me taka vse-obsežna in vse-obsegajoča izgotovitev svetovnosti sveta in svetovnosti univerzuma vseeno vrne na vprašanje gotovosti mojega bivanja v svetu, ki me obdaja in s katerim se obdajam, vendar ni zgolj izgotovljena, marveč se samodejno ponuja, tako kot moje delovanje znotraj nje.

252 Husserl ob tem poudari, da se o vsem tem lahko sporazumemo s soljudmi in postavljamo s tem objektivno prostorsko-časovno dejanskost, in sicer kot »naše čisto bivalno okolje, ki mu sami vendarle pripadamo« (Husserl 1997, 125), kar Klaus Held opredeli kot »komprezentnost«, ki je kontemporalno opredeljena s tem, da se v »njej skriva popolnoma negotova prihodnost in ta inertnost identičnosti predmetov sega ravno v to prihodnost« (Held 1998, 115). Se pravi, da vsa dejanskost, stvarnost, resničnost, skupaj z vso bitno pragotovostjo zavesti, po predhodni razkritosti, v kateri se naznanja svet, lahko gre tudi v nič. Husserl sam to predhodno razkritost na podlagi *fenomenološke epoche* premesti na transcendentalno raven dajanja zavesti sveta. Held, sledeč Heideggrovemu uvidu v fenomenološko stanje biti-v-svetu, v katerem iz izpostavljenosti (ek-sistence) razkrivanju biti »naravno« zapadamo bivajočemu (in-sistenca), tu odkriva epohalno dogodevnost sveta samega kot »praznega prostora« po/ javljanja bivajočega v njem, s katerim smo iz/javno prevzeti in zavzeti, nikoli nevtralno in indiferentno, tudi s še take »znanstvene distance«. S to samo po sebi ne-javljano epohalno igro sveta²⁴ je pogojena tudi *diferenciacija* sveta v svetovih, kar narekuje, da enotni horizont skušamo v *horizmični diferenci*.²⁵

Held se problematike univerzalnosti in posebnih verzij sveta, ki je dodobra zaposlovala že Husserla, kot taka pa ima tudi osrednjo relevanco za obravnavo naseljenosti, priseljenosti in odseljenosti v besedi, sicer podrobneje loti v tekstu »Domači svet, tuji svet, en svet« (Held 2013, 39–54). Znotraj horizmično potencialno neskončno odprtega horizonta sveta, katerega *odprtost ni* podana

24 S fenomenološkega vidika Eugen Fink postavlja igro kot »simbol sveta« (Fink 1960), Heidegger pa v spisu »Stvar« vpelje »zrcalno igro sveta«, »Spiegelspiel der Welt« (Heidegger 2003), kot rej štirih, zemlje in neba, smrtnikov in bogov, četrtostranega kolovrata. »Zrcalo« je besedno sorodno z »obzorjem«. Glede na rej zrcalne igre sveta, bi k *chora* in *horizon* morali pridati še *ho horós* – rej, ples, rajanje, kolo, kor, zbor, roj, zbrana množica.

25 Tako Heraklit v fragmentu DK 108 poda rek, da je to *sophon* (tisto modro) *panton kechorismenon*, »od vsega razmejeno«.

v pritegu tega horizonta (ta v svoji razpotegnjenosti postane »vodoraven«), marveč sama pada v *odteg*, izpade *domači svet*, ki ga lahko karakteriziramo kot lastnega, okolnega, običajnega, vsakdanjega, navadnega in naravnega, *končen*. Kot takega ga formira generativnost, teritorialnost, običajnost, navajenost, domačnost, izročilo, družinskost, opravljenost, pripovednost. To končnost domačega sveta pa nadalje in določilno specificira *konica*, da se neobhodno javlja v paru in kontrastnosti, nasprotstvu in konfliktnosti s *tujim svetom*, ki vključuje tako svet drugega kot druge svetove. Čeprav se razumevanje ali nerazumevanje tujega in drugega, tujine in drugosti vzpostavlja iz samorazumljive danosti primordialnega okolja domačega sveta in zavetja domovine, ga ni moč zvesti *na odnos prisvojitve*, ki si prilasti tuje kot tuje, se polasti drugega kot drugega, pač pa je tu vselej na delu neki predhodni in skoz to predhodnost določilni odteg tujosti, ki nas začudi (v tem pogledu je povedna nemška beseda *Befremdung*) spričo odtega, ki se kot tak lahko izpričuje ali ne; to lahko privede do nasilnega vdiranja lastnega v tuje in tujega v lastno, pa vse do tega, da lastno in domačno postane tuje in nedomačno. Kot ugotavlja Held, sledeč Husserlovim analizam (Held 2013, 63; Husserl 1973, 216), je vnanji horizont domačega sveta prazen, kolikor ga že zaznamuje element prisvajanja, po drugi strani pa sleherni horizont iz svoje odprtosti, znotraj katere potencialno lahko seže do neskončnosti, potrebuje svoja tla, ki se kot taka lahko tudi sama spodmikajo, kar pogojuje, da se tudi horizont do neskončnosti potuji. Vendar te tujosti ne gre enačiti z izmikanjem in odtegotvanjem horizonta, saj je slej ko prej pogojen z njim, kar samo po sebi napotuje tudi v razliko med tujim in drugim ter drugačnim.

253

Bernhard Waldenfels, ki se je obravnave »domačega sveta« lotil v okviru širšega zasnutka fenomenologije tujega, ob upoštevanju širokega toka francoske fenomenologije in poststrukturalizma, je v več razpravah, ki v marsičem odstopajo in gredo v nasprotno smer od Heldovih, pokazal na omejitve fenomenološkega konstitucionalizma (kar ga zbližuje z Derridajem), in sicer prav na tisti meji, ki izkustvo tujega sooča z izkustvom tujosti, ki pogojuje tudi razliko med tem, kar odgovarjamo in na kar odgovarjamo v izkustvu in z njim. V tem oziru govori tudi o »fenomenološki hoji po meji«, ki predpostavlja *hiperfenomene* (Waldenfels 2012). Z vidika diskurzivne respozivnosti, kot jo Waldenfels zastavi znotraj razvitja fenomenologije tujega (glej Božič 2017),

prejme odlikovan značaj izkustvo *domovine na tujem* (Waldenfels 1999) ali, kot tudi pravimo, *domovine v eksilu*, ki kot *domovina v tujini* pogrēša *azil domačega*. V tem pogledu se pogosto navaja Novalisov rek, da je filozofija domotožje (*Heimweh*) po biti vsepovsod (doma).

Univerzalni horizont sveta bi brez te *inverzije* v primarno porajanje in hkrati *reverza* sveta ne bil mogoč niti kot predpostavka, ne bi imel nobene verzije. Gre za ponotranjanje horizonta, brez katerega ta ne bi bil mogoč kot tista zunanost, ki se obrača drugam in je nekje (od) drugje. To ne izključuje, marveč vključuje možnost, da si delimo svet, ki nam sam odteguje svoje podeljevanje, tak pa se nujno deli v naravni in zgodovinski, moj in tvoj, domač in tuj, notranji in zunanji, podzemni in nadzemni, subjektivni in objektivni ..., nenazadnje pravimo, da je vsak svoj svet. To pomeni, da sleherni ni samo doma v svetu, pač pa hkrati na poti domov in od doma, domačin sveta, obenem pa zdomec. To stanje, ki je hkrati nestanje, moramo ugledati v luči tiste premičnosti, v kateri se pravzaprav giblje svet in z njim karkoli v svetu, gre za premikanje ali odmikanje *tal in horizonta*, glede na kar smo *doma in na poti*, kot sta »*zemlja in nebo*«, kot je *naselitev in seljenje na zemlji in pod nebom*. To premičnost samo po sebi, v kateri se giblje svet (*panta rhei*), pri tem polni in prazni tista *vmesnost*, ki je bila nakazana s *choro*. Ta *vmesnost* sama omogoča *prevodnost* iz enega sveta v drugega, iz ene govorice v drugo, in stori, da je *svet možen v enem samem verzu – pesmi*.²⁶ Omogoča pa tudi *konverzacijo* z drugim. En svet lahko izkušamo pred njegovo univerzalizacijo, namreč ravno skozi *verz in konverzacijo*. S »konverzacijo« na splošno najprej opisujemo »lahkoten, sproščen pogovor v tujem jeziku, zlasti zaradi vaj, drugič pa pogovor sploh«. Konverzacija (od lat. *conversatio*) je pogovor v smislu obračanja skupaj drug k drugemu. Toda zakaj je pogovor tako obračanje skupaj drug k drugemu? Podobno lahko glede pesniškega povprašamo, čemu pesnjenje potrebuje *versus, obrat*. Beseda »konverzija«, ki je po obliki podobna »konverzaciji«, pomeni »spreobrnjenje«, »sprevračanje«, »prestop«. *Verzija* pomeni »inačico«, »različico«, »izvedbo« ter *vrstico*. Z verzom opredeljujemo pesniško vrstico, celo kar pesem. Pomenljivo je tudi etimološko pojasnilo: »Vrsta, vrstica (in

26 Ključno napotilo v zvezi s tem nam ponudi Gadamer v zapisu »Verz in celota« (Gadamer 1993c, 249–257).

posledično *vêrz*) je poimenovana kot ‚obrat‘ zato, ker orač, ko zorje eno vrsto, obrne in začne orati drugo.« (Snoj 2016)

Vprašanje je zdaj, mar tako *obračanje v drugo vrstico* ne razodeva ključnega načina odnosa, v katerega vstopa horizmična vmesnost razmerja med *doma* »od« in »s« *tujega*? To razmerje ni vselej za-obrnljivo, se pa vrti in obrača v konverzaciji – vzajemnem pogovoru, ki se kot tak hkrati jemlje *iz* domačega v sprejemanju in dojemanju tujega ter *od* tujega v dovtetnosti in privzemanju. Tako drug drugo jemlje *od* in *iz* sebe ven. Materinščina kot govorica, v kateri smo najprej doma, s tem da *imamo* govorico, *se ima* iz tega obračanja v drugo vrstico, obračanja v smislu, da omogoča *izbiro* (sleherne) druge govorice, kolikor izvorno odpira vrata in prehaja vanjo.²⁷ Kar tako *izbiro* onemogoča, je v nasprotju s tem ravno univerzalizacija enega jezika. Materinščina omogoča prevod jezika v samem sebi in s tem obračanje v vse druge jezike, kar vodi v razumevanje (skupnega) sveta in sporazumevanje v njem (prim. Gadamer 2019). Univerzalni jezik ne omogoča nobenega prevoda, kolikor sploh vzamemo, da bi bil en jezik sploh mogoč.

Tu se hkrati začrtuje razmerje med materinščino in filozofijo; *logos* njene misli prav tako opredeljuje *vrstenje*, vse do tistega izvrstnega, ki ga uvrščamo pod ime »biti« in daje razlog vsemu, kar kakorkoli je, sama pa ostaja brez razloga. Tako Heidegger v predavanju *O načelu razloga* napoti: »Zdavnaj že v naši zgodovini pove misliti toliko kot: odgovarjati pozivu biti in iz tega odgovarjanja razpravljati o bivajočem v njegovi biti. To razpravljanje [*Durchsprechen, dialegesthai*] se v zgodovini zahodne filozofije razgrne v dialektiko.« (Heidegger 1997, 128) Heidegger ne poskuša, tako kot recimo Gadamer v opiranju na Platona in zoper Hegla, razpreti dialektike v dialog, čeprav element razpravljanja postavi v moment razgovora. To ni zato, ker bi (kritičnemu) razgovoru, diskusiji, pretresu dajal prednost pred pogovorom kot bolj ali manj »prosti izmenjavi besed«. Heidegger, kakor je razvidno iz navedka, razgovor in pogovor vzajemno naveže na *nagovor*. Da je to ključnega pomena v primeru obravnave materinščine kot govorice, ki kot prva odpira vsako drugo govorico in drugo govorico drugega, kaže njegovo opiranje na isti grški glagol

255

27 Boris A. Novak v svoji zbirki razprav o prevajanju poezije to »obračanje« izostreno opredeli kot *salto immortale* (Novak 2011).

dialegesthai ob karakterizaciji pokrajine materinske govornice, kakor se prvotno razgrinja v *dialektih, narečjih*, v kratkem predavanju »Domovina in govornica« (1960):²⁸

Ta pogovor drug z drugim, v katerem se [govornica] govori, se grško imenuje *dialegesthai*. To je neki izborni, vselej poseben pogovor drug z drugim in tj. poslušanje drug drugega. Razbiranje je izvorni pomen grškega glagola *dialegesthai*. Izboren pogovor drug z drugim, *dialegein* v dvojnem smislu, je materinščina kot dialekt. V nemščini pravimo: *Mundart*. To ime je pozorno le na uglasovljenost in zvenskost jezika. Tuja beseda dialekt, če jo previdno uporabimo, v primerjavi s tem pove več.

Jezik je glede na svoje bistveno poreklo dialekt. To ostane celo še takrat, ko postane svetovni jezik. Tudi ta ima namreč svoje odbrano in posebno. Obstaja v posplošeni uniformnosti enolično razumljivega, v kateri so podrazviti [jeziki] prav tako izgubili svojo prirojeno svojskost, kot je potem od domnevno visoko razvitih [jezikov] zatajena.

256

V narečju je zakoreninjeno bistvenje govornice. V njem korenini, če je narečje govornica matere, domačnost doma, domovina. Narečje ni le govornica matere, marveč hkrati in vnaprej mati govornice. Toda ob tej uri, zdaj ko se opaža imenovano, mislim na svetovno uro naše svetovne dobe, so običajni in podedovani odnosi med jezikom, materinščino, narečjem in domovino že raztkani. (Heidegger 2003, 156)

V navedku ima osrednje mesto določilo, da je dialekt *mati govornice*, ki ga ni moč vzeti v jezikoslovnem, pač pa filozofskem kontekstu.²⁹ *Pogovor drug*

28 Gadamer je v svojem predavanju »Govornica in domovina« (1995, 366–372) verjetno namerno zaokrenil naslov Heideggrovega besedila, kar bi lahko razumeli v smislu Habermasovega dovtipa, češ da je Gadamer urbaniziral Heideggrovo provinco, seveda če pustimo ob strani vprašanje po *pro-venire*. Prim tudi Barbarić 2018.

29 Glede Heideggrovega sklicevanja na *dialegesthai* pri opredelitvi dialektu velja napotiti na hermenevtični kontekst rabe oznake *dialektos* v Aristotelovi razpravi *O duši*, na katero je opozoril Valentin Kalan, sicer tudi prevajalec tega dela v slovenščino, v svoji obravnavi pojmovanja glasbe pri Aristotelu: »Aristotelov pojem glasu kot *phone* ima zelo širok pomen, saj pomeni tako akustično kakor jezikovno sestavino glasu.

z *drugim* je namreč, kakor poudari Heidegger, zasnovan na zmožnosti, da poslušamo in čujemo drug drugega, kar je neposredno povezano z razbiranjem in ubiranjem smisla, kakor zaznamuje *logos*, ki ga človek »ima s posluhom«. ³⁰ Predpono *dia-*, *raz-*, ki obeležuje *dia-log*, *dia-lektiko* in *dia-lekt*, tako lahko dojamemo v smislu *raz-ločnosti poslušanja*, ki je ključna za to, da slišimo drug drugega – kolikor smo nagovorjeni od tega, kar drug od drugega čujemo.

Upoštevajoč Pirjevčev poseg vsekakor ostaja relevantno Heideggrovo napotilo na vladajoči kurz, kjer razmerje med jezikom, narečjem, materinščino in domovino spravlja v brezrazmerje, ki ga sicer določi kot *brezdomovinskost* sodobne človeškosti (Heidegger 1967, 180–233). Heidegger z *brezdomovinskostjo* opredeljuje nihilistično bistvo svetovnosti današnje epohe, ki potegne s seboj brezodnosnost do materinščine kot jezika (k temu Erzetič 2019), v katerem smo doma kot v »hiši biti« in ki ga vselej zaznamuje pokrajina narečja. Ne gre za brezdomovinskost, ki je posledica svetovnih razmer, marveč se z njo naznanja razpoloženje, položaj in lega *kraja* človeškega bistva v izmeri govornice, ki je v svojem *kroju* (tekstu) kot taka odprta za druge govornice sveta.

Humboldt (2006, 89) navaja, da »v sočasnem napredovanju in nazadovanju jeziki sebi primerno vplivajo na tek razvoja, tako kot jim je to odmerjeno v veliki duhovni ekonomiji človeškega rodu«. »Ekonomija« tu, kolikor je duhovna, izrazno presega to, kar danes razumemo z ekonomijo, pa tudi ekologijo, ki jo sicer radi zoperstavljamo »brezobzirni ekonomski logiki«. Je razen logistike v njej sploh kaka logika? Je v ekologiji še kakšna *oikia*? *Oikos* v duhovnem smislu, s katerim nagovarja *dialegesthai*, še odzvanja v *ekumeni*, ki naj bi izpovedovala ves naseljen svet – zemljo (*v̄sel' enaja*). Vprašanje pa je, koliko nas lahko njeno oznanilo še nagovori, kot se je, recimo, še nadejal Gadamer v svojem predavanju »Evropa in ekumena« izpred tridesetih let (Gadamer 1995). ³¹

257

Razlika med glasom kot glasbo in glasom kot govornico je utemeljena tudi v anatomiji: grlo in sapnik sta organ za glas in glasbo (*phone*), medtem ko je jezik (*glotta*) organ za govornico (*dialektos*) in izražanje (*hermeneia*) (420b 18–19). Oboje pa je tu zaradi dobrobiti.« (Kalan 2001, 26)

30 Napotilo v zvezi s tem najdemo pri Heraklitu, fr. DK 50: *ouk emou alla tou logou akousantas homolegein sophon estin hen panta*; »če čujete, ne mene, marveč *logos*, se je modro strinjati, da je eno vse.«

31 »Izkustvo moderne zgodovine Evrope lahko poimenujemo prakso razdiranja jezika

Bibliografija | Bibliography

Aristotel. 2004. *O nebu. Peri ouranou*. Prev. P. Češarek. Spremlj. bes. in op. M. Vesel. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Barbarić, Damir. 2015. *Chora. Über das zweite Prinzip Platons*. Tübingen: Attempo Verlag.

---. 2017. *Skladba svijeta. Platonov Timej. Tekst izvornika s hrvatskim prijevodom, uvodom te filološkim i filozofskim komentarom*. Zagreb: Hrvatska matica.

---. 2018. »Jezik i domovina.« V Barbarić, *Putokazi*, 159–166. Zagreb: Matica Hrvatska.

---. 2019. »O poslušanju in mislenju.« Prev. A. Košar. *Phainomena* 28 (108-109): 445–472.

Božič, Andrej. 2017. »The Other in Dialogue: Between Hermeneutic Experience and Responsive Rationality.« *Phainomena* 26 (100-101): 155–178.

Derrida, Jacques. 1993a. *Khôra*. Paris: Galilée.

258 ---. 1993b. »Struktura, znak in igra v diskurzu humanističnih znanosti.« Prev. V. Snoj. *Literatura* 5 (24-25): 63–80.

Elm, Ralf (ur.). 2004. *Horizonte des Horizontbegriffs. Hermeneutische, phänomenologische und interkulturelle Studien*. Sankt Augustin: Academia.

Erzetič, Manca. 2019. »Vprašanje o zgodovinski umeščenosti človeške eksistence.« *Annales. Anali za istrske in mediteranske študije, Series historia et sociologia* 29 (4): 577–588.

Dokler, Anton. 1915. *Grško-slovenski slovar*. Ljubljana: Knezoškofijski zavod sv. Stanislava.

Fink, Eugen. 1960. *Spiel als Weltsymbol*. Stuttgart: Verlag Kohlhammer.

Fragmenti predsokratikov. 2012. Prev. D. Benko, Ž. Borak, J. Ciglencečki, I. J. Fridl, M. Horvat, G. Kocijančič, D. Movrin, B. Vezjak, S. Weiss in F. Zore. Ur. G. Kocijančič. Ljubljana: Študentska založba.

kot forme duhovne biti. Jezik ma mistično moč v večznačnem rekanju resnice. Zato se tudi v dobi-brez-besede, ki jo določa prehod v posthumano stanje digitalne slike čuti potreba po vzpostavitvi nove obče gramatike.« (Paić 2015, 259)

Gadamer, Hans-Georg. 1993a. »Lesen ist wie Übersetzen.« V Gadamer, *Gesammelte Werke. Bd. 8: Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage*, 279–285. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

---. 1993b. »Der Vers und das Ganze.« V Gadamer, *Gesammelte Werke. Bd. 9: Hermeneutik im Vollzug*, 249–257. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

---. 1993c. »Sprache und Heimat.« V Gadamer, *Gesammelte Werke. Bd. 8: Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage*, 366–372. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

---. 1995. »Europa und die Oikoumene.« V Gadamer, *Gesammelte Werke. Bd. 10: Hermeneutik im Rückblick*, 267–286. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

---. 2019. »Mnogoterost jezikov in razumevanje sveta.« Prev. S. Krušič. *Phainomena* 28 (108-109): 415–427.

Grdina, Igor. 1992. »Prispevek k zgodovini slavistike na univerzi v Ljubljani 1919–1930.« *Zgodovinski časopis* 46 (2): 233–248.

Günzel Stephan (ur.). 2007. *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*. Bielefeld: Transcript Verlag.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Werke 20*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

---. 1991. *Znanost logike I*. Prev. Z. Kobe. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Heidegger, Martin. 1966. »Pismo o humanizmu.« V Heidegger, *Izbrane razprave*, 180–233. Prev. I. Urbančič. Ljubljana: Cankarjeva založba.

---. 1983. »Sprache und Heimat.« V Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA 13, 155–180. Frankfurt/M.: V. Klostermann.

---. 1997. *Der Satz vom Grund*. GA 13. Frankfurt/M.: V. Klostermann.

---. 2003. *Predavanja in sestavki*. Prev. T. Hribar, A. T. Komel, A. Košar in I. Urbančič. Ljubljana: Slovenska matica.

Held, Klaus. 1998. »Svet, praznina, narava.« V Held, *Fenomenološki spisi*, 109–129. Prev. A. Leskovec in D. Komel. Ljubljana: Nova revija.

---. 2013. »Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt.« V Held, *Europa und die Welt*, 55–78. Sankt Augustin: Academia Verlag.

Heraklit. 1986. *Fragmente. Griechisch und deutsch*. Prev. in ur. B. Snell. München, Zürich: Artemis Verlag.

Humboldt, Wilhelm von. 2006. *O različnosti človeške jezikovne zgradbe*. Prev. S. Krušič in A. Leskovec. Ljubljana: Nova revija.

Hünefeldt, Thomas, in Annika Schlitte (ur.). 2018. *Situatedness and Place: Multidisciplinary Perspectives on the Spatio-temporal Contingency of Human Life*. New York: Springer International Publishing.

Husserl, Edmund. 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. Husserliana XV*. Den Haag: M. Nijhoff.

---. 1997. *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*. Prev. F. Jerman. Ljubljana: Slovenska matica.

---. 2006. *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija človeštva*. Prev. A. Tonkli Komel, S. Krušič in A. Leskovec. Ljubljana: Slovenska matica.

Jazbec, Helena. 2007. *Nemške izposojenke pri Trubarju na primeru besedila Ena dolga predgovor*. Ljubljana: Založba ZRC.

260 Jesenšek, Marko. 2009. »Trubarjeva in Küzmičeva različica slovenskega knjižnega jezika.« *Slavistična revija* 57: Trubarjeva številka, 199–209. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije. <https://srl.si/ojs/srl/issue/archive/2>. Dostop: 10. oktober 2021.

Juvan, Marko. 2012. *Prešernovska struktura in svetovni literarni sistem*. Ljubljana: KUD Literatura.

Kalan, Valentin. 2001. »Aristotelova filozofija glasbe.« *Muzikološki zbornik* 37: 5–31.

Knop, Seta (ur.). 2011. *Dušan Pirjevec, slovenska kultura in literarna veda*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

Kocbek, Edvard. 1963. »Misli o jeziku.« *Sodobnost* 11 (6): 511–525.

Komel, Dean. 2019a. *Totalitarium*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.

---. 2019b. »Med pojasnili in jasnitvijo.« *Phainomena* 28 (108/109): 473–489.

Liddell, Henry George, in Henry George Scott. 1996. *A Greek–English Lexicon*. Revisited and augmented throughout Sir H. S. James, with the assistance of R. McKenzie and with the cooperation of many scholars. With the revisited supplement. Oxford: Clarendon Press, Oxford University Press.

Malpas Jeff. 2006. *Heidegger's Topology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
 Malpas, Jeff (ur.). 2011. *The Place of Landscape. Concepts, Contexts, Studies*. Cambridge, Mass., London: MIT Press.

Marinčič, Marko. 2021. »*Humaniores litterae* in nacionalna kultura: K vprašanju jezikovno artikulirane skupnosti.« V K. Mahnič in B. Pihler Ciglič (ur.), *O poslanstvu humanistike in družboslovja: ob stoletnici Filozofske Fakultete Univerze v Ljubljani*, 397–424. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

Mikecin, Igor. 2010. »Heraklitov logos.« Prev. S. Krušič. *Phainomena* 19 (72-73): 113–138.

Murn, Josip. 1967. *Topol samujoč*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Nietzsche, Friedrich. 2007. *Času neprimerna premišljevanja*. Prev. V. Kalan. Ljubljana: Slovenska matica.

Novak, Boris. A. 2011. *Salto immortale*. Ljubljana: Založba ZRC.

---. 2014. *Vrata nepovrata. Epos. Knjiga 1: Zemljevidi domotožja*. Novo mesto: Goga.

Ogrin, Matija. 2012. »Anton Martin Slomšek in vprašanje enotnosti slovenskega kulturnega prostora.« *Slavistična revija* 60 (3): 457–468. 261

---. 2017. »O vlogi rokopisov v dolgem prehodu iz rokopisne v tiskano knjigo v slovenski književnosti.« *Primerjalna književnost* 40 (1): 43–58.

---. 2019. *Slovensko slovstveno izročilo: drobcu slovenskega slovstva, izročeni v rokopisih*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Paić, Žarko. 2015. »Mi, s rubova Europe: Sumorni jezik i ,slavska duša.« *Poznańskie Studia Slawistyczne* 8: 259–281.

Pavić, Željko. 2004. *Hegelova ideja logičke hermeneutike. Samotumačenje apsoluta u vidljivoj nevidljivosti jezika*. Zagreb: Naknada BREZA.

Pirjevec, Dušan. 1967. »Uvod v umevanje Murnove poezije.« V Murn, *Topol samujoč*, 123–143. Ljubljana: Mladinska knjiga.

---. 1978. *Vprašanje o poeziji. Vprašanje naroda*. Ur. R. Šeligo. Maribor: Obzorja.

Plato. 1991. *Werke in 10 Bänden. Griechisch und deutsch*. Nach der Übers. Friedrich Schleiermachers, erg. durch Übers. von F. Sussemihl und anderen. Hrsg. von K. Hülsler. Frankfurt/M., Leipzig: Insel Verlag.

Platon. 1960. *Simposion in Gorgias*. Prev. A. Sovrè. Ljubljana: Slovenska matica.

---. 2004. *Zbrana dela*. Prev. in ur. G. Kocijančič. Celje: Mohorjeva družba. Prešeren, France. 1964. *Poezije in pisma*. Ur. A. Slodnjak. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Rajhman, Jože. 1977. *Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno-zgodovinskih, jezikovnih in zgodovinskih raziskav*. Ljubljana: Partizanska knjiga.

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst. 1998. »Hermenevtika in kritika s posebnim ozirom na Novo zavezo.« Prev. A. Košar. *Phainomena* 7 (25-26): 225–250.

Senegačnik, Brane. 2015. *Smrt lirike?* Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

Snoj, Marko. 2016. *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Založba ZRC. Dostopno na: <http://www.fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar>. Dostop: 12. september 2021.

262 Snój, Marko, in Marc L. Greenberg. 2012. »O jeziku slovanskih prebivalcev med Donavo in Jadranom v srednjem veku (pogled jezikoslovcev).« *Zgodovinski časopis* 66 (3-4): 276–305.

Štih, Peter 2011. »Slovansko, alpskoslovansko ali slovensko? O jeziku slovanskih prebivalcev prostora med Donavo in Jadranom v srednjem veku (pogled zgodovinarja).« *Zgodovinski časopis* 65 (1-2): 8–51.

Urbančič, Ivan. 1970. »O slovenstvu in filozofiji.« *Problemi* 8 (91-92): 58–57.

Virk, Tomo. 2021. *Pod Prešernovo glavo. Slovenska literatura in družbene spremembe: nacionalna država, demokratizacija in tranzicijska navzkrižja*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

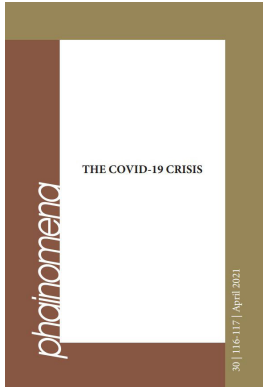
Vprašanje naroda na Slovenskem. Problemi 8 (91-92). 1970.

Waldenfels, Bernhard. 1999. »Domovina na tujem.« Prev. J. Horvat. *Nova revija* 18 (210-211): 245–255.

---. 2012. *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.

Yu, Chung-Chi. 2006. »Heimwelt, Fremdwelt und die Zwischenwelte.« *Phainomena* 15 (59): 106–119.

Zor, Janez, Franc Jakopin in Tine Logar. 2017. *Slovar besedja Brižinskih spomenikov*. Dostop: <http://nl.ijs.si/e-zrc/bs/html/bsLX.html>. Dostop: 23. september 2021.

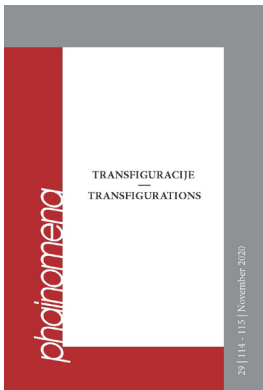


Phainomena | 30 | 116–117 | April 2021

Andrej Božič (Ed.)

“The COVID-19 Crisis”

Andrej Božič | Daniel R. Sobota | Svetlana Sabeva | Jarosław Gara | Victor Molchanov | Silvia Pierosara | Veronica Neri | Uroš Milić | Zmago Švajncer Vrečko | Paulina Sosnowska | Lea-Marija Colarič-Jakše | Holger Zaborowski | Hans-Georg Gadamer | Polona Tratnik



Phainomena | 29 | 114–115 | November 2020

»Transfiguracije | Transfigurations«

Petar Šegedin | Maxim Miroshnichenko | Dino Manzoni | Andraž Dolinšek | Manca Erzetič | Michał Wiczorek | Joaquim Braga | René Dentz | Tea Golob | Tina Bilban



Phainomena | 29 | 112–113 | June 2020

»Eo ipso«

Bence Peter Marosan | Christian Ivanoff-Sabogal | Virgilio Cesarone | Daniel Ross | Rok Svetlič | Fabio Polidori | Patrick M. Whitehead | Zmago Švajncer Vrečko | Mirt Komel | Marijan Krivak | Jonas Miklavčič | Polona Tratnik | Timotej Prosen | Tonči Valentić | Andrej Božič | Małgorzata Hołda | Mario Kopic

ISSN 1318-3362



9 771318 336204

INR | INSTITUTE NOVA REVIVA
FOR THE HUMANITIES

Φ *phainomena*

PHENOMENOLOGICAL SOCIETY OF LJUBLJANA