

Guy van Kerckhoven

INTENCIONALNOST IN ŽIVLJENJSKI ODNOSAJ

Fenomenologija E. Husserla v hermenevitični raziskovalni
perspektivi¹

S tem ko smo prispeli v bližino Husserlovega rojstnega kraja, bi se želeli približati tudi liku tega človeka, ki je, kot je pozneje dokazoval Eugen Fink, imponiral edino s svojo intelektualno poštenostjo. Husserl je vstopil v zgodovino evropskega duha. Z njim se srečujemo v njegovem delu; nasproti nam stopa iz delavnice svojega mišljenja. Da je njegovo mišljenje nedokončano in v sebi neskljeno, je znano vsem nam, ki se ukvarjamo z njegovimi deli. Husserl na nas razen z neomajno in nepodkupljivo stvarnostjo svojega mišljenja vpliva tudi s svojim delovnim stilom. Poštenosti njegovega mišljenja se je pridruževala tudi neprekosljiva moč filozofske analize. Kdor je kadar koli v mirnem prostoru Husserlovega arhiva, obdan s knjigami, sprejemal vase sado-ve njegovega vsakodnevnega dela, pregledoval, razvozlaval in preučeval njegove rokopise, se čuti pozvanega k filozofski skromnosti. Husserl je z vedno novimi poizkusi ostril rezilo fenomenološke analize, deskripcijo doživljajev zavesti. Vse svoje življenje si je prizadeval za metodo, s katero bi si lahko v čisti in neskaljeni obliki predložil te doživljaje, torej za fenomenološki epochè.

171

¹ Predavanje na Mednarodnem posvetovanju »The Future of Phenomenology. 100 Years of Phenomenological inquiry« na Univerzi Palacky v Olomoucu. Italijanska različica tega besedila z naslovom »Hans Lipps, Martin Heidegger e la possibilità di una fenomenologia ermeneutica« je izšla v: *Discipline Filosofiche IX(2)*, 1999, Quodlibet, str. 135-152.

Zmožnost filozofskega začenjanja zanj ni bila nekaj samoumevnega, temveč prav tisto, kar je najtežavnejše.

Martin Heidegger v pismu, ki ga je naslovil na Eugena Finka ob njegovem 60. rojstnem dnevu,² navaja tale znani stavek Friedricha Nietzscheja: »Svojemu učitelju slabo poplačamo, če za vselej ostanemo le njegov učenec.« K temu dodaja tole: »Tale Nietzschejev stavek je zgolj nikalen. Ne pove namreč, kako naj storimo to, da ne bomo ostali več učenci. Tega sploh ni mogoče narediti. Uresničenje ima tu nek poseben smisel. S šolarstvom, kolikor obstaja, opravimo, če se nam posreči nanovo izkusiti isto stvar mišljenja.« Takšno novo izkustvo iste stvari pa zahteva najmanj *perspektivni zasuk*, ki to stvar postavi v nov kontekst. S tem pa ne zadostujemo več stari stvari, saj vsak perspektivni zasuk seveda vključuje tudi neko deformacijo, ki jo pogojuje novo zorišče same stvari, do katere smo dobili nov odnos. Toda ravno v tem zorišču dobi ta ista stvar novo dvomljivost. Zaradi tega novega odnosa jo jemljemo drugače. Nastane nova artikulacija.

172 Perspektivni zasuk, ki si ga bomo ogledali, se izvrši v hermenevtični raziskovalni usmeritvi. Označimo ga lahko kot »hermenevtični obrat« fenomenologije. Ta hermenevtični »obrat« opozarja na to, da se Husserlov nauk o intencionalnosti postavlja v nov kontekst in da se v tem novem kontekstu o njem tudi razpravlja. To spremembo konteksta se običajno razume kot »odvrnitev« od fenomenologije doživljajev mišljenja in spoznavanja, znotraj katere je Husserl izrecno uporabljal svoj nauk o intencionalnosti, in sicer proti fenomenologiji »tubiti«, »eksistence« ali »biti-v-svetu«. To nekoliko široko naziranje pomena hermenevtičnega obrata pa bomo potisnili v ozadje, saj ne drži povsem. Če si zadevo natančneje ogledamo, ugotovimo, da hermenevtični obrat pomeni »prekinitev« fenomenologije »z okvirom, v katerega ostaja ujeta spoznavna teorija«.³ Doživljaje mišljenja in spoznavanja je treba razumeti izvirneje in bolj večstransko, kot je to doslej dovoljevala spoznavna teorija, kateri se je Husserl izrecno zavezal v svojih *Logičnih raziskavah*. Pretenzija, ki jo uveljavlja spoznavanje, je – kot je to jedrnato formuliral Hans Lipps –

² Anhang: Für Eugen Fink zum sechzigsten Geburtstag. V: Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. Martin Heidegger Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, zvezek 29/30. Izd.: F.-W. von Hermann, Klostermann Verlag, Frankfurt 1983, str. 534.

³ H. Lipps, *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*. V: *Werke I*, Klostermann Verlag, Frankfurt 1976, II. del, str. 7.

»redukcija na svoje – različne – motive«.⁴ Hermenevtični obrat je zato tudi v svojem bistvu povezan z »rahljanjem«⁵ logičnega fenomena, vendar pa ni enostavno povezan tudi z njegovo odpravo. Teoretična pretenzija doživljajev mišljenja in spoznavanja, namreč njihovo nanašanje na »predmet« z ozirom na njegovo predikativno določitev kot *ens praedicabile*, postaja čedalje bolj vprašljiva. S tem ko se posvečamo hermenevtični raziskovalni usmeritvi, se želimo pomakniti tudi v okrožje tega vprašanja, ki ga pogojuje svobodnejša postavitev, nov odnos do logičnega fenomena.

S tem je hkrati že tudi nakazano, da bomo do izhodišča hermenevtične fenomenologije, kot jo je uporabil Martin Heidegger v svojem delu *Bit in čas*, ohranili določeno distanco. Kot nam je znano, Heidegger začenja z analizo »okolnosvetnega priskrbovanja« najbližje priročne priprave, in sicer v okviru ontologije vsakdanjosti.⁶ Tu ne bomo izpodbijali prioritete, ki je s tem zagotovljena analizi priročnosti kot najbližji zadevi eksistencialne ontologije tubiti, kolikor ima le-ta svoje izhodišče v sferi domačnosti s svetom.⁷ Toda hermenevtično rahljanje logičnega fenomena, ki naj bi omogočilo redukcijo pretenzije, ki jo uveljavlja spoznanje, na različne motive tega logičnega fenomena, nam seveda še ne daje pravice, da bi ta fenomen prehitro priredili strukturni analizi priročne priprave.

173

Prav tako ne bomo podpirali druge, nič manj poenostavljajoče razlage naziranja hermenevtičnega obrata fenomenologije. Kot vsi vemo, je že sam Husserl logični fenomen poizkusil zrahljati s tem, da je posegel po izkustvu, ki predhodi predikativnim dejavnostim. Govor o intencionalnosti zavesti kot analitični temi njegove fenomenologije dobi šele v tej perspektivi svoj smisel in svojo polno težo. Razvije se v pronicljivo in globoko segajočo analizo izkustvenega življenja, in sicer na prvem mestu v fenomenologijo zaznavanja. To se zgodi z ozirom na v njej prisotno dejavnost identificirajoče sinteze kažočega se predmeta, in sicer pod skrbnim vodstvom instance zadnjega izkazovanja spoznanja. V tej skrbnosti nemara tiči tudi neka svojevrstna »skrajšava«.⁸

⁴Op. cit., str. 8.

⁵G. Misch, *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*. Ur.: G. Kühne-Bertram in F. Rodi, Alber, Freiburg 1994, str. 51 isl. – Prim tudi G. Misch, »Logik und Einführung in die Grundlagen des Wissens, Die Macht der antiken Tradition in der Logik und die gegenwärtige Lage«, Ur.: G. Kühne-Bertram, V: *Studia Culturologica*, posebni zvezek 1999, str. 29 isl.

⁶M. Heidegger, »Sein und Zeit«, Erste Hälfte. V: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. VIII. zvezek, Niemeyer, Halle 1935 (4. izdaja), § 15 isl., str. 66 isl.

⁷Ibid., str. 76 isl.

⁸H. Lipps, op. cit., II. del, str. 8.

Namen hermenevitičnega obrata fenomenologije pa ni, da bi to fenomenološko vračanje k predpredikativnem izkustvu na splošno in v celoti preskočili v prid vodilnega vprašanja po »razumevanju biti« tubiti. Vzrok – kolikor izhajamo iz Husserlove fenomenologije – čedalje težjega razumevanja *Biti in časa* je v tem, da ni mogoče prepričljivo pokazati, kako je ravno razumevanje biti tubiti natančneje povezano z »izkustvom«, ki je pred vsako predikativno določitvijo predmeta. Ravno prednost, ki jo Heidegger daje hermenevitično-eksistencialnemu »kot« nasproti apofantičnemu »kot«, ⁹ torej nasproti temu, kar je bilo že vnaprej razumljeno s tem, s čimer je bilo v danem položaju prepuščeno svojemu namenu, je nemara še prevelika, če in dokler niso zadostno pojasnjeni viri tega »razumevanja že razumljenega«. Ravno v vzorčni analizi priročne priprave v *Biti in času* vznikne vprašanje čutno-telesnega vpletenosti »s-čim«, »zato-da« in »zavoljo-česar«. ¹⁰ Če torej v čutnem zaznavanju izkustvo, s tem ko se ga obravnava kot zgolj sprejemajoče izkustvo, katerega dejavnost je omejena na identificiranje tega, kar je že vnaprej postavljeno kot transcendentno, ni dovolj upoštevano, ga kot v občevalnem razumevanju prisotno zaznavanje nečesa, kar je pomembno za življenje in kar je postavljeno v namembnostno celoto, ne smemo prehitro izločiti iz fenomenoloških tal čutnosti.

174

Hermenevitični obrat fenomenologije zahteva torej vztrajno, ponovno vpraševanje po obeh plateh, vpraševanje, ki čedalje bolj poudarja, kaj vsakokrat šteje kot »izkustvo« in na kaj se le-to pri tem nanaša. Če hermenevitični obrat fenomenologije ne pomeni odvrnitve od spoznavanja, temveč, nasprotno, rahljanje spoznavanja, ki vanj prihaja od zunaj, potem nikakor ne gre za preskok tal fenomenološkega izkustva, denimo, tako, da bi se čutno zaznavanje nas skrivaj spreminjalo v nečutno zaznavanje smisla. V njegovo središče stopi ravno *odprto vprašanje po življenjskosti našega občevanja s stvarmi*. ¹¹ In o njej je že vselej vnaprej odločeno, če je kot nekaj, kar je vzeto za resnično, usmerjeno v idejo samodajanja bivajočega, ¹² ali je kot oddaljevalno-priskrbvalno dajanje v shranjevanje postavljeno v varstvo bivajočega, ki pa mu v bistvu gre le »za njegovo bit«. ¹³

⁹ M. Heidegger, op. cit., str. 158.

¹⁰ Ibid., str. 108.

¹¹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 89.

¹² Ibid., I. del, str. 78: »Vidnost ni nič bolj posebnost določenih predmetov kot bi to veljalo za videnje kot možnost, ki bi bila prirejena »neposrednemu posedovanju« teh predmetov. To dejstvo je tu prikrito z uvedbo intencionalnosti zavesti.«

¹³ M. Heidegger, op. cit., str. 67: »Občevanje se je že razsulo v mnogovrstne načine priskrbovanja.«

* * *

S Hansom Lippsom bomo hermenevtični obrat fenomenologije opredelili tako, da bo postala vprašljiva koncepcija transcendentnega predmeta, na katerega se »intencionalno« nanašamo v doživljajih mišljenja in spoznavanja. Spoznavanje »ni nekaj, kar bi se zgolj 'intencionalno nanašalo' na predmet, ki je konstituiran in preverljiv v tezah«. ¹⁴ Ta koncept transcendentnega predmeta je treba obravnavati kot »izveden«. »Pomembno je, da ga razumemo.« ¹⁵ Hermenevtični obrat s tem zadeva ravno izhodišče Husserlove fenomenologije, torej njegovo idejo, da se akti mišljenja in spoznavanja intencionalno nanašajo na predmet, ki je zavesti transcendenten in ki jo bodisi signitivno intendira ali intuitivno izpolnjuje. Izvedeni značaj te koncepcije transcendentnega predmeta pa vendarle ni motiviran s tem, da bi poudarjal »nekaj takega, kot izvirnost najbližje priročnega nasproti izvornosti predmeta spoznavanja« ¹⁶. Pragmati ne smemo dajati prednosti pred noemato zaradi precenjenega argumenta, češ da prej lahko občujemo z najrazličnejšimi pripravami, na da bi lahko tudi spoznali kateri koli predmet. Izvedeni značaj intencionalno »intendiranega« oziroma intuitivno »izpolnjenega« transcendentnega predmeta izhaja iz dejstva, da se z njim sprva ne srečamo.

175

»Stvari, s katerimi se srečujemo, [...] niso objekti« ¹⁷; »[...] ravno spoznavanje je na splošno le določena modalnost tega, kar lahko zaenkrat opredelimo le kot 'občevanje s stvarmi'«. ¹⁸ In to občevanje s stvarmi, prisotno v srečevanju, ni že tudi takoj prirejeno okolnosvetnemu priskrbovanju najbližje priročne priprave iz domačnosti s svetom. Koncept predmeta, ki je kakor koli že »dan«, intendiran ali pa se izkazuje v intencionalnih odnosajih, se kot abstrakcija umakne pred živim občevanjem s stvarmi, s katerimi se srečujemo, in enako velja tudi za pripravo, ki je oddaljena, postavljena v najbližjo okolico, shranjena in upravljana v okolnosvetnem priskrbovanju. Tudi uporabljanje priročne priprave predstavlja neko modalnost tega »občevanja s stvarmi«, s katerimi se srečujemo. Celó »[...] prijemanju v roke predhodi vpletenost naše tubiti v svet«. ¹⁹

¹⁴ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 105.

¹⁵ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 7.

¹⁶ Ibid.; prim. M. Heidegger, op. cit., str. 67 isl.

¹⁷ H. Lipps, op. cit. I. del, str. 105.

¹⁸ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 7.

¹⁹ Ibid., str. 9.

Nič manj niso, denimo, »povsem posebej zajete tudi stvari v videnju«. ²⁰ Če ne poudarimo različnih načinov »občevanja-z«, »ukvarjanja-z«, nasproti intencionalnemu nanašanju na predmet, ki je transcendenten zavesti, nikakor ne bi bila dosežena neka vnaprejšnja bit-pri stvareh. Razumevanje tega, da se v intencionalnem nanašanju na transcendentni predmet v aktih mišljenja in spoznavanja, ki ta predmet bodisi signitivno intendirajo ali dojemajo z intuitivno polnostjo, na poseben način ukvarjamo s stvarmi, ki jih ti akti na specifičen način izrezujejo iz konteksta resničnosti, v katerem se z njimi sprva srečujemo, je bistvena naloga rahljanja logičnega fenomena, ki poteka v hermenevtičnem obratu fenomenologije. In v tem smislu se ta obrat ne odvrta od Husserlove fenomenologije spoznavanja, temveč se šele prvič obrne k njej. S tem pa intencionalno nanašanje na transcendentni predmet v pomen podeljujočih in intuitivno izpolnjujočih aktih stopi v svetlobni krog v njem prisotnih odločitev.

Srečevanje s stvarmi kot občevanje z njimi je torej tudi »ukvarjanje« z njimi. »Spoznavamo jih le tako, da se z njimi ukvarjamo.« ²¹ In to ukvarjanje s stvarmi temelji v tem, da se nas te stvari »tičejo«. »Stvari, reči itn., s katerimi se srečujemo, so nekaj, kar se nas 'tiče'. S stvarmi se soočamo.« ²² Določanje »ostaja možnost toliko, kolikor je določanje le z vidika zasnutka. Od tod moramo izvajati tako imenovano intencionalnost zavesti.« ²³ V teh bornih stavkih se – sežeto – kaže hermenevtični pristop Hansa Lippsa. Pri tem se ne razlikuje le od Husserlovega nauka o intencionalnosti kot čisti, intencionalno intendirajoči zavesti o transcendentnem predmetu, ki si ga je mogoče v tem smislu tudi predstavljati. Lippsov pristop se razlikuje tudi od Heideggrove »ontologije vsakdanjosti«, ki začenja z okolnosvetnim priskrbovanjem. »Smo tu, ukvarjamo-se-z .(Oblika »se« (man) predstavlja zgolj opozicijo določeni interpretaciji in tu ne označuje – tako kot pri Heideggro – subjekta vsakdanjosti, torej načina biti, v katerem se »sprva in največkrat« zadržuje tubiti.)« ²⁴ To zadevanje stvari ni koncipirano kot anticipacija »zapadanja« tubiti, ki se dogaja v okolnosvetnem priskrbovanju, podobno kot tudi občevanje s stvarmi ne pomeni »priskrbovanja« najbližje priročnega iz okrožja domačnosti s svetom. »Se« tu pomeni le »refleksivnost subjekta, nastalo iz dejstva *vpletenosti*«. ²⁵

²⁰ Ibid.; prim. H. Lipps, op. cit., I. del, str. 79.

²¹ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 9.

²² Ibid., str. 11.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., op. št. 2; prim. M. Heidegger, op. cit., str. 126 isl.

²⁵ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 11, op. št. 2.

»Vpletenost« pri Hansu Lippsu pomeni nekaj povsem specifičnega. Gre za »vpletenost tako imenovane zavesti v sfero eksistence«. ²⁶ S stvarmi, ki se nas tičejo, se soočamo le, če smo premeščeni v resničnost, »postavljeni v svet«. ²⁷ Ta premestitev subjekta zavesti v resničnost, s pomočjo katere je »tu«, pri stvareh, le kot postavljen v svet, pomeni zasuk fenomenološkega gledišča le toliko, kolikor subjekt v tem doživlja svojo *vezanost*. In ravno to vezanost Lipps obranava s svojo »vpletenostjo zavesti v eksistenco«, ki v prvi vrsti označuje neko »resničnosti imanentno mejo«, ²⁸ torej mejo, ki je v njej prisotna – in ne mejo, ki bi ji jo kakor koli »postavljala« zavest. Ta postavljenost-v ni neko nahajanje znotraj te meje, temveč, nasprotno, »napotenost nanjo«. ²⁹ Postavljenost-v se ne izčrpuje v nečem, kar sodi k meji, tako kot sodijo, denimo, stvari k svetu. »Stvari, ki sodijo k svetu, ki so minule ali še obstajajo itn., do sveta ravno niso v istem odnosu, ki smo ga imenovali »vpletenost«. ³⁰ V »napotenosti-na-svet« je po Lippsu vzrok za to, da »ima bit smisel le, kolikor stoji za mejo, ki je imanentna resničnosti«. ³¹ Vpletenost pozitivno pomeni, da je šele resničnosti imanentna meja tisto, kar omogoča povezovanje, ki je prisotno v občevanju s stvarmi, v soočanju z njimi. Resničnosti imanentna meja je primarno rob, ki je na voljo za poseganje in ki omogoča »sukanje« ali »obračanje« stvari, ki poteka v občevanju-z. »Resničnost v zelo otipljivem smislu meri v 'esse', ki je formulirano v 'sum'. ³²

K »napotenosti na svet« pa v bistvu sodi tudi to, da pri tem sami sebe »srečamo« šele naknadno. Smiselna bit za mejo, ki je resničnosti imanentna, ne stoji le kot njena napotenost na obračanje, ki se dogaja v poseganju. V 'sum' formulirani 'esse' je že vnaprej napoten na to resničnosti imanentno mejo in je v tem smislu »perfektiven«. Postavljenost-v tubivajočega je sama na sebi časovna, če je »perfekt«. »Perfekt« pri tem ne pomeni »pretekel«; preteklo bi lahko bilo le znotrajsvetno, kolikor ni več navzoče. »Perfekt« pomeni faktičnost tubiti, kolikor je tubivajoče postavljeno-v, kolikor je torej kot nepripadajoče – svetu – nanj »napoteno«. ³³ Eksistenca je vnaprej vezana na resnič-

²⁶ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 48.

²⁷ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 10.

²⁸ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 48.

²⁹ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 11.

³⁰ Ibid., str. 10.

³¹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 48.

³² Ibid.

³³ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 11.

nosti imanentno mejo in je v tem smislu »vpletena v resničnost«. ³⁴ Roba, ki je na voljo za poseganja, ni mogoče poudariti in nanj ni mogoče »anticipirati« stvari, če se v '*sum*' formulirani '*esse*' ne obnaša skladno s tem že od samega začetka, in sicer v anticipacijah, ki sodijo k »postavljenosti v svet«, ³⁵ in še zlasti v svojem telesnem obnašanju. Pri tem obnašanju srečujemo sebe, in sicer tako, da se lahko k njemu le vračamo. »Refleksivnost« subjekta, nastala iz dejstva vpletenosti, je *de facto* drugačna kot refleksivnost jaza. »Šele na tleh, danih z našo postavljenostjo v svet, šele iz okoliščin našega položaja je mogoče razložiti v spoznavanju izkazani način soočanja s svetom, ki ga običajno tako rekoč le v njegovi skrajšavi beremo kot intencionalnost zavesti.« ³⁶

K »okoliščinam našega položaja« na splošno sodi neka »namera«, v kateri smo glede na nekaj anticipirali stvari. ³⁷ »To »anticipiranje« ne pomeni prepostavke ali celo kakršnega koli vnaprej oblikovanega prepričanja.« ³⁸ Anticipacije, »s katerimi lahko nekaj domnevamo«, so, če si jih podrobneje ogledamo, neka »sama-sebi-vnaprejšnja-bit«. »Ta sama-sebi-vnaprejšnja-bit zadeva časovnost tega, 'kar je že tukaj'«, ³⁹ torej »perfektivnost« tubivajočega kot že »napotenost na« v obnašanju«. V tem smislu se nas torej stvari v občevanju z njimi »tičejo«. Pri tem se soočamo z njimi, in sicer tako, da sebe srečujemo le naknadno, da se k temu lahko le vračamo, nikakor pa se ne zalotimo pri samem dejanju. To, na kar se anticipirajo stvari v anticipacijah odnosa, ⁴⁰ ki sodijo k »postavljenosti« našega sebstva, je že vnaprejšnja bit pri stvareh kot odnos do njih. V tem smislu smo že napoteni na to, na kar se stvari anticipirajo. »Vpletenost« zavesti v eksistenco implicira, da imamo za hrbtom anticipacije odnosa, in sicer kot načine realizacije eksistence. Namera, ki pripada eksistenci, je v tem natančnejšem smislu sama-sebi-vnaprejšnja-bit. ⁴¹

Anticipacije odnosa se načelno razlikujejo od intendirajoče zavesti. Kot vpletenost naše zavesti v eksistenco pa v svoji otipljivosti vendar niso že usmerjene v delovanje najbližje priročne priprave iz okrožja naše domačnosti s svetom,

³⁴ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 49.

³⁵ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 8 in 10.

³⁶ Ibid., str. 8.

³⁷ Ibid., str. 10.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 49.

⁴¹ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 10.

kakršno poteka, denimo, v okolnosvetnem priskrbovanju.⁴² Občevanje s stvarmi je šele nujni predpogoj tudi za okolnosvetno priskrbovanje. Anticipacij odnosa, ki sodijo k postavljenosti nas samih, kot ukvarjanja s stvarmi v živem občevanju ni mogoče umestiti v okrožje dojemanja po zavesti intendiranih predmetov. In »faktičnost tubiti«, ki bi pri tem prišla v poštev, zadeva zgolj njeno napotenost na stvari v odnosu do njih, ne pa tudi priskrbovanja najbližje priročne priprave, katere proizvajanje temu odnosu do stvari znova rabi kot vnaprejšnji pogoj možnosti. »Anticipacije«, ki sodijo k okoliščinam našega položaja, zadevajo torej »stanjskost« naše tubiti.

Stvari se nas tičejo takrat, ko nas zavezujejo, ko same od sebe tvorijo neko oporno točko, na katero se lahko veže eksistenca. Eksistenca se te oporne točke ne drži na način enostavnega pripadanja stvári; nanjo se veže v soočanju z njo. V odnosu-do razlaga točko, ki jo zavezuje. In sicer znotraj celote napotil, katerih »prisotnost« pomeni, če smo natančnejši, že vnaprejšnjo napotenost-na. Odnos-do ne vsebuje nikakršnega razpredanja kakor koli že prisotnega smisla stvari, ki bi se razblinjal v labirintu napotil. Dejstvo, da »ima bit smisel le, kolikor stoji za – resničnosti imanentno – mejo«,⁴³ ne pomeni omejevanja resničnosti s katerim koli za to mejo tičečim »smislom biti«, temveč ravno nasprotno. Bitni smisel stoji zadaj, za mejo, imanentno resničnosti, v katero se vpleta eksistenca. Če stvarjem ne podležemo v odnosu do njih, to tudi ne predstavlja brezmejnega delovanja. Iz meje, ki je imanentna resničnosti, se eksistenca vpleta vanjo tako, da bitni smisel, ki stoji za to mejo, pri tem postane oprijemljiv. Anticipacije, s katerimi se »anticipirajo« stvari v srečevanju,⁴⁴ so v obnašanju že vnaprej »sprejete«. V odnosu-do točko, ki nas zavezuje, razstavimo tako, da se ohrani stanje, v katerega pri tem stopimo. Anticipacije odnosa niso mnenja o stvareh in tudi ne skrbi. V odnosu smo na stvari napoteni, kolikor so le-te oprijemljive; v obnašanju smo že vnaprej napoteni nanje, tako da jih prijemljemo v »obračanju«. V anticipacijah odnosa jemljemo stvari na strani ali robu. Postavljene so v stanjskost naše tubiti, ki se povezuje v prij-

⁴² Prim. M. Heidegger, op. cit., str. 67 in 69: temu »uporabljajoče-delujočemu občevanju s pripravo« H. Lipps postavlja nasproti »občevanje s stvarmi« kot »delovanje«; v tem natančnejšem smislu lahko, na primer, zapiše tole: »Čuti imajo neko mesto v ravnanju s stvarmi. So neka vrsta delovanja. Z njimi stopamo nasproti stvarjem. Videnje je primarno delovanje, ki lahko skupaj s svetlobo in materialnostjo pripomore k vidnosti.« Prim. H. Lipps, op. cit., I. del, str. 47 in 79.

⁴³ Ibid., str. 48.

⁴⁴ Ibid., str. 50.

manju in obračanjih.⁴⁵ Stanjskost naše tubiti se ukvarja s stvarmi, katerih bitni smisel je prirejen odnosu, opravlku z njimi.⁴⁶

Pokaže se ostrina anticipacij odnosa. Stvari, ki se nahajajo v okoliščinah našega položaja, zarežejo na strani ali robu, kjer jih je mogoče »prijemati« oziroma »obračati«, torej tam, kjer se dogaja soočanje z njimi. »Anticipirana odnosajskost«, ⁴⁷ s katero jih pri tem jemljemo, zadeva stanjskost naše tubiti, ki se z njimi ukvarja v smislu opravlka, »odnosa s« stvarmi. Ta stanjskost tubiti ni golo ali enostavno motrenje, vendar pa še ne pomeni kriznega stanja naše tubiti. Izraža stanje, v katerem stopamo k stvarem, ki se nas tičejo, torej »vezanost na konkretno občevanje s stvarmi«. ⁴⁸ Smisel, ki pride pri tem v poštev, ni smisel predmetnega pojava kakor v primeru čutnega zaznavanja; prav tako tudi ni nečutno »zaznavani« tubitni smisel, ki spada k »razumevanju biti« tubiti. »Nasprotno, smisel je korelat artikulirajočega se soočanja s svetom, v katerega smo kot tubivajoči vpleteni.« ⁴⁹ Že samo gledanje predstavlja takšno artikulirajoče se soočanje z resničnostjo in ni golo čutno zaznavanje poljubnih »kajžočih se predmetov«. »Smiselno zaznavanje« tubiti se nanaša na bitni smisel, ki je znotraj stanjskosti v resničnost vpletene tubiti in ga je tu sploh šele mogoče pokazati, saj tudi prisila okolnosvetnih skrbi izvira šele iz čutnih potreb.

180

Izločanje čutnega zaznavanja iz artikulirajočega soočanja z resničnostjo, ki se dogaja v gledanju, se odvija v luči nekega specifičnega odločanja, namreč identificirajoče sinteze. Toda tudi izločanje razumevanja biti tubiti iz smiselnega zaznavanja, ki se odvija znotraj stanjskosti same tubiti, kolikor je le-ta čutno vpletena v resničnost, bi lahko postavili v luč nekega specifičnega odločanja, namreč izkazovanja tubiti kot skrbi. ⁵⁰ Vendar pa je treba ta odločanja še ločevati od načina, kako stvari pridejo za nas sprva v poštev s tem, ko se z njimi srečujemo in ukvarjamo. S specifičnim filozofskim vpraševanjem popačijo nepristranski pogled na življenjskost občevanja s stvarmi. V njih se namreč vselej vprašuje po tem, kaj je predmet »na sebi« oziroma kako je tubit »ujasnjena«. Določanje nasebnosti »predmeta« in določanje »smisla biti« tubiti se vselej odvija v nekem specifičnem zasnutku *filozofskega vpraševanja po*

⁴⁵ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 41.

⁴⁶ Ibid., str. 9 in 41.

⁴⁷ Ibid., str. 13.

⁴⁸ Ibid., str. 9.

⁴⁹ Ibid., str. 31.

⁵⁰ M. Heidegger, op. cit., str. 191.

resnici. V občevanju s stvarmi se ne srečujemo s predmeti, katerih nasebnost bi bila vprašljiva. V občevanju s stvarmi se sicer srečujemo s sabo, vendar le tako, da se lahko k temu le vračamo, ne moremo pa v tem naleteti tudi nase. Da je eksistenca vpletena v resničnost, še ne pomeni, da eksistenco lahko v njej tudi najdemo. »V 'sum' označena eksistenca« sicer »nima ničesar, kar bi bilo pred eksistenco stvari«. ⁵¹ Ne more obstajati, enako kot ne morejo obstajati tudi stvari. »Vendar pa drži, da je v 'sum' označeno eksistencialno dejstvo nekaj drugega kakor v tem formulirana povezava med jazom in »biti« v kopuli, ki je sicer vpletena v resničnost, vendar pa je v njej ni mogoče najti.« ⁵² Iz dejstva vpletenosti izhajajoča refleksivnost subjekta kot eksistencialno dejstvo označuje zgolj stajnost naše tubiti, ki je v tem, da nase jemlje »anticipirano odnošajskost«. Vprašanje po označenem modusu tega eksistencialnega dejstva je sprva še zaprto v obnašanju in podobno nas v srečevanju s stvarmi sprva ne zadeva tudi metodološka skepsa, ki podvomi o nasebnosti kažočih se predmetov; za to ji namreč manjka motivacijska podlaga. ⁵³

Anticipacije odnosa, ki sodijo k postavljenosti naše eksistence, kolikor je le-ta napotena na svet, temeljijo na »poznavanju strukture tega, v čemer ima subjekt horizont svojega položaja«. ⁵⁴ Jemanje nase anticipirane odnošajskosti do stvari v opravi z njimi je zakoreninjeno v uigranosti oziroma poznavanju. ⁵⁵ To poznavanje strukture tega, v čemer ima subjekt horizont svojega položaja, je pomembno za razlago oporne točke, na katero smo vezani v srečevanju, in za osvetlitev stanja, v kakršnem pri tem stopamo k stvarjem. Začasno bi jo lahko označili kot »poznanost namembnosti« stvari, vendar pa jo moramo z vidika v njej vsebovanih strukturnih momentov še podrobneje analizirati.

Poznanost namembnosti še ni razumevanje tistega »čemu« v smislu zmožnosti uporabe priročne priprave. Slednje, nasprotno, zahteva specifično preseženje poznanstva z namembnostjo, ki ga ima s stvarmi. S tem je hkrati izražena neka specifična zmožnost, ki pa se še razlikuje od oprave. ⁵⁶ To, da smo že vselej

⁵¹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 49.

⁵² Ibid.

⁵³ H. Lipps, op. cit. II. del, str. 11, op. št. 2.

⁵⁴ Ibid., str. 41.

⁵⁵ Ibid., str. 54, op. št. 1: »Poznavanje označuje določeno držo postanka pri stvareh, s katero pričakujemo to, kar »srečujemo«.

⁵⁶ Na tem mestu naj opozorimo na pomembno analizo Hansa Jonasa v njegovem besedilu: *Werkzeug, Bild und Grab. Vom Transanimalischen im Menschen*. V: H. Jonas, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Suhrkamp, Frankfurt 1994, str. 38 isl. Jonas ne le nakaže,

vedeli, s čim imamo opraviti v danem položaju, ukvarjanje s stvarmi preobrazi v perfektivno »ukvarjanje-z«, tako da uigranost, poznanstvo-z sprevrne v spoznavanje-na, ki zatem tudi interpretira to, da se nas stvari tičejo. Iz uigrane občevarnosti se potegne nekaj, »za kar pri tem gre«. Spoznavanje-na prekorači vse meje, in sicer tako, da poudari in označi to, kar je v okoliščinah našega položaja. Šele to, kar doživi tako karakterizacijo, da gre namreč pri tem »za nas«, bi lahko bilo postavljeno v okrožje polnega, hermenevtično-eksistencialnega razumevanja v Heideggrovem smislu.⁵⁷ Vendar pa je to okrožje ožje od okrožja v hermenevtični fenomenologiji spoznavanja, ki ga ima pred očmi Hans Lipps. Hermenevtična fenomenologija namreč spoznavanje zgolj reducira na njegove različne momente, in sicer najprej na tisto spoznavanje, ki je postavljeno nasproti »intencionalnemu odnošaju« fenomenologije.

* * *

182

Okolje naše domačnosti z namembnostjo, ki jo ima s stvarmi, še ni domači svet naših okolnosvetnih skrbi, našega-že-spoznati-se-na-to, za kar pri tem, in sicer z ozirom na nas, vselej »gre«. To okolje je šele okrožje naših uigranih odnosov do stvari, našega bolj ali manj »posrečenega« odnosa do njih. To, v čemer »ima subjekt horizont svojega položaja«, je prostor dejavnosti odnosa. Vanj so vključene anticipacije odnosa, ki pa lahko tudi spodletijo. Domačnosti s strukturo tega okolja se ni mogoče približati s »horizontno intencionalnostjo« v Husserlovem smislu. Okolje, ki pride v poštev, pa tudi ni prostor naših »priprav«,⁵⁸ tako da to, kar moramo najprej priskrbeti, oddaljimo in damo v hrambo, in sicer tako, da je kot priročno tudi vselej na voljo. Zadeva prostor našega »obnašanja«, kolikor je »pravilno«. Pri tem je zarezana ostrina anticipacij odnosa, torej energičnost, strnjenost, in ostrina izvrševanja v imeti-opraviti-z.

kako je specifično telesno nanašanje najbližje priročne priprave povezano ravno z njeno organsko tujostjo, temveč tudi opozori, da je proizvajanje priročne priprave povezano z določanjem eidetske oblike in da na splošno v sebi vključuje tudi eidetsko kontrolo gibov roke in samovoljnih gibov človekovega telesa in njegovih organov. Na tej točki ponovno postane jasno, da analiza najbližje priročne priprave v okviru ontologije vsakdanjosti ne upravičuje trditve, da je z njo dokončno presežena eidetska fenomenologija v Husserlovem smislu. Eidetske fenomenologije nima za sabo, temveč, nasprotno, še pred sabo.

⁵⁷ V zvezi s tem prim. Heideggrovo analizo (v: M. Heidegger, op. cit. str. 84 isl.) »glede na namembnost sproščajočega vselej-že-bilo-prepuščeno-namenu« v smislu »apriornega perfekta«, ki »karakterizira način biti same tubiti« in je kot »primarni čemu« »zavoljo-česar«, ki »vselej zadeva bit tubiti, ki ji v svoji biti v bistvu gre za to bit samo«.

⁵⁸ Ibid., str. 69.

Tu se znova pokaže oprijemljivost našega v resničnost vpletenega 'esse', in sicer tako, da se »resničnost usodnostno konstituira«, da se torej v tej vpletenosti »še lahko rodi« ali »nastane«.⁵⁹

Doseženje, ki ima lahko svoj smoter v danem položaju, nastane šele v »sopotekajočem izvrševanju«, torej znotraj neke *sovzetosti*.⁶⁰ Vanj se vključi ukvarjanje-z. Stvari, ki se nahajajo v okoliščinah našega položaja, če smo prestavljeni v resničnost, torej vanjo vpleteni, niso »edine stvari, za katere mislimo, da bomo lahko z njimi preveč zlahka odgovorili na vprašanje o tem, kaj se »spoznava«. Kajti one nikakor niso zgolj tu.«⁶¹ V konceptu »neposredno vnaprej danega« se skriva zgolj obrobni pogoj tako imenovane zavesti, ki je bila že od vsega začetka usmerjena v *neko* dejavnost, namreč v konstituiranje predmetnega.«⁶² Stvari, ki jih srečujemo, se nas tičejo, nas zadevajo. Z ozirom na to jih jemljemo »selektivno«. In sicer kolikor se v ukvarjanju-z vračamo k temu, da v stanje, v katerem stopamo k njim, sprejemamo selektivno jemanje. Prisotni smo v spreminjanju okoliščin; stanje, v katerega vstopimo, zavzemamo v različnih pozicijah, in sicer z ozirom na sprejeto anticipirano odnošajskost, ki nas pomika naprej. Kar se izlušči iz spremembe okoliščin, dobi karakter »situacijske podobe«,⁶³ na katero se »spoznamo« v sprejetih selektivnih značilnostih, in sicer spričo stanja, ki ga pri tem zavzemamo v spremembi pozicij. To stanje ni poljubno, enako kot to ni sprememba okoliščin. Z ozirom na sprejeto selektivno jemanje je sprememba okoliščin oprijemljivo »obračanje«, pri katerem smo ob tem prisotni. Stanje, ki ga zavzemamo v spremembi pozicij, sprejetemu selektivnemu jemanju ustreza z odlikujočim se obnašanjem, ki se ukvarja s srečljivo stvarjo, tako da jo obrača ali suče ravno glede na selektivne značilnosti. Kar se pri tem izlušči v karakter situacijske podobe, je »strnjeno« orisano in »ostro« poudarjeno. Stanje, ki ga zavzemamo, se anticipira na to strnjeno orisano in ostro poudarjeno znotraj obnašanja, ki je v tem smislu tudi »pravilno«, saj se vrši strnjeno, energično in z ostrino.

Šele v tem sopotekajočem izvrševanju se usodnostno »konstituira« resničnost. In sicer kolikor jo je šele v tej strnjenosti in ostrini mogoče narediti oprijemljivo za »smisel«, ki se seveda na splošno ne drži tega, kar je na ta način dobilo

⁵⁹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 50.

⁶⁰ G. Misch, op. cit., str. 184 isl.

⁶¹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 47.

⁶² Ibid., str. 48.

⁶³ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 10, op. št. 1.

karakter situacijske podobe. Pokaže se in svoje spoznavanje omogoča, če se na to situacijsko podobo spoznamo. Prvič postane »odzivna« na ta smisel.⁶⁴ Vendar pa zmožnost odzivanja ni predikativna »določitev« predmeta.

To, na kar naletimo tukaj, se še razlikuje od »izpolnitve« v smislu »zasičenja« fenomena. Zasičenje že vnaprej vodi »ideja« predmeta, katerega fenomenalno izkazovanje mora potekati v samodajanjih. Njihovo fenomenalno obilje se v tem smislu izkristalizira v vlogo predstavljalivosti predstavljivega predmeta, in sicer v podobi, ki lahko ta predmet nadomešča oziroma reprezentira.⁶⁵ To pomikanje naprej pa prodi do meje, ki je v zavesti kot »nosilnemu reprezentantu« ni mogoče najti, temveč je imanentna resničnosti, na katero se navezuje eksistenca. Ta meja zadeva razlago oporne točke, selektivno vzete strani ali roba, in sicer njuno »razširitev« v sorazmerno »sklenjeno« *konturno podobo*, ki ju v različnih zasukih in oprijemljivih obratih, v katere se prevračata, obmejuje in zajema.⁶⁶ To se dogaja glede na stanje, ki ga zavzemamo v spremembi pozicij, oziroma na prednostno obnašanje, ki je vnaprej osredotočeno na jedrnatu poudarjeno in energično oblikovano situacijsko podobo.

184 Taka v obrisih nastajajoča resničnost, ne pa predmetnost, ki se kaže v pojavih, ni posledica zasičenja s fenomenalnim obiljem, temveč »srečanja« na podlagi izpuščanja vsega tekoče-nejasnega. Njeno čutno obilje zadeva zgolj slikovnost, ki naj bi nadomeščala sebstvo transcendentnega predmeta. Je nemočna, ker je že od vsega začetka »ločena« od tega, da se nas stvari v našem občevanju z njimi tičejo. »Intencionalnost je le sredstvo za nadoknadenje odcepitve predmeta. Pri tem se je vztrajalo v pričujočem zasnutku. Objekt je zasnovan; namreč ravno z ozirom na to, da je transcendenten. Subjekt se tu tako rekoč izgubi v prikazovanju predmetnosti. Predhodnost zasnutka se tu kaže kot prisila, da naj se izkazuje tudi predmet.«⁶⁷

Eksistenca se navezuje na selektivno zasnovano in v obračanjih strnjeno poudarjeno resničnost, ki je odločilna pri srečevanju in v tem smislu tudi usodnostno nastajajoča. Izvršuje se torej v sprejemanju »težnje«, ki izhaja iz stvari, s katerimi se srečujemo.⁶⁸ To težnjo se sprejema v anticipacije odnosa, ki

⁶⁴ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 48; prim. II. del, str. 41.

⁶⁵ Ibid., str. 45 in 90 isl.

⁶⁶ Ibid., str. 93 isl.

⁶⁷ H. Lipps, op. cit., II. del, str. 11.

⁶⁸ Ibid., str. 13; prim. n.n.m., str. 10, op. št. 1.

spadajo k postavljenosti naše eksistence, kolikor je le-ta premeščena, vpletena v resničnost. Prostor te postavljenosti je prostor dejavnosti naših odnosov. Srečljive stvari se v njem situacijsko oblikujejo. In sicer v sovzetosti, tako da se z njimi soočamo, da sprejemamo sprejeto težnjo, da izvršujemo karakter situacijske podobe. To, glede na kaj izvršujemo to situacijsko podobo, postane dojemljivo šele naknadno kot določitev njenega smisla,⁶⁹ vendar pa v njej ne obstaja kot prisotno. Stvari odkrivamo šele v občevanju z njimi, kar pomeni, da se odzivajo na smisel, ki ni že vnaprej v njih, ki ni vključen vanje in ga je treba le izluščiti. Zanj moramo seveda jamčiti, če v odločilnem srečanju ne postavljamo zgolj sebe samih, temveč stanje svoje eksistence pripeljemo do točke, kjer nastane resničnost, torej do točke, kjer je njen bitni smisel šele mogoče narediti oprijemljiv in kjer o njem ni že vse odločeno.

* * *

Odločili smo se za sprevidevno prisvajanje hermenevtične fenomenologije, kakršno na vzoren način uvaja delo Hansa Lippsa. Lipps namreč izvrši hermenevtični obrat ravno z vračanjem k izhodiščem Husserlove fenomenologije v njegovih *Logičnih raziskavah*. Ta obrat se izvrši kot zasuk Husserlove perspektive, v katerem se le-ta začne navezovati na konkretno resničnost. Vendar ne kot njena odprava, saj se Husserlovo gledišče ravno s perspektivnim zasukom obrne k temu, kar je v resničnosti zavezujoče, namreč k odkritju žive smiselne podobe, glede na katero stvari prvikrat postanejo odzivne. Zato je Hans Lipps – ravno s tem, ko se je zoperstavil mnogim Husserlovim formulacijam« in »kolikor mu je eksistencialna analitika dala sredstva, ki so mu omogočala, da je lahko marsikaj ostreje dojel« – še lahko upravičeno trdil, da »tudi tu še ostaja le njegov učenec«.⁷⁰

185

Signitivne intencije ne vsebujejo stvari in so izkoreninjene, saj jim že vnaprej manjka povezava, ki nastane šele v srečavanju s stvarmi, in sicer kot anticipacija odnosa. Intuitivne izpolnitve – kot izkazovanja z ozirom na samodajanje – segajo le do ločenih podob, ki delujejo kot goli reprezentanti, saj jim že vnaprej manjka naboj, ki nas postavlja v resničnost. Za »čisto« zavest se vselej konstituirajo le »predmeti«.⁷¹ Njihovo osmišljanje nikoli ne doseže resničnih stvari, s katerimi občujemo. Stvari se »tičejo« šele zavesti, ki je vpletena v

⁶⁹ Ibid., str. 13.

⁷⁰ H. Lipps, op. cit., I. del, Predgovor; cfr. II. del, Predgovor.

⁷¹ H. Lipps, op. cit., I. del, str. 45.

resničnost. Njihova resničnost nas zadeva toliko, kolikor moramo tudi jamčiti za njihovo nastajanje.

Gledanje naj nas ne bi usmerjalo le k stvarjem; gledati moramo tudi obraz stvari, do česar lahko – s hermenevtičnim obratom – dvignemo Husserlovo fenomenologijo. Namen tega našega razmišljanja je jedrnato formuliral Jean Giono z besedami, ki jih je zabeležil Alfred Campozet v svoji spomenici z naslovom *Le pain d'étoiles*: »L'intelligence ne me sert de rien pour connaître le monde. Si je vous parle de quoi que ce soit, tenez, cette bouteille-là, avec des mots qui vous surprendront et vous la feront mieux voir, ce n'est pas parce que je l'ai analysée intellectuellement, c'est parce que je l'ai touchée. J'en ai éprouvé le froid, la rondeur. Je l'ai soulevée par le goulot, par le milieu. Je sais son poids. Je la retourne et je vois lumière la pénétrer et allumer une voie lactée en miniature à l'intérieur.«⁷² /Inteligenca nam ne pomaga pri spoznavanju sveta. Če vam govorim o čemer koli, denimo, o tej steklenici, z besedami, ki vas presenečajo, saj jo bržkone bolje vidite, to ne počnem le zato, ker jo intelektualno analiziram, temveč ker sem se je dotaknil. Občutil sem njen hlad, njeno okroglino. Prijel se jo za vrat, na njeni sredini, poznam njeno težo. Zasučem jo in vidim, kako vanjo prodira svetloba, zaradi katere se v njeni notranjosti zasveti miniatura Rimska cesta./

186

Prevedel Alfred Leskovec

LITERATURA

- A. Campozet, *Le pain d'étoiles*. Giono au Contadour. Pierre Fanlac Ed., Périgueux.
- M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Martin Heidegger Gesamtausgabe, Band 29/ 30. Hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt 1983.
- Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. Erste Hälfte, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. VIII, Halle 1935 (4. Auflage).
- Jonas, H.: *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Frankfurt 1994.
- Kerckhoven, van G.: »Hans Lipps, Martin Heidegger e la possibilità di una fenomenologia ermeneutica« in: *Discipline Filosofiche* IX(2), 1999.
- Lipps, H.: *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*, Werke Bd. I, Frankfurt/M. 1976.
- Misch, G.: *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*, hrsg. von G. Kühne-Bertram und F. Rodi. Alber, Freiburg 1994.
- Misch, G.: *Logik und Einführung in die Grundlagen des Wissens. Die Macht der antiken Tradition in der Logik und die gegenwärtige Lage*, hrsg. von G. Kühne-Bertram, *Studia Culturologica* (Sonderheft) 1999.

⁷² A. Campozet, *Le pain d'étoiles*, Giono au Contadour. Pierre Fanlac Ed., Périgueux, str. 20–21.