

KAKO PRIDE FENOMENOLOGIJA DO ZGODOVINE?

Ime za fenomenologijo se je skorajda samoumevno porodilo in izvedlo iz izvorne govornice filozofije. Zgolj napotek: imen ni treba le dajati, drugi jih morajo tudi uporabljati. Le v takem nagovarjanju sploh lahko o čem govorimo in le tako to, karkoli že je, sploh lahko najde pot do sebe samega. Glede na to je vprašanje »Kako pride fenomenologija do zgodovine?« prepozno. Karkoli že fenomenologija je, je lahko zgolj v zgodovini. Ta obči uvid se sploh še ne ozira na fenomenologijo kot tako.

Če izhajamo iz predpojma fenomenologije, kakor ga je Heidegger zasnoval v Uvodu (§ 7 c) v *Bit in čas*,¹ potem želi dopustiti, da uvidimo to sebekazoče [das *Sichzeigende*], in sicer želi iz te navidezne samoumevnosti brezpojno premisliti naslednje: sebekazoče je predvsem treba opazovati, vsako opazovanje pa se izpolni v pokazanju sebekazočega. »Direktno pokazanje in direktno izkazanje« (35. str.)² vodita početje fenomenološkega opazovalca; le kar je mogoče pokazati, je tudi izkazano. Kako se kaže to zgo-

¹ Heinrich Hüni navaja strani Niemeyerjeve izdaje *Biti in časa* iz 1927. leta.

² »... in direkter Aufweisung und direkter Ausweisung«. Prim. *Bit in čas*, SM 1997, § 7c, str. 61.

dovinsko [das Geschichtliche], je kaj na sebi kažočega in ne zgolj predstavljenega ali napravljenega? To je bolj specifičirani smisel vprašanja, kako fenomenologija sploh pride do motrenja zgodovinskega. V tem smislu želim tu temu vprašanju slediti – v tem vpraševanju se bo pokazalo, da edinole natančnejši preizkus *pojma*, ki ga fenomenologija zmore imeti o sebi, vprašanje pripelje tudi k zgodovini.

Poleg tega pa bi se nam lahko razjasnilo, zakaj Heidegger v *Biti in času* glede samorazumetja fenomenologije vztraja pri uvajajočem »predpojmu« [Vorbegriff]. V zraku ne visi iskanje historično-faktične, temveč eksistenčialne geneze teoretske ali znanstvene drže. Zadostne utemeljitve Heidegger namreč ni našel v okviru analize tubiti. Šele ko obravnava tubiti in časovnosti prestopi sovisje biti in časa, se stvar premakne (prim. 357. str.³). To pa pomeni, da lahko šele iz izkušnje vzgibanosti biti sploh odločamo o fenomenologiji znotraj okvirja pripadajočega dogajanja resnice. Zato se bo fenomenologija morala odločiti za ta korak. Vprašanje »Kako fenomenologija pride do svoje zgodovine?« bo treba potemtakem stopnjevati v vprašanje »Ali fenomenologija šele s tematizacijo *zgodovine* najde [pot] k sami sebi?«

68

a) Glede samodoločitve fenomenologije

Heideggrova fenomenologija je v *Biti in času* od vsega začetka na področju, vpetem v zgodovinsko. Že v Uvodu, ob »dvojni nalogi« (15. str.⁴), Heidegger spregovori o »*Geschichtlichkeit*, zgodovinskosti«. Pri tem gre za t. i. življenjsko zgodbo, tj. za »časovni način biti tubiti«. ⁵ Drugi poglobilni cilj pri tem je »časovnost« prav za to razpreti kot »pogoj možnosti« (19. str.⁶) – vendar pri tem ne gre za zgodovinskost zgodovine same. Pomembno je, da smo si o tem na jasnem že od samega začetka.

Tako kot je tubiti (analize to potrjujejo) lastna tendenca, da zapada svojemu

³Točka b, 69. §., Bič, 483. str.

⁴»Die Doppelaufgabe in der Ausarbeitung der Seinsfrage«, Bič, 5. §, 36. str.

⁵»... zeitliche Seinsart des Daseins.«

⁶»Bedingung der Möglichkeit«, Bič, 6. §, 42. str.

svetu in se, ravno narobe, razlaga iz njega, tako zapada tudi tradiciji, ki v njem že vlada. Prva poglavitna naloga je analiza tubiti kot biti-v-svetu in sprostitvev svetovnosti tega sveta; zadnje potrди kritika Descartesove *res extensa*. Temu naj bi ustrezala t. i. »destrukcija«, najprej novoveške in srednjeveške ontologije v smeri grške ontologije in nato nje same glede na »izvirne fundamente« (22. str.).⁷ Če ta destrukcija bistveno spada k tematiki *Biti in časa*, potem se mora fenomenologija prek izvornih izkušenj zaobrtniti tudi k ponovnemu začenjanju in obdobjnemu bistvu [Epochenwesen] zgodovine same. To je »pozitivna« namera, ki jo Heidegger omenja na 23. strani.⁸

Prav zato si fenomenologija, kot smo že povedali, sprva izgrajuje pojem o sebi sami v pogovoru z vsebinami tradicije. Izjemno pomembna je v tem sovisju sprememba, ki jo utrpi ontološka namera: bivajoče, ki ga preiskujemo, se spremeni v samokažoče se, v *fenomen*.^{*} Dogodni karakter fenomena je nova tema. Izraža se v reku, ki ga jasno ugledamo šele v analizi, ki sledi: s tem ko samokažoče postane tema, mora biti to, »kar se predhodno in sogrede, čeprav netematsko, že kaže, [mogoče] tematsko spraviti do sebekazanja.« (31. str.⁹). Ta napetost med sebekazočim in sebekazanjem se zrcali tudi v predzasnutju logosa samega.

69

Kar Heidegger, ko se nasloni na Aristotela, ugotovi o *logosu* – namreč dvojnostno strukturo razodevanja tega, o čemer je govor (32. str.¹⁰) – nepodredno napotuje na samo analizo »izjave« (33. §¹¹). Predzasnutje [Vorentwurf] se orientira v tradicionalnem okviru, vendar je treba ta obrat upravičiti, in sicer iz izkušnje izjave same. Če naj bi se potrdila teza, ki v tem tiči, da fenomenologija – kot tudi konkretna izkušnja sveta – pride do zgodovine prek govornice, potem moramo zahtevati revizijo analize izjave, pred-

⁷ »Ursprüngliche Fundamente« oz. »die ursprünglichen Erfahrungen«, Bič, 6. §., str. 45. str.

⁸ Bič, 6. §., 46. str.

^{*} »Höchst bedeutsam in diesem Zusammenhang ist die in ontologischer Absicht vollzogene Abwandlung des zu untersuchenden Seiendem zum Sichzeigenden, zum *Phänomen*.«

⁹ »... vorgängig und mitgänglich, obzwar unthematich, sich schon zeigt, thematisch zum Sichzeigen gebracht wird.« Bič, 57. str.

¹⁰ Bič, § 7 b, 58. str.

¹¹ Bič, 33. §., 216–224. str.

vsem pa analizo fundamentalne vloge jezika oz. govornice, kar bi rad poskusil v nadaljevanju.

b) Vloga govora

Vsakega bralca *Biti in časa* potegne v skriti spor fenomenološke deskripcije in različnih konfiguracij utemeljevanja. Prav ob statusu govora lahko opazimo številne premike. V primerjavi z razumevanjem in razlago sili pri govornici v ospredje kritika njenega predmetnostnega razumevanja. Večinioma pa velja govor za prag zapadanja. Do (vsekakor nereflektirane) rehabilitacije pride šele pri analizi vesti. Posebej omenimo še: začetni vpogled se zoži na enakoizvornost počutja, razumevanja in govora (prim. 133. str.¹²). Pa vendar: [predočimo si tudi] enostranskosti; niti govorjenje niti poslušanje ne temeljita v razumevanju (164. in 163. str.¹³), govor ni v enaki meri konstitutiven za počutje in za razumevanje (165. str.¹⁴).

70

V zvezi z govorom kot temeljnim načinom biti-v-svetu in njegovim razmerjem do strukture tega sveta kot pomenskosti se lahko zedinimo glede naslednjega razlikovanja (prim. 161. str.¹⁵): svet kot pomenska celota je celota artikuliranga, tj. pomensko razčlenjenega; v njem je smisel to, kar je mogoče artikulirati. Govor pa je dejansko artikuliranje ali artikulacija. Govor je potemtakem artikulacija počutne/razpoloženske razumljivosti (*genitivus obiectivus*).^{*} Če pa je to tako, potem iz tega sledi teza: ločitev fundirajočega govora in fundiranega jezika je nefenomenološka in neizkazljiva.

Nasprotno se mi zdi centralnega pomena naslednji stavek: »Če je govor, ... izvorni eksistencial razklenjenosti, njo pa primarno konstituira biti-v-svetu,

¹² Bič, 28. §, 189. str.

¹³ Bič, 34. §, 228, 227. str.

¹⁴ Bič, 34. §, 230. str.

¹⁵ Bič, 34. §, 225. str.

^{*} »Die Rede ist also die Artikulation der befindlichen Verständlichkeit (genitivus obiectivus).«

mora tudi govor imeti specifično *svetni* bitni način.« (161. str.¹⁶). To je docela v smislu fenomenologije: kot konstitutivno, *svetotvorno* [weltbildend], smemo uporabljati le to, kar je *tudi svetno* [weltlich] izkazljivo. (Podobno velja tudi za razmerje počutja in razpoloženja). Iz tega ne sledi le, da se »počutna razumljivost biti-v-svetu izreka kot govor«,¹⁷ temveč tudi, da se je vedno že izrekala.

Ta načelna *izrečenost* [Ausgesprochenheit] je od govora neločljiva. To Heidegger sam mimogrede konstatira tam, kjer spregovori o vprašanju govorice. V tej zvezi mu gre predvsem za bran logičnih zožitev (prim. 165. str.¹⁸). In še: V prvo analizo sporočanja se je vrnil stavek, ki ga moramo izrecno ontološko poudariti: »K izjavi kot tako eksistencialno razumeti delitvi-z (sporočilu) spada izrečenost.«¹⁹ Prav zaradi njega moramo odločno zavrniti naslednjo kratko poved: »Na pomene se priraščajo besede.« (161. str.²⁰) Govor je lahko le o tem, o čemer govorimo.* Res obstaja pomenjanje [Bedeutend], ki čaka odrešilne besede. Tako pomenjanje obstaja edinole v tem odnosu. – Ni smiselno, da govorimo o 'pred-govornem' [vorsprachlich]; to, kar pravzaprav mislimo, se mora imenovati 'po-[po]govorno' [nachsprachlich]. Dejansko obstaja odzven samorazumljivosti besede.

71

Proti koncu tega paragrafa o govoru Heidegger kot odločilno navrže vprašanje o bitnem načinu *govorice*: »Je jezik znotrajsvetno priročna priprava, ali pa ima način biti tubiti, ali nobenega od obeh?« (166. str.²¹). Če bi govorica bila priprava, instrument, potem bi bila vsaj priprava vseh priprav. Vendarle, tako ne bi bila nobena priprava več – temveč, če prav pogledamo

¹⁶ »Wenn die Rede, ... ursprüngliches Existenzial der Erschlossenheit ist, diese aber primär konstituiert wird durch das In-der-Welt-sein, muß auch die Rede wesenhaft eine spezifische *weltliche* Seinsart haben.« Bič, 34. §, 225. str.

¹⁷ »Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins *spricht sich als Rede aus*.« Bič, *ibid.*

¹⁸ Bič, 34. §, 231. str.

¹⁹ »Zur Aussage als der so existenzial verstandenen Mit-teilung gehört die Ausgesprochenheit.« Sein und Zeit, 155. str, Bič, 33. §, 218. str.

²⁰ »Den Bedeutungen wachsen die Worte zu.« Bič, 34. §, 226. str.

* »Nur davon kann die Rede sein, wovon die Rede ist.«

²¹ »Ist sie ein innerweltlich zuhandenes Zeug, oder hat sie die Seinsart des Daseins oder keines von beiden?« Bič, *ibid.*, 34. §, 232. str.

– svet za vse priprave. Vendar govornica ni pristojna edinole za priprave. Pomaga tudi prebivanju nasploh – sama pa pri tem še ni neko prebivanje. Morda smemo reči: govornica je domovina.** Oziroma, kot se je že nakazalo: govornica ni ne priprava ne prebivanje, pa tudi ne kaj naravnega, temveč v izrecno svetna; je *svetotvorna* [weltbildend]. In prva vprašanja, ki se navezujejo na to, kako lahko govornica rase, razpade ali umre, niso vprašanja po naravi, temveč po *zgodovini*, in sicer po *zgodovini*, ki prestopa življenjske zgodbe in se razteza v smisel, ki sega v svet.

c) Pot k izjavi

Da bi se lahko поблиže lotil izjave, Heidegger zajame poglobitve momente govora (prim. 161 in 162. str.²²). H govoru spada, kot smo že nakazali, izrečenost v svetu, njegov prvi in poslednji karakter je zato »oznanjanje« [Bekundung] te v-bitu [In-seins]. V posamičnem ima vsak govor svoj »govorjenosti« >o-čemer< [Worüber]. V njem se obenem nahaja nekaj »govorjenjenega«, to je določen način, v katerem ta >o-čemer< srečuje. V izgovorjenosti se deli tudi sobiti, zato jo v »sporočilu« lahko izrecno ali dodatno delimo, sporočimo. Kak >z< [Mit], ki ne bi bil deljen, sporočen, ne obstaja. Zaradi deljenosti po govornici [durch Sprache] lahko pride do situacije govorenja-naprej [Weitersagen] in obveščanja [Benachrichtigen].

Zdaj, ko smo spomnili na poglobitve momente govora, prehajamo k izjavi. Obenem moramo spomniti na to, da je v *Biti in času* ta prehod zastavljen drugače. Izjava se zdi poslednji glasnik konstitutivnega *razumevanja*. Z njim je v tubiti nagovorjena temeljna poteza *bitne zmoglosti*: »Tubit je vselej to, kar zmore biti in kakor je svoja možnost.« (143. str.)²³ To zadnje med drugim meri na diferenco med samolastnim in nesamolastnim, kajti: (prim. 144. str.) »Mogočnost je v njej sami pregledana v različnih možnih načinih in

** »Sie verhilft auch zum Dasein überhaupt – ist aber darum nicht selbst noch ein Dasein. Man darf vielleicht sagen: Die Sprache ist eine Heimat.«

²² Bič, 34. §, str. 225–227.

²³ »Dasein ist je das, was es sein kann und wie es seine Möglichkeit ist.« Bič, 31. §, 202. str.

stopnjah.«²⁴ Samorazumevanje je način izvrševanja tega razumevanja, glede na zadevo samo pa gre za »razumevanje sveta« [Weltverstehen]. (148., 150. str.²⁵). Izvedba in izoblikovanje tega razumevanja pa je t. i. *razlaga, Auslegung*.

Razlaga je »izrecnost« [Ausdrücklichkeit], ki temelji na strukturi »nečesa kot nečesa« (149. str.²⁶), tega, kar je v razumevanju razumeto, torej sveta. Ta >kot< je razloženost ali, kar bolj zadene, izraz svetne pomenskosti vsega posamičnega srečujočega. Naj smo tu kolikor se le da pazljivi in previdni, naj opozorjamo na to, da je vse to še »pred« izjavo, vseeno ne moremo zaobiti tega, da izid in cilj vse t. i. izrecnosti in artikulacije lahko nagovorimo kot to izrekljivo [das Aussprechbare] (*ibid.*²⁷). Gotovo ne gre več za to, kar je v posameznem nagovorjeno ali celo izrečeno. Neizpodbitno se mi zdi, da smo tu v sferi načelnejše *izrečenosti*. Kar je mogoče v posameznem, je venomer artikulirano iz celote, je pomensko razčlenjeno. Govorica venomer že deluje po svoje.*

Razlaga se potemtakem kaže kot načelna nagovorjenost, ta je temelj izjave; vse govorjenje o »smislu« kot (notranjem) ogrodju in razčlenjeno-razčlenljivem (151 in 153. str.²⁸) le noče povedati, kar vseeno pove. Če gledamo tako, se prehod k izjavi kaže kot lahek korak – že vnaprej ga je upotila izrečenost. Izjava spada h govoru – raziskava v *Biti in času* pa zasleduje neki drug cilj. Izolirati želi izjavo kot »skrajni derivat razlage« (160. str.²⁹). Izjavo, ki je najprej praktično nastrojena, želi interpretirati v smeri teoretske sodbe, v izreku priročnosti želi najti mesto za prehod k logiki navzočnosti.

73

²⁴ »Das Möglichsein ist ihm selbst in verschiedenen möglichen Weisen und Graden durchsichtig.« Bič, 31. §. 203. str.

²⁵ Bič, 31. §, 208 str., 32. §, 211. str.

²⁶ »Etwas als Etwas«, Bič, 32. §. 209. str.

²⁷ Bič, 32. §. 210. str.

* »Gewiß geht es nicht immer schon um das im einzelnen Angesprochene oder gar Ausgesagte, aber unabweisbar scheint mir, daß wir uns hier in der Sphäre grundsätzlicher *Ausgesprochenheit* befinden. Was im Einzelnen möglich ist, ist immer aus einem Ganzen artikuliert, bedeutsam ausgegliedert. Die Sprache ist immer schon an ihrem Werk.«

²⁸ Bič, 31. §, 212. in 215. str.

²⁹ »... extremes Derivat der Auslegung«, Bič, 34. §, 225. str.

Namera eksistencialne rekonstrukcije znanosti se uresniči s fenomenologijo, ki dopušča, da spregovore stvari same. In te govore, kakor moramo zdaj pokazati, neki drug jezik. In v tem uporu se naznanja nekaj drugega, namreč faktum in delujočnost zgodovine.

d) Analiza izjave

Fenomenološka analiza izjave (154, 155. str.³⁰) sledi njenemu dogajanju na področju izrečenosti. Tu je doma primarna funkcija *pokazovanja* [Aufzeigung], pokazujoče je vsako reklo govora, torej v uporabnem kontekstu tudi stavek »Kladivo je pretežko«. Pokažemo vedno na neko bivajoče, bivajoče pa je venomer bivajoče v svoji biti, je tu v svoji priročnosti (je »pretežko«). Pri pokazovanju je bivajoče venomer v ospredju, pokažemo lahko le na bivajoče. Toda vse, kar je razumljivo pokazano, se prikaže v samo po sebi razumljivemu sebekazanju, vse prikazujoče se prikaže iz prikazovanja. Priročno kladivo je prišlo v ospredje, tu pa nikakor še ni konec. Pokazovanje méni táko vzgibanost. Na nekem bivajočem jo je učvrstilo. V zaznavni zatopljenosti vase bi lahko zastalo tudi pri bivajočem; o nečem temu sorodnem bomo še spregovorili.

74

V tem »biti-pretežko« je to, kar je pokazano, že sprejeto kot izrečeno. S to določujočo bitjo nekaj v svoji priročnosti obenem izkuša »zožitev«. Gre za nenavaden proces: iz širjave svoje biti je nekaj najprej pokazano, ko pa je to, kar ga določa, privedeno bliže, pokazano pridušimo, čeprav bolj spregovori njegova priročnost [Zuhandensein].³¹ Kaj smo utemeljili [anlegen] s tem procesom zoževanja, oziroma, če govorimo v teminih, s to *predikacijo*? Smo na odločilni točki. Heidegger poda dva paralelna opisa.

Ob priročno pokazanem lahko v govorjenju prezentiramo njegovo področje prikazovanja, do neke mere zoper to, kar je pokazano. Torej prav to določevanje, ki se dogaja, »se ... ravno omeji na sebekazoče«, in sicer zato, »da

³⁰ Bič, 33. §, str. 216-217.

³¹ »Das ist ein eigentümlicher Vorgang: Aus der Weite seines Seins wird etwas zuerst aufgezeigt, wird aber jene Bestimmendsein näher geholt, erleidet das Aufgezeigte eine Dämpfung, obwohl doch sein Zuhandensein meht zur Sprache kommt.«

bi prek te zožitve« nekaj doseglo. Gre za, kakor beremo, »izrecno« omejitvev, in tako moramo reči, ker v sebi nosi svoj pomen. Zanimivo je, da se je stavek do leta 1949, v prvih šestih izdajah, glasil: »*Entschränkung*, odvzetje meje«, kar je, ravno narobe, nakazovalo obrat tega procesa. Gre pa za *intenziviranje pokazovanja*. Izid določujočega obmejevanja je namreč v tem, da »očitno postane očitno v svoji določenosti«. ³² Pokazano v njegovi priročnosti [Zuhandensein] je močnejše pokazano, stavek izreka, kar je že menil, preden smo ga sprejeli kot stavek. Smisel izjave, če jo razumemo ožje, je, da očitno naredimo očitno. Tako je »apofantična v strogem smislu besede«.

Isti proces intenziviranja Heidegger opisuje kot senčenje [Abblenden]. Majhno odstopanje od prikaza pojasni prav ta prikaz. Senčenje že očitnega se zgodi le tako, da prek tega raz-senčenja [Entblendung] tisto »očitno razodenemo v njegovi določljivi določenosti«, da ga tako rekoč določneje razodenemo. Kaj torej *ni* navzoče? Prelom, preobrat. Tukaj se ne pojavi nikarkršna navzočnost.*

V stopnjevanje pokazanega v njegovi *določljivosti* [Bestimmtheit] do pokazanega v njegovi *določljivi določenosti* je morda – če celo ne že kar v obratu k navzočnosti – že vključena pripravljenost za nadaljnjo določljivost te biti, karkoli to že pomeni. Gotovo je le, da govor lahko preseže tudi priročnost, vendar o možnosti lahko govorimo le iz kake dejanskosti.

Teoretska naravnost na navzočnost [Vorhandenheit] naj bi nastala iz analizirane izjave. S tem naj bi izjava utemeljila tudi status same fenomenologije. Izjava, ki se odigrava kje v najbližjem obsevu, ne vodi v teorijo. Tudi motnja v praktičnem postopanju, ki je bila omenjena že v 16. §, naredi napotilno dogajanje sveta bolj izrecno, nikoli pa omenjenih sovisij ne more iz sebe voditi do teorije. Nuja nas morda nauči moliti, ne uči pa nas teoretiziranja. Če analizo priročnosti ženemo še naprej, lahko odkrijemo še neko drugo besedno zvezo [Wendung]. Vsa raba priprav je vpeta v samolastno prakso sobivanja z drugimi (ali naj bi vsaj bila). Ne glede, v kateri obliki se ta sfera že predstavlja, tu [mora] tubitna analiza poiskati svoje nujno do-

³² »Das Offenbare in seiner Bestimmtheit ausdrücklich offenbar wird.«

* »Keinerlei Vorhandenheit kommt hier auf.«

polnilo. V to sovisje bi spadala tudi obravnava bistva sporočanja. V vsakem primeru je v sporočanje položena pot v zgodovino.

e) Poskus v zvezi s prakso in teorijo

Če rojstno mesto logike navzočnosti, ki ga iščemo, ni izjava, čč potemtakem praktično govorjena govorica iz sebe ne žene k sodbi in teoriji, potem se morda lahko razgledamo kar naravnost po njeni rabi, se pravi, da se ozremo k obrti, ki ji pripada. Vsaka *obrt* bazira na *uku*, in čč navežemo prav tu, gre za najboljšo grško tradicijo. Aristotel, na primer, v začetku svoje *Metafizike* izhaja iz izenačenja *episteme* in *techne*, kajti za Grke je bila glede *techne* bistvenejša vednost, ki le-to vodi, kot pa udejanjanje. Tudi tam, kot npr. v 6. knjigi *Nikomahove etike*, Aristoteles vednosti in znanosti zoperstavlja *sofijo*, ki se poleg vsega navezuje še na prvo izmed tega, kar sploh lahko vemo, ki ima drug izvor; namreč čudenje [das Staunen].

76

Vsa vednost *techne* je nastrojena praktično in to ostaja, in vednost znanosti, kolikor gre za produkcijske znanosti, tudi. Tu nas zanima le eno: uk obrti sicer uporablja sporočilni karakter izrekanja, vendar s tem rabe same še ne zapušča. Popolnoma drugo vprašanje pa je, ali v sferi prakse in rabe ne pride zgolj do motenj, ampak tudi do dejanskih *premorov*. S tem ne mislim le prostega časa, s katerim razpolagamo, da bi nadoknadili delovni čas, rabimo pa ga za oddih ali pa ga preganjamo z igro. Nasprotno, mislim *premore*, v katerih zdrsnemo, izpademo iz celotnega imenovanega sovisja in v katerih se nam [lahko] nekaj prikaže preprosto kot *lepo*. Na zemljišču, na katerem sem se doslej zadrževal z nekim ciljem, ki je torej v moji sprevidevnosti neka določena formacija – na njem se naenkrat nekaj močnejše prikaže, naenkrat izstopi to, kar se prikazuje, to prikaznostno [das Erscheinungshafte]. V njem je prenehala obratovalnost, nastopil je *premor* napotovanj – v njem se ne trudim, saj sem se potopil v ta pogled. To, kar se prikazuje, je postalo podoba, zemljišče pa pokrajina.

Morda lahko *premor*, ki ga napolnjuje *lepo*, spravimo v sovisje z brezdelico [Muße], v kateri sta nekoč nastala čudenje in skupaj z njim teorija. Za prosti

čas [*shole*] je bila – v naši zgodovini – edino ustrezno zapolnjenje svobodna *theoria*. Morda je premor rabe neko primerljivo mesto. Tega tu ne moremo raziskovati. Kar pa iz tega, kar smo nakazali, lahko postane jasno, jc, da smo spomnili, da nam iz prakse nikoli ni treba direktno napeljevati v teorijo kot tako. Živimo v zgodovini, ki pozna teorijo. Le če se lahko rešimo iz navad prakse, lahko ponovno najdemo čisti smisel teorije. Poti do tja, ki bi jo lahko obnovili, pa po definiciji ne more biti.

f) Pogled na svetovno zgodovino

Tu bi sebe radi razumeli v fenomenološki tradiciji. V analizi izjave v sovisju s priročnostjo nismo našli začetne točke za naše izrekajoče se početje; našli pa smo možnost zastavka. O tem pa lahko govorimo le že iz teorije, v kateri že vnaprej živimo, torej iz dejanske *zgodovine*.

Teorija je dar zgodovine ali pa fakt, ne moremo je pojasniti v zgolj sedanjem premišljanju; za to težavo brez te preddanosti zgodovine ne bi zmogli imeti niti smisla zanj.

Ta naloga nam je zadana v *spisih* predhodnikov. Prek govorice nas je zgodovina venomer že nagovorila. Svojo pot najdeš le, če poslušáš stare zgodbe. Razmislek o govorici ne vodi preprosto k utemeljitvi teoretičnega govorjenja, ostrí pa naš smisel za odločilni medij zgodovine. Zgodovina mora za nas venomer biti miselna zgodovina.

Sploh nismo daleč od *Biti in časa*. Njegova tematika seže dlje od »tubiti in časovnosti«. V tem delu imamo za to nekaj napotil in dva ali tri zastavke. Poleg fenomena počutja in resnice se mi to zdi predvsem svetovna-zgodovina [Welt-Geschichte]. Prek podob in predvsem prek govorice izkušamo zgodovinskost na način bivšega ali relativno preteklega. Pričujočnost preteklega, oz. prehajanje sedanjega, kar vendarle pomeni – pomembnega, postane razumljivo le prek vloge fenomena *sveta*.

V tubiti kot biti-v-svetu ima osrednjo vlogo svet. Obravnavanje, zadobitev

svetnega fenomena sploh je razprtje analize tubiti, ki sega čez tradicijo. Svet kot pomenskost pa ni le obstoječi okvir, temveč – kot se lahko naučimo ob fenomenu zmožnosti minevanja pomenov – vzgibana pomenska celota. Da pa se pomeni spreminjajo in razblinjajo, ni vprašanje zastavkov, kajti samolastno vprašanje je tu vprašanje po ciljih teh zastavkov. Zakaj nočemo venomer istega, da, zakaj nočemo venomer istega, tudi če hočemo isto? To vprašanje mora tubiti vznikniti spričo zgodovine, ki se godi. S tem vprašanjem tubit ne vdira le v zgodovino, ampak se ji izroča. Kajti, kakor svet je [tudi] zgodovina sveta dogajanje, v katerem lahko tubit najde [pot] k sami sebi.

Tema sveta, ki jo je fenomenologija odkrila, se razširi v dogajanje, to pa v čas tega sveta. Povratna naveza (v *Biti in času*) zgodovinskosti na časovnost tubiti ostaja nezadostna, ker dejanskega pomenskega dogajanja, kar zgodovina edinole je – ne moremo izvajati iz možnosti. O njenem smislu in pomenu lahko odločamo [befunden] le znotraj uokvirjenja dejanskega pomena. K svetnemu pomenskemu dogajanju ne spada le teorija ali pa fenomenologija – pomenska zgodovina se osredinja v tolmačenju, v mišljenju.