

O LJUBEZNI

Pripombe k poetični fenomenologiji pri Rainerju Marii Rilkeju

Ljubezni se ne naučimo.

I.

305

V poletnem semestru leta 1927 je Martin Heidegger v svojih predavanjih *Temeljni problemi fenomenologije* (Grundprobleme der Phänomenologie) citiral in interpretiral nekaj odlomkov iz *Zapiskov Malteja Lauridsa Briggaja* Rainerja Maria Rilkeja.¹ Heidegger je prvič predaval o pesnjenju Friedricha Hölderlina² v zimskem semestru ob prelomu let 1934/35. Po tem Heidegger v pogovor večkrat pritegne pesnjenje Hölderlina, Rilkeja, Stefana Georgeja in Georga Trakla. Sreča se s Paulom Celanom.³ Prvo predavanje o Hölderlinu je za Heideggrovo fenomenološko mišljenje odločilno: pesnjenje vstopi na področju fenomenologije. Utemeljeno. Kajti ko pesnjenje govori o svetu, svet na svojevrsten način skorajda izreče, se znajde na skupni poti z mišljenjem, ki poskuša preučiti fenomene sveta.

¹ Prim. Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, izdal Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Gesamtausgabe (HGA), Bd. 24, Frankfurt a.M., 1975, str. 244 id.

² Prim. Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'*, izd. Susanne Ziegler, HGA, Bd. 39, Frankfurt a.M., 1989.

³ Prim. Gerhart Baumann, *Erinnerungen an Paul Celan*, Frankfurt a.M., 1986, str. 58, id.

Heidegger je ta odločilni korak, ki presenetljivo privilegira Hölderlinovo pesnjenje, postavil na *zgodovinski* temelj. Torej velja: če želimo zapustiti zgodovinsko obdobje metafizične filozofije, če želimo začeti misliti na novo in drugače, potlej pomeni Hölderlinovo pesnjenje (in predsokratsko mišljenje) nujen prehod k takemu začetju.

Toda mi, nasledniki Heideggrovega filozofiranja, nismo dolžni preprosto slediti temu favoriziranju in utemeljitvi. Nedvomno pa nas Heideggrovo mišljenje obvezuje, da upoštevamo in pripoznamo skupno pot pesnjenja in fenomenologije.

Ta obveza poraja vprašanja in težave, ki jih je Heidegger obravnaval tako rekoč sam zase in komajda za nas. Kajti vprašanja, ki se postavljajo fenomenološkemu mišljenju, *najprej* nikakor ne izvirajo iz filozofije zgodovine, temveč iz *metodologije*. Kako govori, če je tu umestno govoriti o govorjenju in pogovoru, kako znanstvena misel govori s pesniško besedo? Kaj se lahko fenomenološko mišljenje, ki se določi kot znanost, nauči od pesnjenja? Morda je Heidegger prvo žrtvoval slednjemu. V smislu takšnega žrtvovanja kasnejše Heideggrovo mišljenje ni niti znanost niti pesništvo. Zdi se, da fenomenološko mišljenje, sledeč Heideggro, na takšno žrtev ni pripravljeno kar brez nadaljnega. Če to žrtev odklonimo, ne dobimo odgovora na zastavljena vprašanja. Tako rekoč še ostajamo praznih rok.⁴

Osnova omenjenih vprašanj je naslednje vprašanje: Zakaj naj fenomenologija sploh upošteva pesnjenje? Če bi fenomenologija bila na skupni poti s

⁴ Käte Hamburger je v delu *Die Logik der Dichtung*, Stuttgart, 1968, str. 12, poskusila pesnjenje postaviti v sovisje s fenomenološkim mišljenjem. »Logika pesnjenja je (...) tudi fenomenologija pesnjenja. Ta pojem ni posebno obtežen niti s Heglovo niti s Husserlovo fenomenologijo. Označuje le opisovanje fenomenov samih – toda zopet ne v smislu deskriptivne, temveč v smislu simptomatične metode opisovanja, tj. po smislu nauka, po katerem po Goetheju fenomeni so.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel je v *Vorlesungen über die Ästhetik* raziskoval odnos pesnjenja in znanosti z namenom utemeljitve. Prim. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Aesthetik*, III, zbrana dela, zv. 14, Stuttgart, 1939 (= jubilejna izdaja), str. 232. »Samo s tem postopkom opazovanja se pojavi pesnjenje kot tista posebna umetnost, pri kateri se umetnost obenem prične sesedati. To dobi za filozofsko spoznanje mesto prehoda k religiozni predstavi kot takšni, kakor tudi k znanstvenemu mišljenju.«

pesništvom, se ji ne bi bilo nujno treba meniti za pesnjenje. Tu naj spregovori in da odgovor Rilkejevo pesništvo. Spregovori naj v zvezi s fenomenom, ki ga fenomenologija in mišljenje kratko malo ne moreta obiti; fenomenom, ki vodi naravnost do odgovorov na omenjena vprašanja. Najprej pa preverimo, ali Rilkejevo pesnjenje lahko obravnavamo fenomenološko in ali omogoča fenomenološki pogled na stvari in pojave.

II.

Da bi izvedeli, ali Rilkejevo pesnjenje odpira možnosti fenomenološkemu mišljenju, da drugače in na novo usmeri pogled na svet in pojave, ali je mogoče, da se fenomenološko mišljenje lahko kaj nauči od Rilkejevega pesnjenja, prisluhnimo pesmi, ki naj bi jasno označila bistvo pesnika. Imenuje se *Pesnik* (Der Dichter) in najdete jo v *Novih pesmih* (Neue Gedichte):

*Odmikaš se od mene, ti ura.
Tvoji udarci mi zadajajo rane.
Toda: kaj naj s svojimi usti
S svojo nočjo? S svojim dnem?*

*Ljube nimam, ne hiše,
ne kraja, kjer živim.
Vse stvari, ki se jim predajam,
obogatijo in me razdajo.»⁵*

Prvo kitico zanemarimo. Kar upoveduje – končnost izkustva sveta – se v večji meri ponovi v neki kasneje obravnavani pesmi. Tu naj bo le kot vnaprejšnja slutnja tega, kar sledi. V drugi kitici se pesnik sam opredeli [bestimmt]. Ne žene ne doma ne more in ne sme imenovati za svoja. Brezkraden

⁵ Rainer Maria Rilke, *Neue Gedichte*, V: isti, *Sämtliche Werke*, Bd. 1, izd. Rilke-Archiv, Frankfurt a.M., 1955, str. 511. V izvirniku: »DU entfernst dich von mir, du Stunde./ Wunden schlägt mir dein Flügelschlag./ Allein: was soll ich mit meinem Munde?/ mit meiner Nacht? mit meinem Tag?// Ich habe keine Geliebte, kein Haus,/ keine Stelle auf der ich lebe./ Alle Dinge, an die ich mich gebe,/ werden reich und geben mich aus.«

je. Zadnja dva verza imenujeta ključno besedo, »stvar«, »*Ding*«, ki ji Rilkejevo pesnjenje vedno omogoči, da se prikaže.⁶ Pesnik se predaja stvarjem. Brez pomislekov jim je na razpolago. Ko se jim predaja, se te obogatijo in trošijo pesnika. To trošenje je sproščujoče, se pravi čisto prvo prikazanje v pesniški besedi. Tako kot se torej stvari kot takšne v pesmi najprej prikažejo, tako se prikažeta pesem in pesnik s tem ko stvari kličejo pesnika in prikličejo pesem. Pesem in stvar sta obojestransko napotena druga na drugo. Rilke v nekem pismu iz leta 1925 piše: »Narava, stvari, ki so okoli nas in ki jih uporabljamo, so začasnosti in minljivosti; toda dokler smo tu, so naša last in naše prijateljstvo, sovedci naše stiske in veselosti, kot so že bile zaupnice naših prednikov. Vsega tukajšnjega ne smemo zapostavljati in podcenjevati, temveč moramo ravno zaradi njegove začasnosti, ki jo deli z nami, te pojave in stvari dojeti v najnotrišnjem smislu [im innigsten Verstande] in jih spremeniti.«⁷ Naravno [das Natürliche] in stvari, s katerimi ravnamo in jih uporabljamo, so celota sveta, na katerem smo začasno na poti. Na njem začasno potujemo, začasno in minljivo se ukvarjamo s stvarmi, ker smo smrtni. Ker smo mi samičasni, smrtni, so nam stvaričasne. V takšni začasnosti bi nam celota lahko postala dvomljiva. Pred mogočnim obzorjem naše smrtnosti bi za nas vse lahko postalo majhno in neznatno. Lahko bi, kot je narekovalo krščansko-metafizično mišljenje, zaničevali stvari sveta v korist onostranskega kraljestva, kjer ni nič več začasno, ampak večno.⁸ Celoto, kot jo poznamo in zmoremo misliti, bi lahko na en mah razvrednotili, do brezdanjosti [abgrundtief] zavoljo njene začasnosti. Toda faktičnost našega izkustva sveta pušča, kar sama od sebe, na površje drugačno razmerje do

⁶ Tako govorimo tudi o Rilkejevih 'stvarnih pesmih', »*Dingdichtung*«. Prim. Käte Hamburger, *Rilke. Eine Einführung*, Stuttgart 1976, str. 21 id.

⁷ »Die Natur, die Dinge unseres Umgangs und Gebrauchs, sind Vorläufigkeiten und Hinfälligkeiten; aber sie sind, solange wir hier sind, unser Besitz und unsere Freundschaft, Mitwisser unserer Not und Frohheit, wie sie schon Vertrauten unserer Vorfahren gewesen sind. So gilt es, alles Hiesige nicht nur nicht schlecht zu machen und herabzusetzen, sondern gerade, um seiner Vorläufigkeit willen, die es mit uns teilt, sollen diese Erscheinungen und Dinge von uns in einem innigsten Verstande begriffen und verwandelt werden.« Rainer Maria Rilke, *Briefe*, Bd. 2.

⁸ Prim. *Evangelij po Janezu*, 16,33: »To sem vam povedal, da bi imeli mir v meni. Na svetu imate stisko, toda bodite pogumni: jaz sem svet premagal.« – »Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habet. In der Welt habet ihr Angst; aber seid getrost, Ich habe die Welt überwunden.«

celote in njene začasnosti. Ravno zato, ker smo mi in stvari začasni, cenimo, spoštujemo in ljubimo njih in sebe. Ne v večnosti, temveč le v končnosti se daje nežnost, ki nam in stvarem, dovolj redko, dovoljuje, da se udomačimo.

S končnostjo vsega bivajočega le-to postane naše v posebnem smislu. Prijateljsko nam je zaupano. Stvari so nam tako domače in pripadajoče, da poznajo našo stisko in veselje. To sovednost kažejo. Kažejo nas same, naše bitje, v sledih, ki jim jih vrisuje naše ravnanje z njimi. Stvari kažejo, kako končni in zgodovinski smo z njimi. Ta skupnost, ki je nikoli ne izkusimo le stvarno-instrumentalno in je zato tudi ne moremo misliti, kot da se poleg nas v svetu pojavljajo še stvari, je vzrok, da stvari in pojave dojamemo »v najnotrišnjem smislu«. Če stvari razumemo notrišnje, jih tudi »spreminjamo«. Okoli notrine in spreminjanja vsega bivajočega kroži Rilkejevo pesnjenje. Notrina in spreminjanje sta etična dimenzija tega pesništva.

Ko osvetlimo temno notrino in spreminjanje bivajočega, šele prav razumemo obojestransko odvisnost stvari in pesmi. Takrat lahko tudi presodimo, v kolikšni meri je Rilkejevo pesnjenje lahko začetek fenomenološkega mišljenja. V deveti *Devinski elegiji*, ki s *Soneti na Orfeja* (Sonetten an Orpheus) v slednjem določa potek razmišljanja, se glasi:

309

*Smo tu mogoče zato, da bi rekli: hiša,
studenec, most, vrata, vrč, okno, sadno drevo,-
kvečjemu: steber, stolp ... vendar rekli, razumi,
o rekli tako, kot same pri sebi stvari
niso nikoli verjele, da so.*⁹

Smrtno smo na svetu, da povemo stvari, to najprej pomeni, da jim dopustimo, da se prikažejo v besedi. Toda upovedovanje, ki ga Rilke misli, je posebno upovedovanje. Biti mora takšno, da postanejo stvari notrišnje. Kdor

⁹ Rainer Maria Rilke, *Duineser Elegien*, v: isti, *Sämtliche Werke*, Bd. 1, n.n.m., str. 718, prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1968, *Deveta elegija*, str. 64, id. V izvirniku: »Sind wir vielleicht hier, um zu sagen: Haus/ Brücke, Brunnen, Tor, Krug, Obstbaum, Fenster, -/ höchstens: Säule, Turm ... aber zu sagen, versteht's/ oh zu sagen so, wie die Dinge niemals/ innig meinten zu sein.«

se z nami notrišnje sreča, se nam nujno posveti. Notrina pomeni naklonjenost. Stvari postanejo v posebnem upovedovanju in zaradi njega notrišnje, kar pomeni, da se nam naklonijo, postanejo z nami bolj povezane in zaupljive. Ta zgodba je spreminjanje. Posebnost upovedovanja, zaradi katerega stvari postanejo bolj notrišnje, je, da gre za spreminjajoče upovedovanje. Stvari brez tega ne morejo postati notrišnje. Upovedovanje spremeni stvari tako, da postanejo zaupnice in svojke.

Toda notrina, o kateri piše Rilke, pomeni še kaj drugega. Zadnji kitici pesmi iz leta 1914 se glasita:

*Po vseh bitjih seže en prostor:
notranjost sveta. Ptiči nas tiho
preletavajo. O jaz, ki želim rasti,
pogledam ven in v meni raste drevo.*

*V skrbem sem in v meni stoji hiša.
Varujem se in v meni je varstvo.
Ljubimec sem postal: na meni je
slika lepe stvaritve, ki se izjoka.»¹⁰*

Notrina stvari podaja kraj. Ta kraj je na videz notranji prostor jaza. Notranjost sveta se kaže kot imanenca subjekta. To je zasnitek, po katerem je Heidegger v obdobje metafizičnega mišljenja lahko umestil Rilkejevo pesnjenje.¹¹ Toda ta umestitev bi lahko privedla do napačnih zaključkov. Kajti notranjost sveta nikakor ni enaka zunanosti sveta. Notranjost sveta za nas ni imanentna. Je edini, vsepričujoči prostor, ki je, to že moramo reči, ker

¹⁰ Rainer Maria Rilke, *Gedichte 1906 bis 1926*. Sammlung der verstreuten und nachgelassenen Gedichte aus den mittleren und späteren Jahren, izd. Rilke-Archiv, Wiesbaden 1953, str. 119. V izvirniku: »Durch alle Wesen reicht der eine Raum:/ Weltinnenraum. Die Vögel fliegen still/ durch uns hindurch. O, der ich wachsen will,/ ich seh hinaus, und in mir wächst der Baum./ Ich Sorge mich, und in mir steht das Haus./ Ich hüte mich, und in mir ist die Hut./ Geliebter, der ich wurde: an mir ruht/ der schönen Schöpfung Bild und weint sich aus.«

¹¹ Prim. Martin Heidegger, *Parmenides*, izd. Manfred S. Frings, zbrana dela, zv. 54, Frankfurt a.M., 1992, str. 225 id., prav tako Martin Heidegger, *Wozu Dichter?*, v: isti., *Holzwege*, Frankfurt a.M., 1980, str. 302 id.

smo mi. In ptiči ga lahko preletavajo, v njem raste drevo in v njem je zavetje. Stvari so v njem: notranjost sveta, notrina stvari. S tem, ko smo, in ne, ker mi to počnemo, se stvari ponotrinijo. Ta notrina je predana ljubezen, naklonjenost. S tem ko so stvari v notranjosti sveta, jo prehadijo, nam postanejo bolj naklonjene. Notranjost sveta je kraj spremembe. Na kraju spreminjanja mora biti meja, ločnica [Scheide]. Ta ločnica, kjer se prikaže svet, njegova slika, njegov pogled, smo mi sami. Da se prikaže, potrebuje minljivi svet, svet, ki postaja notrišnji, le nas. Bog in bogovi sami ne zmorejo ničesar.

Notranjost sveta je kraj, kjer stvari, ravnajoče-spreminjajoče-upovedujoče pripravimo do tega, da nam postanejo naklonjene. Ta naklonjenost se zgodi v preobražajočem upovedovanju, za katerega ni nujno potrebno, da je pesnjenje. Tako je upovedovanje samo naklonjenost. Preobražajoče upovedovanje je zgodba notrine. Obojestranska napotenost stvari in pesmi, stvari in preobražajočega upovedovanja je torej obojestranska naklonjenost. Preobražajoče upovedovanje je skrb in zavetje stvari, ki se, s tem ko se nam naklonijo, prikažejo v besedi kot to, kar je treba oskrbeti in zaščititi v lepoti.

Fenomenološka poteza Rilkejevega pesnjenja je njegova naklonjenost stvarem. Ko so upovedane v pesmi, se prikažejo v takšni notrišnjosti, ki je onstran tega pesnjenja nimajo. Preobrazba v notrinskost je bistvo tega pesništva. Morali bi premisliti, če bi fenomenološko raziskovanje lahko bilo preobražajoče upovedovanje, ki ne bi bilo pesništvo; – fenomenologija vzajemne naklonjenosti.

Eden od načinov fenomenološke naklonjenosti, morda najvišji, je ljubezen. Ta se je že pojavila v pesmi, ki označuje bistvo pesnika in ki pravi, da le-ta nima ne hiše ne ljubice. Poleg tega smo ljubimci lepe stvaritve. Imeti ljubico ali v celoti sveta sploh izkusiti ljubezen, sta dva različna načina ljubezni. Rilkejevo pesništvo povprašujemo le po prvi, spolni ljubezni. Ko tako sprašujemo, se morda pojavi nadaljnja fenomenološka lastnost Rilkejevega pesnjenja, ki se morda tiče fenomenološkega mišljenja sploh.

III.

Žensko ali moškega ljubimo. Ljubljeni človek je bodisi ženskega bodisi moškega spola. Ko govorimo o ljubezni, skrivoma ali pa ne, že spregovarja razlika ali enakost spolov.

Prav *Devinske elegije*, pred vsemi drugimi Rilkejevimi pesmimi, premišljujejo ljubezen. Druga elegija pravi:

Zaljubljeni, vas, same sebi zadostne,
sprašujem o nas. Prijemate se. Imate dokaze?
Glejte, zgodi se, da moji roki druga drugo
opazita ali da moj ponošeni obraz
med njima najde zavetje. To je vsaj rahel
občutek. A kdo bi si upal že **biti** zavoljo tega?
Vi pa, ki ob zanosu drugega
rasete, dókler premagan
vas ne zaprosi: ne več –; ki pod rokami
si bogateje od grozdnih letin zorite;
ki včasih preminete le zato, ker se drugi
do kraja razrase: vas sprašujem o nas. Vem,
vaši dotiki so blaženi, ker ljubkovanje ne mine,
ker prostor, ki ga, nežni pokrivате,
ne kopni; ker čutite spodaj, pod njim,
čisto trajnost. Zato si obljubljate večnost
skorajda od objema. Vendar pa, ko premagate
grozo prvih pogledov in hrepenenje ob oknu
in prvi skupni sprehod, enkrat skozi vrt:
zaljubljeni, ali ste potlej še? Ko drug drugega
vzdignete in pristavite k ustom –: napoj ob
napoju:
o kako čudno tedaj se pivec odtegne dejanju.¹²

¹² Rainer Maria Rilke, *Duineser Elegien*, n.n.m., str. 691, prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1968, str. 44. V izvirniku: »Liebende, euch, ihr in

Pesnik zaljubljenca sprašuje o »nas«. Pesnik s tem najprej ne sprašuje, čeprav govori o ljubečih, po bistvu ljubezni. Lahko bi predpostavili, da bi lahko zaljubljenca ravno na to vedeli odgovor. Zdi se, da ni tako. Četudi pesnik ne sprašuje po bistvu ljubezni, se v nadaljevanju verza pojavlja vsaj slutnja, če že ne pravi odgovor. Ta slutnja o bistvu ljubezni nikakor ne izvira iz napotkov zaljubljenca, temveč iz *opisa* same ljubezenske izkušnje. Tega zaljubljenca, ki na sredini potrjujejo svojo izkušnjo, ne morejo. Opis ljubezni zahteva vzdržanje, *epoché*. Zato Rilke v pesmi, ki označuje pesnikovo bistvo, poudarja, da pesnik nima ljubice, Kdor *in actu* ljubi, je preveč omrežen, da bi lahko spregovoril o bistvu ljubezni, ki ga lahko zaslutimo iz njenih opisov.

Pesnik sprašuje zaljubljenca o nas. Sprašuje njih, in ne na primer delavce, umetnike ali filozofe. To sme, ker je ljubezen zaljubljenca najtesneje povezana z vprašanjem o nas. Pesnik sprašuje ljubeče po dokazih. Dokazih za kaj? Odgovor daje naslednje vprašanje. Pesnik bi rad od zaljubljenca dobil dokaze za *tveganje*, da *je*. Ta bit je »čisto trajanje«, »*reine Dauern*«, ki ga zaljubljenca občutijo pod rokami, ki počivajo na koži ljubice ali ljubimca. Ko Rilke sprašuje ljubeče o nas, želi od njih izvedeti, kako in če lahko smo, tj., če lahko *ostanemo*. Sprašuje, ali nam lahko v minljivem svetu začasne stvari postanejo domače. Vprašanje po bistvu ljubezni je enako vprašanju po našem prebitju [Bleibe].

313

Da bi ljubeči lahko o tem vedeli, premišlja pesnik tako, da jih imenuje »vi,

einander Genügten./ frag ich nach uns. Ihr greift euch. Habt Ihr Beweise?/ Seht, mir geschieht, daß meine Hände einander/ inne werden oder daß mein gebrauchtes/ Gesicht in ihnen sich schonet. Das giebt mir ein wenig/ Empfindung. Doch wer wagte darum schon zu *sein*?/ Ihr aber, die ihr im Entzücken des anderen zunehmt, bis er euch überwältigt/ anfleht: nicht *mehr* –; die ihr unter den Händen/ euch reichlicher werdet wie Traubenjahre;/ die ihr manchmal vergeht, nur weil der andre/ ganz überhand nimmt: euch frag ich nach uns. Ich weiß/ ihr berührt euch so selig, weil die Liebkosung verhält,/ weil die Stelle nicht schwindet, die ihr, Zärtliche,/ zudeckt; weil ihr darunter das reine/ Dauern verspürt. So versprecht ihr euch Ewigkeit fast/ von der Umarmung. Und doch, wenn ihr der ersten Blicke Schrecken besteht und die Sehnsucht am Fenster,/ und den ersten Gang, *ein* mal durch den Garten:/ Liebende, *seid* ihr dann noch? Wenn ihr einer dem andern/ euch an den Mund hebt und ansetzt –: Getränk an Getränk:/ o wie entgeht dann der Trinkende seltsam der Handlung.«

sami sebi zadostni«, »*in einander Genügten*«. Kdor ljubi, temu zadošča ljubljenci, je sam dovolj za drugega. Ljubeči drug drugemu zadoščajo, ker se enako podrejajo drug drugemu, ker so si *notrišnje* predani. V njihovi notrišnjosti se zdi, da jih neizbežni dogodek minljivosti ne obremenjuje. Prijemajo se, imajo se in ne potrebujejo ničesar več kot le drug drugega; kot kroglaste oblike androginov, katerih moč je bila tako velika, tako božanska, da se je Zevs odločil, da jih razpolovi.

Toda že zato ker se zaljubljenca prijemata, zasije minljivost. Kdor nekoga prijema, ga vleče nase, se ga oklepa. Kdor nekoga tako prime, ta želi zadržati, upira se možni odsotnosti ljubice ali ljubimca, nastopa proti grozeči izgubi. O tej izgubi izvesta zaljubljenca najprej iz namigovanj, kot da bi se najavljala iz dalje. Tako poznamo premoč očaranosti, nadvlado [ÜbergröÙe] drugega, pred katero ginevamo. Tu se nenadoma pojavi neki ne, neka nemožnost. Kljub temu si obljubimo, da bomo ostali. Ljubkovanje »zadržuje«. Pusti nas, da brez strahu ostajamo, mirno nas drži skupaj. Gladi trajnost kože.

314

Izguba je neizogibna. Doživimo jo kot samoizgubo, ki jo pivec [der Trinkende] doživi ob nasladnem pitju. Pivec hlepeč propade v pijači. Izgubi zavest dogajanja in se ponovno doživi šele, ko je pitje končano. Potem pa nič več ni pivec. Je le še megličast spomin odtegnitve. Ko ljubljenega drugega primemo, ga tako rekoč shranimo vase, nismo za ljubezen in ga izgubimo. Verzi druge elegije to potrjujejo:

*Nekdo nam pač reče:
da, siliš mi v kri, ta soba, pomlad
se polnita s tabo ... Kaj hasne, ne zadrži nas,
minevajo v njem in ob njem.*¹³

¹³ Prav tam, str. 689, id., prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1988, str. 43. V izvirniku: »Da sagt uns wohl einer: / ja du gehst mir ins Blut, dieses Zimmer, der Frühling / füllt sich mit dir / Was hilft's, er kann uns nicht halten, / wir schwinden in ihm und um ihn.«

Tako, kot so zaljubljeni med seboj notrišnji, je časnost čutenja, končnost ljubezni, nemožnost obstanka neizpodbitno faktična. Zaljubljeni – sami ali ravno oni – nam ne morejo reči, kako lahko smo ali kako lahko obstanemo.

Toda ni nam potrebno da faktične nemožnosti obstanka in naj ne bi resignativno prestajali. Tako kot začasnost stvari kratko malo ni argument proti stvarem, tudi končnost ljubezni ne ugovarja ljubljenu. Ne gre za izogibanje ljubezni, ki bi nas morda ohranila pred bolečo izkušnjo izgube, temveč za njeno *preobražanje*:

*Kaj ni že čas, da nam te stare muke
sad obrodijo? Kaj ni že čas, da se ljubeče
ljubljenemu odrečemo in ga v drgetu premagamo:
kot puščica tetivo, da bi zgoščena v odskoku
več bila, kakor je. Ker nikjer ni obstanka.*¹⁴

Bolečina izgube ne sme ovirati ljubljena. Bolečina nam sicer da razumeti, da je pravica do obstanka v zgodbi ljubezni, do obstanka sploh, zgrešena. Toda če se, polni ljubezni, temu odrečemo, če se ločimo od potrebe po obstanku ali pa vzdržujemo nepotešenost te potrebe, takrat postanemo močnejši – kot puščica, ki šine s tetive. Dobimo moči, ki nam omogočijo, da zdržimo ločevanje od ljubljena. Takrat bolečina dozori v »zorečo slast nevarnosti«, kot pravi eden od *Sonetov na Orfeja*:

*K tisti temni uri me pokliči,
ki se ti upira dan na dan:
blizu kakor psa obraz proseči,
a se zmeraj spet obrne stran,*

¹⁴ Prav tam, str. 687, prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1968, str. 41. V izvirmiku: »Sollen nicht endlich uns diese ältesten Schmerzen / fruchtbarer werden? Ist es nicht Zeit, daß wir liebend / uns vom Geliebten befreien und es lebend bestehn: / wie der Pfeil die Sehne besteht, um gesammelt im Absprung / mehr zu sein als er selbst. Denn Bleiben ist nirgend.«

*ko že misliš, da si jo oklenil.
To je najbolj tvoje, tak odvzem.
Prosti smo. Bili smo odslovljeni,
kjer pričakovali smo sprejem.*

*V strahu se lovimo za oporo,
mi, premladi marsikdaj za staro
in prestari za vse, česar ni.*

*Mi, pravični le, kadar slavimo,
ker smo veja, ah, in smo rezilo
in zoreča slast nevarnosti.¹⁵*

316

Obraz psa¹⁶ nam je obenem človeško prijateljsko naklonjen. Poznamo njegov pogled, za katerega se nam zdi, da nas razume. Toda ta naklonjenost psa ne more izpolniti pomena, ki je za naklonjenost bistven. Nam naklonjen je pes od nas odvrnjen. Ta neizpolnitev naklonjenosti je kot rotenje. Zdi se, da mora pogled psa narediti le še en korak, da se sprosti v človeškost. Toda naj ta pogled še tako roti – koga roti? –, tega koraka ne more narediti. Kar pa se tiče obraza psa, kar se godi v njegovem pogledu, se nam odtegne. Toda kar se nam odtegne, kar izgubljam, ni že kar enostavno naše. »Am meisten«, »večinoma« pripada nam. Odteg je prvo, kar nas zgane.¹⁷ Kakor

¹⁵ Rainer Maria Rilke, *Die Sonette an Orpheus*, v: isti, *Sämtliche Werke*, Bd. 1., str. 766, id., prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1988, str. 119. V izvirniku: »RUFTE mich zu jener deiner Stunden, / die dir unaufhörlich widersteht: / flehend nah wie das Gesicht von Hunden, / aber immer wieder weggedreht, // wenn du meinst, sie endlich zu erfassen. / So Entzognes ist am meisten dein. / Wir sind frei. Wir wurden dort entlassen, / wo wir meinten, erst begrüßt zu sein. // Bang verlangen wir nach einem Halte, / wir zu Jungen manchmal für das Alte / und zu alt für das, was niemals war. // Wir, gerecht nur, wo wir dennoch preisen / weil wir, ach der Ast sind und das Eisen / und das Süße reifender Gefahr.«

¹⁶ Prim. Rilke, *Neue Gedichte*, n.n.m., str. 641.

¹⁷ Odteg moramo tu razumeti kot negacijo, izgubo, smrt. Tako piše Rilke v nekem pismu iz leta 1920: »Samo iz smrti (če je ne priznavamo kot izumrlost, temveč jo domnevamo kot silovitost, ki nas povsem prescega →), samo s smrtjo, mislim, smo lahko pravični do ljubezni.« Rilke, *Briefe*, zv. 2, n.n.m., str. 169. V kasnejšem pismu se glasi: »Z izgubljanjem, tako velikim, nezmernim izgubljanjem, nas šele prav uvedejo v celoto (...).« (Prav tam, str. 363.) Zgodovina filozofije takšne misli pozna: »To bi pomenilo, da Rilke s filozofskega vidika še vedno spada v

je bolečina, ki jo občutimo ob slovesu, ko se poslovimo, ko smo se šele prav pozdravili, velika, tako bistvena je odtegnjenost ljubljene drugega dogodek svobode. To je svoboda, ki smo ji mi »veja in rezilo«, kar v osnovi pomeni – tudi za našo ljubezen – da smo ji odgovorni, da ji lahko ustrezimo. Ko jo osvobodimo pričakovanja, da mora ostati, se spremeni bistvo ljubezni. Preobražanje poslovljenosti ljubljenja sprosti ljubezen do samega sebe. To preobražanje nas vodi v pravi odnos do ljubljene drugega. Proslavi razliko med tabo in mano.

Vendar ne moremo preslišati tona, v katerem nam Rilke predlaga takšno možnost spremenjene ljubezni. To je zven *elegía*, otožni ton. Toži nad bistveno osamljenostjo, ki jo v ljubezenskem srečanju vedno znova okusimo. V dogodku svobode, ki ga je vzgibal odvzem, nas stisne pri srcu, da mu nismo dorasli. Ta tesnoba in tisti tožeči ton stopata iz temeljne izkušnje Rilkejevega pesnjenja:

»Ker nikjer ni obstanka«, »Denn Bleiben ist nirgends.«¹⁸

IV.

317

Ko ljubimo, se razvije in zaigra spolnost [das Geschlechtliche]. To še ne pomeni, da se vse spolno nujno napotuje na ljubljenje. Toda spolno in ljubezen sta sovisna. V ljubezni zaznamo drugega, spolno različnega ali enakega, kot spolnega na poseben, poudarjen način. Obenem se potencira tudi naša lastna spolnost. V ljubezni se spolno vsili izpolnjujoče ali odpovedujoče. Spolna ljubezen je nazadržljiva. *Epoché* v njej ni prisotna. Zato še ni treba, da je spolna ljubezen, kot drži v fenomenologiji spolne razlike, brez pomena. Kajti šele v ljubezni se prikaže spolno.¹⁹ Ljubezen je odlo-

Heglovo območje.« Hans-Georg Gadamer, *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*, v: isti, *Kleine Schriften*, II. *Interpretationen*, Tübingen 1967, str. 187. Ne smemo misliti, da je to neke vrste povratek, metafizična hiba Rilkejevega pesnjenja. Morda je to prejšnji primer, ki nam kaže aktualnost Hegla.

¹⁸ Rainer Maria Rilke, *Duineser Elegien*, n.n.m., str. 687, prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1968, str. 41.

¹⁹ Tu ne moremo posamič premišljevat o pojasnjujočih odnosih spolnosti in ljubezni, njihovi možni enakoizvirnosti.

čilnejši prostor igre [Spielraum] spolnih diferenc. Šele v ljubezni se nam popolnoma razkrije drugačnost drugega spola. Pravila in norme, ki že tisočletja določajo spolno razliko, bi lahko spremenili le takrat, ko bi začeli drugače ljubiti. Povezanost ljubezni in spolnosti je za Rilkeja nedvoumna. Če želimo še bolje razumeti, kar se v Rilkejevem pesnjenju pojavlja kot spreminjanje in osvoboditev ljubezni, potem je nujno, da se posvetimo nekatrim Rilkejevim izjavam.

Rilke je večkrat premišljal o razliki med spoloma. Kar je o tem omenil v pismih, je na prvi pogled videti le kot potrjevanje tradicionalnih predsodkov dojemanja spolne razlike. Ženska je na videz tisto, kar je vedno že bila, tisto, kar vse pripovedi že od nekdanj sporočajo. Je narava, zemlja, rastlina, tista, ki hrani, zanosi, je vrtno bitje. Ženske »nimajo ničesar drugega kot ta vrt, so ta vrt in ta vrt je hkrati nebo in veter in povrhu še brezvetrje, ne morejo se premakniti drugače, kot v sebi, lahko le sprejmejo bivanje in letne čase v ritmu pričakovanja, izpolnitve in slovesa.«²⁰ Vrt je rezervat; zaščiteno območje naravnega, kraj miru in tišine, umik samolastnosti, azil bežečim in hkrati tudi torišče igre, zavetje otrokom, na kratko: model posrečenega sveta. S tem ko je ženska vrt in vrtnarka, je vse to obenem. Je na kraju, ki jo izključuje in ščiti, ona sama je ta kraj. Toda ni več samo to. Ženska ne more več bivati v vrtu, torej v sami sebi. Ženska se po Rilkeju ne izpolnjuje več v svoji naravnosti. Globoko jo označuje napad, naskok na vrt, ki ga ne more izgubiti, ki pa ji tudi več ne pripada. To opažanje razvija dolg odlomek iz nekega pisma, naslovljenega na Liso Heisejevo, vrtnarko: »Ne bi morala ženska, osamljena, imeti istega zatočišča, stanovati v sebi, v koncentričnih krogih svojega vase nepoškodovano vračajočega se bistva [Wesen]? – Kolikor je narava, ji morda občasno uspe, potem pa se na njej maščuje nasprotnost njene sestave, s katero ji je sojeno, da je narava in človek v Enem –, hkrati izčrpana in neizčrpana. In izčrpana, ne zaradi razdajanja, temveč ker se ne sme vedno predajati in odhajati, ker njena lastna vdana bogatost v njenem nadvse založenem srcu postane breme, ker manjka silovita srečna zahteva, za katero bi se zjutraj morala prebuditi in ki bi jo tudi kot topla zaspanka neizrekljivo lahko zadovoljevala. Da, tu je v položaju

²⁰ Rilke, *Briefe*, Bd.2, n.n.m., str. 287 id.

narave, iz katere zemeljskega kraljestva se cvetice nočejo vzpenjati in hraniti, narave, od katere bi mladi zajci odskočili in ptiči odleteli, ne da bi se vrnili v pričakujoča gnezda. Če pa želi vztrajati pri tej naravnosti in v tem prepozna svojo pravico, da skrbi, izpolnjuje in je čez mero donosna, se v svoji človeški zavesti ne počuti zmedeno: Je zaščita, ki jo nudi, tako zanesljiva? Je dajanje tako brezmejno? Ne stoji za tem zvijačnost sprejetja, kakršne narava ne pozna? In ali ni nasploh ogrožena in nezaščiten?«²¹ Ženska ni kdaj pa kdaj osamljena. Ženska je bistveno osamljenka. To je, ker se že pri prvem, napomembnejšem koraku k posrečeni skupnosti spotakne in pade. Ženska je osamljenka, ker je izgubila svoje bistvo, svoj kraj, vrt. Vrt je izgubila, ker ni le narava, temveč hkrati »človek«. »Človek«, to je druga stran njene »sestave« – to »nasprotnostno«.

Na tem mestu Rilkejeve misli občutimo nelagodnost, tudi nezaupanje. Nič drugega nam ne preostane, kot da nasprotnostno v ženski, če to sploh obstaja, prepoznamo v moškem. Možnosti, da bi živeli izven vrta, tega otoka, so moške ali pa izvenspolne. Moški svet s svojimi umetnimi, na univerzalnih temeljih gradečimi procesi in zakonitostimi je tisti, ki je vpadel v ženski vrt in tam spočel nepredvidljive posledice. Onstran vrta ženske, so za žensko le še kraji, neprimerni za bivanje: moško in univerzalno, kar je eno in isto. Ta napad na bistvo ženske pa žensko zadene v njenem bitju. Drugačnost, ki jo napada, je njena drugačnost. Lahko, da bi se ženska obrnila in se želela vrniti v vrt. Toda umetno je zavzelo prostor v vrtu samem. Ženska ne misli več, da je vrtno bitje, tega si ne drzne več. Tako nastane v bistvu ženske razpoka. Ženska je osamljenka in razdvojenka.

Je bila ženska kdaj cela? Je kdaj našla svoje bistvo? Ji ni vse, kar je bila, še najbolj to naravno, vrt, njej pripisano, njej natvezeno, odrejeno? Ni naravno v ženski skoraj največji predsodek, ki ga poznamo in ki so ji ga iz samoljubnih vzrokov ustvarili moški? In ali ne najdemo v Rilkejevih izjavah skorajda ženomrznih sledov takšne samoljubne pripovedi? Res, gre za pripovedko. In vendarle je ravno to pripoved, ki je konstitutivno prebivala v spolni razliki, ki je tej dajala stabilno obliko. To je pripoved, v kateri ženska bistveno

²¹ Prav tam, str. 150.

je, kjer ima, kakorkoli že, kraj. Mogoče je ženska le morebiti bivala v vrtu. Toda nedvomno ga je izgubila. Ženska je »nasploh ogrožena in negotova«.

Za to ogroženost in negotovost izve moški. Kjerkoli se moški in ženska srečata, se ženska kaže kot osamljenka in razdvojenka. Iz te izkušnje bi morala, tako Rilke, zrasti podpora moškega, ki bi zacelila osamljenost in razpoko. Takšna podpora bi bila ljubezen: »Tudi jaz sem si vedno predstavljal, da bi moralo dvojno bivanje ženske biti znosnejše s čisteje dajano ljubeznijo moškega, ki je – v najboljšem primeru z neizpeljanim osnutkom ljubezni – deležen resničnosti in ljubezni svoje ljubice.«²² Rilke dovoljuje možnost, da bi lahko moška ljubezen nosila in tako pozdravila v sebi razdvojeno žensko. Toda moški je le deležen ljubezni, ki mu jo ljubljena daje. Moški, tako Rilke, ni sposoben in pripravljen *biti* ljubeči. Ne more ustreči zahtevi končnega ljubezenskega dogodka. Ta nezmožnost izvira iz osnovne nepozornosti; bistvene odtegnjenosti moškega. Moški ni pri ženski in ni pri ljubezni, ker se je zaobljubil delu. Kot takšnemu mu ni uspelo ljubiti in sam je v ljubezni poraženec:« (...) moški, ki so v celoti drugače zaposleni in samo trenutno kot šušmarji in diletanti ali – še slabše – kot oderuhi čustev, okrepljeno in spet zbegano jemljejo [svoj] delež. (...) Moški so zavezani dosežkom [Leistungen] in kar na ženski izkusijo blaženega, jih še močnejše, nujneje potiska v objem dosežkov, (...) tam se učijo, povezujejo, tam se obvežejo; tu in tam se vrnejo, napol raztreseni, napol lakomni in komaj da še razlikujejo, razen v nekaterih trenutkih dvorjenja, med uspehom in spodrslijajem, tam, kjer bi morali negovati vedno čakajoči, pogosto zapuščeni vrt ljubezni, ki se tako pogosto zamaje v temeljih.«²³ Moški dosega nena ravno, umetno, delo [Werk]. To je zanj zapoved, ki ji mora slediti, in obveznost. Preda se delu, trdno se ga oklene. Kraj moškega so delo in dosežki. Njim podreja sebe in vse drugo. Tako izvoli žensko za muzo, ki naj bi sebe prepoznala v moškem. S kraja dosežkov moški upravlja ljubezen večinoma kot posel. Moški je v bistvu ckonom strasti. Potem je tudi oderuh, ki za neznatne vložke zahteva visoke obresti, malo daje in veliko zahteva. Včasih je snubec, ki se v trenutkih zapeljevanja zbere in »pridobi«.²⁴

²² Prav tam, str. 151.

²³ Prav tam, str. 287.

²⁴ Prav tam, str. 151.

Besede dosežek, *Leistung*, seveda ne smemo razumeti omejeno. Dosežek, *Leistung*, je za Rilkeja vse, kar odgovarja zahtevi. Zato lahko obstaja tudi »čisteje dosežena ljubezen«, »*reiner geleistete Liebe*«. Čistost tega dosežka naj bi bila v tem, da zapustimo področje ekonomije, v kateri se ni mogoče predati ljubezni brez zadržkov.

Razdvojenost ženske – razdvojenost, ki izhaja iz nepremagane izgube ponošene predstave o sebi in še ne jasne možnosti novega in lastnega kraja; raze, pri kateri nastanku moški ni le udeležen – in odtegnjenost moškega v ekonomiji dosežkov sta tihi vzrok, zaradi katerega nam, če verjamemo, da ljubimo, spodleti. Ljubezni, ki pri odtegnitvi sebe varuje svoje bistvo, se še nismo naučili. Razdvojenost ženske in odsotnost moškega nas ovirata, da bi postali vsaj učenci. Ne zmoremo osvobajanja spolov za njih same, ker ne razumemo, kaj se nam enkrat ali vedno znova godi. To se lahko zgodi le skupno. Ženska se je, tudi po sili in trudu, za to odpravila na pot. Če se želimo posrečeno srečevati, ne da bi bil drugi, kot skoraj vedno doslej, zato oškodovan, potem se mora moški odpovedati zagotovilom, ki mu jih ponuja njegov kraj. Moški mora zapustiti svoj tolikokrat opustošeni kraj. Vrt, blagor in ozdravljenje? Očitno se tega ne zavedamo. Ker se nikoli ne naučimo, nam ostane učenje. Rilke sklene: »Poglejte, pričakujem, da bo moški, moški 'novega utripa', ki je za zdaj pred tem, 'da propade', po tem, zanj gotovo zelo zdravem premoru, najprej za nekaj tisočletij prevzel nase razvoj do 'ljubečega', težak, njemu popolnoma nov razvoj. Ženska (tako smemo predvidevati), bo verjetno zadržano našla formo v lepem obrisu, ki ga je sama naredila, in ne da bi se dolgočasila in brez prevelike ironije počakala in sprejela tega počasnega ljubečega.«²⁵

321

V.

Ponovno se moramo vprašati: Kako znanstvena misel govori s pesniško besedo? Česa se lahko fenomenološko mišljenje nauči od pesništva? Zakaj naj fenomenologija pesnjenje sploh upošteva?

²⁵ Rainer Maria Rilke, *Briefe*, Bd. I – 1897 bis 1917, izd. Rilke-Archiv, Wiesbaden 1950, str. 348.

Rilkejevo pesnjenje upove stvari tako, da jim dovoli, da postanejo bolj notrišnje, nam bolj naklonjene in tako preobražene. Pozornejša naklonjenost do spolno drugega in osvobajajoče preobražanje spolne razlike sta cilj, ki Rilkeja vodi, ko v pismih in pesmih govori o ljubezni. Ta cilj je etično utemeljen. Nosi ga temelj, ki ga izvemo iz znanih zaključnih verzov pesmi *Apolonov arhaični torzo* (Archaischer Torso Apollos):

*Pred tem pogledom se ne moreš skriti.
Začutiš, da se moraš spremeniti.*²⁶

Stvari, druge, ki se pojavijo v pesmi in skozi njo, preobrazi pesniška beseda. Te prikazujoče se preobrazbe si ne moremo zamišljati tako, kot da se dogaja ločeno od nas, v umetnem okolju onstran našega svetnega izkustva. Preobražanje in osvoboditev stvari preobrazi in osvobodi nas same. Prvo se brez drugega sploh ne more dogoditi. Sprememba v notrišnjost je že po sebi preobrazba nas samih. Zgodi se na obeh straneh, je tako rekoč pogovor, v katerem govoreči najdejo pot drug k drugemu, morda tudi tako, da se ločijo. Ta obojestranski napor je etična dimenzija, ki ne določa le Rilkejevo pesništvo, temveč pesnjenje nasploh.²⁷ S tem ko premišljamo etični temelj pesniškega pripovedovanja o pesniški izpovedi, se znajdemo v etični dimenziji samega jezika. Govorjenje je dejanje, v katerem se določi naša bit-v-svetu.

322

Ethos je tisto, kar prinesemo od doma, naš značaj, kakršni smo od začetka. *Éthe* so običaji in navade. Določajo, kako prebivamo. *Ethos* pomeni »kraj prebivanja«, »Ort des Wohnens«.²⁸ V etični dimenziji pesnjenja se tako

²⁶ Rainer Maria Rilke, *Neue Gedichte*, n.n.m., str. 557, prev. Kajetan Kovič, Rainer Maria Rilke, *Pesmi*, Mladinska knjiga v Ljubljani 1968, str. 35. V izvirniku: »[/] denn da ist keine Stelle/ die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.«

²⁷ *Prim.* Aristoteles: *De arte poetica* liber, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Rudolfus Kassel, Oxonii typographico Clarendoniano 1965, 451 a 36 id. »Fañeron de ek twñ eirhmenwn kai op ou to ta genomena legein, touto poihtou ergon edtin, all' oia an genoito kai ta dunata kata to eikoz h to angkaieion.« Pesnik ne pove, kaj se je zgodilo, temveč kaj naj bi bilo kata to eikoz, to pomeni po spodobnosti, po tem, kar eikoz nujno že določa. Ne gre mu torej le za možno, temveč za eno možno, ki služi bivanju, ki ga lahko sprejmemo.

²⁸ Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt a.M., 1949, str.39. *Prim.* Martin Heidegger, *Izbrane razprave*, CZ 1967, prev. Ivan Urbančič.

pojavi vprašanje po >kako< našega prebivanja. Pokaže se, ko v pesmi postane svet, v katerem smo z vzponi in padci, naseljiv. Heidegger pravi: »Pesnjenje prebivanju človeka sploh šele pušča v svoje bistvo. Pesnjenje je izvorno prebivanje.«²⁹ Pesnjenje nam pokaže, da je *ethos* naše skupne bitivsvetu že z načinom našega govorjenja, če že ne utemeljeno, pa odločno sodoločen.

Vsaka fenomenologija je opisovanje sveta, njegovih mnogovrstnih načinov prikazovanja. Če nekaj – stvar, stanje stvari, drugega ali celo ne-obstoječe – poskušamo opisati, se znajdemo v zadržanju do njih. Zadržati se do stvari samih, to je prebivanje. Opisovanje samo ni nič drugega kot bistvovanje [Wesen], kako to zadržanje je. Razmerje do stvari je način opisovanja njih samih. Komu je kaj pomembnejše, in če je sploh kaj pomembnejše, tu ni potrebno določati. Bistveno je, da smemo reči: kakor opisujemo stvari, kakor omenjamo razmerje do stvari, tako bivamo na svetu. Friedrich Nietzsche pravi: »Moralnih fenomenov sploh ni, so le moralna tolmačenja fenomenov ...«³⁰ Morda bi lahko podvomili, da je vsak opis fenomenov vedno razlaga: nedvomna je obojestranska odvisnost opisovanja fenomenov do svetnega razmerja, ki je prebivanje. Odgovornost, ki nosi naše prebivanje za tisto, kar se pojavi v svetu, in odgovornost za svet sam, določa način in se kaže še posebno v tem, kako to, kar se kaže, opišemo in pretraseemo. Ko govorimo in pišemo, uprostorjamo kraj, na katerem prebivamo. V tem, >kako< opišemo stvari, stanja stvari in drugega, se kaže etična dimenzija fenomenologije. Etika fenomenologije se začne, ko skrbno pazimo na >kako< njenih opisovanj. To je posebna obveza fenomenologije. Kajti v njej spregovori to, kje in kako mi vedno smo: skupaj prebivajoči v svetu življenja.

323

²⁹ »Das Dichten läßt das Wohnen des Menschen allererst in sein Wesen ein. Das Dichten ist das ursprüngliche Wohnen.« V: Martin Heidegger: ... *dichterisch wohnt der Mensch* ..., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen, 1990, str. 196. *Prim.*, ... *pesniško domuje človek* ..., Nova revija, 50/51, str. 949-956, prev. Niko Grafenauer in Tine Hribar.

³⁰ »Es gibt gar keine moralische Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von phänomenen ...« V: Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Zbrana dela – Kritische Studienausgabe (KSA), izd. Giorgio Colli in Mazzino Montinari, Bd. 5, Berlin in New York 1980, str. 92.

Kakor opisujemo svet, kakor o njem govorimo, tako v njem prebivamo. Tega se fenomenološko mišljenje lahko nauči od pesništva. Kajti v zadnjem se kaže in zagovarja naše zadržanje do sveta – prebivanje – v svoji najčistejši odločenosti. Pesnjenje poskuša odločiti, da se naše prebivanje posreči, da uspe. Fenomenologija lahko izkusi neizpodbitno etično dimenzijo govornice, tisto, ki nam v soočenju s pesništvom dovoljuje uspešno, posrečeno prebivati skupaj ali pa tudi ne. Od tam lahko preveri načine svojega opisovanja sveta, lahko opazuje, ali njen opis fenomenom prizanaša, ali pa jih troši in rani. >Kako< našega prebivanja v svetu kot naloga neke etike, ki se začenja v načinih našega govora in ki jo pesnjenje najizvirneje izkuša in iznaša, je tista edinstvena pot, ki jo fenomenologija in pesnjenje nujno ubirata skupaj. Fenomenologija se nauči, če je dovolj svobodna, od pesništva se uči, kako lahko govorimo, da bi na svetu posrečeno živeli.

324 To učenje, preizkušanje »fenomenološkega govorjenja« ob pesništvu, že določa metodo, zaradi katere fenomenološko mišljenje govori s pesnjenjem. Pesnjenje, ki je najprvotnejše zadržanje človeka do govornice, nam izda, kako pomembno je govorjenje za naše prebivanje. Razlaganje pesmi, nujni hermenevitični moment fenomenološkega dela, se ravna po etičnih dimenzijah pesniškega govorjenja in ga odločno izpostavlja. Bistvena hermenevitična poteza fenomenologije je učenje govorjenja, ki je učenje prebivanja. Metoda fenomenologije, pot fenomenološkega mišljenja, mišljenja v načelnem pomenu, je lahko etika. Govornica uspešnega prebivanja – je naložena fenomenologiji, ki sebe zasnavlja kot znanost.

Prevedla Jerneja Pevec
