

**M a t t h i a s F l a t s c h e r**

# DERRIDAJEV »COUP DE DON« IN HEIDEGGROV »ES GIBT« GOVORICA KOT DAJANJE

Mišljenje je govorjenje in to je poslušanje. **253**

Kant<sup>1</sup>

Članek poskuša pokazati, v kakšni meri Heideggrovo oz. Derridajevo razumevanje dajanja / daru [Geben, Gabe] problematizira novoveški antropocentrizem v njegovi nezmožnosti, da bi znotraj ontičnega okvira opredelil nekaj takšnega, kot je dajanje / dar. Skozi premislek te breztemeljnosti se odpre mišljenje, za katero se zdi, da se nahaja »zunaj« fiksacije bivajočega.\*

Da bi dosegli ta cilj, si je treba v prvem koraku ogledati Derridajevo razumevanje daru in njegove nemožnosti ter tako zarisati kompleksno problemsko polje. V drugem koraku pa bomo poskusili misliti govorico kot neke vrste predhodno zavezanost daru. Da bi razumeli značaj daru, ki pripada besedi,

<sup>1</sup> Kant, Immanuel: *Kants gesammelte Schriften. Opus postumum*. Bd. 21, Izdala Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1936, 103.

\* Za razširjeno obravnavo navedene tematike prim. M. Flatscher: „Derridas »coup de don« und Heideggers »Es gibt«. Bemerkungen zur Un-Möglichkeit der Gabe«, in: *Kreuzungen Jacques Derridas. Geistergespräche zwischen Philosophie und Theologie*. Hg. v. Peter Zeillinger und Matthias Flatscher. Wien: Turia und Kant 2004, 35–53.

---

bomo Derridajeva izvajanja dopolnili s Heideggrovim razumevanjem govornice, ki se radikalno razlikuje od vsake metafizične razlage jezika.

## 1. Derridajeva razlaga problematike daru

V svoji knjigi *Donner le temps I. La fausse monnaie*<sup>2</sup> Derrida sledi vprašanju, kaj naj razumemo z izrazi, kot je »dar«, »dogodek daru« in »dajanje«. Če izhajamo iz prvega, običajnega predrazumevanja, lahko dajanje razčlenimo v naslednje momente: nekdo, neki subjekt ali skupnost subjektov, nekemu drugemu nekaj da, namreč neko stvar ali kak drug simbolični objekt. Povedano z Derridajevimi besedami: »nekdo‘ (A) ima namen B dati C-ju« (FG, 21). Ta trojna struktura dajajočega, daru in prejemnika se zdi očitna in neizogibna, kajti nekdo mora nekemu drugemu dati nekaj, sicer ne pride do dogodka daru in bi bilo dajanje brez pomena.

254

Toda, tako ugovarja Derrida, omenjeni pogoj možnosti daru v taistem trenutku uniči sam dar in hkrati povzroči njegovo nemožnost, kajti pri tem običajnem aktu dajanja je dar vseskozi v nevarnosti, da bi se spremenil v predmet menjave, ki zahteva nasprotni dar in se tako integrira v ekonomski sistem. (Čisti) dar mora *kot* dar zaobiti vsakršno vzajemnost, ukiniti mora vsako povračilo in krožnost, mora se nahajati zunaj vsake simetrije, dolga in ekonomske računice. Dar po Derridaju preseka ekonomični krogotok nasprotnega daru (povračila), sicer ne bi bil, kar je: namreč dar, in ne zgolj menjalni objekt. To postane očitno takrat, ko prejemnik daru tisto, kar mu je bilo dano, npr. rojstnodnevno darilo, takoj poravna v nasprotni smeri, ko se takoj znebi dolga in s tem uniči darilo. Tudi na kakršen koli že način odloženo povračilo (povratni dar) se ne more znebiti vpetosti v ekonomijo. Ko zarisuje problemsko polje in se poskuša izogniti praksi menjave, Derrida povzema: »Dar, če obstaja, obstaja samo v tem, kar prekinja sistem in razbija simbol, v nepovratnem prelomu, v delitvi brez dividende, to pomeni brez sistematične ali simbolične spremljave nekega daru-proti-daru.« (FG, 24)

Da bi se izključilo vsak simbolični ekvivalent menjave ali povračila, npr. v obliki hvaležnosti, prejemnik sploh ne sme prepoznati [reconnaître] daru kot

<sup>2</sup> Derrida, Jacques: *Donner le temps I. La fausse monnaie*, Paris: Galilée 1991. Nemški prevod: *Falschgeld. Zeit geben I*, prevedla Andreas Knop in Michael Wetzel, München: Fink 1993. Nadalje navajano z okrajšavo FG.

takšnega. Prav tako dajajoči/darujoči ne sme pridobiti ali pričakovati nobene, kakršne koli že protiusluge – po Derridaju si svojega (nesebičnega) dejanja daru ne bi smel »niti ohraniti v spominu« (FG, 36), da bi tako preprečil vsako možnost samovščne velikodušnosti (in s tem neke vrste nasprotnega daru). Vsako priznanje daru, celo vsaka pojavitev daru, ne glede na to, ali s strani dajalca ali prejemnika, po Derridaju dar *anulira*. Dar zato lahko obstaja samo takrat, ko se ne pojavi kot dar, ko kot takšen ni prisoten.<sup>3</sup> Vsaka možnost, da bi se polastili daru, hkrati tvori njegovo nemožnost. Derrida pregnantno prikaže to paradoksalno situacijo: »Posledično ni nobenega daru, če ni nobenega daru, toda daru ni niti takrat, ko obstaja dar, ki ga *kot* dar naklanja in ohranja drugi; v vsakem primeru dar ne *eksistira* in se ne *pojavi*. Če se pojavi, se več ne pojavi.« (FG, 26)

V dopolnilo povedanemu Derrida zavrne postavko, da se dar sploh lahko dogaja med človeškimi subjekti, kajti v tem primeru gre vedno za izmenjavo stvari – realnih ali simbolnih objektov –, pri čemer vse, kar je znotraj tega okvira dano, čaka na neke vrste povračilo ali krožnost.

Ali Derridajeva izvajanja o nemožnosti *fenomenalitete* daru in njegovega takojšnjega izničenja v intersubjektivni izmenjavi ne nakazujejo očitne ineksistence daru *kot* daru? Ali sploh lahko še govorimo o daru, če je v njegovo možnost hkrati vedno zapisana tudi nemožnost? Presenetljivo, pravzaprav protislovno, pa Derrida vztraja pri tem, da nujna pozaba in nepojavljivost daru v intersubjektivnem odnosu »ni [neki goli] nič« in ni »zgolj ne-izkustvo« (FG, 29), temveč predstavlja izkustvo, ki gre onkraj in mimo vseh kategorij ekonomskih sistemov ter se ne pusti umestiti v zgolj znotrajsvetna (ontična) sovisja: »Posledično bi moralo vprašanje daru iskati svoje mesto *pred* vsakim odnosom do subjekta, *pred* vsakim samoodnosom zavednega ali nezavednega subjekta; in prav to se dogaja pri Heideggro, ko se vrača onkraj določil biti kot substancialnega bivajočega, onkraj subjekta in objekta. /.../ Nikoli ne bo subjekt nekemu drugemu subjektu dal nekega objekta, marveč sta subjekt in objekt ustavljen učinka daru.« (FG, 36 isl., poud. M. F.)

Ko Derrida Heideggrovo napotilo na (ontološka) »določila biti« uporabi tudi pri koncepciji daru, pokaže, da se morata subjekt in objekt kot »ustavljena

<sup>3</sup> »Dar *sam*, ne recimo dar *na sebi*, ne bo nikoli sovpadal s prisotnostjo njegovega fenomena.« (FG 43)

učinka« zahvaliti daru, ki ga ni moč popredmetiti,<sup>4</sup> izza katerega ni moč iti ali ga ujeti, da bi ga potem v subjektivnem dejanju predstave imeli pred sabo, kajti dar se dogaja pred vsakim odnosom subjekta (gen. subj. in obj.). »Dar bi bil nekaj, kar se ne pokorava umskemu načelu: je brez uma [razloga], mora biti in mora se dajati brez uma, brez ‚zakaj‘ in brez temelja.« (FG, 200) Toda lahko se mu kot »ustavljeni učinki daru« približamo (il faut s'engager), pravzaprav smo na določen način že vedno znotraj njega. Dar po Derridaju daje »sunek, potisne v gibanje krog in ekonomijo« (FG, 45), ne da bi bil pri tem *summum ens*, neki utemeljujoči fundament. Dar ni znotrajsvetno bivajoče, ki bi ga bilo mogoče umestiti znotraj ekonomskega sistema. Napotuje nas na »nemogočo ne-stvar« (prim. FG, 60), kjer »je dar sicer nemožen, toda ne neimenljiv in nemisljiv« (FG, 20), kjer gre za »eksczes« (FG, 20) ali nekakšen »vdor daru« ali »sunek daru« [coup de don],<sup>5</sup> ki najpoprej sploh razpre bivajoče in njegovo sistematično sovisje, medtem ko sam ni nikakršno bivajoče.

Toda kje se po Derridaju kaže ta vdor daru; kje nas ustavi, tako da v mišljenje vključimo ta odnos do nemožnega, to razsežnost daru? Eden možnih krajev takšnega izkustva bi bil razmislek o danosti govornice. Derrida zapiše: »V našem odnosu do govornice, na primer do tako imenovanih naravnih in maternih jezikov, do idiomov, smo že vnaprej vpeti v določen odnos, ki nas zavezuje misliti dar /.../.« (FG, 107.)

256

Derrida sicer tega pomembnega uvida, da bi mislili predhodni odnos in z njim povezano zavezanost v jeziku na način daru, ne razvija naprej, marveč s performativnimi sredstvi na določen način pokaže, v kakšni meri se v jeziku (govornici) dogaja dajanje.<sup>6</sup> Ta odnos do nemožnega in njegova obveza se mi zdi zapisana v Heideggrovem mišljenju govornice [Sprach-Denken]. Zato bomo

<sup>4</sup> »Kajti teorija daru po svojem bistvu ni zmožna, da bi mislila dar.« (FG, 44, isl.)

<sup>5</sup> Prim. Derrida Jacques: »Zirkumfession. Neunundfünfzig Perioden und Paraphrasen, geschrieben in einer Art innerem Rand zwischen dem Buch von Geoffrey Benningtons und einem werk in Vorbereitung (Januar 1989 - April 1990)«, v: Bennington, Geoffrey / Derrida, Jacques. *Jacques Derrida. Ein Portrait*, prevedel Stefan Lorenzer, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, 149.

<sup>6</sup> Na performativni akt daru Derrida razen v svoji obravnavi Gidovega romana *La fausse monnaie* opozori tudi v kontekstu običajnega medsebojnega pogovora, v tem primeru zlasti v situaciji seminarja: »Med nami obstaja pogodba, ki sicer ni podpisana, a je kljub temu učinkovita in povsem nepogrešljiva za to, kar se tu dogaja: temu, kar jaz tu dajem od sebe, namreč moje predavanje, tudi vi nekaj dajete, podarjate, podeljujete: vašo pozornost in, kakor upam, določen smisel.« (FG, 21 isl.)

zdaj med (in-between) Derridajeva izvajanja vključili to razumevanje »spominjajočega se mišljenja« [an-denkendes Denken].

## 2. Bit podeljujoča razsežnost besede pri Heideggru

Izrecen razmislek o »bit-podeljujoči« [seins-vergebende, bit-dajajoči] razsežnosti besede, ki nam dovoljuje misliti nekaj takšnega, kot je dar /dajanje (v Derridajevem smislu), lahko najdemo v poznem delu Martina Heideggra *Na poti do govovice*.<sup>7</sup> Heidegger se najprej distancira od prevladujočega pojmovanja jezika<sup>8</sup> (in njegove toge strukture), kjer se jezik določa kot dvojna znakovna relacija: stvari je prirejen duhovni pomen, ki ga je mogoče kot glas ali črko izgovoriti oz. zapisati. Označena stvar je preko povsem duhovne vsebine s pomočjo določenega znaka odslikana na čuten način. Temeljne predpostavke takšnega naziranja so subjekt, ki razpolaga z jezikom, zgolj naknadna materializacija inteligibilne vrednosti v jeziku in izključna usmerjenost jezika na glasovno izgovorjenost. Po Heideggru so te predpostavke od antike, zlasti pa preko novoveških načinov branja, ostale merodajne za vse nadaljnje teorije jezika.

Suverenosti subjekta, ki na prvi pogled na poljuben način razpolaga s pripomočkom jezika kot derivata *intellectusa*,<sup>9</sup> Heidegger oporeka in pokaže, da se na primer »svojevrstna vladavina« govovice pojavi šele takrat, »kjer ne moremo najti prave besede za tisto, kar nas zadeva, nas vleče nase, nas spravlja v stisko ali pa razvnela.« (*UzS*, 161) Po Heideggru postane v vsakdanjem občevarju z jezikom razvidno, da človek z govoro ne razpolaga poljubno in da preko nje ne predstavlja preprosto stvari, temveč da je odvisen od značaja daru, ki pritiče govoricu. Ta značaj daru se v vsakdanjem občevarju z jezikom

<sup>7</sup> Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske 1993 (10. izd.). V nadaljevanju navajamo kot *UzS*. »Dar« (Gabe) Heidegger misli tudi v smislu danega (das Gegebene), kar terminološko ločuje od »dajanja« (das Geben) kot »pošiljanja« (Schicken) (prim. Heidegger, Martin: *Zeit und Sein*, v: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Niemeyer (3.) 1988, 1–25, zlasti 8; poslej navajamo kot *ZSD*).

<sup>8</sup> V prvi vrsti se Heidegger spoprime z Aristotelovo definicijo jezika v njeni zgodovini učinkovanja. Prim. Aristotel (*De Int.* 16a isl.) in Heideggrrove razlage v *UzS*, 203 isl. ter 244–246.

<sup>9</sup> Kar Derri da pripisuje pisavi, bi lahko *mutatis mutandis* prestavili tudi na metafizični pojem jezika: jezik bi bilo potemtakem treba označiti kot »lupino, kot inkonsistentno dvojnost nekega višjega signifikanta, *signifikanta signifikanta*.« (Derrida, Jacques: *Grammatologie*, prevedla Hans-Jörg Rheinberger in Hanns Zischler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, 17).

in v jeziku ne pokaže, saj se jezik *kot* jezik vseskozi odteguje v korist tistega, kar se želi v jeziku tematizirati. Šele v »mejni situaciji«, kot je izostanek pravega izraza ali pa molk, obstaja možnost, da zaznamo odpirajoči odnos govorice: »Vsak ‚nekaj‘, o čemer se govori v pogovoru, je neko bivajoče. Toda hkrati se v pogovoru skriva še nekaj povedanega [Gesagtes], o čemer ni govorjeno [nicht ein Besprochenes].«<sup>10</sup>

Jezika, ki ga ni mogoče prez preostanka instrumentalizirati, po Heideggru ne moremo prištevati k bivajočim stvarim; ne pripada mu nikakršna »stvarskost« [Dingsein, *UzS*, 193].<sup>11</sup> Vendar jezika zato ne moremo odriniti »v praznino gole ničnosti« (prav tam). Ne gre za nič. Govorica se vedno znova na svojevrsten način odteguje vsakršnemu ontificiranju: jezika *kot* jezika že zato ne moremo popredmetiti kot poljuben objekt, ker se človek vedno nahaja v jezikovnih strukturah in je z njimi prepleten. Pri ponovnem razmisleku glede svojevrstnega načina biti [Seinsweise] jezika je torej treba upoštevati njegovo predhodnost in nemožnost, da bi prišli izza njega: »Govorimo in govorimo o govorici. To, o čemer govorimo, je vedno že pred nami. Nenehno zgolj govorimo za njo. Tako vseskozi zaostajamo za tem, kar bi bili najprej morali ujeti, da bi o tem govorili. Tako ostajamo, ko govorimo o govorici, zapleteni v nenehno nezadovoljivo govorjenje.« (*UzS*, 179). Vsako človeško govorjenje je potemtakem po Heideggru treba razumeti kot od-govarjanje [Ant-worten], kot besedo [Wort], ki se prične drugje, in ne v subjektivni samoustvarjalni sferi, našega govorjenja pa ni mogoče misliti brez predhodnosti, brez na-govora pred-danosti [Zu-Spruch der Vor-Gabe].

258

Heidegger izkustva (odtegnjega) značaja daru, ki zaznamuje govorico, ne ugotavlja zgolj pri umanjkanju pravega izraza v vsakdanjosti, temveč zasleduje njen neizogibni na-govor tudi v »pesniškem izkustvu« Stefana Georgeja.<sup>12</sup> Ko umanjka beseda, pesnik ne more imenovati »stvari«, tj. bivajoče ne more »bistvovati« [anwesen]. Pri tem se metafizično razumevanje jezika obrne: beseda kot materialni nosilec ne prihaja kasneje kot stvar ali duhovni pomen, temveč je beseda, ki zdaj poseduje nov *način biti*, stvari na določen način predhodna.

<sup>10</sup> Heidegger, Martin: »Das Wort. Die Bedeutungen der Wörter«, v: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 3. Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung*. Izdala Dieter Papenfuss in Otto Pöggeler, Frankfurt am Main: Klostermann 1992, 13–16, tukaj: 15.

<sup>11</sup> »Beseda – nikakršna stvar, nič bivajočega /.../.« (*UzS*, 193)

<sup>12</sup> Prim. *UzS*, 157–238.

Pesnik ostaja odvisen od *bit-podeljujoče* razsežnosti besede, tj. od na-govora biti, da bi lahko dopustil »vznik« [Aufgehen] bivajočega. Jezik pri Heideggru ni več vezan na akustično oglasitev, temveč se ga jemlje resno v njegovem ontološkem dometu. Govorica prisostvuje [west] kot na-govor biti: »Sagen, *sagan* – to pomeni kazati: dopuščanje pojavitve, jasneč-skrivajoče se dajanje [frei-geben] kot podarjanje [dar-reichen] tega, kar imenujemo svet.« (*UzS*, 200)

Kako naj razumemo to *dopuščanje* vznika bivajočega [Aufgehen-lassen von Seiendem]? Ali je beseda tista, ki »povzroči« bivajoče in se metafizično razmerje med temeljem in utemeljenim zgolj obrne? Ali pa je možno, da bi besedi priznali »značaj daru«, ki se ga ne sme več misliti kot razmerje vzročnosti? Da bi se izognil vsakemu ontičnemu nesporazumu, Heidegger izrecno govori o tem, da »priskrbitev« biti za bivajoče skozi besedo ni nikakršno utemeljevanje: »Toda beseda ne utemeljuje stvari. Beseda *dopušča*, da stvar prisostvuje kot stvar.« (*UzS*, 232)<sup>13</sup>

Heidegger to okoliščino jezikovno tako zaznamuje, da za besedo/govorico ne pravi, da je [ist], temveč da se beseda/govorica daje [es gibt]: »Daje se [Es gibt] – to pa ne v tistem smislu, da so besede dane [obstajajo], temveč da beseda sama daje.« (*UzS*, 193) Kaj je tisto, kar daje/podeljuje beseda in kar ne more biti več razumljeno kot dano, marveč kot dajanje samo – in sicer »pred vsem drugim« (*UzS*, 193; poud. M. F.)? Beseda/govorica *daje* bit in na ta način dopušča bivajoče prisostvovati kot razkrito. Heidegger tu na poseben način poudari – mnogo močneje kot Derrida – *verbalnost* dajanja, ki ga je treba razlikovati od vsakega daru (v smislu produkta dajanja), da ne bi dajanja/*dogodka* daru spet mislili naknadno, začevši od danega. »V začetku zahodnega mišljenja je bila mišljena bit, toda ne ‚se daje‘ [Es gibt] kot tako. Slednje se odteguje v korist daru.« (*ZSD*, 8) Biti ne smemo misliti kot temelj bivajočega, pri čemer bi bilo bivajoče izhodišče za mišljenje biti, temveč je bit treba misliti kot »v razkrivanju skrito igrivo dajanje« (prim. *ZSD*, 6) in jo s tem misliti iz relacije same pred vsemi relati (bit – bivajoče). Heidegger »Es« (ono) v »Es gibt« (se daje) piše z veliko začetnico. Toda tega ponovno ne smemo razumeti kot substituirani temelj, marveč mora v tem priti do izraza zgolj in samo dajanje.

<sup>13</sup> Heidegger označuje mišljenje dogodja [Ereignisdenken] kot »Poskus, /.../ ki misli bit brez ozira na neko utemeljitev biti iz bivajočega.« (*ZSD*, 2)

Dajanje [Geben] kot dajanje pri Heideggru ni niti vseskozi očitno niti povsem razkrito, temveč ima to dajanje pri dajanju daru nenehno tendenco, da se odteguje v korist daru, v korist razkritega, tako »da se v besedi /.../ tisto, kar daje, *skrije*« (UzS, 193, poud. M. F.). Vendar ni tako, da bi pustili ob strani pogled na dano in bi potem v polnem obsegu prišli do čistega dajanja. Kajti k izvorno-jasnečemu dajanju bistveno spada tudi zadržanost [An-sich-halten], odklonitev [Verweigerung], ki se odteguje vsakemu popredmetenju.

»Marsikaj govori za to, da bistvo govornice naravnost odklanja, da bi prišlo do govornice, namreč do tiste govornice, v kateri izjavljamo o govornici. Če govornica nasploh v tem smislu odkloni svoje bistvo, potem ta odklonitev spada k bistvu govornice. S tem govornica ne pridržuje sebe le tam, kjer ponavadi govorimo, temveč njeno zadržanost določa to, da govornica pridržuje svoje poreklo in našemu ustaljenemu predstavljanju odreka svoje bistvo« (UzS, 186).

Mnogo močnejše kot Derrida se poskuša Heidegger izogniti vtisu, da je dajanje mogoče ločiti od daru. Dajanje ni le en in le prvi sunek za bivajoče, marveč nenehno (do)pušča – v svojem polnem verbalnem smislu – prisostvovati [anwesen] bivajoče: »Bit kot dar ni izrinjena iz dajanja.« (ZSD, 6)

**260**

Človek kot človek ostaja nenehno naravnian na ta na-govor dajanja. Mora mu, tako Heidegger, od-govoriti. Tega odgovarjanja pa ne smemo razumeti kot povračilo v okviru ekonomskega sistema. Odgôvorni značaj je daleč pred vsako možnostjo povračilnega daru. To od-govarjanje človeku šele (do)pušča biti človek: »Če človek ne bi bil nenehni prejemnik daru iz onega ‚se daje prisotnost‘, potem ne bi dosegel tega, kar mu je podano v daru, potem pri izostanku tega daru bit ne bi ostala samo skrita, tudi ne samo zaprta, temveč bi bil človek izključen iz dometa tega: ‚daje se bit‘. Človek ne bi bil človek.« (ZSD, 12 isl.)

*Prevedel Branko Klun*

LITERATURA:

- Derrida, Jacques: »Circonfession«, in: Bennington, Geoffrey / Jacques Derrida: *Jacques Derrida*. Paris: Seuil 1991. »Zirkumfession«, in: Bennington, Geoffrey / Derrida, Jacques. *Jacques Derrida. Ein Portrait*. Aus dem Franz. v. Stefan Lorenzer. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.
- Derrida, Jacques: *De la grammatologie*. Paris: de Minuit 1967. Dt. *Grammatologie*. Aus dem Franz. von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974.
- Derrida, Jacques: *Donner le temps I. La fausse monnaie*. Paris: Galilée 1991. Dt.: *Falschgeld. Zeit geben I*. Aus dem Franz. v. Andreas Knop und Michael Wetzel. München: Fink 1993 [okrajšava FG].
- Flatscher, Matthias, »Derridas »coup de don« und Heideggers »Es gibt«. Bemerkungen zur Un-Möglichkeit der Gabe«, in: *Kreuzungen Jacques Derridas. Geistesgespräche zwischen Philosophie und Theologie*. Hg. v. Peter Zeillinger und Matthias Flatscher. Wien: Turia und Kant 2004, 35–53.
- Heidegger, Martin: »Das Wort. Die Bedeutungen der Wörter«, in: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 3. Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung*. Hg. v. Dieter Papenfuss und Otto Pöggeler. Frankfurt am Main: Klostermann 1992, 13–16.
- Heidegger, Martin: »Zeit und Sein«, in: *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer <sup>3</sup>1988, 1–25 [okrajšava ZSD].
- Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske <sup>10</sup>1993 [okrajšava UzS].
- Kant, Immanuel: *Kants gesammelte Schriften. Opus postumum. Bd. 21*. Hg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer 1936.