

*Janko M. Lozar*  
**ČEMU  
FILOZOFIRANJA**

*STR. 81-98*

JANKO M. LOZAR  
ODDELEK ZA FILOZOFIJO  
FILOZOFSKA FAKULTETA  
UNIVERZA V LJUBLJANI  
AŠKERČEVA 2  
SI-1000 LJUBLJANA

**::POVZETEK**

ČLANEK NAGOVARJA SMOTER FILOZOFIRANJA. Posredno odgovarja na Nietzschejev očitek o izgubi cilja modernega človeka. Izvor filozofije kot pretres breztemeljnih razpoloženj je hkrati njen cilj. Na poti k temu cilju pa se filozofirajoči dokoplje do nečesa povsem nenavadno hvaležnega: do pomujanja vzhičene gotovosti.

Ključne besede: filozofija, Nietzsche, breztemeljno razpoloženje, pomujanje, gotovost

**ABSTRACT****THE GOAL OF PHILOSOPHIZING**

*The addresses the goal of philosophizing. It provides an indirect answer to Nietzsche's article grudge against the loss of goal in modern man. The origin of philosophy as the concussion of groundless attunements proves to be its very goal. However, in reaching for his goal, the philosopher stumbles upon something highly unusually rewarding: the lingering of exhilarated certainty.*

*Key words: philosophy, Nietzsche, groundless attunement, lingering, certainty*

Da bi lahko jasno zastavil in razgrnil ta čemu filozofiranje, moram začeti s sila nenavadnega začetka. In sicer s prvim zorom časa in biti, ki je zor breztemeljnih razpoloženj. Čas in bit se najprej dajeta v breztemeljnih razpoloženjih. Dajeta se v zor. Tako bi lahko najprej konkretiziral: prvi zor biti in časa je zor breztemeljnih razpoloženj tesnobe, vedrine in čudenja. Zor. *Anschauung*. Očitno je, da uporabljam Kantov besednjak, ki ga obračam proti Kantu. Zakaj?

Kaj je zor po Kantu? Je predstava, ki je neposredno odvisna od navzočnosti predmeta, pravi v *Prolegomeni*. Zor kot zaznava je tu razlikovan od zora spoznanja. V *Kritiki čistega uma*, v uvodu v transcendentalno logiko, Kant tudi pravi, da so misli brez vsebine prazne, zori brez pojmov pa slepi. Čutni zor torej dostavlja razumu predmetno vsebino.

Zor je po Kantu najprej zor predmetnega, bivajočega. Kot pravi Kant, je v odvisnosti od predmeta, bivajočega. Zame, seveda v jasnem odmevu Heideggrova mišljenja biti, ta zor ne more biti tisto prvo. In zato čutni zor zaznava ni tisto prvo. Najprej zato, ker se lahko danes osredotočim na predbivajočno, predpredmetno naravnost, ki ni prazen ništrc, kot je pokazal Heidegger

in mi tega tu ni treba posebej obravnavati. Kako je to mogoče misliti? Prvi zor torej ne zaznavni zor? Torej ne zor bivajočega, ampak zor biti? V čem se bit najprej daje? V razpoloženju. Torej: prvi zor je razpoloženski zor? Kako lahko to trdim, ko pa Kant ja odločno pravi, da občutja nimajo nobene zveze s spoznanjem. Pa dajmo poskusiti misliti ta čudni zor razpoloženj. Zor tesnobe, se pravi bit v tesnobi se daje kot odsostvovanje, zor vedrine je oziroma bit se daje kot prisostvovanje, v čudenju pa kot sostvovanje.

Breztemeljna razpoloženja so tudi prvi zor časa (odhajanje tesnobe, prihitevanje vedrine in pomujanje čudenja). Kaj izreka ta minimalni začetni zastavek?

V razpoloženju se razkriva način biti časa in časenje biti. Pred vsakim bivajočim. Tudi pred Enim, kot ga misli Platon v dialogu *Parmenid*. Tisto prvo kot breztemeljno namreč ni Eno, ampak vsaj – nezvedljivo troje. O tem v nadaljevanju. Razpoloženje je časenje biti v pomujanju. Trojstvo breztemeljnih razpoloženj tesnobe, vedrine in čudenja razkriva trojno, neenostavno in neneposredno resnico biti, prvi razpoloženski zor časenja biti.<sup>1</sup>

Pojdimo zlagoma. Kako je, kako se daje tesnoba? Vse, kar je, nuja vsakodnevnih opravkov, spomini na včeraj in predspomin pričakovanja jutrišnjega, poskočna volja za včeraj in jutri, svet kot celota stvari – vse je na način odsostvovanja, ponikanja, sesuvanja vase, ni ničesar drugega kot upočasnjenosti časa v odtekanju in ničanja biti v odsostvovanju. Je le pomujanje odsostvovanja: zahajanja ali odhajanja. Golo, zevajoče, boleče odhajanje. Je čas v upočasnjenosti odhajanja, bit v upočasnjenosti odsostvovanja. Čisto zevanje odsostvovanja vsega. Bolečina poslavljanja. Poslavljanje, ki v lastnem pomujanju ne pusti zraven nobenega prehitevanja. Kdo bi v odhajanju kot zevanju brezna hitel? Kdo bi hitel v zevanje brezna? Kdo bi odhajanje samo – prehiteval? S tesnobo in v njej godečim se somrakom celote kličem človeka, da se pomudi v pomujanju odhajanja. Poslavljanje v pomujanju – slišim drugačnost te misli glede na izročilo? Poslavljanje tudi kot slovo od vsake poslednje volje, od vsakega “usoda je tako hotela”, od vsakega “Bog tako hoče”. Pomujanje tesnobe je namreč kot tisto primarno zares breztemeljno in zares brez vsake razlage in tolažbe. Nemara prav v tem, da je tisto predvolitivno. Tesnoba kot prabolečina časa in biti: zor časa kot odhajanja, zor biti kot odsostvovanja.

*Tesnoba je odhajanje, ki v ničemer ne zamuja, kaj šele prehiteva. Je pomujanje odsostvovanja, ki ni na način pehanja za prisostvovanjem.*

Kaj pa vedrina? Kako je pomujanje v vedrini? Je obilje prihajanja v prisostvovanje. Pravzaprav *preobilje*, saj je vedrina igriv prebitek vsakega obilja.

<sup>1</sup>Odrežav ugovor na Heglovo trditev, da je bit enostavna neposrednost, čista nedoločnost.

Vse, kar je, je na način prihitevanja v prisostvovanje. Ni ničesar drugega kot začasnost časa, pomujanje prisostvovanja kot vzhajanja ali prihajanja, prihitevanja. Golega, rajajočega, žgečkljivo odstirajočega prihitevanja prisostvovanja kot pomujanje tistega "ne še". Je le pomujanje kot prihitevanje. Čisto prekopicavanje prisostvovanja v razpiranju, pomujanje časa v pritekanju. Pozdravljanje prisostvovanja. Vedrina kot pozdravljanje brez vsakega zakaj in zato, brez vsake smotrnosti, brez krivde in greha – lahko slišimo drugačnost te misli glede na izročilo, ki ne premore nedolžnosti prebivanja?

*Vedrina je čisto prihitevanje, ki v ničemer ne prehiteva, kaj šele zamuja. Je prisostvovanje, ki ni na način zaganjanja za odsostvovanjem.*

Vedrina je torej pomujanje v vznikanju, razpiranju prihitevanja samega brez prehitevanja in zamujanja. Pomujanje prihajanja preobila v prisostvovanju, kot časa v pritekanju in biti v razpirajočem prisostvovanju. Praslast časa in biti. Vedrina kot sproščenost v razpiranje pre-prostosti prebivanja. Se pravi: zor biti kot prisostvovanje, zor časa kot prihitevanje.

In nazadnje še čudenje. V odlikovanosti tesnobe in vedrine se pomuja odhajanje v odsostvovanje brez vsakega zamujanja in prehitevanja in pritekanje v prisostvovanje brez vsakega zamujanja. Do česa pridem s tem? Do odstrtja odhajanja in prihajanja – kot dveh v razvezi pomujajočih se razsežnosti časa. Če to misel pozorno motrim, opazim nekaj nenavadnega. V njej namreč nikjer "ni časa" za trenutnost trenutka kot zdajšnjost zdaja. Pretekanje preteklosti in prihajanje prihodnosti nista vprežena v trenutnost trenutka?

Kako torej? Po nagovoru izkušnje tesnobe in vedrine ne morem več govoriti o času kot soizvornosti preteklosti, zdajšnjosti in prihodnosti.

Ob kaj neki sem tukaj trčil? Morda ob možnost drugačnega zasnutka resnice zdaja, trenutka? Po breztemeljnem pretresu vseh temeljev, ki me presune in razklene v tesnobi in vedrini, ni več mogoče govoriti o stalnosti časa in biti. Če je tesnjenje tesnobe pomujanje pretekanja v preteklo in zvedritev vedrine pomujanje prihajanja prihodnjega, in oba puščata v odsostvovanju zdajšnjost zdaja – kaj bi bilo torej pomujanje trenutka?

Kako je pomujanje trenutka? Tu sem premeščen s pomujanja *prisostvovanja* in *odsostvovanja* na pomujanje *sostvovanja*.<sup>2</sup> V trenutnosti trenutka se pomuja sostvovanje. Razlika je torej majhna, tenka. V igri drugačnega razumevanja zdaja torej ni samo vprašanje časa, ampak tudi vprašanje odlikovanega razpoloženja ali ubranosti, ki je in vlada v pomujanju trenutnosti. Šele ko bom našel ime za razpoloženje pomujanja sostvovanja, bom lahko spregovoril o

<sup>2</sup>Matej Cigale: *Znanstvena terminologija*, prevod za Sein je sostvo.

tem nenavadnem značaju pomujanja zdaja. Zdaja, ki ga v tesnobi ni, saj je tesnoba pomujanje tistega "ne več" zdaja, zgolj pretekanja kot odsostvovanja, niti ne v vedrini, ki je pomujanje zgolj tistega "ne še" zdaja, zgolj pritekanja kot prisostvovanja in prihitevanja.<sup>3</sup> Pa vendar pomujanje trenutka je.

Zdaj šele lahko začnem s tistim, kar kakor da že dolgo poznamo v filozofiji, vsaj na ravni skromne ubeseditve. S tistim, s čimer začnejo Platon, Aristotel, Descartes in nazadnje Heidegger. Pomujanje sostvovanja je ubrano in uglašeno v čudenje. Čudenje je pomujanje pomujanja. Vedrenje v samem pomujanju. Pomujanje sostvovanja kot tistega "je". Čudenje kot pomujajoča ubranost s tistim najčudežnejšim, *da namreč kljub pomujanju zgolj odtekanja in odsostvovanja in kljub pomujanju zgolj pritekanja in prisostvovanja vse, kar je, vendarle čudežno in začudujoče je tako, da se pomuja, vedri*. Da se pomuja samo pomujanje kot vedrenje, in sicer tako, da sostvuje. Se pomuja v sostvovanju, kot trenutek v sostvovanju, pomujanju, vedrenju trenutnosti. Čudežnost tega, da sta odsostvovanje kot odhajanje in prisostvovanje kot prihitevanje zamejena, umirjena in umerjena, tako da se pomujata v vedrenju.

*Čudenje je pomujanje, ki ne zamuja in ne prehiteva. Je sostvovanje, ki ni razklano na zaganjanje za odsostvovanjem in pehanje za prisostvovanjem.*

Čudenje torej izraša iz začudenosti nad čudežno umirjenostjo, umerjenostjo, mero pomujanja, vedrenja kot sostvovanja. Tesnoba je čisto odhajanje odsostvovanja, ki ne zna prehitevati. Vedrina je čisto prihitevanje prisostvovanja, ki ne zna zamujati. Čudenje pa je čisto pomujanje sostvovanja, vedrenje, ki ne zna ne zamujati ne prehitevati.

Znam odgovoriti na vprašanje: zakaj vedrim pod milim nebom? Pod milim nebom vedrim zato, ker se vedreč čudim vedrenju, ker se pomujam v pomujanju sostvovanja, sostvovanju pomujanja. Čudim se temu, da kljub odhajanju in prihitevanju je pomujanje kot neodhajanje in neprihitevanje. Vedrenje kot pomujanje je tisto predvolitivno in predracionalno kot umirjenost, umerjenost na čudežno sostvovanje.

\*\*\*

Po tem čudnem uvodu se zdaj obračam k vprašanju, ki sem ga izpostavil v naslovu: torej čemu filozofiranje? Filozofiranje kot aktivnost, ne več ta ču-

---

<sup>3</sup>Prihitevanje kot prekopicavanje preobilja videznosti v prisostvovanju (vedrini) je pozdravljajoče videznosti, ki ne pozna miru ustaljenega videza trenutnosti, saj je igra preobilja vznikanja pomujanje prihitevanja samega, brez ustaljenosti trenutnosti (lahkotnost improvizacije pripovedovalca vicev). Enako tudi tesnoba ne pozna miru ustaljene videznosti trenutnosti.

dna aktivnost pasivnosti razpoloženskega. Da bi lahko prišel do minimalno zadovoljivega odgovora, se moram najprej pomuditi v resnici uma. Pri tem se bo moralo razkriti razmerje med voljo in spoznanjem, kantovsko rečeno, med praktičnim in čistim umom.

Od kod torej ta motriteljska napotnost na bivajoče? Kaj je tisto, kar me predrami v zretje bivajočega kot bivajočega v njegovi resnici in ne več praktičnosti priročne razvidnosti? Tu je potreben pretres predtemeljnega, kot vzdramljenje brezdanjega razpoložjenja tesnobe, vedrine in čudenja. Šele s tem sem motreče reprezentirajoč zaobrnen k misljivemu.

Stopati moram korak za korakom. Pred mano je namreč drugi zor časa in biti. Zor prezentiranja, zaznavni zor, ki je zor časa in biti enega bivajočega. Drugi zor časa in biti je zor enega bivajočega.

## **::ČAS IN BIT ENEGA BIVAJOČEGA. PREZENTIRANJE KOT SPONTANOST ZAZNAVANJA**

V spodbujenosti od dramatične igre breztemeljnih razpoloženj aktivno poseže v taisto igro radovednost zaznavanja. Če prvi zor časa in biti breztemeljnih razpoloženj ne pozna nobenega zakaj, čemu, kje in kdaj, velja isto za drugi zor časa in biti radovednosti zaznavanja. Zato se ne morem vprašati, zakaj, čemu, kje in kdaj vznikne v pomujanje zaznavanje, pač pa se lahko vprašam samo po njegovem kako.

Kako sta bit in čas v prezentiranju? Zaznavanje se vrši (bitno) kot uprisotovanje in (časovno) kot trenutenje. Kako se to godi? Kako drugi zor misliti glede na prvega, torej glede na prvi zor časa in biti breztemeljnih razpoloženj? Radovednost zaznavanja je že situirana v breztemeljnem zoru razpoloženj: torej je zaznavanje vselej že razpoloženo in v svoji aktivnosti uprisotovanja stopa naproti prisostvovanju, odsostvovanju in sostvovanju. In je že v prvem zoru časenja časa, tako da gre kot trenutenje naproti prihajanju, odhajanju in pomujanju.

Trenutnostno uprisotovanje, zaznavanje ima svoje trenutno uprisoteno kot eno bivajoče. Kako ima to uprisoteno? Uprisotovanje kot zaznavanje gre naproti prihitevanju prisostvovanja in odhajanju odsostvovanja tako, da zazna (prezentira) prezentno in se s tem loči od neprezentnega. Zaznavanje prihiti k prihajanju, zadrži odhajanje in se mudi v pomujanju tako, da uprisoti v prisotnost, loči v trenutno določnost eno bivajoče. S tem vznikne v prisotnost določeno zaznana v trenutnosti. Zaznavanje temeljnega loči temeljno od netemeljnega, slednje pa sproščeno pušča v odsotnosti netemeljnega. Ob tem me lahko pretrese spoznanje, da je ta *sproščeno* puščanja v odsotnosti lahko tudi nekaj nedobrega. Sproščeno zaznavanje nečesa kot pozornost je hkrati

neka sproščenost nemarnosti ali nepozornosti do nezaznanega. Argument o spontani okrutnosti človeka.

Kako je spontanost zaznavanja? Temeljno razpoloženje zaznavanja je zaupljivost: zato, ker je zaznavanje zaznavnega enega sproščeno v trenutek. Čudenje je pomujanje trenutnosti. Toda v breztemeljnih razpoloženjih kot resnici časa in biti ni ne Enega ne bivajočega. Še manj enega/mnovega, istega/različnega, delnega/celega bivajočega. V zaznavanju kot uprisotovanju v zaznано pa imam opraviti z enim bivajočim kot uprisotenim v pomujanju trenutka. V drugem zoru, zoru prezentiranja, sta zaznavanje in zaznано v trenutku, ni pa zaznavanja trenutnosti zaznanega in zaznavanja. Sta čas in bit enega bivajočega zaznanega, ni pa zaznave časa in biti enega bivajočega.

Zaradi zaupanja v pomujanje časa in biti je lahko zaznavanje to, kar je: zaupljivo prisotno ali odsotno, ker je sproščeno v pomujanje. Je in ni, ko in ker je ali ni. Je v sproščenosti radovednosti in v miru nevednosti. Zato je kot prostost nihanja iz prisotnosti v odsotnost in nazaj spontana zaupnost. Prva zaupnost ubranosti nihanja.

Radovednost ne pozna nobene zunanosti, h kateri bi preskočila, izhajajoč iz svoje notranosti. Ni prisotnega, kateremu bi naknadno namenila svojo pozornost. Ni časovnega zamika, zaporedja v razvidnosti neke začetne radovednosti in radovednosti nasproti stoječega kot naknadnega. Ni nobenega prej in pozneje in zdaja, četudi je praspomin na odhajanje, pomujanje in prihajanje. Ni nobenega začetka, ki bi s časovnim zamikom privedel do konca – izpolnitve prazne radovednosti. Pozornost zaznavanja in zornost kot uzrljivost prisotnega zaznanega (hotenega) sta trenutnost enega bivajočega.

Tisto zaznано zaznavanja še ni istovetno bivajoče v svojem času in biti, ki bi ga bilo mogoče ponoviti kot različno istega ali istega v razliki od predhodnega istega. Zaznано bivajoče ni istovetno bivajoče, je le zamejeno eno bivajoče v razmejenosti od neomejenega drugega, ki ostaja v brezobličnosti nerazvidne pragmate. Toda pozor. Da se le ne ujamem v Heglovo (oziroma Platonovo ali Avguštinovo) zavajajočo zanko: tisto drugo zaznanega enega bivajočega ni ne brezoblično ne neomejeno ne drugo. Kot brezoblično oblike in neomejeno meje in drugo Enega je lahko le na ravni reprezentiranja v spoznanju. Ne pa v zaznavanju kot prezentiranju. Razkrito trenutno uprisoteno izstopi iz samozakritosti. Enostavno eno zaznано bivajoče kot razkrito v trenutno neskritost, v pomujanju prezentiranja, nima svoje lastne razvidnosti v razliki od nekakšne nerazvidnosti tistega, kar je očem skrito. Sploh pa ni razvidna razlika med razvidnim in nerazvidnim.

Zdaj moram preiti k spoznavnemu zoru:

## ::TRETJI ZOR: REPREZENTIRANJE: ISTO ENO BIVAJOČE V ČASU IN BITI: PRAKTIČNO SPOZNAVANJE KOT GOTOVOST

Preiti moram od prezentiranja k reprezentiranju. Od drugega zora zaznavanja k tretjemu zoru spoznavanja. Spoznavni zor. To je točka vznika govornice v vsej polnosti, strukturni kompleksnosti in paradoksalnosti. Bit se zdaj preobrazi v mnogoterost bivajočega in čas v mnogoterost sosledja časov. Tu pride do vznika polnosti govornice in bogastva nagovorjenega in izgovorjenega bivajočega v resnici biti in časa. Zdaj šele se bivajoče v biti artikulira v razvidno razločnost bivajočega kot tega ali onega, enega in mnogega, istega in različnega, tega ali onega trenutka, zaporednosti, ponovljivosti in enkratnosti, delnega in celotnega, mirujočega in gibljivega, zaobsegajočega in zaobseženega ...

V drugem zoru je spontanost zaznavanja spodbujena v prezentiranju od biti kot igre prisostvovanja, odsostvovanja in sostvovanja. Zato je prezentiranje spontanost. Zdaj, v tretjem zoru, resnici utemeljevanja temelja, pa preidem iz razpoloženja zaupljivosti v razpoloženje *gotovosti*. V čem je zdaj gotovost utemeljevanja temelja kot reprezentiranja? Ne več "zgolj" zaupljivost, temveč gotovost?

Tretji zor, spoznavni zor ni zgolj spodbujan od biti, ampak predvsem aktivno nagovarja in spodbuja bit. Reprezentiranje aktivno, z gotovostjo nagovarja in izgovarja mnogoterost istovetnega bivajočega v biti in času. Zadobitev enega bivajočega kot istega v svojem času in biti se razloči od drugega bivajočega kot različnega v lastnem času in biti.

Če drugi zor prezentiranja ne pozna nobenega zakaj, čemu, kje in kdaj, to ne velja več za tretji zor časa in biti reprezentiranja. Šele tu se lahko začnem spraševati (kolikor sem šele sedaj v polnosti govornice, ubesedovanja in imenovanja, brez katerih spraševanja ni), zakaj, čemu, kje in kdaj je isto eno bivajoče. Ker se šele reprezentiranje sploh lahko giblje v (vzpostavljanju) razvidnosti tistega kaj, kdo, kdaj, kje, zakaj in čemu. Reprezentiranje se prek tega "re" dvigne nad eno bivajoče v prezentiranju in se zaobrne nazaj k njemu (re-fleksija) v njegovi isti enosti. In kaj drugega omogoča, vzpostavlja ta "re", vnovičnost enkratnosti, kot govornica?

Zdaj moram spregovoriti o umnosti volje kot o tistem spoznavnem volje. Pričakovali bi, da bom začel s teoretičnim umom, toda resnici življenja na ljubo moram začeti z resnico umnosti volje. Govornica je najprej govornica hotenja volje, ne spoznavanja. Najprej *hočem* ponovitev enega kot istega, hočem ga z izgovarjanjem, ki ga sprošča v gotovost ponovitve preteklega istega v prihodnje isto, in s tem ga *spoznavam*, se pravi reprezentiram v njegovi istosti – praktičnosti, koristnosti, prijetnosti itn. Hoteno isto bivajoče se najprej odstre za unavzočevanje praktičnega spoznavanja kot izgovorjeno, reprezentirano bivajoče. Kot praktično, namensko, uporabno, koristno ali škodljivo bivajoče.



Hočem oziroma nočem ga, in to tako zelo, s tistim nenavadnim presežkom hotenja, da namreč hočem tudi razvidnost njega samega v razvidnosti okoljskega sveta, ki po pričakovanju privede do izpolnitve hotenja – zdaj kot volje do istega hotenega.

Prezentno v trenutnosti se zaupno nasloni na ponovljivost v reprezentiranju govornice, zaživi v govornico reprezentiranja. Kako je reprezentiranje? Je kot gotovost.<sup>4</sup> Gotovost je lahko le kot gotovost govornice. Odvrnitev od enega kot reflektivna zaobrnitev k istemu enemu je gotovost kot razpoloženje utemeljevanja. Gotovost, da se v odvrčanju od trenutno uprisotnega prek govornice vračam k istemu.

Zdaj moram razgrniti v razvidnost reprezentiranje. Resnico časa in biti reprezentiranja. Aktivno poseganje v zaznavanje kot trenutenje uprisotovanja se vrši kot posedanje in unavzočevanje. Posedanje preteklega, trenutnega ali prihodnjega trenutnega in unavzočevanje prisotnega ali odsotnega. Če gre zaznavanje naproti prisostvovanju, odsostvovanju in sostvovanju kot uprisotovanje in naproti prihitevanju, odhajanju in mujenju kot trenutenje, gre lahko (sic!) volitivno spoznanje naproti uprisotnemu enemu kot unavzočevanje (reprezentiranje, izgovarjanje) istega enega. Utrenutenemu v trenutnosti pa gre lahko naproti nazaj v preteklost in naprej v prihodnost kot posedanje in v spominu in pričakovanju – govornice volje.

Šele tu, v tem aktivnem stopanju naproti, je mogoča izjava o nečem, se pravi pravilna ali napačna izjava. Gotovost resničnosti in negotovost zmotnost izjave kot pravilnost nanašanja na isto pa sloni na zaupljivosti do vselej že trenutno razkritega uprisotnega. Vnaprejšnje reprezentiranje pričakovanega je lahko napačno predvidevanje. Vnazajšnje reprezentiranje spominjanega lahko zapade v zmotnost pozabljenosti. Vnaprejšnje, v nazajšnje in zdajšnje reprezentiranje pa je lahko tudi pravilno izpolnjeno, s čimer dobim jasno razvidnost trditve, da je temeljno razpoloženje reprezentiranja *gotovost*.<sup>5</sup>

Sama ponovitev prezentiranega enega bivajočega *šele daje, vzpostavlja* enkratnost istosti istega bivajočega. Reprezentirano bivajoče ni več trenutno eno bivajoče, oziroma kolikor sem v razsežnosti praktičnega uma, priročno isto eno bivajoče ni več prilastljivo eno bivajoče. Eno bivajoče je najprej tisto prilastljivo moje. V spontanem uprisotovanju kot prilaščanju trenutnega enega prilastljivega se lahko recimo “opečem”. Trčim ob neprijetnost. V unavzočevanju kot rokovanju s priročnim pa pričakujem tisto isto eno koristno prilastljivo in

<sup>4</sup>Tukaj ne morem odmislniti drugega, saj je gotovost lahko le tako, da se zaupno nasloni na besedo drugega, ki je poprej že nič kolikokrat privedla do izpolnitve hotenja.

<sup>5</sup>Sodba je tako najprej sodba hotenja volje. Najprej sodimo, šele potem motrimo. Kakšna neprijetna posledica za tiste, ki smatrajo teoretsko resnico za tisto prvo!

se, spominjajoč se škodljivosti preteklega enega škodljivega ali neprijetnega, s predvidevanjem izognem škodljivosti istega enega nepriročnega. Reprezentirano, unavzočeno bivajoče je izgovorjeno sedanje eno in isto bivajoče v razliki od drugega istega (ponovljenega) bivajočega. Gotovost reprezentiranja je gotovost možnosti in dejanskosti ponovljivosti (preteklega ali prihodnjega) istega prezentnega. Istost in različnost pa se najprej vzpostavlja glede na koristnost ali škodljivost, prijetnost in neprijetnost.

V čem pa se zdaj vrši to razlikovanje istosti oziroma istovetenje različnosti? Ta enkratnost ponovljivosti in ponovljivost enkratnosti? Možnost dejanskosti in dejanskost možnosti? Enotnost mnogoterosti? Koristnost glede na škodljivost? Če se prezentiranje zaznava vrši v breztemeljnosti časenja časa in sostvovanja biti, od katerih prejme svojo zaupljivost, se reprezentiranje spoznanja vrši kot reprezentirajoče izrekanje v že razgrnjenem prezentnem trenutnem, od katerega prejme svojo gotovost. Govorim o resnici gotovosti izrekanja priročnega bivajočega. Izrečeno eno bivajoče je isto ali različno, eno ali drugo, eno ali mnogotero bivajoče, del ali celota istega bivajočega, zdajšnjega ali prejšnjega ali poznejšega istega bivajočega. Istega enega bivajočega kot najprej priročnega, se pravi koristnega ali škodljivega, namenskega ali nenamenskega, praktično smiselnega ali nesmiselnega.

S kom ali čim imam zdaj opraviti? V kom ali čem se vrši ta vnovičnost kot ponovljivost v izrekljivosti prezentnega? Koga ali kaj vzpostavlja reprezentiranje? Komu ali čemu se reprezentiranje dogaja? Koga ali česa ne morem odmisлити iz reprezentiranja? Kdo ali kaj vznikne v času in biti reprezentiranja? Šele tu se namreč začne razvidnost razločitve živega od neživega. Osebnost se razloči od neosebne. Tako pridem do prvega osebnega dokumenta.

Ime: Jaz. Priimek: Spetjaz. Čas rojstva: začetek konca. Kraj rojstva: Tamkajšnji Tule pri Tesnih Vedricah. Stalno prebivališče: Ø. Začasno prebivališče: Mudnica na Vedrenjskem. Jezik: reprezentanščina. Državljanstvo: svetno. Prva diagnoza : zares enkratno ponovljivo.

Iz prvega temelja, prisotnosti prisotnega v zaznavanju izrašča gotovost reprezentiranja navzočnosti navzočega v spoznanju. Reprezentiranje prezentnega je istovetenje enega – kot unavzočevanje prisotnega. Ponovitev istega je svoboda istega v različnosti od samega sebe kot istovetnosti s samim sabo. Iz svobode istovetenja in razlikovanja temelja izraščata spomin in pričakovanje v različnosti od istovetnega. Spomin je najprej spomin volje, pričakovanje najprej zadeva volje.

Šele tu je mogoče govoriti o časenju praktičnega uma kot o aktivni svobodi. Toda ne čisti svobodi, ker je reprezentacija odvisna od bodisi preteklo ali prihodnje ali trenutno prezentnega. Ker beseda sloni na razkritosti trenutno uprisotnega bivajočega in na prazaupanju v pomujanje. Govorim o svobodi

časa, ki se v praktičnem umu na način posedanja prestavlja zdaj v preteklo zdaj v prihodnje trenutno. Toda svoboda ponavljanja (obnavljanja) časa je, le če je vraščena v prostost časenja trenutnosti.

Praktično življenje ima svoj zakaj, zato, čemu. Ima svoj svet kot nevpadljivi horizont partikularnih sosvetov, soljudi, razvidnih stvari. To je resnica domačnega sveta. Pa je to vse?

## .:TEORETIČNI UM V SPOZNATLJIVOSTI SPOZNATLJIVEGA

Kako in zakaj pride do vznika teoretičnega spoznanja? Ki je najprej neko spraševanje? Volja do nečesa kot nečesa v praktični razvidnosti se umakne in zaklene vase, priročno bivajoče si odpočije v nasebnosti. In to na samoumevno nevpadljivih tleh sveta. Tla sveta so nenavadna tla. Svet je najprej breztalje pomujanja. S prezentiranjem in zaupljivostjo v zaznano se breztalje zakrije v nevpadljivost. Z reprezentiranjem in gotovostjo v unavzočeno priročno, ki privzame karakter ponovljivosti, predvidljivosti, se priročno bivajoče nastani v nevpadljivosti sveta "tam nekje zunaj", od koder lahko priročno kadar koli ponovno pridobim, se oskrbim s tistim, kar potrebujem v svoji praktični naravnosti. S tem svet breztalja postane tla sveta. Tla so nevpadljivost breztalja. Nevpadljivost pa je to, kar je, zaradi prazaupljivosti v pomujanje biti in časa. Nevpadljivost prazaupljivosti sliši na ime domačnost. Domačnost sveta ljudi in priročnih stvari. Tudi besede so priročne v svojem zagotavljanju ponovitve istega hotenega. Kaj se zdaj zgodi, kaj pretrese udomačenost v domačem svetu, to samoumevnost in nevpadljivost praktične naravnosti, da se začne sprašujoče ubesedovanje kot motriteljska naravnost – skozi umik volje in priročnega bivajočega v nasebnost?

Sprašujoče ubesedovanje teoretskega spoznanja zdaj mislim v razliki od praktično spoznavajočega spraševanja o priročnem kot *praktičnega spoznanja*. Zdaj se skušam prebiti k resnici vznika sprašujočega ubesedovanja kot specifično *teoretskega, filozofskega* spoznavnega zora. Skušam postaviti v razvidnost tisto "biti na način izrekanja resnice biti in časa". Da teorija kot motreče spoznavanje ni nikakršna samoumevnost in še manj univerzalna potreba, ni treba posebej izpostavljati. Še manj dokazovati. Filozofija je čuden presežek, ne običajen povpreček. Ne oplazi z nujnostjo slehernika. Ni stalna prebivalka človekovega domačnega sveta. Človeški svet brez nje z lahkoto preživi. Tudi spoznavno, saj je spoznanje tudi oziroma najprej in sprva praktično spoznanje umne volje. Filozofija izhaja iz čudenja. Toda to najprej pomeni, da je filozofskega spraševanje o resnici življenja za večino ljudi čudna reč.

Tisto predvolitivno in predumno, prva drama časa in biti breztemeljnih razpoloženj, se je skozi prezentiranje zaznavanja in reprezentiranje volitivnosti

prek vznikaja enega in istega bivajočega zakrila v nevpadljivost. V tej enotnosti in istosti, v temeljnem razpoloženju zaupljive gotovosti, ostaja breztemeljno vladajoče.

Zdaj pa pride v domačni vpadljivosti ljudi in stvari v njihovi priročni razvidnosti, na nevpadljivih tleh sveta, do vnovičnega pretresa brezdanjosti. Ponovi se drama breztemeljno razpoloženjskega. Sredi udomačenosti, praktičnosti enega in istega zazeva zevanje biti in časa kot odhajanje odsostvovanja, ki v ničemer ne prehiteva. Najprej skozi odhajanje sočloveka, skozi izkušnjo smrti drugega. Vse, kar je na način priročne domačnosti od včeraj, danes in jutri, nenadoma zazeva v čisto mezenje odhajanja kot čista nepraktičnost. Tesno mi je. Zevanje odhajanja me stisne. V tej stiski mezenja zamujanja se stisnem k samemu sebi v pomujanju odhajanja. V zatonu sveta, padanju tal v breztalje. V njem se pomujam. Slej ko prej zaniham v vedrino, ki je prisostvovanje kot prihitevanje, ki ne zna zamujati. Iz stisnjenosti vase sem sunjen v razposajenost čistega privrevanja biti in časa kot prihitevanja prisostvovanja in sem s tem čisto iz sebe. Sunjen sem v svitanje sveta breztalja. In še čudenje: v čudenju vznikne čudežnost biti in časa, da vse kljub čistemu odhajanju in čistemu prihajanju je tako, da se pomuja na način neprehitevanja in nezamujanja. Kot pomujanje mene, soljudi in stvari v vpadljivosti nezamujanja in neprehitevanja časa in biti sveta kot breztalja.

V tesnobi zevanja odsostvovanja se stisnem k sebi. V vedrini razgrajanja prisostvovanja je vse sunjeno iz sebe, vključno z mano. V čudenju se umirim v vzajemni odprtosti biti pri sebi in biti iz sebe na način čistega pomujanja. Ta zaobrnitev k sebi v svoji izsebnosti je čudenje kot temeljno razpoloženje spraševanja. Je prvi vprašaj biti in časa, ki odstira v razvidnost bit in čas domačnega *qua* priročnega bivajočega. Eno in isto bivajoče kot priročno v vprašljivosti njegovega "je" postane eno in isto bivajoče kot navzoče za čudeče se motrenje. Toda: reprezentirano (priročno ali navzoče) bivajoče ohranja v sebi tisto primarno samega sebe: breztalje razpoloženjskega kot svojo lastno brezdanjost.

Tesnjenje tesnobe, vedrenje vedrine in čudežnost čudenja niso nekaj, kar bi prišlo v domačnost priročnih stvari od zunaj kot nekakšen nepovabljen gost. Breztemeljnost breztalja ima svoje legitimno domovanje v temelju enosti in istovetnosti bivajočega. Tisto prvo trenutnega enega in sedanjega istega enega je brezdanjost dramatičnega godenja biti in časa, ki pretrese in sune v igrivost prisostvovanja in umerja v čudenje: kako to, da vse to, kar je, sploh je? In pa – zakaj sploh je, ko pa slej ko prej tako in tako za vselej mine?

Šele zdaj se hotenje razloči od zaznavanja, volja od spoznanja. Šele zdaj se motreče spoznanje ozira po izgledu, resnici hotenja, zaznavanja, volje, spoznanja. Volja si odpočije, sklenjena sama vase v vprašanju: čemu sploh biti praktičen, ko pa je prakticiranje življenja v svojem (brez)temelju vprašljivo v

svoji biti in času? Šele zdaj postanejo zadeva spraševanja čas, bit, bivajoče, eno, mnogo. Vprašanje, kako so čas, bit, življenje, bivajoče, človek s sočlovekom, svet, resnica. In pa predvsem – čemu?

Motreče spraševanje, napoteno na izgled, resnico življenja, človeka, sveta. Zakaj človek ne potrebuje nujno in konstitutivno motriteljske dejavnosti? Mar ne drži, da je mogoče, in to celo najpogosteje, v pretresu brezdanjega, ki zamaje samoumevnost domačnega vsakdana praktičnega sveta, to nevsakdanje v praktičnem smislu dojeti kot nekaj nepraktičnega? Kot neko aberacijo, odklon od normalnosti, jo odriniti na rob doživljajskosti – in se preprosto povrniti k praktičnemu, priročnemu? To resnico kot filozofirajoči moram izreči, moram si jo priznati. To pa zaradi najmanj dveh ozirov. Najprej zato, da bi se lahko obvaroval pred nečimrnostjo skušnjave samopoveličevanja (filozofija je vodnica življenja, filozof pa je ...), potem pa še zato, da bi si lahko prišel bolj na jasno, kaj bi bil ta nenavadni, nevsakdanji čemu – motrečega spraševanja.

Čemu torej motrenje, ko pa ga praktična resnica življenja, tudi mojega, sploh ne potrebuje oziroma ga zahteva le v toliko, da okrepi praktičnost naravnosti? Kaj je tisto nenavadno v pretresu breztemeljnega razpoloženja, kar me pritegne v *motrenje* resnice biti in časa?

Če se ne oziram na domačni svet, ki premore svojo lastno resnico brez motriteljskega “filozofiranja” in se osredotočim na samo motrenje, mora v razvidnost izstopiti ta “čemu” filozofiranja.<sup>6</sup> Dejal sem, da filozofiranja ni brez brezdanjega pretresa vedro tesnobnega čudenja. Mar nisem s tem že deloma odgovoril na vprašanje? Torej filozofija zaradi ohranjanja, negovanja, kultiviranja boleče slasti brezdanjosti biti in časa? Zaradi tesnobe, vedrine in čudenja? Za radost, slast, prazničnost, vznesenost, slovesnost pomujanja sostvovanja? Praznik sveta in življenja? Brez vsake zavoljočesarnosti? Zakaj? Zato, ker je zakaj brez vsakega zato? Zaradi same dogodivščine? Zaradi pustolovščine same? Zakaj pa ne! Odrešitev – od preskrbovanja in odreševanja. Zaradi čiste prostosti biti in časa. Zaradi slej ko prej ponovljenega zgolj pomujanja kot lebdenja biti in časa. Čiste slasti v prabolečini. Zaradi najbolj suhe možne pozlate prebivanja. Draži in darežljivosti biti in časa.

Čemu torej filozofiranje? Kaj je smoter motrenja? Prvi čemu je v ohranjanju in negovanju tesnobno vedro začudujoče slasti biti in časa. To sem že dejal. A zakaj potem sploh “pametovati”, če bi lahko preprosto čakal na pretres breztemeljnega? Recimo za gostilniškim šankom?

Zakaj potrebuje to breztemeljno, ki pride, ko pride, motrenje? Čemu motrenje? Kaj pomeni svoboda misli? V kaj neki je uglašena?

<sup>6</sup>Kot soočenje z Nietzschejevo detekcijo nihilizma v smislu, da je evropska kultura izgubila svoj zakaj in čemu. Nihilizem kot izguba cilja.

## ..ČISTI TEORETIČNI UM V ČISTEM DOJEMU. SAMOPREZENTIRANJE: BIT IN ČAS ISTEGA.

To je najvišji domet filozofije sintetičnega uma, višek samopremisleka, ki predstavlja svojevrstno neodvisnost logike istega enega od logosa, govornice biti. Ko se motriteljsko pomujam v logiki kot dialektiki istega enega, sem na način biti istega enega. Isti sem v razliki od sebe kot različnega in obratno, se pravi da je moja istovetnost oprta na čisto samorazlikovanje in potemtakem neodvisna od biti in časa bivajočega. Čista svoboda kot čista samoodprtost oziroma samooprta. Samorazlikovanje kot samorazmnoževanje Enega je vsa moja bit in ves moj čas. Sem v vzajemni odprtosti kot vzajemni oprtosti razlik (eno-mnogo, isto-različno, delno-celo, mirujoče-gibajoče, začetno-končno, enkratno-ponovljivo itn.), tako da *sem* ta vzajemna odprtost kot samozadostna samooprta. Gibam se v čisti samonavzočnosti vzajemnega preigravanja bitnosti, kot vzajemno preigravanje sem sam čisto samounavzočevanje v čisti samogotovosti. Je zato res nenavadno, da Hegel in Husserl govorita o brezčasnosti, večnosti, absolutnosti in božanskosti duha in čistega jaza?

Toda bržkone obljuba tega filozofskega religioznega spreobrnjenja ostaja pobožna želja, ki z resnico biti in časa čistega uma nima veliko opraviti. Še manj z vero v odrešiteljico Ljubezen. Filozofija ni logika pobožne želje, ampak resnica biti in časa. Zato je, v iskrenosti kot resnici zornosti biti in časa, čista svoboda in samogotovost čistega uma resnica istega enega "le" v pomujajočem se lebdenju nad neodpravljalnostjo biti in časa kot breztemeljnostjo pomujanja. Edina prisposoda, ki se mi tukaj ponuja v besedo, je prisposoda gugalca na gugalnici biti in časa guganja, ki se pomuja tako, da v skrajni točki zalebdi v lebdenje. Prvo -- pravzaprav predprvo -- je tu guganje biti in časa. Na višku, kot pomujanje lebdenja, je čisto pomujanje istega enega kot vzhičenost samogotovosti. Kot tisto najredkejšo teorije.

Čista misel je čista gotovost biti. Mišljenje in bit sta uglasena v čisto vzhičenost. Zakaj? Zato, ker je kljub neodpravljalnosti zgolj pomujanja brezdana *mogoče biti tudi na način čiste gotovosti*. Čemu motrenja je kot čista vzhičenost gotovosti v porastu moči sredi brezdanjosti pomujanja.

Izpostavil sem dva "razloga" za filozofiranje, dva smotrnostna vzroka, dvakratni čemu filozofiranja: 1. praznik brezdanjosti časa in biti 2. vzhičenost v porastu moči kot gotovosti motrenja sredi zgolj pomujanja biti.

Toda to je moja zgodovinska pozicija. Kaj pa poreče na to zgodovina filozofije kot metafizika? Zgodovina: evidenca o, vsaj v novem veku, negovanju zgolj drugega smotra, se pravi čiste gotovosti, ki bi jo lahko imenovali Arhimedova točka. Ne le pri Descartesu, ampak tudi še pri Husserlu, z njegovo apodiktično evidenco absolutne biti transcendentalnega jaza. Odrešitev od časa in minljive

biti. Poskus odreševanja od pomujanja. Toda: in tu zdaj nastopi moj pomislek:

Problem emancipacije gotovosti umevanja od pomujanja brezdanjosti oziroma brezdanjosti zgolj pomujanja. Ali po domače: um brez človeka, brez horizonta smrtnosti.

To vodi v izgubo mere. Izguba mere za človeka je najprej privzete stalnosti biti in časa kot izhodišča kot stečiča, alfe in omega vesoljstva človekovega življenja. Hotenje stalnosti je izguba mere. Iskanje stalnosti je v pomujajočem se značaju življenja lahko le neka stalna nestalnost zaganjanja v stalno stalnost. Stalnost je ime za neki temeljni resentment kot temeljno nerazpoloženje človeka. In ta stalna zagnanost v stalnost biti je tako pravzaprav neka stalna negotovost. Čista gotovost je lahko samo na način pomujanja. Sliši se najmanj neprijetno, če ne kar grozljivo. Kaj stori pomujanje tistemu *aei zoon*, stalnemu, večnemu življenju ideje Dobrega, Enega, Boga, transcendentalnega subjekta? Čista gotovost je lahko le na način pomujanja in ne stalno zagotavljane stalnosti. Tako se tudi v čisti gotovosti čiste vzhičenosti umevanja zgolj pomujam. Slej ko prej namreč pamet oh kako rada odleti. Kaj se pokaže? Izpostavljena dva razloga, smotra filozofiranja sta navsezadnje eno: vzajemnost tesnobo vedre čudežnosti gotovosti. Pomujanje gotovosti. Za to gre.

Toda: gotovost motrenja sredi brezdanjosti zgolj pomujanja je strožja gotovost od vsake gotovosti večnosti uma. Samo pomisliti moram, česa se v pričujočih izpeljavah lotevam. Življenje prelivam v besedo. Neizmerno mnogoterost življenja vežem v čimbolj dosledno sosledje poglavij nekega besedila. Življenjsko fakticiteto zgoščam v vsega skupaj štiri vzorce, zore biti in časa: breztemeljnost aprezentnega, temeljnost prezentacije, reprezentacije in samoreprezentacije. Prvi zor pred bivajočim kot zor časa biti, drugi zor časa in biti enega bivajočega, tretji zor istega enega bivajočega v času in biti in četrti zor časa in biti istega enega. Ali v šest paradigmatičnih razpoloženj: breztemeljna razpoloženja tesnobe, vedrine in čudenja, temeljno razpoloženje zaupljivosti, utemeljujoče razpoloženje gotovosti in nazadnje samoutemeljeno razpoloženje vzhičenosti. Ali še drugače: podarjanje sostvovanja, uprisotovanje, unavzočevanje, samounavzočevanje.

Iz njih, iz teh osnovnih paradigem, tako si vsaj domišljam, lahko izpeljem prav vse, vse(ne)mirje biti in časa se mora začeti zgledeovati po moji besedi, da bi lahko prišlo na vidno, najprej v *mojo* in potem *njeno lastno* razvidnost. Po njivi življenja in izročila brskam za prvo koreniko biti in časa. Od nje si obetam doslej nezaslišane bivanjske sladkosti, ki bi jo rad delil z drugimi. Čeprav ta zlata korenika ne pripada ne meni ne drugim ne bogovom ne diktatorjem, se ne bom branil misli, da je v *razvidnosti* totalne nepripadnosti pravzaprav *moja*.

V primerjavi s to grozljivo aktivnostjo človeka je pohod roja kobilic na poljščine nekaj blagodejnega.

Čemu filozofiranje je tako skromnost neke rasti moči. Ne spreglejmo navideznosti skromnosti. Skromnejša ko je govornica, bolj megalomanski je njen domet. Si je mogoče zamisliti kaj bolj skromnega od čiste breztemeljnosti zgolj motriteljstva? Lahko uvidim to čisto preprostost – gotovosti?

Zdaj lahko nazorneje sprevidim smisel filozofiranja, če ga umestim v življenjsko fakticiteto. Udomačenost v praktičnem svetu smotrnega oskrbovanja z za življenje nujnim odrija filozofiranje na nerazvidni rob življenja najprej zato, ker je razlaga kot resnica življenja od nekdanj bila in bo naloga pastirjev ljudstva. Za smisel življenja od nekdanj skrbijo najrazličnejši pastirji, tako da ponujajo razlago za tisti vselej nepričakovani pretres breztemeljnega, ki čaka vsakogar, brez izjeme. S pripravno razlago skrbijo za to, da se lahko praktično naravnani človek bolj ali manj neovirano povrne v in ohranja normalnost vsakdana. Posamezniku se ni treba ubadati s smislom, ker je ta vnaprej delegiran v skupnostne “delegat smisla”. Odgovor na nagovor brezdanjega je zaupan pastirju. Da pa bi lahko bil smisel delegiran v pastirja, mora biti vanj investirana tudi najvišja gotovost. Pastir ljudstva ne skrbi le za tiste skrajne obrobne življenjske situacije, se pravi rojstvo, poroka in smrt, ampak tudi za to, da lahko življenje v svoji normaliteti praktičnega priskrbovanja bolj ali manj neovirano teče naprej s svojim normalnim tekom. Normalnim tekom med Skilo brezdanjih razpoložjen in Karibdo čiste vzhičenosti gotovosti na drugi, za kateri poskrbi duhovni pastir Odisej. Ponavljam, duhovni pastir v vseh mogočih socialnih smislih, ne le v smislu cerkvenega občestva, tudi strankarskega, tudi domovinskega, tudi lokalpatriotskega, tudi sosedskega, družinskega, ideološkega etc.

Zato se je tip človeka, kot je filozof, najprej vzpostavil in se še vedno vzpostavlja kot *svoj lastni pastir*. Kot tisti, ki hoče ti dve pošasti, Skilo brezdanjega in Karibdo vzhičene gotovosti moči, ponotranjiti, ju sprejeti za svoja lastna demona. Kot človek, ki si skuša avtoriteto smisla in resnice vzpostaviti v lastni individualnosti. Iz zgodovine filozofije dobro vemo, da se je filozofirajoči najprej mislil v lastni suverenosti pod že vzpostavljenim obnebjem velikega Suverena oziroma Suverenov. Polagoma, a vztrajno, se je začel vzpostavljati v individualnega suverena smisla. Vse od Sokrata naprej. Pomislim lahko na njegov problem z oblastjo, ki je zavihala oster nos nad njegovim kvarjenjem mladine z nepravimi bogovi. Prisluhni svojemu lastnemu demonu, so bržkone poslušali govoriti tega filozofirajočega čudaka. Se pravi v prevodu: samo ti in ti sam lahko suvereno vodiš dialog s *tvojim* demonom. In ta “razvoj dogodkov” razkriva notranjo teleologijo kot družbeni smisel filozofiranja. Filozofiranje v družbenem smislu je proces osvobajanja od vnanje avtoritete v vzhičeno svobodo lastne avtoritete. Se pravi, da vzgaja posameznike v individualnost pristopa h garanciji smisla življenja. Zato najpoprej velja, da ni pastir ljudstva. Zato ni



vselej in vedno garant pametnosti. Ni vselej pameten. Vselejšnja pametnost je potreba pastirja, ki hoče biti pastir ljudstva. Ki hoče oblast nad drugimi. To ni potreba pastirja individualnosti. Slednji stremlji k samoobvladanosti, avtarkičnosti, h kateri *zgolj spodbuja* drugega.

Filozof filozofira tako, da je prek mišljenja in ubesedovanja udeleženec svojega lastnega, sprti vzpostavljačnega se obreda. Za večino ljudi je praznik čas sproščanja vsakdanjosti od praktične opravnosti in čas za tisto obrobno običajne izkustvenosti. Praznik ima svoj utečen potek, je ritual, ki se ga ponavlja v njegovi vnaprejšnji postavljenosti. Zakaj sem torej zgoraj dejal, da filozofiram zaradi prazničnosti, vznesenosti, slovesnosti pomujanja sostvovanja? Da je filozofiranje praznik sveta in življenja? Nič več in nič manj kot zato, ker je filozofiranje vzpostavljanje individualnega praznika, rituala vznesene slovesnosti individualne biti.

Zato pa lahko Nietzsche v *Zaratuistri* pravi: “Niste še našli samih sebe. Šele ko boste izgubili mene, se bom lahko povrnil k vam.” Toda – brez vsake končne razlage, brez končne tolažbe, brez odrešitve – razen morda odrešitve od tiste sovje resnosti filozofirajočega s kuto.

Za zaključek in proti ugovoru solipsizma: Zaratustra namreč pravi tudi, da ustvarjalec išče soustvarjalce. Individualna bit filozofa vselej že nagovarja minimalni kolektiv individuumov. Je vselej že najdena v pričakovanju minimalnega kolektiva tuhtajočih, po svoje tuhtajočih. Individuumov, ne dividuumov. Se pravi tistih, ki so v osnovi razdeljeni v polikakofonijo, ki jim mora individualnost vselej priskrbeti nekdo tretji.

Ustvarjalec namreč išče soustvarjalce, ne poslušne sledilce. Ampak to je bilo že ...

---

**::LITERATURA**

Cigale, M. (1880): *Znanstvena terminologija s posebnim ozirom na srednja učilišča = Deutsch-slovenische wissenschaftliche Terminologie*. Ljubljana: Matica Slovenska.

Heidegger, M. (1997): *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica.

Husserl, E. (1966): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Haag: Martinus Nijhoff.

Kant, I (1998): *Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kant, I. (1999): *Prolegomena*. Ljubljana: DZS.

Nietzsche, F. (1999): *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana: Slovenska matica.