

Otvorena pitanja, podsećam na podnaslov koji je predložen za ovo izlaganje. Pre nego što zaista započnem, potrebno mi je da kažem nekoliko reči o tome šta su za mene, danas, *otvorena pitanja*: Hajdegerova otvorena pitanja i kada je o Hajdegeru reč. To će mi omogućiti da opišem ekonomiju, odnosno strategiju koju mi je nametnuo izbor današnje teme u određenom trenutku mojih čitanja, u trenutku najvećeg oklevanja, nesumnjivo, i najozbiljnije neodlučnosti. Ovih će nekoliko opaski, i dalje sasvim preliminarnih, možda osvetliti putanju kojom idem.

Pažnje usmerena na *Geist*, koja me je svojevremeno vodila u čitanjima Hegela¹, danas je prizvana istraživanjem kojim se bavim nekoliko godina na seminaru o filozofskoj nacionalnosti i filozofskom nacionalizmu. Tu se neki Hajdegerovi tekstovi često pojavljuju kao sama kušnja. Oni su takode na iskušenju, posebno kada je reč o jeziku i mestu. U radu čiji sam kratak predgovor objavio pod naslovom *Geschlecht, polna razlika, ontološka razlika*, pokušao sam da sledim trag i uloge *Geschlecht* – te užasno višeznačenjske i gotovo neprevodive reči (rasa, potomstvo, svojta, generacija, pol) – u tekstu *Unterwegs zur Sprache* o Traklu. Tu nailazimo na razlikovanje, za koje bi Hajdeger želeo da bude odlučujuće, između *geistig* i *geistlich*, a potom i na jednu naročitu podelu unutar same reči *geistlich*. Računam da ću se prirodno vratiti na to razlikovanje i na tu podelu koja organizuje mišljenje *Geschlecht* u toj etapi Hajdegerovog puta.

S druge strane, i dalje na istom seminaru, činilo mi se da najstrpljivije moguće čitanje *Timaja*, naročito delova koji se odnose na *chora*, u najmanju ruku čine problematičnim tumačenje koje Hajdeger predlaže u *Uvodu u metafiziku*. Na tom su se primeru mogla proširiti i među sobom uzglobiti i druga pitanja: ona koja se tiču opšteg tumačenja istorije onto-teologije, odnosno onoga što ću nazvati – rečju koju bi Hajdeger izbegao a koju ja koristim privremeno, udobnosti radi – *aksiomatikom Destraktion*-a i epohalnom shemom uopšte. No, upotreba te reči, *aksiomatika*, sumnjiva je tek s gledišta same te epohalne sheme. Nismo, dakle, dužni sebi unapred da zabranimo ono što Hajdeger propisuje kao zabranu. Zbog čega ne postaviti pitanje bez slabljenja tog propisa i te zabrane?

Prošle godine, pripremajući se za jedan razgovor o Hajdegeru na univerzitetu Eseks (organizovao ga je Dejvid Krel /David Krell/, koji je danas među nama, a i neki od vas su učestvovali u njemu), održao sam na Jejlu neku vrstu privatnog seminara sa američkim prijateljima.² Odgovarajući na njihova pitanja ili sugestije, pokušao sam da definišem ono što *mi* se činilo kao da visi; nesigurno, i dalje u pokretu, dakle, za mene barem, *u dolasku* u Hajdegerovom

¹ "Le puit et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel" /Bunar i piramida. Uvod u Hegelovu semiologiju/, u *Marges de la philosophie* (Minuit, 1972). *Glas* (Galilée, 1974) obrađuje pojam *Geist* kod Hegela kao njegovu najeksplicitniju temu.

² Thomas Keenan /Tomas Kinan/, Thomas Levin /Tomas Livajn/, Thomas Pepper /Tomas peper/, Andrzej Warminski /Andžej Varminski/. Želim ovde da im izrazim zahvalnost. Ovu knjigu posvećujem njima, kao i Alexander Garcia Dütmanu /Alaksandar Garsija Ditman/ u znak sećanja na tekst "Šeling".

tekstu. Napravio sam razliku između četiri niti vodilje i, na kraju tog razgovora o kome sam podneo izveštaj u Eseksu, morao sam da se zapitam: šta je zajedničko za te četiri niti, šta ih povezuje, zbog čega se one prepliću, gde je čvor tog *Geschlecht*, odnosno da li postoji samo jedan, jedan i prost čvor, što nikada nije sigurno – a to je čak poslednje, odnosno uvek preposlednje pitanje?

No, evo hipoteze koju sam hteo da stavim na probu tako što ću je podastri pred vas. Slediti trag onog duhovnog kod Hajdegera značilo bi možda približiti se ne središnjoj tački toga čvora – verujem da je on nema – već onome što prikuplja čvorni otpor u njegovom najekonomičnijem ispredanju. U zaključku ću objasniti zbog čega ono što uljudno predstavljam kao hipotezu mora nužno da se proverí. Kao da unapred znam da je ta hipoteza istinita. Proveravanje mi se čini koliko paradoksalnim toliko i fatalnim. Za Hajdegera reč je o istini istine, o nekoj istini čija se tautologija ne može čak ni otkriti ili izumeti. Ona pripada onome što je iznad svakog pitanja i što je njegova mogućnost, samoj neupitnosti svakoga pitanja. *Geist* može samo da prikupi tu isprepletenost u meri u kojoj je on [Geist], za Hajdegera, proverićemo to, drugo ime za Jedno i za *Versammlung*, jedno od imena za zbiranje i prikupljanje.

Prva od četiri niti vodi upravo do *pitanja*, do pitanja pitanja, do naizgled apsolutne i dugo neupitne privilegije onoga *Fragen*, forme, suštine i, u krajnjoj instanci, suštinski upitnog dostojanstva mišljenja, odnosno puta mišljenja. Mnogo je momenata, videćemo, u kojima Hajdeger razlikuje načine *ispitivanja*, *traženja odgovora*, odnosno *propitivanja*, analizirajući čak i refleksivno ponavljanje nekog pitanja: "Zašto zašto?". Ali on *gotovo* nikada nije prestao, čini mi se, da najviše i najbolje mišljenje poistovećuje sa pitanjem, sa odlukom, sa pozivom na pitanje, odnosno sa čuvanjem pitanja, s "pobožnošću" mišljenja.³ Ta odluka, taj poziv, odnosno to čuvanje, da li je već to pitanje? Da li je to još pitanje? Šta je s tom "pobožnošću"? I zbog čega *gotovo* nikada? Moraćemo ovde da se strpimo. Želeo bih da razumem do koje tačke je ta privilegija ispitivanja i sama ostala zaklonjena. Ne, zapravo, zaklonjena od nekoga pitanja, niti od mišljenja nemišljenog koje se i dalje vraća na hajdegerovsko određenje nemišljenog (jedno i jedinstveno mišljenje za svakog *velikog* mislioca, i dakle nemišljeno *un* i samo *prosto* koje je *un-gedacht* tek u meri u kojoj je, na način ne negativan, ono *un-gedacht*⁴, dakle i dalje neko mišljenje, kako to označavaju

³ "Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens": "Jer postavljanje pitanja je pobožnost mišljenja". To je poslednja rečenica teksta "Die Frage nach der Technik", 1953, u *Vorträge und Aufsätze*. Nešto pre toga, Hajdeger je, na izvestan način, odredio šta podrazumeva pod rečju "pobožan" (*fromm*). O umetnosti, kada ona nije imala drugo ime do *tekhne*, on piše: "Postojalo je otkriće ujedno jedinstveno i mnoštveno (*einziges, vielfältiges, Entbergen*). Bilo je pobožno (*fromm*), *promos* [koji dolazi u prvi red, na vrh], to jest pokorno u moći i čuvanju istine (*fügsam dem Walten und Verwahren der Wahrheit*)" (p.38).

⁴ "Ono Ne-mišljeno, u nekome mišljenju, nije nedostatak koji pripada mišljenju. To *Ne*-mišljeno je svaki put takvo samo ukoliko je *Ne-mišljeno*." *Qu'appelle-t-on penser? /Šta se naziva mišljenjem?/* (1954), prev. A. Becker i G. Granel, PUF, 1959, p. 118. Upor. o tome "Désistance", u: *Psyché...*, p. 615 i dalje.

intonacija, akcentovanje, podvlačenje, ti načini da se izbegne, odnosno da se ne izbegne to o čemu upravo govorim). Ne zaklonjena od nekoga pitanja, dakle, već od nečeg drugog. No, pokušaću to da pokažem, *Geist* je možda ime koje Hajdeger daje, s one strane svakog drugog imena, toj neupitnoj mogućnosti pitanja.

Druga nit vodilja, posebno u velikom pitanju tehnike, u tipičnom i egzemplarnom iskazu: suština tehnike nije tehnička. Taj matični iskaz ostaje, barem jednim svojim licem, tradicionalno filozofski. On zadržava mogućnost propitujućeg mišljenja koje je uvek mišljenje suštine, zaštićeno od svakog izvornog i suštinskog zagađenja tehnikom. Reč je, dakle, o tome da se analizira ta želja za strogim ne-zagađenjem i, prema tome, možda, da se u obzir uzme nužnost, moglo bi se reći fatalnost nekog *zagađenja* – ta mi je reč bila važna – nekog izvorno onečišćavajućeg dodira mišljenja, odnosno reči sa tehnikom. Zagađenje, dakle, mišljenja suštine tehnikom, dakle mislive suštine tehnike tehnikom – čak i jednog pitanja tehnike tehnikom, privilegija pitanja koje ima nešto, već, oduvek, sa tom nesvodivošću tehnike. Lako je zamisliti da se posledice te nužnosti ne mogu ograničiti. No *Geist*, pokušaću to da sugerišem, označava i ono što Hajdeger želi da spasi od svrgavanja (*Entmachtung*). Možda je to čak, s one strane onoga što treba spasiti, isto ono što spasava (*rettet*). No ono što spasava ne bi se dalo spasiti tog zagađenja. Ovde će se sve dogoditi u razlici između *Geistigkeit* i izvesne (nehrišćanske) *Geistlichkeit* *Geist*-a čiju čistotu Hajdeger želi da spase, unutrašnju čistotu duha, čak i ako priznaje da je Zlo (*das Böse*) duhovno (*geistlich*).

Treća nit ponovo vodi do onoga što za mene ostaje vrlo stara strepnja, uvek živa sumnja, bilo da reč o Hajdegeru ili drugima. Reč je o diskursu o animalnosti, izrečenom ili neizrečenom, i o aksiomatici koja mu zapoveda. Pre mnogo godina⁵ bio sam umnogostručio aluzije s tim u vezi. Pre tri godine, radeći na *Geschlecht*, na jednom predavanju za koje neki od vas znaju⁶, izveo sam dugu analizu Hajdegerovog diskursa o ruci svuda gde se on uobličuje, bilo da je reč, tematski, o odlomku iz *Was heisst denken?* (majmun poseduje organ za hvatanje, ali samo čovek "ima" ruku; ili pre: u ruci je – a ne *rukama* – suština čoveka), bilo, deset godina ranije, o seminaru o Parmenidu koji se prihvata promišljanje *pragma, praxis, pragmata*. Oni se predstavljaju kao *vorhandene* odnosno *zuhandene*, dakle u domenu ruke (*im Bereich der Hand*)⁷. Taj se problem tiče i odnosâ između životinje i tehnike. To se događa naročito kroz tako problematičnu suprotnost, čini mi se, između *dati* i *uzeti*. Ta suprotnost daje oblik tome odlomku iz *Was heisst Denken?* Ona diktira odnose između hvatanja

⁵ Bez sumnje pre *Glas*, čija je to jedna od teme. Upor. p. 35, 163 i dalje. Upor. takođe *La Carte postale...*, p. 502 i *Psyché...*, p. 411.

⁶ Seminar je održan u Parizu, a predavanje je izgovoreno za vreme jednog kolokvijuma na univerzitetu Lojola (Čikago), a potom objavljeno na engleskom: *Geschlecht II: Heidegger's hand*, u *Deconstruction and Philosophy*, ed. John Sallis, University of Chicago Press, 1987. Francuska verzija tog predavanja pojavila se istovremeno u *Psyché...* (videti na kraju knjige).

⁷ *Parmenides*, Gesamtausgabe, Bd. 54, p. 118 i dalje.

i uma (*vernehmen, Vernunft*), odnose između reči i ruke, suštine pisanja kao pisanja rukom (*Handschrift*) izvan svake tehničke mehanizacije i svake mašine za pisanje. Tumačenje ruke, kao suprotnosti ljudskog i životinjskog *Dasein*, bilo tematizovano ili ne, dominira u najtrajnijem Hajdegerovom diskursu, od ponavljanja pitanja smisla bića, destrukcije onto-teologije, a najpre egzistencijalne analitike koja raspodeljuje granice između *Dasein*, *Vorhandensein* i *Zuhandensein*. Svaki put kada je reč o ruci i životinji – ali te se teme ne daju omeđiti – čini mi se da Hajdegerov diskurs uzmiče pred jednom retorikom koja je utoliko odlučnija i autoritarnija što više mora da skriva teškoću. Ona ostavlja netaknutim, sklonjenim u tamu, aksiome najdubljeg metafizičkog humanizma, kažem upravo najdubljeg. To je naročito očigledno u tekstu *Temeljni pojmovi metafizike*⁸ oko vodećih teza na koje ću se vratiti kasnije: kamen je bez sveta (*weltlos*), životinja je siromašna svetom (*weltarm*), čovek je tvorac sveta (*weltbildend*). Pokušao sam, dakle, da razvijem implikacije tih teza, njihovu aporetičku i neskrivenu teškoću, odnosno njihov beskonačno pripremljeni karakter. Zbog čega Hajdeger takve rečenice predstavlja kao "teze", što praktično ne čini nigde drugde, i to zbog razloga suštinskih? Ne aficiraju li te "teze", sa svoje strane, pojmove koji su tu bili angažvani, počev od pojmova života i sveta? Već se primećuje da su te teškoće u vezi sa *Fragen* (životinja nije uistinu sposobna za pitanje), sa teškoćom tehnike i na kraju sa teškoćom duha: šta je sa odnosom između duha i čovečnosti, duha i života, duha i animalnosti?

Četvrta nit, najzad, vodi, kroz mišljenje *epohalnosti*, u njega samog i putem njegovog pokretanja u ono što ću nazvati na po malo provokativan način, skrivenom teleologijom, odnosno narativnim poretkom. Insistirao sam na primerima *chora*, na odbijanju nekih mišljenja, poput Spinozinog u vezi sa Principom uma itd. Ali još jednom, videćemo da epohalna diskriminacija može da se rasporedi oko razlike – nazovimo je unutar-duhovnom – između platonsko-hrišćanskog, metafizičkog, odnosno onto-teološkog određenja onog duhovnog (*geistig*) i jednog drugog mišljenja duhovnog onako kako se ono izriče na primer u *Gespräch* sa Traklom: radi se o *geistlich*, ovoga puta sačuvanog, kako bi to *zeleo* Hajdeger, od svog hrišćanskog, odnosno eklezijastičkog značenja.

Eto gde sam, otprilike, bio kada sam izabrao da govorim o duhu. Učiniću to sa negativnom izvesnošću i sa hipotezom: izvesnost da ne razumem dobro ono što naposljetku uređuje Hajdegerov *spiritualni* idiom, hipoteza da bi nas više jasnoće, možda dvosmislene jasnoće plamena, približilo čvorištu nekih nemišljevina, u prepletu te četiri niti.

⁸ *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Bd. 29/30, §§ 44 i dalje.