

VANJA SUTLIČ

## METAFIZIKA — IGRA SVIJETA — POVIJESNO MIŠLJENJE

(Uz djelo Kostasa Axelosa)

I Prof. Kostas Axelos (rođ. 1924. u Ateni), član pokreta otpora, sudjeluje u građanskom ratu, jedna desničarska vlada ga osuđuje na smrt, emigrira iz Grčke, odlazi u Paris 1945, gdje nastavlja na Sorbonni studije ratom prekinute. Od 1950—1957. radi u Centre Nationale de la Recherche Scientifique (u odsjeku za filozofiju). Od 1957. do 1962. — glavni urednik vrlo značajnog časopisa **Arguments** (28 brojeva), u kojem su surađivali kao urednici i pisci Edgar Morin, Roland Barthes, Jean Duvignaud, Francois Fejtő, Pierre Fougeyrollas (jedno vrijeme: Serge Mallet), a priloge pisali npr. Joseph Gabel, Henri Lefebvre, François Chatelet, Pierre Broué, Maximilien Rubel, Bertrand de Jouvenel, Jean Fourastié, Alain Touraine, Pierre Naville, Pierre Francastel, Louis Berthe, Georges Lapassade, George Friedmann i mnogi drugi. Od stranaca u primjercima časopisa nalazimo radove Leszeka Kolakowskog, Herberta Marcusea, André Stawara, Wenera Heisenberga, Martina Heideggera, Waltera Schulza, Normana Mailera, Th. W. Adorna, Romana Jakobsona, Daniela Bella i dr.

K. Axelos je osnivač i direktor zbirke **Arguments** (u nakladnoj kući »Éditions de Minuit«), koja nastavlja tradicije časopisa, ali je strože profilirana u duhu vlastite Axelosove orijentacije. Uostalom, u posljednjem broju časopisa, Edgar Morin, koji je u prvo vrijeme vršio urednički posao s Duvignaudom, kasnije s Axelosom, ukazao je na karakter rada na časopisu. »Nema 'argumentalizma' (za razliku od personalizma časopisa »Esprit« i egzistencijalizma i sartro-marksizma časopisa »Les Temps Modernes«). Mi u ekipi bili smo sve više vezani prijateljstvom, ali smo se sve više udaljavali jedan od drugoga...«, naime: udaljavali kako svojim stajalištima tako i svojim djelima.

Zbirka koju izdaje Axelos donosi francuskom čitaocu ono što je, tražeći, najživlje u svijetu i u Francuskoj, što dotiče krucijalna pitanja filozofije i metafizofijske misli, probleme historije, ekonomije, politike, psihologije i psihijatrije, književnosti i umjetnosti. Njena je zadaća da, po riječima Axelosa, »integrira i propita

tekovine znanosti o prirodi i znanosti o čovjeku kao i marksizma, psihoanalize, fenomenologije, filozofije egzistencije i strukturalizma da bi u tom toliko problematičnom svijetlu planetarne ere pripravila novu i mnogodimenzionalnu misao, produktivnu misao koja pita i sama sebe stavlja u pitanje, misao koja se usuđuje sučeliti s istinom kao lutanjem«.

Iskustvo nerazmrsive pomiješanosti najvećih ekstrema ove ere, kojom dominira glavna moć: tehnika, iznova izriče staro i buduće temeljno pitanje: **Što je bitak koji postaje svijetom?** To pitanje se, po Axelosu, ne može pitati polazeći od ideje ili od realnosti temelja, nego samo otvarajući se iskustvu vremena kao **igre**.

S tim programom Axelos je objavio knjige Bataillea, Blanchota, Chateleta, Lefebvrea, Morina, Lapassadea, Fougeyrollasa, Brouéa, Deleuzea i dr. ali i Finka, Hjelsleva, Jakobsona, Wittfogela, Marcusea i dr. Od klasika prisutni su Hegel i Novalis, sigurno ne slučajno. Sam Axelos je za svoju zbirku u zajednici s Jacqueline Bois preveo Lukácsevu Povijest i klasnu svijest te je popratio predgovorom, a predstavio Korschov Marksizam i filozofiju. Za knjigu Wilfrida Desana Planetarni čovjek piše pogovor. U zbirci je objavio i svoja djela, trilogiju »Le déploiement de l'errance« (Razvijanje lutanja): **Heraklit i filozofija** (1962.), **Marx — mislilac tehnike** (1961; ponovo: 1963.), **Spram planetarne misli** (1964.). Vjerojatno će se ona pretvoriti u tetralogiju: od 1964. najavljuje Axelos knjigu koja bi sabrala njegovo misaono iskustvo: »Le jeu du monde. Fragments de la totalité«.

Preveo je na francuski u suradnji s Jeanom Beaufretom Heideggerov spis Što je to — filozofija? (1957.). Prikazao je i preveo Heraklitove fragmente (1958.).

Axelos predaje filozofijsku propedeutiku na Sorbonni.

II Naslovi knjiga njegove trilogije pokazuju izvore i orijentaciju njegove misli. Od Heraklita do Marxa, u rasponu od predfilozofijskog do postfilozofijskog mišljenja i u njemu do planetarnog mišljenja, kreće se Axelova vlastita misao, radikalizirajući i pojednostavljajući Heideggerovo bitno mišljenje, za koje »lutanje« (die Irre) pripada u izvornu bit istine. Odatle i naslov trilogije. Za ovu misao »lutanje«, naravno, nije ni zabluda ni pogriješka u suđenju kao mjestu istine u smislu tradicionalne koncepcije, u smislu **homoiosis, adaequatio** mišljenja (kao suđenja) i stvari. »Lutanje« je pitanje i traženje odgovora, izvor **ljudskih** istina koje su fragmentarne, razbijene, kao i istine **svijeta** na koje se odnose i s kojima se sjedinjavaju, a koje su opet i same, pripadajući bitku kao vremenu, fragmenti cjeline — »razbijenog (brisé) kruga bitka«. »Lutajuće istine svijeta i istinita lutanja čovjeka sučeljuju se i tvore igru« (Vers la pensée planétaire, p. 328). I »krug vremena« ostaje nedovršen: misao bitka jest postajanje svijesti mišlju i postajanje misli svijetom — tj. vrijeme, koje indicira ono »pošta-

janje« (devenir), nije nikada gotovo: kao zbivanje (u kojem se jedine bitak, svijet, misao, čin i vrijeme samo) ono skriva svoje porijeklo (son origine) u otkrivajućem razvijanju (l. c. p. 30). U odnosu čovjeka i svijeta, u misli bitak svijeta i misli bitka čovjeka, koje se uzajamno impliciraju, jedna igra-dijalog je na djelu — vrijeme. Ono je lutajući ritam koji nosi i odnosi sve što jest (l. c., p. 34—35). Bitak sam, više nego da ga zamišljamo u vremenu, jest vrijeme, vrijeme jest bitak. Biti znači vremenovati. Svevremenitosti vremena ne suprotstavlja se nikakva vječnost. »Ono nije ni pravocrtno i progresivno, ni kružeće i ponavljajuće, ni sukcesija trenutaka ili momenata, ni čisto trajanje koje teče. Njegov početak je neshvatljiv a njegov kraj nepredvidljiv. Vrijeme se očituje svagda u odnosu spram ljudi — kao kretanje, kao produktivna negativnost, kao postajanje, kao povijest. Ono je trodimenzionalno, prošlost, sadašnjost, budućnost bez prestanka se nadigravaju i sigravaju jedna s drugom. Njegov kraj nam bježi: jer jedinstvo njegovih triju dimenzija pretpostavlja razvoj i kraj u početku koji se otkriva samo u razvoju i 'kraju'; tako se okreće totalna spirala vremena. Vrijeme se ne može prijeći jer je ono samo prelaženje koje čuva i nadmašuje. Ono se daje izrezati; živjeti, interpretirati i mjeriti na mnogo načina. Ono je prebivalište svega što prolazi i zbiva se. Deformirajuće i poliskopično sjećanje, bljeskavo i mutno shvaćanje onog što je prisutno i/ili odsutno, anticipacija koja prezentira i aktualizira svoje načine bitka, načine bitka samog bitka u postajanju totalitetom svijeta« (Vers la pensee plentaire, p. 35.). — Naveli smo ovaj duži citat jer dobro pokriva Axelovo shvaćanje vremena kao igre svijeta, fragmentarne i totalne, njegovu identifikaciju bitka i vremena, svijeta kao nastajanja i nestajanja, ujedno: početka, razvoja, svršetka totalnog zbivanja vremena. Svi momenti (bitak, čovjek sa svojom mišlju i akcijom, vrijeme, svijet i njegova nezavršena igra) jesu, sabiru se u »igri«. No, ona nije posljednja riječ, nova i komotna, sama opet metafizička lozinka, nego igra ostaje u **svom posljednjem** nemišljena, nemišljiva, nerečena, te nije podložna prakticiranju. »Čak bi bilo moguće da je ta igra (svijeta) samo jedna od igara Vremena ili da je samo vrijeme jedna od partija Igre« (l. c., p. 328). Igra ostaje, kao i vrijeme, svagda otvorena. U tom je i ključ naše epohe koja, jednoznačno određena tehnikom, nije definitivna.

Da bismo to razumjeli, potrebno je da s Axelosom, na temelju rečenog o igri i vremenu, promislimo tok i hod svjetske povijesti.

Samo djelo Axelosovo (njegova trilogija, ili »triptih« kako voli reći, ili, možda, uključujući najavljenju knjigu *Le jeu du monde*, tetralogija) ustrojeno je prema shvaćanju temporalnosti igre: 1. Heraclite et la philosophie; la première saisie de l'être en devenir de la totalite (1962) razmatra povijesnu prošlost, pred-filozofijsku misao koja otkriva svu sadašnjost i budućnost svijeta (totaliteta) u nastanku; 2. Marx penseur de la technique; de l'a-

lienation de l'homme à la conquête du monde (1961. ponovno izdanje 1963.) govori o sadašnjosti koja prevladava prošlost i filozofiju tako da je upotpunjuje, dovršava i dalje pronosi. Kriza čovjeka, socijalna i ljudska, otvara svijet tehničkog zbivanja-lutanja; 3. Vers la pensée planétaire; le devenir-pensée du monde et le devenir-monde de la pensée (1964.) osvjetljava shvaćanje prošlosti i sadašnjosti, pokazuje djelovanje prošlosti u sadašnjosti, sadašnjost kao dovršavanje prošlosti i pripremanje budućnosti, te prema buduću, planetarnoj eri primjerenu metafizijsku i, ujedno, poetičku misao koja bi joj mogla doskočiti jer je otvorena, pokazuje se na mnogo (mnoštvo) načina, jer prije svega pita, ne tražeći brze odgovore, jer je svijetu pripadna i svjetska. Toj misli pridružuje se, kao planetarna, tj. lutajuća, planska i neplanska, utemeljena i bez temelja, akcija novog stila u pomolu. Tako povijest, kompletirajući početak i kraj kao dovršetak, prošlosti, sadašnjost i budućnost u temporalnoj igri bitka koji postaje totalitetom, i postajanju svijeta misli i misli svijetom, postavlja pred Axelosa zadatak mišljenja **same igre svijeta kao takove**.

Da bismo ušli u nju, ne kao u svijet igre ili igru u svijetu, u kojima već svagda sudjelujemo, nužan je, kako Axelos 1967. (Brève introduction au jeu du monde, u *Courrier du centre international d'études poétiques*, 60, p. 3.) kaže, **uvod** koji je za našeg autora bio dugačak: Trilogija *Le déploiement de l'errance* (o kojoj smo govorili) pokazuje razmjer tog uvoda. Taj uvod, za Axelosa, znači **sad razmjer pitanja o igri svijeta samoj**, pitanja s onu stranu svake teologije i metafizike, filozofije i etike (l. c., p. 31) koje su mogle sagledati igru samo kao ljudsku šalu i tričariju, lišenu ozbiljnosti. Za značenje igre — van tih okvira — znali su nekako, nakon dvije-tisućpetsto godina poslije Heraklita koji ju je u svojoj ujedno »poetičkoj i spekulativnoj« ali pred-filozofijskoj misli pokazao, i Hegel koji je jednom (Axelos citira Lassonovo izdanje njegovih *Erste Druckschriften*, Leipzig 1928, str. 128) označio igru kao nešto u svojoj indiferenciji i »u svojoj najvećoj lakomislenosti ujedno je najuzvišenija i jedino istinita ozbiljnost« (sporno je da li taj tekst pripada Hegelu ili Schellingu, vjerojatno ovom posljednjem, V. S.), i Schiller, koji kaže da »se čovjek igra samo tamo gdje je u punom smislu riječi čovjek i nije potpuno čovjek osim kad se igra«, i Navalis, koji je pisao: »istina je potpuna zabluda« i »pjesnik, retor i filozof gramatikalno se igraju i komponiraju«. No, tek s erom metafizijske igre se počinje doista istraživati, te se tek tu očituje sva plodnost Heraklitove misli za sadašnjost i budućnost. Heraklitovoj pred-filozofijskoj, izvornoj misli jednoga-svega, koja je omogućila kasniju sistematičku konstituciju filozofije u disciplinama, i svojom izvornom dijalektičnošću sve kasnije platoničke, teologijsko-kršćanske, hegelovske i marksističke dijalektike. — odgovara metafizijska i posifilozofijska misao i epoha (era) u cjelini, planetarna era. Na njenom početku susrećemo Marxa.

Prije nego što je pristupio promišljanju igre budućnosti — u ko-  
 (1. c., p. 5.): *riopniranje svijeta* — Axelos je morao, no vlastitim  
 Arijadnine niti« njegova djela u cjelini (od mladenačkih do završ-  
 nih radova) pokazuje snagu kojom su misao i djelo mogli navije-  
 stiti i uobličavati realnost sadašnjice i budućnosti, ostajući, po  
 Axelosu, u horizontu onog što kritiziraju i revolucioniraju i, ujed-  
 no, najavljujući — antitetički — drugu stranu tog horizonta. Obje  
 strane Marx je gotovo prikazao u Kapitalu kad je pisao da rad  
 sprječavanje radnika da »uživa u igri vlastitih tjelesnih i duhovnih  
 snaga« (modificirani citat, usp. Marx—Engels, Werke 23, Dietz,  
 Berlin 1962, str. 193.). Marksizam, pak, kao i prepoznati nihilizam  
 mogu se situirati u prvu stranu tog horizonta unutar koje se odvi-  
 ja danas dvoboj svjetova koji pokreće u borbu čovjeka, otuđenog  
 (no, pitanje je: od čega, zapravo?), i sadašnji svijet (koji, pitanje  
 je, treba li osvojiti ili nadmašiti?). Nietzsche, pozivajući se na He-  
 raklita, pronalazi i otvara put igre svijeta. Bog i »pravi«, nadosje-  
 tilni svijet — kao i njihova jednostavna osjetilna preokretanja —  
 mrtvi su. Nihilizam vlada i prostire se. Možda će problematični  
 lik natčovjeka moći, uzdižući se i padajući, prihvatiti volju za  
 moć i vječno vraćanje jednakog, nevinost bivanja — s onu stranu  
 dobra i zla, istinitog i lažnog — igru svijeta. Smisao, za Nietzschea,  
 jednak je bivstvovanju svijeta, sam svijet ga nema, ali nije ni  
 apsurdan, on je igra. — Valjalo bi, međutim, Axelosu primijetiti  
 da je za Nietzschea igra ona koja proizlazi iz stalnog nadmašiva-  
 nja volje za moć koja sebe hoće i u bivanju se neprestano održava  
 kao vječno vraćanje jednakog (tj. jednog te istog), a nije igra ta  
 koja se igra voljom za moć i vječnim vraćanjem. Nije bit igre s  
 s onu stranu smisla i bez smisla, nego zatvoreno-otvoreni svijet  
 volje za moć kao vječnog vraćanja jednakog jest bez-smisao, kraj-  
 nja udaljenost od smisla. Međutim, Axelosovo razumijevanje Niet-  
 zschea signifikantno je za njegovo, po našem mišljenju, još uvijek  
 metafizičko razumijevanje »igre«, kao što ni Heraklitovo izlaga-  
 nje igre vremena, na kojem Axelos insistira, ne prelazi granicu  
 metafizike, nego je unaprijed, pretfilozofijski, ocrtava i omogu-  
 ćuje. To pokazuje da on nije razumio — unatoč sjajnog članka  
 »Zašto studiramo pret Sokratovce?« (Vers la pensee planetaire, pp.  
 67 i slj.) — ni zašto se Heidegger obraća »početnom mišljenju«,  
 naime, radi sasvim »drugačijeg« početka. Za Axelosa pak pravi  
 (tj. Heraklitovski) početak je već mogućnost »promicanja (pro-  
 motion) jedne nove misli«, jer on »može oploditi buduću misao«  
 (usp. Brève introduction au jeu du monde, l. c., p. 4 i 5.). Zato  
 on najavljuje »pripremanje **boljeg** shvaćanja svjetske tehnike«  
 nego što je ono koje su pružili Marx i Heidegger (usp. l. c. 5.), i  
 mnogi drugi, umjesto da — napustivši konkurenciju — **drugačije**  
 i **izvornije** misli. [Radi potpunosti navodimo čitavo cit. mjesto:

»S onu stranu Marxa i marksizma, Heideggera i egzistencijalizma, težilo se za pripremanjem boljeg shvaćanja svjetske tehnike, za promicanjem jedne nove misli: otvorene i mnogodimenzionalne, pitajuće i planetarne« (ibid.)]. Stoga on ima krivo kad kaže da se Heidegger »veže uz Heraklita i Nietzschea« (l. c. 5.), kao što u svojoj interpretaciji, široj i dubljoj od mnogih koje se danas pružaju, nije omjerio sve mogućnosti Marxove misli. Kad Marx npr. govori protiv Fourierovog shvaćanja rada kao igre (Grundrisse . . ., Dietz, Berlin 1953, str. 505 i 599) — kojem inače priznaje veliku zaslugu što je kao posljednji cilj izrekao ne ukidanje distribucije, nego samog načina produkcije u viši oblik — što on razumije pod »igrom«? »A. Smith, kaže on, uzima rad kao prokletstvo. »Mir« se čini adekvatnim stanjem, identičnim sa »slobodom« i »srećom«. (505). Smithu je »sasvim strano« da individuum ima »i potrebu normalne porcije rada i ukidanja mirovanja« (ibid.). Isto tako, po Marxovim riječima, Smith ne sluti da je »to prevladavanje zapreka potvrđivanja slobode«, te da »izvanjske svrhe gube privid puke prirodne nužnosti« kad »bivaju postavljene kao svrhe, koje sam individuum tek postavlja« (ibid.). Rad je »izvanjski prisilan rad«, nasuprot »neradu kao slobodi i sreći«, kad »sebi još nije stvorio subjektivne i objektivne uvjete (ili ih je naspram pastirskog stanja itd. izgubio)«, da bi bio »travail attractiv« (na francuskom u originalu V. S.) »samoostvarenje individuum«, »što nikako ne znači da je on puka šala, puki amusement, kako to Fourier vrlo grizetski naivno shvaća« (ibid.). — Ovdje se, dakle, Marx ograđuje od shvaćanja rada kao neozbiljne igre, kakovo shvaćanje igre je — kao što smo vidjeli — strano i Axelosu. A da bi blizina Marxovih misli Axelosovim bila veća, Marx na istom mjestu dalje kaže: »Zaista slobodno rađenje, npr. komponiranje baš je ujedno najprokletija ozbiljnost, najintenzivnije naprezanje« (ibid.). Kao što smo prije vidjeli, Axelosov svjedok Novalis govori o **komponiranju** pjesnika, retora i filozofa kao o igranju. Marx, nadalje — a mjesta bi se dala nizati — govori o »ukidanju neposrednog rada« radnika, koji »stupa pokraj procesa produkcije, umjesto da bude njegov glavni agens« (l. c., str. 593.). naime kad se, uslijed automacije koju Marx predviđa (str. 592.), javlja kao »čuvar i regulator produkcijskog procesa« (ibid.). Time ostaje mjesta za »slobodni razvoj individualiteta«, stvara mogućnost da se reducira uopće »nužni rad društva na minimum, kojem (reduciranom radu. V. S.) odgovara umjetničko, znanstveno itd. obrazovanje individua putem vremena koje je za sve njih postalo slobodno, i stvorenim sredstvima« (str. 593.). Naravno, propitati valja sadržaj i oblik tzv. »više djelatnosti« u tom slobodnom vremenu (l. c. str. 599), djelatnosti kao »ljudskog razvoja snaga koji sebi važi kao samosvrha« (Kapital III, Werke 25, Dietz, Berlin 1964, str. 828), jer gornjim citatima Marxa još nije odlučeno pripada li ona i kako u metafizički horizont te ostaje li u sada-

šnjoj eri povijesti. Na svaki način, misao »igre svijeta«, s onu stranu smisla i absurda, još nije apsolvirala Marxovu misao; naprotiv, ova, čini se, bolje odgovara igri suvremenog svijeta, suvremenoj igri svijeta od Axelosovih dubokih ali ipak suviše globalnih refleksija, koje se same nisu osigurale od metafizike. »Prijelaz« drugačijem svijetu, »igri svijeta« nikad nije ništa drugo do **obrat u biti** tradicije, a ovaj radikalna, konsekvantna Marxova misao priređuje »bolje« od Axelosove.

Krivo je, nadalje, Axelosovo razumijevanje Heideggerove misli igre, jer ovaj ne misli sam bitak **kao igru** (Axelos, Brève introduction ..., p. 5.), nego, naprotiv, kaže: »Dade li se bit igre, primjereno stvari samoj, odrediti od bitka kao temelja naovamo, ili moramo bitak i temelj, bitak kao bez-dan (Ab-Grund) — misliti iz biti igre naovamo...« (Der Satz vom Grund, Neske, Pfullingen 1957. str. 186). Ako su, za Heideggera, bitak i temelj (Grund) isto, pa kao takovi sami bez temelja (l. c. 188), onda svako »jer« tone u igri koja nema »zašto«. Bitak — kao bez-dan — »igra« onu igru koja nam pri-igrava kao otposlani udes bitak i temelj« (ibid.). To znači da za Heideggera, bit igre govori o nečem drugom nego šta su bitak i temelj, što drugo pak igrom daje bitak i temelj (i vrijeme i svijet). Tu bit igre Heidegger ne promišlja u cit. knjizi, koju Axelos (l. c. p. 6.) navodi nerazumijevajući n. igru ni bitak u Heideggera. O toj biti Heidegger govori npr. u »Identität und Differenz« (Neske, Pfullingen 1957, str. 28—29) kad imenuje **ono što daje** da se međusobno daju i uručuju čovjek i bitak u epohalnoj konstelaciji po-stavlja (Ge-stell), koje je bit tehnike. Ova konstelacija čovjeka i bitka jest, po Heideggeru, predigra (Vorspiel) onog što je daje, omogućuje, a što Heidegger zove **Ereignis** (moglo bi se, iz razloga u koje ovdje ne možemo ulaziti, prevesti kao »Prigod«, V. S.), »On« ne ustrajava nužno »u svojoj predigri«, jer u njemu »nagovara mogućnost da puko vladanje po-stavlja usuče (i »preboli«) u početnije prigađanje (događanje i davanje, V. S.). Takovo usuknuće po-stavlja iz Er-eignis-a u ovog donijelo bi pri-govor, dakle nikad čovjekom samim učinljivo, uzimanje tehničkog svijeta iz njegova gospodstva natrag k služenju unutar dosega (Bereich) po kojem čovjek navlastitije dosiže u Er-eignis (Prigod koji iz-vlašćuje, iz sebe o-vlašćuje V. S.)« (l. c., str. 29). Bit igre, dakle, nije »bitak u postojanju svijetom«, nije bitak = igra, nije ni vrijeme, kako Axelos misli da može, interpretirajući Heideggera, reći i sam misliti. Misao Heideggerova, dakako, nije laka, tako da je i najbolji njen interpret do danas, Otto Pöggeler, nije shvatio smatrajući da je smisao tj. istina bitka = Ereignis: »Bitak kao Ereignis« (usp. O. P., Sein als Ereignis — Martin Heidegger zum 70. Geburtstag, u Zeitschrift für philosophische Forschung, XIII, H. 4, 1959, str. 596—632, **posebno** 622). Shvaćajući istinu bitka kao vrijeme, izvornije nego što je obično vrijeme s predominacijom »sadašnjosti«, smatrao je Pöggeler da je u Ereignis sumišljeno vrijeme, »u čijem svi-

jetlu je bitak na otkriven način već uvijek bio shvaćen« (ibid.) te tako nije shvatio, iako su mu bili dostupni Heideggerovi neobjavljeni radovi — tako navodi da je Ereignis promišljen već 1936, što baš neće stajati, V. S. —), da i vremena i bitka ima samo po Ereignis. No, nije mu to jasno ni u inače odličnoj knjizi »Der Denkweg Martin Heideggers« (Neske, Pfullingen 1963) iako je, priređujući knjigu u najužem kontaktu s Heideggerom, mogao iz predavanja »Zeit u. Sein« (od 31. I 1962.) vidjeti da su i bitak i vrijeme dani od Ereignis. Uostalom, u spomenutoj knjizi on čak izjednačava Ereignis i »svijet« (254).

Ovim ekskursom o, po našem mišljenju, najboljem dosadašnjem interpretu Heideggerove misli, ne bismo htjeli ispričavati Axelosa za njegovo nerazumijevanje Heideggera. Htjeli bismo samo na primjeru filologijski vjernog pristupa Heideggeru pokazati kako Heideggerova »destrukcija tradionalne ontologije« (Sein u. Zeit, 1927) i »usukavanje« (Verwindung) metafizike mogu još uvijek izazvati metafizičke interpretacije, pri čemu Heideggerovo **stalno premašivanje vlastite** misli [počevši od »Kehre«, obrata od »Bitak i vrijeme u »Vrijeme i bitak« s predavanjem o biti istine (1930) /usp. Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einen Brief über den Humanismus, Francke, Bern 1947, str. 72, V. S./ do gore spomenutog predavanja »Zeit und Sein« /sada dostupno u »L'endurance de la pensée«, Plon, Paris 1968, V. S.) i teksta poznatog nam samo u francuskoj verziji »La fin de la philosophie et la tâche de la pensée« /1964?, u Kierkegaard vivant, Gallimard, Paris 1966, V. S./] i približavanje jedinog »zvijezdi« svojeg mišljenja (Aus der Erfahrung des Denkens, Neske, Pfullingen 1954, str. 7, V. S.), naime: pitanju o smislu bitka, svjedoči o stalnom hrvanju s metafizičkim mišljenjem. Na poslijetku još nije odlučeno da li »bitno mišljenje« ili »otvorenost« Ereignisa ostaje prazna za mislioca, koji se, ipak, nada da je »uputna i vodeća riječ u službi mišljenja«, riječ Ereignis istog čina kao i grčka Logos i kineska Tao (Identität und Differenz, l. c., str. 29.).

Još jedan poimenični izvor svoje misli navodi Axelos: Finkovu knjigu »Das Spiel als Weltsymbol« (1960, francuski prijevod u Axelosovoj zbirci »Arguments« 1966, V. S.), koja nastavlja na Heraklita, Nietzschea i Heideggera. Svijet je, po Finku, igra bez igrača, a čovjek je igrač i igračka. Igra je ujedno realna i irealna, vežući čovjeka i svijet, ali taj odnos prethodi onom što se u odnosu odnosi, naime: čovjeku i svijetu. Igra svijeta, »odnos noći svijeta spram dana svijeta«, »dopuštanja-obećanja i povlačenja« (E. F. Spiel als Weltsymbol, Kohlhammer, Stuttgart 1960, str. 101. i sl.) u kojem je čovjek »stavljen u igru« jest u biti »ništa« (Nichts): »Pojava (igre svijeta) jest maska iza koje »nitko« ništa nije do baš samo ništa« (l. c., str. 241—42.) Usp. Axelos: »Iza maski nitko i ništa se ne skriva, ako to nije igra svijeta« (Vers la pensée planétaire, p. 20.). Jer, »neki, osobe, ljudi i bogovi« uopće jesu tek u svijetu (Fink. ibid.). Svako biće u svijetu



je igračka i sami igrači su samo igrani. Postavlja se pitanje ontologijskog statusa svijeta: iako čovjek u svojoj egzistenciji »transcendira« sebe u igri i u toliko je »svijetu otvoren«, svijet sam samo je, kao igra, **simbol**, pa se o njemu može govoriti samo »u odlučno poremećenoj i time razbijenoj usporedbi« (ibid.); svijet se pojavljuje »prelomljen kroz dvojstvo zbilje (Wirklichkeit) i nezbilje (Unwirklichkeit) ...« (l. c., str. 239). U igranju amo-tamo igre svijeta očituje se njegovo »ništa« kao »moć univerzalne individuacije« svega (npr. l. c., str. 26. i sl., passim). Metodički se pojam igre ne može dobiti na golom unutarsvjetskom fenomenu igara, nego samo iz cjelokupnog odnosa koji sam traži da se »premisle« igrine strukture ljudske igre (usp. l. c., str. 60 i sl.).

Nadovezujući na Heideggera, ali ostajući u horizontu »igre kao filozofijskog problema« (uvod u cit. knjigu), Finkova metafizička analiza igre svijeta, kao nečeg što jest i nije kao zbilja bića, a njegova »pojava« (Erscheinung) skriva samo ništa koje sve individuira, ni ne postavlja, kao svojevrсна neokosmologija, pitanje povijesnog mišljenja, do kojeg je Axelosu ipak stalo, pa on s pravom može ovako ocijeniti Finkovu misao: »Ipak, Fink čini iz ljudske igre momenat egzistencije, a iz igre svijeta simbol« (Brève introduction ... p. 6.), označujući je tako kao pripadnu filozofijskoj, tj. metafizičkoj tradiciji.

To su izvori Axelosove misli, pokraj drugih modernih shvaćanja i istraživanja, restringiranih, koja se odnose na igre: to su ona logičke i lingvističke, antropologijske i psihologijske, sociologijske i političke, umjetničke i estetičke, književne i poetske, matematičke i kibernetičke prirode, koja i sama znače svojevršne igre.

Unutar svjetovne cjeline, svagda fragmentarne i fragmentirane, javljaju se, za Axelosa, stalne »velike moći« (Vers la pensée ..., p. 16) koje otkrivaju, transformiraju svijet i njime upravljaju, a obuhvaćaju u svojoj mreži misli i misli, forme i sadržaje svake vrste. To su mitovi i religija, pjesništvo i umjetnost, politika, misao, znanost i tehnika. »Velike moći čine jednu cjelinu«, vezane su međusobno i djeluju jedna na drugu, umiru i obnavljaju se, mijenjaju lice i razmjenjuju svoja lica, prodiru jedne u druge i svaka teži za gospodstvom, pa se čini da jedna među njima upravlja pojedinom epohom, postajući način bitka i privilegirano shvaćanje. Nitko ne može pokazati njihovo jedinstveno i zajedničko središte, ograničiti i odrediti njihove odnose, još manje igre epohalne predominacije. Tako one sačinjavaju povijesno zbivanje koje se otima svim pokušajima dugoročnog predviđanja.

Tehnika nastoji unapredak, od sada na dalje, da preuzme brigu o svemu. Ona nije samo nešto vanjsko, nego i sama naša unutrašnjost: tehnika je način bitka (mode d'être) koji obuhvaća cjelinu bitka. Svojim zupcima ona zahvaća mitove i religiju, pjesništvo i literaturu, umjetnost i politiku, znanost i misao; njena

vrtnja veže proizvodnju i potrošnju. Tehnika povezuje u cjelinu prirodu i povijest, te je konstelacija koja kuje i obuhvaća sve, a u njoj se odigrava sudbina čovjeka. U borbi s njom humanizam je nemoćan. »Humanizam i tehnika uzajamno se proizvode. Tehnika rezultira humanizmom, ona je učvršćeni a ipak stalno tečni humanizam« (l. c. str. 17). Stoga je humanistička perspektiva na čovjeka i tehniku prekratka. No, s prevladavanjem humanizma ne nestaje problem čovjeka: on se tad tek postavlja, zapravo počinje, »kad se čovjek ne interpretira više kao sunce, nego kao planet« (l. c., str. 18).

U tehnici kulminira splet velikih moći, ona ih mobilizira, obilježava, uobličuje.

Same velike moći, koje ulaze i igraju konstelaciju epohe, u službi (au service) su »**fundamentalnih snaga**« (forces) koje pokreću čovjeka i svijet. To su: jezik, rad, ljubav (i smrt), borba (i moć, pouvoir), igra. Svaka od njih, opet, obuhvaća sve ostale i prodire u njih. U cjelini, one pokreću »velike moći«, oduševljavaju i potresaju prebivališta i institucije: crkve i univerzitete, umjetnička djela, obitelji, države i političke pokrete, akcije i ljudske strasti.

Još izvornije, i »velike moći« i »fundamentalne snage« i institucionalizirana prebivališta postavljaju se u dijalog **kazivanja** i **činjenja**, u kojem, opet, jedno prelazi u drugo, sjedinjuju se, postovjećuju i razilaze se, razlikuju međusobno.

No, igra nije samo jedna od »fundamentalnih snaga«, jedna od »konfiguracija«; ona ih sve obuhvaća, u sve prodire. »Velike moći« i »velike snage«, koje se otkrivaju u kazivanju i činjenju, **razvijaju se**, tj. **jesu** kao igre. U njoj se ustrojava i rastrojava sve: bitak i nebitak, priroda, bog i čovjek. Njena pravila su otvorena; ako ih uopće ima, svakako ih nema van sebe. Nikakva misao i nikakva akcija nikad nas ne mogu dovesti pred svijet i njegovu igru, pred igru i njen svijet; mi smo položeni u fragmente igre i raz-položeni unutar njih; sama igra jest ona **sama**.

Odnos misli i svijeta ostaje problem. Pripada li misao svijetu, je li ona misao »u« svijetu, ili logos svijeta, ili samo vlasništvo čovjeka? **Ni** jedno **ni** drugo, **i** jedno **i** drugo. Svijet postaje misao, misao svijet. U tom odnosu sadržana je trojstveno-jedinstvena shema, od početka, a naročito od židovsko-kršćanske povijesti, obuhvaćajući, zaokružujući logos, prirodu i čovjeka u uzajamnom odnosu. Ta shema je prisutna u čitavoj filozofiji, počevši od postplatonovske podjele na logiku, fiziku i etiku. Shema se obrće kao krug (l. c., p. 26), no njeno kruženje i kružnost nisu nikad bili problem, vjerojatno jer vrijeme nije bilo sagledano u punom svom značenju, pa je shema kojom misao misli svijet ostala »tajna« i »zagonetka«. Tu »tajnu« ne rješava ni misao svijeta kao igre, igre svijeta, ali je čuva i, svagda fragmentarno, razumijeva jer je situira u zbivanje vremena, koje je »lutajući ri-

tam« koji donosi i odnosi sve što jest. Vrijeme sabire početak i kraj: »tako se okreće totalna spirala vremena« (l. c., p. 35). Nije li i povijest samo ponavljanje — u spirali? Ono početno, koje ne prestaje, upravlja sadašnjosti i budućnosti, nikad identično, svagda u mijeni. Sve je već bilo, sve će biti, sve jest na različite načine, u konstelacijama, konfiguracijama. Za razliku od arhajskog, orijentalnog, azijskog i afričkog ljudstva, koje se vrti oko stanovite prisutnosti i predstave prirode i bogova, zapadnjački čovjek ima tri »osovine«, tri »kruga« (l. c. 39): prirodu, boga, čovjeka (i ljudsko društvo), koji koegzistiraju iako svaki za sebe ima prvorazrednu važnost u svojim epohama. Nije li i njihovo porijeklo u početku, razvijanju i kraju igre vremena koja ne prestaje, aii, nakon reda i redosljeda »smrti« prirode u bogu, boga u čovjeku, ni ovaj sam neće izbjeći sudbinu »prelaženja«, obnavljajući i rušeći prethodno i sebe, jer se **vrijeme** ne zaustavlja, ono »luta« rastvarajući sve i sve drugačije vraćajući. Kraj civilizacija odaje horizont igre vremena. Tok i hod svjetske i svjetovne povijesti je **itinerantan** (iterare i errare kažu isto, l. c., p. 41), putujući, pa je »istina« njegova »lutanje« (errance). Kad su igre odigrane, igra sama se nastavlja. Čovjek nije posljednja karika u lancu bivanja koje veže sve što jest u krug vremena; povijesno vrijeme se čini zatvoreno, ali vrijeme samo preuzima prošlost i sadašnjost u pravcu budućnosti. Igra traži, ispunivši svoj krug, da se sve u njemu, priroda, bog i čovjek, prevlada započinjući drugačije postavljanje i shvaćanje: igra traži, nastavlajući se, samu sebe, čovjeka i sve, kao **novu** mogućnost. U međuvremenu, svako proroštvo, svaka utopija, svaka sanjarija prekratki su, nestaju pred negativnom silom igre. Sve se mijenja i u mijenjanju dolazi na vidjelo **sama mijena**, iako fragmentarno, što ne znači relativno (spram apsolutnog), jer oboje ukazuje na svoju mogućnost: na igranje igre same. U igri svijeta sve se negira, prevladava, ništa ne ostaje što jest i što je bilo, a ipak »lutanje« u sebe uzima, preuzima prošlost i sadašnjost i nosi ih u budućnost. Sama cirkularnost, kružnost kruga vremena kao igre svijeta traži izravnavanje svega, eksperimentiranje svega i sa svime, prelaženje jednoga u drugo i u sve, pripremanje svega i njegovo spremanje za igru samu. U dubokom smislu riječi, koji se ne da odvojiti od stvari (l. c. p. 46), naša i igra epoha je **planetarna** era, obuhvaćajući čitavu planetu Zemlju i njene odnose spram drugih nebeskih tijela, no ne ostajući samo u ekstenzitetu nego putujući, lutajući u neprestanom kružećem kretanju. Ona je planetarna i zato što sve jest subjekt i objekt planifikacije, volje za organizacijom i predviđanjem koje anticipira krug igre svijeta. Ona je planetarna jer je carstvo **platitude**, plitkosti. Planetarna je naša era i u smislu (kao le planétaire) neke vrste tehničkog mehanizma, zupčanika (usp. l. c., p. 46). Takovoj eri ne može biti doskočeno još tako modificiranim mišljenju po tipu znanosti, pjesništva, vjere, filozofije, politike i institucija prošlosti i modernosti. Univerzalni-

zacija, mundanizacija i prevladavanje prošlosti i sadašnjosti traže otvaranje problematike novog puta misli, nove misli koja odgovara planetarnoj eri. K toj misli na putu je Axelosovo mišljenje »igre svijeta«, koje je izazvala planetarna tehnika u svojoj sve prožimajućoj, sve problematizirajućoj cjelini. U međuvremenu, međuigri [usp. L'Interlude (l. c., p. 321—328)] »Mi smo ... u međuigri. Što smo i što nismo je međuigra, ne samo među dvim igrama nego i u igri« (l. c., p. 322)] kad su se stopili misao koja postaje svijet i svijet koji postaje misao, ostaje kao zadatak mišljenja igra svijeta, **svijet sam kao igra**. U sveopćem prevladavanju, mišljenju igre svijeta nedorasli su »istina« i »realnost« kako su se dosad razvili: 1. istina kao vrst otkrivanja, način adekvacije misli i stvari, slaganje misli sa samom sobom i s realnošću, konformnost onog što se kaže s onim što se čini i jest; istina »postaje pitanje, problem, ispitivanje, u igri lutanja« (l. c., p. 47); 2. realnost kao način bitka i shvaćanja bića, kao prisutnost, reprezentacija i predmetnost, stvar za istraživanje i transformiranje putem ljudske subjektivnosti; realnost »postaje samo pitanjem, problemom, ispitivanjem same igre« (l. c., p. 48). Mogu li istina i istinito, realnost i realno odgovarati »lutanju« u vremenu i vremenima? »Istina i realnost zgrabljeni su igrom bitka-ničega ... svega-ničega tako kako se ono otkriva i prikrija ljudima koji ga ne mogu pročitati ili mu fiksirati istinu, smisao, temelj, a mogu početi da se otvaraju lutanju« (ibid.).

Staro jedinstveno trojstvo istinitog, lijepog i dobrog ostaje nemišljivo, neostvarljivo iako još muči naš jezik, našu afektivnost, naše akcije. Ono je razbijeno jer ga više ne čuvaju osigurane logike, estetike i etike. Možda se, van tih granica, ponavlja nova misao koja sjedinjuje **što?** i **kako?** misliti sa **što?** činiti. Što, dakle, činiti? »**Igrati igru**« (ibid.). Pustiti da nas nosi igra vremena koja je — istodobno? — kretanje i mirovanje, usredotočivanje i raspršivanje, sabiranje i raspuknuće. Kao fragmenti totalnosti, možemo činiti samo isto, čuvati ga i revolucionirati, činiti ono što se čini, što se sačinjava i raz-činjava, činiti ono što nas čini, sačinjava, raz-činjava. I to, s najvećom mogućom intenzivnošću i, ujedno, s mnogo više opuštenosti, obavezni zahtjevima najbližeg i pažljivi za pozive distancije, u približavanju i udaljavanju, orijentirani spram otvorenosti cjeline lutajuće igre, udarajući protiv granica i ograničenja. Igra sama, međutim, preuzima sve što nam daje da bismo mislili, činili, živjeli i umirali (l. c., p. 48—49).

**Kako** misliti igru svijeta? **Što** misliti kao nju samu? I to, imajući u vidu da su se u planetarnoj eri rastvorile granice mišljenja i svijeta, mišljenja i čina.

**Kako?** Planetarno zbivanje i planetarna misao sjedinjuju svako fiksiranje realnosti i misli u toku cjeline koja ostaje fragmentarna, fragmentirana: ujedno, istodobno totalitet i dio. »Velike sile« i »fundamentalne snage«, staro i novo, kriza koja zakrinka-

i besmisleno, ozbiljno i groteskno, bojazan i nada nerazmršivo su pomiješani i svi su pod gospodstvom glavne moći: tehnike. Ona sve unutar svjetske igre čini tehničkim igrama: od materijalne proizvodnje preko umjetnosti i pjesništva do kibernetiziranja misli. Tako se ona čini **samom** igrom svijeta. Međutim, ni misao, ni stvaralaštvo, ni činjenje, iako su izgubili granice, ne svode se bez ostatka na tehniku, pružajući joj, s jedne strane, stalni otpor koji ona stalno prevladava, s druge strane, i kroz samu tehniku, prevladavajući je u razlici i udaljivanju od fragmentarnosti tehničkog projekta, s osloncem na neiscrpnost igre svijeta koja dalje igra.

Ova situacija ukazuje na karakter misli koja misli igru svijeta planetarne ere i njene budućnosti. Ona je već zbrisala distinkcije među sistematskim jezikom-mišljenjem (više ili manje otvorenim) — kako se klasički izrazilo u Hegelovoj Enciklopediji filozofijskih znanosti — i **fragmentarnim** jezikom-mišljenjem (manje ili više koherentnim i aforističkim) — kako se klasički izrazilo u Novalisovoj Pjesničkoj enciklopediji. Obje odgovaraju, po Axelosovom mišljenju, jedna drugoj (Brève introduction . . . , p. 7). Slijedeći korak je unifikacija njihova u jednom misleći-pjesničkom govoru. S onu stranu svih i svakovrsnih sistema, prevladavajući ih, tj. čuvajući i ukidajući, otvara se mnogodimenzionalna ravan mišljenja igre svijeta. Zadatak je izrađivanje artikularnog i otvorenog jezika i mišljenja, koji bi sve doveli u gibanje i problematizirali, sve pitali, propitivali, ispitali. Samo takovo mišljenje u govoru, govorenje misli, govor-misao podobno je da shvati i transformira pjesničke, književne i umjetničke, političke, znanstvene i tehničke, življene i sanjane aktivnosti, i obrati ih »u stil i način ponašanja i izražavanja planetarne epohe, to znači putujuće, jer u lutajućem hodu« (Langage systématique et fragmentaire, u Courrier du centre international d'études poétiques, 55, Bruxelles 1965, p. 3). Tako je mišljenje igre svijeta u planetarnoj eri »polivalentna kombinatorika teorijskih i praktičnih igara koja, daleko od toga da obuhvati igru svijeta, ostaje obuhvaćena i razmrvljena igrom« (Brève introduction . . . , p. 7).

Što misliti kao igru samu? Iz karaktera novog mišljenja, stila i ponašanja proizlazi da se **sama** igra »**ne može imenovati**« (Brève introduction . . . , p. 7). Sve riječi, rečene i neizrečene ulaze u okvir, u »mreže nesporazuma« (Langage . . . , p. 4) kojim se upotpunjuje i promašuje sama igra svijeta. Htjeti dovesti samu igru svijeta do riječi, skriva opasnost da se igra shvati kao »posljednja riječ«, kao »lozinka«, »parola« (Vers la pensée . . . , p. 328). Stoga: »jedinstven i ukazujući na cjelinu, takav pokušaj (dovođenja same igre do riječi, V. S.) može se odvijati samo fragmentarno i s rupama« (Einführung in ein künftiges Denken, Niemeyer, Tübingen 1966, str. 100).

Danas je riječ o tom da se prevlada metafizika, riječ je, dakle, o »ukidanju temelja i smisla, ali ujedno i nihilizma koji ništi bitak, temelj i smisao i sama sebe« (l. c. str. 102), »Riječ je o prevladavanju subjektivnosti i objektivnosti. Riječ je o kraju povijesti i dosadašnjeg čovjeka« (ibid.). No, i ta radikalna pitanja, koliko god mogu doprinijeti otvorenosti igre, mogu izazvati i nova zatvaranja. Igra sama igra kroz povijest svijeta. Posljednje je pitanje: »Da li »jest« igra samo zagonetka svijeta, ili »jest« svijet samo lik igre?« (l. c., str. 103).

Mišljenje igre svijeta, svjetske igre je spram sadašnjeg (metafizičkog), buduće mišljenje, ali ne ostaje za svagda takovo. »Ono je već bilo tu, već jest tu, tek dolazi« (l. c., str. VIII). Ono je dođuće, iduće, putujuće, igrajuće, lutajuće mišljenje. Takvo mišljenje zajedno je s igrom vremena i u njoj, vremena koje sve sabire i poništava, počivajući u svojoj cjelini. »Tako igra lutanje u čijoj igri svako kretanje, u počinku, počiva« (l. c., str. IX).

III Axelos, dakle, nastoji prevladati metafiziku. Imali smo već prilike, gdje je to samo izlaganje njegove misli i njenih izvora tražilo, pokazati koliko je još u putanji metafizike. Govorenje o ukidanju etc. »bitka«, »temelja«, »smisla« etc, o prevladavanju dosadašnjeg čovjeka, shema misli kao što su ona o istinitome, dobrom i lijepom, o Logosu, prirodi i čovjeku, nadmašivanja suprotnosti čovjeka i svijeta, misli i svijeta, govora, poezije itd, itd. i svijeta, istine i realnosti, institucija i akcija unutar planetarne svjetske povijesti — sve to još ne znači doista raz-čistiti s metafizičkom mišlju. To, naprotiv, znači **legitimirati** kraj metafizike i povijesti jednog svijeta, čija je misao, sveodržavajuća, sve prožimajuća, sveuspostavljajuća metafizika sama. Kraj kao dovršavanje, kulminacija i kompletiranje, poremećuje tradicionalni red, ali je baš poremetnja njegova »realizacija«. Povratak u bit tog poremećenog reda, reda i stalnosti u poremećenju, ne može biti igra svijeta metafizike, metafizičkog svijeta, nego stavljanje same te igre u njenoj svjetovno-metafizičkoj individuaciji u pitanje. Axelosovo dovođenje svega u vezu sa svačim upravo prijeći mišljenje biti igre. Koliko god se od toga ograđivao, igra kao ono posljednje jest metafizička igra, igra metafizike, njegovim jezikom rečeno: vrtanja i obrtanje »planetarne ere« u sebi samoj. Jer, Axelos nije ni pokušao misliti od »planetarnog« k **izvoru** njegove epohalnosti; naprotiv njegova dvočlana dijalektika posvemašnjeg suprotstavljanja i proturječja svega svemu održava tok, zasipajući izvor. U biti, ona nije ništa drugo do stara suprotnost i proturječje forme i sadržaja, »svijeta« i »velikih moćia«. »fundamentalnih snaga«, biti i pojave (»igre« i »igara«), dijela i cjeline, vanjskog i unutrašnjeg, temelja i utemeljenog, uzroka i posljedice, snage i manifestacije, onostranog i ovostranog, refleksije u sebi i refleksije u drugome, potencije i akta, esencije i egzistencije, bitka i bivanja, bitka i mišljenja, bitka i trebanja, bitka

i privida itd, itd. Samo u takovom suprotstavljanju i međusobnom izigravanju ostaje igra igrom, tj. ona sama, a ne postavlja se pitanje **biti** igre. Ovo mišljenje-akcija, mišljenje-govor, mišljenje-pjesništvo u kojem jedno postaje drugo, drugo prvo, te se oboje ništi i opet uspostavlja, preokreće se metafizika i baš u tom preokretanju ostaje na snazi. Axelosovo mišljenje doista odgovara epohi neprestanog premještanja, promjene, prevladavanja, nadmašivanja ukidanja i uspostavljanja, totaliziranja i fragmentiranja. Ono je blisko, iako nema taj čin, Nietzscheovom mišljenju, formalizirajući ga, izbjegavajući konsekvencije, ponavljajući se do monotonije u igranju jedne jedine note: **svopće poremetnje**, i prema tome odustajanje od makar provizornog smisla, ustaljavanja u besmislu. Kroz Nietzschea, bez njegove dubine, razumije Heraklita, iako ih ponor dijeli, uza svu Nietzscheovu sklonost da u Heraklitu vidi srodnog mislioca, metafizički opravdanu jer se kraj nekako vraća početku, udaljujuć se od njega. Kroz Finka, bez njegove akribičnosti u opreznim, fenomenologijski školovanim, formulacijama, razumije (ili ne razumije) Heideggera ni njegov odnos spram Nietzschea i Heraklita. Axelos je postmetafizičar, i kao takav pripada metafizičkom mišljenju, jer nije svladao metafizičko mišljenje »prevladavši« ga samo tobože, prividno i površno. Da bi se doista mislila i mišlju primila »planetarna era«, epoha tehnike u njenoj biti, trebalo je bolje, to će reći primjerenije razumjeti Nietzschea, a, prije svega, Hegela i Marxa koji, prevladavši apstraktnost razumske refleksije kojoj pripada Axelosova dvočlana dijalektika, u spekulativno (tročlano) artikuliranoj dijalektici, **misle** cjelinu ovog svijeta, svaki na svoj način, jedan kao filozof rada u obliku konkretnog tj. apsolutnog pojma, drugi kao realizator filozofije u praksi rada kojoj odgovara mišljenje-zbivanje totalne (znanstvene) tehnologije. Umjesto mišljenja epohe, Axelos — to je njegov metafizički čin — pruža monotonu reviju »planetarnog kretanja«. Jedno je, međutim, iz njegova djela vidljivo: razmjeri zbivanja epohe. Hoće li Axelos u svojoj najavljenoj knjizi »Igra svijeta — Fragmenti cjeline«\* **načelno** više reći nego u »Spram planetarnog mišljenja« i »Uvoda u doידuće mišljenje«, sumnjamo. S postavkom svog pitanja može on samo proširiti i produbiti **deskripciju** planetarnog mišljenja, da tako kažemo, »tehnički« ga usavršiti, ali stazom (metodom) kojom je pošao neće moći **bit** igre staviti u pitanje.

Razmotrimo konkretnije, na odlučujućim mislima »vremena« i »igre svijeta«, nenadmašenu pripadnost Axelosova »planetarnog mišljenja« metafizici koju bi da prevlada.

1. Treba se vratiti njegovoj interpretaciji Heraklita da bismo vidjeli koliko u njegovoj misli još govori Hegelova dijalektika

\* Kad je ovaj članak bio predan u tisak, upravo je ova knjiga izašla u Editions de Minuit, kao i eseji »Arguments d'une recherche« (usp. Le Monde, od 13. septembra 1969, p. III)

iako u verziji otvorenosti, što znači: dvočlanosti, bez »sinteze«. Ono treće, koje destruiira svaku sintezu, pa kad bi se ova htjela predstaviti i kao »igra« sama u smislu svoje definitivnosti, jest **vrijeme** koje »gradi i razgrađuje«. »Vrijeme je dijete koje se igra. premještajući kamičke: kraljevstvo djeteta« (Heraklit, fr. 58), »ritam univerzalnog kretanja« (Axelos, Héraclite etc. p. 54). No, ovakovo vrijeme ipak je samo vrijeme vječnog vraćanja jednakog — to je posljednja metafizička formula za vrijeme (Nietzsche) —, vrijeme koje nije sabrano u logici svega što jest (Hegel), koja prekoračuje običnu verziju temporalnosti kao prolaznosti, nego je vrijeme u prolaznosti samoj sabrano do identiteta s vječnim. Hegelovski rečeno: loša beskonačnost jednog te istog. A time se — to je bit metafizike — vrijeme u svojoj vremenitosti zaustavlja u **trajanju**, jednako kao što se u Hegela, prepušteno sebi kao samo prolaznosti, nebitnosti, zaustavlja u vечноj logičkoj strukturi apsolutnog pojma.

Da s ovom primjedbom nismo Axelosu nanijeli nepravdu, svjedoči ovaj njegov tekst: »Započinjanja, završeci i ponovna započinjanja sjedinjuju se u nerastavljivom krugu (cycle) vremena — kako bi novo moglo iskrsnuti ako nije već bilo?« (Vers la pensée planétaire, p. 328).

Axelosovo »vrijeme« — kako ga je ispreparirao radikalizirajući Heideggerovu vremenitost kao »horizont svakog razumijevanja bitka uopće« (Sein und Zeit, str. 1) u smislu Heraklitovog **Aion** (»Totalitet jest u kretanju i to kretanje je vrijeme«, Axelos, Héraclite etc, p. 54), koje opet vidi — kao za misao koja shvaća ovu igru — u Hegelovoj projekciji jedne »dijalektike« »shvaćene mišlju koja se budi« (ibid.), ali tako da vrijeme ostaje temelj dijalektike (»vrijeme utemeljuje dijalektiku«, ibid.) pa misao i vrijeme nisu odijeljeni: »misao je misao vremena, i ... vrijeme je ... življeno i mišljeno« (l. c., p. 55), iako sad težište nije na misli, nego na vremenu »jer vrijeme je prisutno od prvog trenutka« misli, ibid.) — to Axelosovo vrijeme **nije** prevladalo metafiziku u njenoj biti, nego je postmetafizička koncepcija jedne otvorene (»fragmentarne i fragmentirane«) dijalektike.

2. Svako govorenje o »igri svijeta« — čak i kad se, slijedeći Heideggera (Satz vom Grund, Pfullingen 1957. str. 186), pokušava bitak i temelj misliti iz biti igre, ali se to čini tako u Axelosa da bit njena **u** njoj ostaje, makar ona sama i ne bila definitivna, tj. sva se iznova zbivajuća, pa stoga vremenita — nije drugo do **metafizika**, tj. razumijevanje bića iz bića kao takovog i u cjelini ili iz bitka bića, te nam se sama »igra« pretvara u **nešto** (aliquid, ens) — koliko god se inače oprezno ograđivali od igara u svijetu kao mjerila »igre« — jer ne propitujemo i promišljamo dimenziju same **biti** igre. **Vrijeme** — za Axelosa, kad nadovezuje na čuveni 52. fragment Heraklita, »totalitet bitka je u kretanju a to kretanje je vrijeme« (Héraclite et la philosophie, Paris 1962, p.



54) — međutim, **nije isto što i bitak**, kako to zapravo ispada u Axelosa kojem je bitak (l'être) upućen na svijet te se zbiva kao svijet, te je, kao zbivanje, vrijeme, koje opet, nemajući van sebe ni u sebi temelj, jest igra (le jeu). Naprotiv, kao i bitak i temelj, i samo vrijeme **pripada u bit** igre, a nije, i nisu, igra sama. **Razlika** »igre svijeta« i **biti** igre svijeta odlučuje o metafizičkom karakteru Axelosova mišljenja.

Za Axelosa je igra svijeta sama temeljno pitanje: u igri sve je stjecaj i konstelacija bez mete i svrhe, osim ako njena zaokruženost u sebi ne bi bila nekakva meta i svrha; za razliku od Hegela, za Axelosa, igra svijeta, kad se **kao igra** promisli, samo je fragmentarna, nikad definitivna: shvatimo li je kao definitivnu i jednu, postaje ona nadomjestak povijesno poznatih temelja: logos-fisisa, boga, čovjeka — koji svojom ozbiljnošću i zbiljom prikrivaju igru, koja se u svojoj čistoći pokazuje tek sa bez-temeljnim zbivanjem u »planetarnoj eri«; u svojoj fragmentarnosti igra ukazuje preko sebe kao određene igre na ono što je kao igru održava, ostajući, u svakoputnoj njenoj određenosti, ne-mišljeno, ne-izrečeno, ne-činjeno: utoliko »igra svijeta« jest svagda iznova pitano pitanje o bitku koji postaje svijet itd.: »igra svijeta je pitanje« (Vers la pensée planétaire, Paris 1964, p. 328), pitanje: Qu'est-ce que l'être en devenir du monde? s odgovorom u kruženju kruga igre. Tako je Axelosu nemoguće da postavi pitanje o **biti** igre.

Heidegger je, u posljednjim domišljanjima\*) svojeg jedinog pitanja o smislu bitka, bitak i vrijeme, vrijeme i bitak, oboje zajedno, iako različite ali međusobno pripadne (Zeit und Sein, I. c., str. 56), doveo u vezu zajedničkog izvora promišljanjem onog takozvanog bezličnog (u gramatičkom smislu) »es gibt«: »es gibt Sein, es gibt Zeit« = **ima** bitak. **ima** vrijeme, ali u vidu pitanja za onim, tko ili što? ima i tako svoje imanje i vlasništvo (Eigentum) daje i na god (= veliki praznik, usp. Vuk, 1852, str. 91) prigodu (tj. događa), što pak Heidegger naziva Ereignis = Prigod [koji godi tj. odlučuje (goditi = decerno, usp. Vuk, str. 92) godinovanje Vuk, ibid.) u kojem čovjek godinuje (Vuk, ibid.), kako bismo od naših riječi naovamo mogli misliti Heideggerovu »formulu«, a za nj je nemoguće reći: jest ili ima ga, kao što se izvor ne može izvesti iz bujice (Zeit u. Sein, I. c., str. 66). »Sein,

\*) Nešto od toga nalazi se već na razini četiri predavanja pod naslovom *Einblick in das, was ist* iz 1949/50 (za sada su tri objavljene: dva u *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, i to *Die Frage nach Technik*, str. 13—44, izvorni naslov: *Das Gestell, te Das Ding*, str. 163—185; jedno predavanje objavljeno je u *Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962; četvrto, još neobjavljeno nosi naslov *Die Gefahr*. Naročiti dokumenat posljednjeg misaonog obrata Heideggerovog jesu *Zeit und Sein* (predavanje 31. I 1962. sad objavljeno u *L'endurance de la pensée*, Plon, Paris 1968, str. 12—69) i samo na francuskom prijevodu poznato *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* (kolokvij UNESCO-a, Paris 21—23 travnja 1964, objavljeno u *Kierkegaard vivant*, Paris 1966, str. 167—204).

Anwesenlassen geschickt im Ereignen, Zeit gereicht im Ereignen, Sein und Zeit ereignet im Ereignis. Und dieses selbst?» (l. c., ibid.). (»Bitak, odpuštanje i dopuštanje prisustvovanja pridešeno u prigodovanju, vrijeme pruženo, na god dano, u prigodovanju, bitak i vrijeme prigodeni u prigodu. A ovaj sam?») »Što ostaje da se kaže? Samo to: prigod prigoduje (prigodi). Time kažemo od istog, k istom, isto. Kako se čini, to ništa ne kaže. Pa i ne kaže dok kazano čujemo kao puki iskaz (stav) i izručujemo ga preslušavanju od strane logike. Kako je pak, ako kazano nedopustivo kao oslonac za razmišljanje preuzmemo i u tome promislimo da to isto nije čak ni novo, nego najstarije od starog u zapadnjačkom mišljenju, prastaro koje se krije u imenu, **A-letheia**. Iz toga što je tim početnim sviju uputnih riječi\*\*) mišljenja pred-kazano govori obaveza koja veže svako mišljenje, uz pretpostavku da se predaje zapovijedi onog što se ima misliti« (l. c., str. 66).

A u članku u Kierkegaardi vivant Heidegger priznaje da je krivo bilo **Aletheia** kao ne-skrivenosti pripisati karakter istine, pa i one bitka — jer je ona svagda istina iskaza (stava) u smislu slaganja i tačnosti (već od Homera na dalje), dok je **Aletheia** otvorenost koja se skriva, te bitak kao prisutnost (Anwesenheit) nije dovoljno misliti iz obzora vremena, nego naposljetku baš iz tog otvorenog koje je čistina (= Lichtung, kao što kažemo npr.: dovesti nešto na čistac, čistinu). Stoga ono što je već u Sein und Zeitu. 1927 bilo intendirano sad treba da stoji pod uputnim naslovom Sein (tj. Anwesenheit) und Lichtung (usp. l. c., str. 173 i 204).

Na osnovi posljednjih Heideggerovih domišljanja — od kojih je Axelos bio obavezan bar da promisli gore citirano mjesto iz Identität und Differenz (Pfullingen 1957, str. 29) — vidljiv je odlučni pomak Heideggerove središnje misli s transcendentalne razine tzv. »ontologijske diferencije« k diferenciji povijesnog prigoda (Ereignis) i povijesnih udesa (epoha) smisla bitka i vremena. Tek s tim pomakom, radikalnijim od obrata (Kehre) od pitajuće teme »Bitak i vrijeme« u onu »Vrijeme i bitak«, Heidegger je našao misleni oslonac, svojevrsnu povijesnu misao, kojim je u mogućnosti da jasno sagleda »zadatak mišljenja« nakon Hegela i »realizacije« odnosno »oživotvorenja« metafizike. Ostajući ovdje u tematici njegovih domišljanja, podvlačimo — s obzirom na Axelosovu središnju misao »igre svijeta« — one konsekvencije koje nas uvjeravaju da Axelosov pokušaj prevladavanja, nadmašivanja, preboljavanja metafizike ipak ostaje u okviru-mogućnosti metafizičkog mišljenja.

Igru — to je imanentna, na Heideggerovom tragu, primjedba Axelosu — valja raz-položiti (situirati), »uigrati«, tj. mišlju, koja je »inständing«, iskreno i svesrdno u-stojeća u..., spremiti — za-

\*\*) U stenogramu predavanja stoji Leitworte, u sad objavljenom, inače dopunjenom, tekstu Leitomotive. Preveli smo po stenogramu.

jedno s »vremenom« i »bitkom« — u samu povijesnu otvorenost, »čistinu«, tj.: **igra sama valja da bude promišljena povijesno**, to znači: kako van spekulativne eternizacije tako van historicističke redukcije. Povijesna otvorenost — iskonska sloboda — nije temelj (Grund, ratio) vremena, bitka, igre — igra je bez temelja — (Sein ist ohne Grund, u kojem »stavu« ono »ist« dobiva smisao iz Ereignis) — i sve kao igra utemeljuje —, nego je ona obujmljujući-ograničavajuće **igralište** igranja igre, **igrište** (usp. Vuk, l. c., str. 217) i sigrište s kojeg ona sigra (saltans descendet, usp. Vuk, str. 678) do igrača da bi, igrajući igre, pro-iz-igrao<sup>\*\*\*</sup>) sebe, igre i igrano samo. U igri sve je u njenom **uiigravanju u igralište** (metafizički izraz: »mogućnost«), a **ne** u igri **samoj** prepuštenom igranju **na igralištu** kao na **svojem** tlu i **samotemelju** igre. Samo igralište (igrano i neigrano), kao povijesna otvorenost i uskraćivanje sebe, naposljetku odlučuje šta će se ili ne igrati, kako i da li uopće. Stoga sve igre, a Axelosova »igra svijeta« i sama je tek igra među igrama, dobivaju svoju povijesnu mjeru s igrišta (sigrišta). Računajući već s ovim ili onim (s »velikim moćima« i »temeljnim silama«) razumije se »igra svijeta« ovdje metafizički, te ne može, kolikogod se Axelos ograđivao, izgubiti karakter puke igre među igrama. Tako shvaćena igra samo je analogon — ako je to? — Nietzscheovoj »volji za moć« kao »vječnom vraćanju jednakog« ili Marxovoj praksi rada kao znanstvenoj povijesti, čak dijalektičkom međusobnom izigravanju dijelova i cjeline, bez spekulativnog njihovog prevladavanja (Hegel) dakle: »loša beskonačnost«: Der Progress ins Unendliche ... kann sich auch dieses Verhältnisses bedienen und ist dann die gedankenlose Abwechslung mit den beiden Seiten desselben (Enzyklopädie ... , Hamburg 1959, § 136).

U smislu: započeo sam igru (saltare, ludere coepi) i igrao neko vrijeme i pomalo (paullum et paullatim salto, ludo), poigravam, za malo (paulisper) je proigravam (amitto per ludum), ali svagda ne zahičem, zabacujem (perdo), i tako, proigravajući uz igralište, odigram svoje. Sve ja to pak mogu ako proigravajući već iz-igram igralište igranja igre, u smislu: igram ga tj. sa svoje strane uspostavljam igrajući igre, kao i: igrajući mimo njega izigram (de-ludo et e-ludo) sebe i njega, puštajući igrano (otvoreno) u vlastitom mu neigranom koje čekajući nalazi svog igrača, dolazi k njemu. (Za »jezičnu« stranu usp. Vuk, str. 606).

\*\*\*) U smislu: započeo sam igru (saltare, ludere coepi) i igrao neko vrijeme i pomalo (paullum et paullatim salto, ludo), poigravam, za malo (paulisper) je proigravam (amitto per ludum), ali svagda ne zahičem, zabacujem (perdo), i tako, proigravajući uz igralište, odigram svoje. Sve ja to pak mogu ako proigravajući već iz-igram igralište igranja igre, u smislu: igram ga tj. sa svoje strane uspostavljam igrajući igre, kao i: igrajući mimo njega izigram (de-ludo et e-ludo) sebe i njega, puštajući igrano (otvoreno) u vlastitom mu neigranom koje čekajući nalazi svog igrača, dolazi k njemu. (Za »jezičnu« stranu usp. Vuk, str. 606).

MÉTAPHYSIQUE — JEU DU MONDE — PENSÉE HISTORIQUE  
(A PROPOS DE L'OEUVRE DE KOSTAS AXELOS)

Résumé:

Axelos essaie de dépasser la métaphysique, Mais parler de l'abolition de «l'être», du «fondement», etc. du dépassement de l'homme existant jusqu'à présent des schémas de la pensée concernant le vrai, le bien et le beau, Logos, la nature et l'homme; parler du surpassement des contradiction entre l'homme et le monde, la pensée et le monde, le langage, la poésie etc., et le monde, la vérité et la réalité, les institutions et les actions à l'intérieur de l'histoire mondiale panétaire — tout cela ne signifie pas encore dépasser vraiment pensée métaphysique. Au contraire cela signifie **légitimer** la fin de la métaphysique et de l'histoire d'un monde, dont l'idée est la métaphysique même. La fin en tant que l'achèvement, culmination et complètement, trouble l'ordre traditionnel, mais ce désordre c'est justement sa «réalisation». Le retour à l'essence de cet ordre troublé, de l'ordre et de la stabilité dans le trouble, ne peut être le jeu du monde de la métaphysique, du monde métaphysique, mais la mise en question de ce même jeu dans son individuation mundaine et métaphysique. Les conjoctions de n'importe qui avec n'importe quoi, bloquent justement la pensée de l'essence du jeu. Malgré toutes les réserves qu'il ait faites le jeu en tant qu'ultime est le jeu métaphysique, le jeu de la métaphysique; comme il le dit: le tournoiement et le retournement de «l'ère planétaire» en elle-même. Car, Axelos n'a même pas essayé de penser en partant du «planétaire» vers la source de sa épocalité; au contraire, sa dialectique de deux-terms constitutifs l'opposition totale et de la contradiction de n'importe qui n'importe quoi maintient le cours, ensevelissant la source. Dans son essence, elle n'est rien d'autre que l'ancienne opposition et la contradiction entre la forme et le contenu, le «monde» et les «grandes puissances», les «forces fondamentales», l'essence et le phénomène («jeu» et «jeux»), entre la partie et la totalité, l'extérieur et l'intérieur, la fondement et le fondé, la cause et la conséquence, entre la force et la manifestation, l'au-delà et l'en-deça, la réflexion en soi même et la réflexion en autrui, la puissance et l'acte, l'essence et l'existence, l'être et le devenir, l'être et la pensée; entre l'être et le devoir, l'être le l'apparence etc. c'est seulement dans une telle opposition et un tel chassé-croisé que le jeu reste le jeu, c'est-à-dire lui-même, et ainsi la question de l'**essence** du jeu ne se pose pas. Cette pensée-action pensée-langage, pensée-poésie dans laquelle l'un devient l'autre, le second le premier, de sorte que les deux se détruisent et de nouveau se rétablissent, la métaphysique se re-tourne, et c'est justement dans ce re-tournement qu'elle reste en vigueur. La pensée d'Axelos correspond vraiment à l'époque du déplacement perpétuel, du changement, du dépassement, du surpassement, de l'abolition et du rétablissement de la totalisation et de la fragmentation. Elle est proche de la pensée nietzschéenne tout en la formalisant, en évitant les conséquences, en repétant jusqu'à la monotonie dans le jeu d'une note unique: le **trouble général**, et par conséquent le renoncement à un sens même provisoire, la consolidation dans le nonsens. A travers Nietzsche, sans en avoir la profondeur, Axelos comprend Héraclite bien qu'un abîme les sépare, malgré le penchant Nietzschéen de voir dans Héraclite un penseur congénère, métaphysiquement justifié, car la fin en quelque manière revient au commencement, en s'éloignant de lui. A travers Fink, mais sans avoir l'acribie et la discipline phénoménologique de ses formulations prudentes, il comprend (ou il ne comprend pas) Heidegger, ni son rapport avec Nietzsche

et Héraclite. Axelos est postmétaphysicien, et comme tel, appartient à la pensée métaphysique, ne l'avoir martrisée qu'en apparence. Pour que »l'ère planétaire«, l'époque de la technique dans son essence soit vraiment pensée et acceptée par la pensée, il faudrait comprendre Nietzsche d'une manière plus adéquate et avant tout, Hegel et Marx qui, en dépassant l'abstraction de la réflexion rationnelle à laquelle appartient la dialectique de deux termes constitutifs d'Axelos, par la dialectique articulée spéculativement (de trois termes constitutifs), **pensant** la totalité de ce monde, chacun à sa manière: l'un, philosophe du travail, la pensée sous la forme d'une notion concrète c'est-à-dire absolue, l'autre, réalisateur de la philosophie, à travers la pratique du travail à laquelle corespond la pensée-devenir de la technologie totale (scientifique). Au lieu de la pensée de l'époque, Axelos — et c'est son acte métaphysique — donne une revue monotone du »mouvement planétaire«. Une chose est évidente dans son oeuvre: les proportions du devenir de l'époque. Axelos dira-t-il, **en principe**, dans son livre annoncé »Le jeu du monde — Les fragments de la totalité« un peu plus que dans »Vers la pensée planétaire« et dans »Einführung in das künftige Denken« — nous en doutons. Partant de sa thèse fondamentale il ne peut qu'élargir et approfondir la description de la pensée planétaire ou, pour ainsi dire, la perfectionner »techniquement«. Mais à cause de la voie choisie (la méthode choisie) il ne pourra pas mettre en question l'essence du jeu.

(Traduit par Sonja Popović-Zadrović)