

UDK 1+27-1:007
Primljeno: 31. 1. 2014.
Prihvaćeno: 31. 3. 2014.
Izvorni znanstveni rad

ZAGONETKA NADOLAZEĆEGA DOGAĐAJA IZMEĐU VJERE I TEHNO-ZNANOSTI (HEIDEGGER I DELEUZE)

Žarko PAIĆ

Tekstilno-tehnološki fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Baruna Filipovića 28 a, 10 000 Zagreb
zarko.paic@ttf.hr

Sažetak

U članku se tematizira problem trijumfa tehno-znanosti u stvaranju umjetne inteligencije i umjetnoga života spram mišljenja suvremene filozofije. Autor pokazuje kako je tzv. svjetonazorni spor između »uma« i »vjere« u suočenju s pitanjem o ljudskoj egzistenciji u formi kibernetičkih sustava kaosa i kontrole ispod razine mišljenja primjerenoga suvremenosti. U ekstenzivnoj analizi mišljenja Heideggera i Deleuzea kao paradigmatskih filozofa za pitanje o sudbini metafizike danas naglašava se da razlika između kraja metafizike u kibernetici i mišljenja razlike u otvorenosti nadolazećega događaja predstavlja korak u ono jedino nužno – pitanje o mogućnostima druge i drukčije povijesti. Naspram moći tehno-znanstvene logike preobrazbe svijeta u računanje, planiranje i konstrukciju filozofija i teologija izvan tradicionalne metafizike moraju se suočiti sa svojim nepropitanim izvorima. Tehničko vrijeme porobljava autentičnu egzistenciju čovjeka i zatvara prostor svetoga za nadolazeći događaj. Umjesto anakronih pristupa tzv. borbe svjetonazora (teizam *vs.* ateizam) kao ideologijskih borba za moć diskurzivnoga vladanja danas potrebno je stvoriti pretpostavke za približavanje u susretu između »uma« i »vjere« s onu stranu svođenja filozofije i teologije na »pozitivne« znanosti modernoga doba. Nadolazeći događaj nadilazi vulgarnu aktualnost vremena kao i budućnost u znaku tehničke konstrukcije. To je temeljno pitanje o smislu života danas u preostalome vremenu totalne tehnifikacije metafizičkoga sklopa bitka-Boga-svijeta-čovjeka.

Ključne riječi: nadolazeći događaj, kibernetika, tehno-znanosti, filozofija, teologija, Heidegger, Deleuze.

Uvod

Postoje dvije dojmive književne slike. One nam govore o »ugodađu« u kojem nastaje razgovor između onih koji ljube mudrost (*sophia*) i onih koji su prijatelji

vjere u božansko (*theos*). Prvu sliku spominje José Ortega y Gasset na početku ogleda »O ljubavi« napisanoga kao predgovor knjizi Victorie Ocampo *Od Francesce do Beatrice: Uloga žena u povijesti*. U ogledu o odnosu metafizičke i tjelesne ljubavi, španjolski filozof uzima stoičke i renesansne prisposode ugode: vrt, užitak u objedu i pogled dvoje ljudi. Razgovor o ljubavi, međutim, nije drugo negoli temeljno pitanje o smislu egzistencije čovjeka u doba prijetećega uništenja. Na kraju se nalazi upečatljiva misaona slika o posljednjem tračku sunca u svečanoj agoniji u doba univerzalnoga sumraka svijeta. Razgovor o prijateljstvu i ljubavi završava svojevrsnom »vjerom« u mogućnost prebolijevanja toga prijetećega sumraka zapadnjačke civilizacije, ali ne i njegova neumitnoga kraja. Drugu nam sliku podastire argentinski književnik Jorge Luis Borges u pripovijesti »Besmrtnik«. Radi se o fiktivnome dijalogu rimskih filozofa i teologa o besmrtnosti čovjeka. Prva slika upućuje na vedrinu razgovora, a druga smjera rezignaciji i dosadi. Razgovor o besmrtnosti Borges ironijski svodi na akademsku raspravu. Ona, doduše, neće promijeniti svijet. Ali mu neće posve ni naškoditi.¹

Obje slike nastoje pripremiti za nešto što uopće omogućuje ono što nazivamo »ugodažem«. Nije, dakle, riječ o pukome ozračju u kojem se zbiva razgovor. Mnogo je važnije ono što razgovoru podaruje nešto više od pukoga dijaloga između dvoje ljudi. Između vedrine i rezignirane dosade možda postoji i nešto što nije u znaku suprotnosti. Možda je »ugodaž« s onu stranu afirmacije i negacije. Nazovimo to otvorenošću kao približavanjem u razmaku između dvoje. Odakle dolazi ta otvorenost? Je li ona događaj susreta koji nadilazi postavljenost subjekta i moderni spor tzv. svjetonazora? Svaki je »ugodaž«, čini se, ponajprije učinak nekog događaja, bez obzira jesu li mu tragovi i znakovi vidljivi upravo »sada« i »ovdje« ili se, pak, naslućuju iz nadolazećega. U tom smislu »ugodaž« nije puka konvencija ni neutralni medij susreta. Da bismo pokazali kako se i na koji način u suvremeno doba vladavine tehno-znanosti razumije taj odnos, koji ne samo da omogućuje razgovor, nego ga štoviše urgentno iziskuje, valja se usmjeriti filozofijskome razumijevanju same »biti« našega doba. Pitanje koje se čini odlučnim za razgovor nije neko usputno pitanje »o« svijetu. U pitanju jest sam karakter svjetovnosti svijeta. Iz sklopa odnosa koji otvaraju svijet kao događaj bitka i vremena u post-metafizičkome razumijevanju proizlazi i pitanje o smislu toga odnosa. Takvo je pitanje ono koje pogađa istodobno filozofiju i teologiju. Nakana nam je pokazati kako se

¹ Usp. Žarko PAIĆ, *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Zagreb, 2011., 13–64.

spram trijumfa tehno-znanosti u doba post-humanoga stanja nadilaženjem formi Boga i čovjeka u kibernetici i računalnoj inteligenciji stvaranjem sintetskoga života kao umjetnoga života (*A-life*) postavlja filozofija i to u mišljenju dvojice odlučnih mislilaca – Heideggera i Deleuzea. Njihove postavke ujedno su navlastite misaone paradigme u sporu i dijalogu s pitanjem o božanskome i Bogu u doba realizirane metafizike. Zašto Heidegger i Deleuze, a ne Heidegger i najznačajniji mislilac dekonstrukcije zapadnjačke metafizike – Derrida? Odgovor je jednostavan. Derrida je na tragu Heideggera izgradio temeljne pojmove svojega mišljenja. U kasnoj fazi je na tragu Lévinasa došao do svojevrsnoga etičkog obrata. Uobičajeno se taj obrat naziva mesijanstvom bez Boga, etikom Drugoga i novim humanizmom.²

Deleuzeovo je mišljenje, usuprot tome, određeno upravo kritikom Heideggera. U pravilu se naziva novom metafizikom za tehno-znanstveno doba. Moguće je kazati da je utjecajem na sve razine diskursa o znanosti, filozofiji i umjetnosti to mišljenje najradikalniji slučaj rastemeljenja svih povijesno-metafizičkih pojmova od supstancije, Boga, subjekta, prirode, poretka svrhe i cilja povijesti, transcendencije. Odnos Heideggera spram »biti« suvremenih tehno-znanosti jest pokušaj prebolijevanja tehničke sudbine Zapada i njoj primjerene metafizike. S druge strane, odnos Deleuzea spram toga jest u afirmativnome potvrđivanju svijeta postajanja. Iz nove ontologije stvaranja preokretanjem metafizičkih kategorija od Platona do Kanta nastaje prostor beskrajne potencijalnosti događaja. Kada umjesto modalnih kategorija mogućnosti i zbilje djeluju virtualnost i aktualnost, filozofija kao stvaranje pojmova postaje eksperimentom mišljenja novoga svijeta. A ona nadilazi binarne opreke, primjerice, prirode – kulture, supstancije – subjekta. Preostatak neognostičkoga hermetizma³ u Deleuzeovu mišljenju vječnoga stvaranja upućuje na problem sekularnoga božanstva. To se zbiva u eksperimentu tehno-znanosti danas. Oba su mislioca otvorila pitanje o događaju nadolazećega. Nije riječ tek o mišljenju budućnosti koja dolazi u znaku proširenoga pojma aktualnosti. Posve suprotno, nadolazeće se razlikuje od takve »futureslogijski« shvaćene budućnosti. Za Heideggera se događaj (*Ereignis*) odnosi na otvorenost bitka i vremena. Događaj proizlazi iz podarivanja, dara, prisvoja onoga što omogućuje da »ima« bitka i vremena. Na zagonetan način time se pretpostavlja i pitanje o nadolazećemu Bogu i onome svetome. U mišljenju kasnoga Heideggera upravo događaj pretpostavlja skrbnu pripremu mjesta (topologija bitka)

² Usp. Žarko PAIĆ, *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Zagreb, 2013., 393–432.

³ Usp. Joshua RAMEY, *The Hermetic Deleuze: Philosophy and Spiritual Ordeal*, Durham – London, 2012.

za drugi početak povijesti. Za Deleuzea, pak, događaj je izveden iz ontologije univoknosti bitka. Stvaralačka potencijalnost postajanja razlike i mnoštva nalazi se u eksperimentu filozofije, umjetnosti i znanosti. Stoga je odnos spram teologije i ideje Boga, unatoč naizgled radikalnim ateističkim hillozoističkim stavovima o odnosu materije i forme, stvaranja i stvorenoga, zapravo Deleuzeovo pitanje o mogućnosti mišljenja i djelovanja izvan svega što je povijesno imalo moć utemeljenja metafizičkoga sklopa bitka-Boga-svijeta-čovjeka. Na kraju ove rasprave podastrijet ćemo nekoliko postavaka o mogućnosti drukčijega odnosa između uma i vjere na tragovima njihova mišljenja s obzirom na pitanje kraja metafizike i čovjeka u tehno-znanostima i kibernetici (Heidegger) te protokola događaja virtualne aktualnosti novoga stvaranja svijeta iz same »biti« tehno-znanstvene konstrukcije života (Deleuze).

1. Heidegger: tehno-znanosti i nadolazeći događaj

U drugom dijelu predavanja naslovljenoga »Fenomenologija i teologija« održanoga 1927. godine u Tübingenu na poziv evangeličkoga Teologijskoga društva, Heidegger je pod nazivom »Filozofija i teologija« već na početku kritički odstranio ono što se i danas još uvijek provlači kroz spor i dijalog između uma i vjere: »Vulgarno shvaćanje odnosa između teologije i filozofije orijentira se rado na formama opreke vjere i znanja, objave i uma. Filozofija je objavi daleko, od vjere slobodno tumačenje svijeta i života; teologija – tome nasuprot – jest izraz vjeri primjernog, u našem slučaju kršćanskog shvaćanja svijeta i života; filozofija i teologija tako uzete tada su izraz napetosti i borbe dviju svjetonazornih pozicija. Ovaj se odnos ne odlučuje znanstvenom argumentacijom, nego načinom i razmjerom i snagom svjetonazornog uvjerenja i navješćenja. Mi uzimamo problem ovog odnosa otpočetak *drukčije*, i to kao pitanje o *odnosu dviju znanosti*.«⁴

Heidegger ne podrazumijeva da su filozofija i teologija pozitivne znanosti. Njihova »pozitivnost« jest jedino u tome što je u filozofiji riječ o ontologijskome korektivu ontičkoga, a u teologiji se radi o pozitivnosti i znanstvenosti događaja povijesne objave vjere u Boga. No, izvor pozitivnosti nije u pozitivizmu modernih znanosti. Kao što je poznato, pojam pozitivnosti od novoga vijeka određuje Kantovu transcendentálnu filozofiju. Tri kritike (čistoga uma, praktičkoga uma i moći suđenja) odgovaraju na pitanje o bitku bića i vremenu

⁴ Martin HEIDEGGER, *Filozofija i teologija*, u: Martin HEIDEGGER, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja: Rasprave i članci*, Zagreb, 1996., 63.

iz bestemeljne postavljenosti samoga bitka. Postavljenost bitka proizlazi iz pozitivnosti zasnivanja metafizike. Ona je ujedno pitanje o bitku, biću i biti čovjeka. Iz trijade neizbježno slijedi i pitanje o Bogu. Stoga se od Kanta metafizičko razumijevanje novoga vijeka postavlja i kao razumijevanje onto-teologijskoga čina zasnivanja ili utemeljenja uma. Tek iz njegova zasnivanja pozitivnost znanosti ima svoje legitimno podrijetlo. Istina zasnivanja leži u dvojnosti uma i vjere. Transcendencija samoga bitka otvara se pritom za Kanta nužno u postulatima božanskoga i Boga kao stvari-o-sebi (*Ding-an-sich*). Pozitivnost se, dakle, mora razumjeti polazeći od pitanja o ontologijskome činu apriornosti uma pred događajem objave vjere. Heidegger je u doba rasprave »Filozofija i teologija« u predavanjima o Kantu i metafizici imao u vidu problem »početka« i »zasnivanja« opreke koja usudno određuje odnos filozofije i teologije.⁵ Um i vjera nisu ponorom odijeljeni. Umna vjera ili vjera u um s kojom racionalizam sebe uspostavlja sekularnom metafizikom novoga vijeka nužna je forma utemeljenja pozitivnih znanosti. Bez tog čina nije moguće uspostaviti znanstvenu sliku svijeta kao paradigmatsku za zapadnjačko mišljenje. Isto tako nije moguće legitimirati ideju o bezuvjetnome napretku povijesti razvitkom samoga uma u formi samosvijesti. Hegelova spekulativno-dijalektička logika povijesti kao apsolutne znanosti duha predstavlja vrhunac ovoga procesa.⁶

Stoga je teologija u kršćanstvu svjetsko-povijesna znanost o temelju vjere. Teologija bez temelja vjere jest, doduše, moguća. Ali kao što je to pokazao Kierkegaard, vjera se mora otvoriti iz slobode same transcendencije. Kao takva ona pripada metafizičkome obzoru povijesti. U oba slučaja, suočavamo se s onim što filozofiju i teologiju, paradoksalno, dovode na istu razinu, unatoč bitnih razlika. Umjesto dvaju načina egzistencijalnoga iskustva, odnosno o dvjema mogućnostima egzistencije čovjeka, koje se ne isključuju već uključuju u onome što ih omogućuje, a to je događaj svijeta i života, na djelu je destruktivna praksa svjetonazorne redukcije. Na taj se način filozofija i teologija nalaze u položaju da umjesto sukoba i borbe oko »istine«, potpadaju pod nešto krajnje ne-filozofijsko i ne-teologijsko. Riječ je o pozitivnosti modernih znanosti. One isključuju mišljenje i vjeru kao ono što predleži prvim i posljednjim pitanjima o svijetu i životu. To čine u ime znanstvenoga napretka i traganja za »istinom« određenoga okružja bića. Prema tome, treba ozbiljno shvatiti

⁵ Usp. Martin HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, 72010.

⁶ Usp. Martin HEIDEGGER, *Leitgedanken zum Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*, Gesamtausgabe, 76 (dalje: GA), Frankfurt am Main, 2009.

mного navođenu Heideggerovu misao, ali često posve krivo protumačenu, da »znanosti ne misle«⁷. Razlikovanje mišljenja kao promišljanja (*Besinnung*) onoga nadolazećega i mišljenja kao znanja o onome što jest (bitak bića), omogućuje da se ova radikalna postavka shvati iz ontologijskoga okružja razlike mišljenja kao filozofije i mišljenja kao znanosti. Heidegger mnogo dublje misli tu povijesno-epohalnu razliku. Za njega se mišljenje od samoga početka razlučuje na promišljanje (*Besinnung*) i na računanje (*Rechnen*). Prvo se odnosi na mitopoetsku refleksiju na bitak, a drugo spravlja i praktično preoblikuje prirodu i čovjeka. Stvarajući nove svjetove znanost je dinamički odnos spram bitka. Promišljanje misli na svijet kao poetski događaj. U njemu dolazi do sabiranja i susreta božanskoga i smrtnoga, neba i zemlje. Računanje pretpostavlja mišljenje o bitku kao okružju bića. Naposljetku, ta je razlika bitna razlika između teorije i prakse. Promišljanje označava teorijsku praksu bez radikalne promjene bitka. S računanjem nastaje konstrukcija. Zahvaljujući tome moguće je stvoriti umjetni život iz biti tehnike. Filozofija i pjesništvo jedini su pravi modeli refleksivnoga mišljenja. Matematika i fizika, pak, određuju tehnološki narav modernih znanosti.⁸

U konačnici, u predavanju o odnosu filozofije i teologije, kao i u nizu predavanja o filozofiji i faktičnosti religioznoga iskustva⁹ krajem 1920-ih godina, među kojima se izdvaja i predavanje o temeljima ontologije od neoplatonizma do Tome Akvinskoga, Heidegger se radikalno nastojao razračunati s objema stranama redukcije, gotovo »ideologijskih« borbi tzv. svjetonazora. To trebamo imati u vidu, posebno danas. Opreka vjere i znanja, odnosno vjere i mišljenja kao uma, nije ipak samo stvar modernosti kao borbe oprečnih svjetonazora. Vulgarnost takvoga pristupa ne pomaže susretu egzistencijalno drukčijih pristupa svijetu i životu. Naprotiv, time se zapravo dovodi do nelagodje i još većih razmirica kako u praktičnome djelovanju tako i u onome što pripada području teorije. Umjesto opreke, mogućnost susreta ne dolazi, kako bi se moglo pomisliti, iz nenačelnoga saveza filozofije i teologije protiv pozitivnih znanosti. Budući da filozofija i teologija pripadaju humanističkim znanostima, ali se ne bave izričito »čovjekom« kao što to čini antropologija, tada odnos između objave vjere i uma kao znanja spram onoga znanja koje nadilazi oboje, mudrost i vjeru, nije samo pitanje egzistencijalnih mogućnosti drukči-

⁷ Martin HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, Tübingen, 1984., 4.

⁸ Usp. Martin HEIDEGGER, *Zur Frage der Bestimmung der Sache des Denkens, Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910-1976)*, GA, 16, Frankfurt am Main, 2000.

⁹ Usp. Martin HEIDEGGER, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA, 60, Frankfurt am Main, 2011.

jega mišljenja i vjere. To je, prije svega, pitanje kako filozofija i teologija mogu odgovoriti na »bit« tehnološko-znanstvena doba. Očito je da to doba nije više svjetsko-povijesna nova epoha. Kako je Heidegger naglašavao od 1930-ih do kraja 1960-ih godina – to je doba kraja metafizike. Ono se realizira u kibernetici.¹⁰ Ukratko ćemo se zadržati na ovoj radikalnoj postavci. Za filozofiju i teologiju danas ona ima dalekosežno značenje. Što, dakle, pretpostavlja postavka o kraju metafizike kao filozofije?

Prvo, riječ je o kraju onto-teološke strukture mišljenja. Tako nazivamo filozofiju od samoga početka u Heraklita i Parmenida pa do kraja u Hegela. Bitak i Bog u vremenskoj dimenziji »prisutnosti« određuju autentično razumijevanje vremena. Kada bitak zamjenjuje informacija, a Boga nadomještava genetski kôd programa u tehnološko-znanstvenome stvaranju umjetnoga života, kibernetika suvereno vlada u formi realizirane metafizike. Dvojtva su nestala u korist singularnosti događaja. Već je otuda jasno da Heidegger razlikuje ono što jest »istinsko« od »lažnoga«, autentično od vulgarnoga. Ta je razlika u temelju njegova mišljenja od spisa *Bitak i vrijeme* do posljednjih seminara u Provansi krajem 1960-ih godina. Gotovo je samorazumljivo da ono autentično, istinsko, zbiljsko leži u iskonu i nadolazećemu. Nasuprot tome, ono vulgarno pripada aktualnosti kao prisutnosti. U svim se metafizičkim kategorijama i pojmovima pojavljuje taj paradoks vremena. Derrida je posebno na to skrenuo pozornost.¹¹ Kada se metafizika misli iz najdublje izvora zapadnjačkoga mišljenja, uvijek je posrijedi nešto »fatalno«. To nije ništa drugo negoli mišljenje početka i kraja. Unutar njegova okvira pojavljuje se ideja svrhe i cilja. Značenje riječi »smisao« proizlazi iz razumijevanja povijesti kao događaja koji

¹⁰ Usp. Martin HEIDEGGER, *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, u: Martin HEIDEGGER, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969., 61–80; Martin HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main, 1989.

¹¹ »Od početka (iskona) i kraja (*arché* i *telos*), ponavljanje, podređivanje, transformacija i permutacija uvijek se određuju iz povijesti značenja (*sens*) – to jest, jednom riječju, iz povijesti – čije se podrijetlo može uvijek iznova stvoriti ili čiji se kraj uvijek može naznačiti u formi prisutnosti. To je razlog zašto se može kazati da su kretanja bilo koje arheologije kao i bilo koje eshatologije sudionici ove redukcije strukturalnosti strukture i uvijek nastoje shvatiti strukturu na temelju pune prisutnosti koja se nalazi s onu stranu igre. Ako je to tako, tada se cijela povijest pojma strukture, prije pukotine o kojoj govorimo, mora misliti kao niz podređivanja središta središtu u lancu povezanih određenja središta. [...] Povijest metafizike poput povijesti Zapada jest povijest ovih metafora i metonimija. Njihova matrica [...] jest određenje bitka kao *prisutnosti* u svim značenjima te riječi. Pokazat će se da se sva imena odnose na osnove, na počela, ili na središte koje je uvijek određeno nepromjenljivom prisutnošću – *eidōs*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia* (bit, egzistencija, supstancija, subjekt), *alétheia*, transcendentalnost, svijest, Bog, čovjek itd.«, Jacques DERRIDA, *Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences*, u: *Writing and Difference*, London, 1979., 279–280.

unaprijed ima svoj cilj i svrhu. Umjesto svrhe i cilja, umjesto nužnosti razvitka ideje od iskona do kraja povijesti, suvremena filozofija se s Deleuzeom upušta u postupak radikalnoga rastemeljenja metafizike. Slučaj zamjenjuje nužnost, emergencija vječan i nepromjenljivi poredak prirode, a događaj virtualne aktualizacije dolazi na mjesto mogućnosti zbiljske povijesti. Riječju, rastemeljenje »nužno« mora pretpostaviti da bitak nestaje u postajanju a da proces i eksperiment kao vodeći pojmovi tehno-znanosti ovladavaju onime što je preostalo od povijesti u iščeznuću. Bitak i Bog uistinu gube razlog svoje opstojnosti na starim temeljima. Živimo li u doba kraja metafizike kao vladavine nihilizma ili smo osuđeni na njezine stalne preobrazbe i nadomjeske?

No, o kakvom je događaju uopće riječ? Heidegger pokazuje da događaj nije tek podarenost, dar i prisvoj onoga svetoga iz čega tek može dospjeti nadolazeći Bog. Potrebno je nešto mnogo jednostavnije od očekivanja nenadanoga, kako to imenuje Heraklit u jednom fragmentu. Potrebno je pripremno mišljenje o nadolazećem Bogu. S onu stranu teologijskoga iskustva povijesne objave možda iskršava drukčije mjesto božanskoga. Pripremno mišljenje drugoga početka s onu stranu čitave dosadašnje filozofije i umjetnosti zahtijeva obrat metafizike unutar nje same.¹² Kraj metafizike, dakle, nije »faktičnost« dovršetka jedne prisutnosti u formi povijesti filozofije. Ovdje se radi o kraju epohalnih mogućnosti mišljenja koje se rastvorilo u znanosti. S modernom tehnologijom to je mišljenje dospjelo do forme *tehnosfere*.¹³ Onto-teologijsko podrijetlo metafizike dovršava se u onome što Heidegger naziva postavom (*Gestell*). Bit tehnike počiva u postavu. S tim pojmom nestaje filozofija kao mišljenje bitka i vremena. Znanost u svojoj »biti« odsada postaje kibernetika kao opća metateorija postavljenosti »bitka«, »bića« i »biti« čovjeka. Nestanak filozofije ne treba shvatiti udesom mišljenja. Ne iščezava filozofija kao forma mišljenja u smislu njezina faktičkoga kraja. Kada se, dakle, filozofija za Heideggera dovršava u tehničkome razdoblju svijeta, tada više ni bitak ni bića, a naravno ni vrijeme nisu slobodni i autonomni u svojem povijesnome odnosu. Posljedice toga udesa tek sada osjećamo u potpunosti. Apsolutni događaj njihova kraja jest ujedno doba totalne kvantifikacije. Vladavina tehnike nad mišljenjem identiteta i razlike ima crte totalnosti. Heidegger će u provansalskim seminarima krajem 1960-ih godina svoju poznatu postavku o biti tehnike kao postava (*Gestell*) pojasniti dovođenjem u svezu kvantne fizike i nastanka mogućnosti stvaranja novoga života iz logike biofizike: »Sve to vodi do postavke Maxa Plancka o bitku: 'Zbiljsko jest ono što se može mjeriti.' Smi-

¹² Usp. Martin HEIDEGGER, *Besinnung*, GA, 66, Frankfurt am Main, 1997.

¹³ Usp. Žarko PAIĆ, Tehnosfera: Estetski kôd komunikacije, u: *Europski glasnik*, 17 (2012.) 17, 571–607.

sao bitka je, dakle, mjerljivost, s kojom se ne uspostavlja tek ono 'koliko', nego naposljetku sâmo uvećavanje i ovladavanje bićem kao predmetom koje služi. To se nalazi već u Galilejevu mišljenju, a ono čak prethodi 'Raspravi o metodi'. Otpočinjemo uviđati ne koliko je tehnika zasnovana na fizici, nego, naprotiv, da fizika proizlazi iz biti tehnike.«¹⁴

Razmjeri ovoga obrata su čudovišni. Naime, tehnika se ne svodi na paradigmatiku znanost o prirodi kao bitku novoga vijeka, tj. na fiziku. Sada sama znanost o prirodi u smislu kozmologije i biologije postaje »funkcija« nove tehnologije. Riječ »tehnika« u Heideggera, dakako, odnosi se na metafizičke izvore od Grka. *Techné* jest ujedno način bitka čovjeka u odnosu spram prirode (*physis*). Zato ima oznaku sredstva. No, istodobno se u tom pojmu pomišlja na svrhu (*télos*). S pomoću svrhe se umjetničko djelo iz kaotične prirode oblikuje u predmet kulturne uporabe. Ljepota nastajućega predmeta nije moguća bez sveze tehnike i proizvođenja (*techné* i *poiesis*). Novovjekovna se tehnika iz logike opreke sredstva i svrhe posve mijenja u novi sklop. Kao što subjekt i subjektivnost moderne tehnike određuju nastanak nove svijesti, a ne obratno, tako je zahvaljujući tehničkom sklopu modernih znanosti bitak postao sama postavljenost (*Gestell*). Otuda slijedi da bitak više nije ništa postojano i trajno, vječno i nepromjenljivo. Prema tome, božanskost Boga u doba moderne tehnike nestaje u korist znanstveno proizvedene druge prirode. Bit postava više nije ništa bitkovno u smislu mogućnosti povijesne kontingencije. S postavom nestaje ontologijsko jedinstvo bitka, bića i biti čovjeka. Transformacija bića iz živoga u neživo stanje te iz neživoga u živi događaj preobrazbe dovodi do toga da Heidegger napušta klasične ontologijske sheme. One su posve neprikladne za objašnjenje »apsolutnoga« događaja. Tek s njime nastaje doba kibernetike i tehno-znanosti. Tehnika od novoga vijeka postaje tehnologijom. Umjesto alata kao sredstva za rad, tehnologija mijenja klasične pojmove uzročnosti i svrhovitosti. Radi se, dakako, o promjeni bitka u postav (*Gestell*). Ali, ta je promjena u sebi dvostruka: (1) promjena bitka i (2) promjena bića i biti čovjeka. Prvo ujedno označava promjenu ontologijskoga mjesta božanskoga i Boga, a drugo uzdizanje čovjeka na ispražnjeno mjesto supstancije-subjekta povijesti. Umjesto Boga vladavina čovjeka određuje doba moderne povijesti. Proces nadomještanja Boga čovjekom označava doba radikalne sekularizacije. U svim područjima »života« – od politike, društva, kulture, umjetnosti – događa se prevrednovanje vrijednosti.¹⁵

¹⁴ Martin HEIDEGGER, *Vier Seminare*, Frankfurt am Main, 1977., 93.

¹⁵ Usp. Hans BLUMENBERG, *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt am Main, 1974.

Bit tehnike leži u postavu (subjektivnosti subjekta). Tehnologija svoju »bit« ima u isporučivosti informacije za transformaciju bitka kao energije. Iz ovoga je jasno da odnos tehnike i tehnologije označava odnos postavljajnja subjekta i promjene stanja. Nije više stvar u determinizmu prvoga uzroka. Učinkovitost povratne sprege (*feedback*) postaje odlučnom. Kao univerzalna znanost za tehničko doba kibernetika se može opisati horizontalnim nabačajem svijeta. Tehno-znanstvena konstrukcija događaja pritom igra presudnu ulogu.¹⁶ Svrhovitost procesa u samoj strukturi tehnologije mijenja značenje bitka, bića i biti čovjeka. Heidegger je mišljenjem postava kao biti tehnike konačno napustio metafizičko razumijevanje povijesti i otuda tradicionalnu ontologiju. Informacija koja omogućuje komunikaciju nije tek nova riječ kibernetike za stare pojmove metafizike. Ovdje se ulazi u prostor-vrijeme čudovišnoga dokidanja relacijskih struktura na temelju uzročnosti i svrhovitosti. Ako su odnosi bili povijesno određeni vertikalnim zasnivanjem središnje strukture (Boga, ideje, supstancije, subjekta), kako bi to rekao Derrida, tada je bjelodano da s kibernetikom nestaje mogućnost božanske providnosti i povijesnoga samoodređenja. Pojam kontrole procesa razmjene informacija zamjenjuje vjeru u *posljednji sud*. Sklop koji nastaje s postavom omogućuje prelazak iz jednoga stanja u drugo. Iz informacije se prelazi u transformaciju, iz »biti« događaja u posthumano stanje umjetnoga života (*A-life*).¹⁷

Tehnika otuda postaje »bit« modernih znanosti. Ona je pokretač temeljnih promjena u razumijevanju metafizičkoga sklopa bitak-Bog-svijet-čovjek. Mjerljivost otuda nije posljedica toga obrata. To je jedini mogući način te stoga nužan i neizbježan u uspostavljanju tehno-znanosti kao paradigmatskoga načina mišljenja suvremenoga doba. Kada informacija preuzima sve ono što

¹⁶ Kibernetika (izraz potječe od grčke riječi *kibernetes*, a označava onoga koji upravlja, kormilari brodom) jest opća znanost o upravljanju sustavima prijenosa, pohranjivanja i čuvanja informacija te primjeni analitičkih i matematičkih modela u svrhu predviđanja i opredmećenja stvarnosti. Utemeljitelji kibernetike su Norbert Wiener i Hermann Schmidt. Koncem 1940-ih godina iz matematike i informatike nastaje ideja o univerzalnoj znanosti primjene informacija u konstruiranju stvarnosti i njezinu racionalnome upravljanju. Prostorni se prijenos informacija odvija: (1) između subjekata (antropo-kibernetika); (2) na biološkome području (bio-kibernetika); (3) između strojeva (konstrukcijska kibernetika); (4) u procesima života društva, politike, kulture (opća kibernetika). Temeljni pojmovi kibernetike su otuda: (a) mjerenje, kodiranje i prijenos informacija; (b) algoritmi i sustavi obrade podataka; (c) svjesno upravljanje okolinom; (d) posljednji je cilj kibernetike u kontroli svih drugih subjekata/aktera informacijskoga procesa i predviđanju promjene događaja u okolini (matematička teorija igara). Usp. Norbert WIENER, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, New York, 1988.

¹⁷ Usp. Friedrich KITTNER, Martin Heidegger, *Medien und die Götter Griechenlands. Entfernen heisst die Götter nähern*, u: *Die Wahrheit der technischen Welt: Essays zur Genealogie der Gegenwart*, Frankfurt am Main, 2013., 377–390.

je imalo karakter skrivenosti i tajne, nalazimo se u transparentiji zbiljske konstrukcije događaja. Više događaj ne dolazi nenadano i nepredvidljivo. Planiranje i predviđanje u futurologijskome mišljenju modernih znanosti čini napredak društava i tehničke civilizacije svođenjem nadolazećega na budućnost kao aktualiziranje jedne i jedine mogućnosti zbiljskoga. Točnije rečeno, umjesto vladavine neizvjesnosti i mogućnosti nalazimo se u tiraniji tehničke nužnosti. Vrijeme se u potpunosti svodi na »mjeru« tehničkoga vremena rada. S njime se porobljava sloboda čovjeka u kapitalističkome načinu proizvodnje. Na taj se način ono vulgarno kao aktualno uspostavlja jedinom mjerom vremena, a autentičnost slobode kao povijesna mogućnost egzistencije postaje tlapnjom ili utopijom.¹⁸ Vanja Sutlić jasno pokazuje granice i razmjere ovoga tehnomorfnoga mišljenja svođenja vremena na aktualnost i futurologiju: »Jer što je 'futureski mišljenje'? Budućnost koja bi trebala da nekako otkrije i odredi životnost, da život (=bitak) fiksira u njegovoj životnosti (=smislu) – Heidegger se oko toga trudio ne uspjevši, po vlastitom mišljenju, u svojoj *onto-hronijskoj* orijentaciji iz razdoblja *Sein und Zeit-a* – ta budućnost je zajedno sa 'slobodnim vremenom', vremenom definiranim kao 'vrijeme za višu djelatnost' i razvoj kao takav, za razvoj koncentrata svega ljudskog u 'znanosti' i 'racionalnom' radu, ta budućnost se usitnjuje u sutrašnjicu, prekosutrašnjicu, itd., pa svako ovakvo udaljavanje nije ništa drugo nego približavanje u neposredni zadatak rada, proširivanje operacije subjekta (=rada).«¹⁹

Nastanak razlike tehnike i tehnologije odlučna je za shvaćanje odnosa tehnološke znanosti spram uma i vjere danas. Vidjeli smo da Heidegger polazi od pretpostavke da stvar mišljenja »biti« tehnike pada u samu onto-teološku strukturu metafizike. U nekoliko predavanja, a posve izričito u znamenitome predavanju »Pitanje o tehnici«, pokazuje da razumijevanje pitanja ozbiljenja filozofije u kibernetici nije stvar faktične povijesne konstelacije moderne tehnologije. Drugim riječima, unatoč tome što se procvatom novovjekovnih znanosti koncem XVII. i XVIII. stoljeća razvija misao o prirodi kao području tehničkoga opredmećenja s vrhuncem u Descartesovoj i Leibnizovoj ideji beskonačnosti, kako to pokazuje Foucault u arheologiji znanja,²⁰ za Heideggera podrijetlo tehnike seže mnogo dublje u povijest. Ono leži u bezdanu čitave zapadnjačke

¹⁸ Usp. Bernard STIEGLER, *La technique et le temps, 1: La faute d'Épiméthée*, Paris, 1994.

¹⁹ Vanja SUTLIĆ, Urgentnost radikalno revolucionarnog mišljenja: Uz prevladavanje metafizičke sheme »stvaralaštvo« – »postvarenje«, u: Vanja SUTLIĆ, *Praksa rada kao znanstvena povijest: Povijesno mišljenje kao kritika kirptofilozofijskog ustrojstva Marxove misli*, Zagreb, 2018., 100–101.

²⁰ Usp. Michel FOUCAULT, *Riječi i stvari: Arheologija humanističkih znanosti*, Zagreb, 2002.

filozofije. Kada se to ima u vidu, tada je razlika »biti« tehnike i »biti« tehnologije u tome što Heidegger u mišljenju postava (*Gestell*) uvodi u promišljanje pitanje o tehničkome karakteru mišljenja kao *računanja, planiranja i konstrukcije*. Odmah valja kazati da Heidegger strogo ne izvodi ovu razliku. Uvodimo je ovdje samo zato da bismo učvrstili razliku između analognoga i digitalnoga doba. S tehnikom smo u analognome dobu industrije i strojeva. Kada djelujemo s novim tehnologijama informacija-komunikacija (kompjutori), nalazimo se u digitalnome okružju živih strojeva. Umjesto promjene prirode (tehnika) sada je riječ o promjeni života (tehnologija). Nije nipošto slučajno da temeljno pitanje filozofije i teologije danas nije više pitanje o bitku, Bogu, svijetu i čovjeku, već o nastanku i kraju života kao takvoga. Tehnika pripada računalnome karakteru mišljenja u prirodnim znanostima poput matematike i fizike. Konstrukcija se odnosi na tehnologiju prijenosa informacija. Upravo je to značajka kompjutorskoga načina generiranja zbilje. Dok je tehnika uvijek vezana uz analogni sustav prirode, tehnologija prelazi u digitalni poredak mreža s onu stranu razlike prirode i kulture. Ono što ih povezuje u novi sklop jest kibernetički pojam kodiranja informacija. Bez toga ne postoji mogućnost buduće komunikacije među sustavima. U teoriji medija Niklasa Luhmanna, primjerice, ne komuniciraju ljudi, već sustavi i njihovi akteri.²¹ Tehnika je ukorijenjena u dimenziju prisutnosti vremena kao »sada«, a tehnologija, usuprot tome, pretpostavlja konstruiranje vremena kao »tijeka« niza sada u budućem. Na taj se način digitalni model pojavljuje kroz primat prostorne dimenzije virtualne stvarnosti nad otvorenosću vremena u svoje tri dimenzije (bilosti, prisutnosti i budućnosti).

Aktualnost istiskuje prošlost i ono nadolazeće. Zbog vladavine aktualnosti u digitalno doba sve postaje ubrzano, dinamičko i mobilizacijski ustrojeno. Ono što neki sociolozi nazivaju društvima ubrzanja ili društvima iščeznuća ima svoje podrijetlo u biti tehnike. Samo se na taj način može objasniti kako implozija informacija stvara gubitak sjećanja. Digitalni zaborav tamna je sjena preobrazbe živoga sjećanja u datoteke ništavila. Što povezuje tehniku i tehnologiju? Odgovor je u planiranju budućnosti kao aktualnosti na temelju znanstvenoga projektiranja svijeta. Bitak se, dakle, unutar tehno-znanstvenoga sklopa mišljenja već uvijek određuje trijadom mjerenja, računanja i planiranja. Kvantificiranje bitka odgovara eksperimentiranju s prirodom kao umjetnom okolinom. Nije samo izvanjska priroda umjetnom, odnosno ne-živom u tradicionalnome shvaćanju ontologijskih kategorija. To je um i svijet, slike mišlje-

²¹ Usp. Niklas LUHMANN, *Die Realität der Massenmedien*, Opladen, ²1995.

nja i slike zbilje. Umjetna inteligencija unutar kibernetike predstavlja rezultat tehno-znanosti. Što je krajnje značenje ovoga procesa promjene metafizike uopće? Moglo bi se unaprijed kazati da je riječ o transformaciji pojma moći i slobode. Mišljenje Zapada jest bitno tehničko mišljenje. Kada ga se svede na zajednički nazivnik, riječ je o onome što Heidegger naziva računanjem (*Rechnen*) a ne promišljanjem (*Besinnung*) ili mitopoetskim kazivanjem. U cjelini, zahtjev za kontrolom sustava i okoline posljedica je djelovanja biti tehnike u novome okružju društva, politike i kulture.²²

Heidegger jasno vidi da u napretku tehnologije ne djeluje samo linearna shema. Mnogo je važnije da metoda i eksperiment proizlaze iz »biti« novoga znanstvenoga pristupa svijetu. Bitak postaje informacijom, a odnosi između bića komunikacijom. Ono što je uvjet mogućnosti tog sklopa kao mreže događaja jest prijelaz iz tehnike u tehnologiju. Tehno-znanosti više nisu pozitivne znanosti »o« prirodi. Njihova je temeljna značajka u konstrukciji same prirode kao pozitivne znanosti. Zahvaljujući preobrazbi neživoga u živo, stroj iz svoje mehaničke ili tehničke »prirode« postaje živim strojem kojim se upravlja kibernetički. A budući da je riječ o sklopu u kojem interakcija zamjenjuje odnos subjekta i objekta, očito je da kibernetika kao opća znanost o upravljanju sustavima omogućuje postajanje svijeta umjetnim životom i živim strojem. Život se više ne razmatra kao neproračunljivost, neizvjesnost, podarenost i prisvoj (*Ereignis*). Nastanak i slučaj u sustavima optimalne kontrole zamjenjuju jednkrotnost i neponovljivost. Singularnost u kompleksnoj okolini živoga i neživoga postaje temeljni pojam posthumanizma.²³ U čemu je važan Heideggerov prilog raspravi o dosezima i granicama shvaćanja života u kibernetici kao dovršenoj metafizici? Ponajprije, on je jasno ukazao da klasične pojmove fizike kao paradigmatičke znanosti o prirodi poput energije, mase i brzine zamjenjuju pojmovi biogenetike kao što su informacija s njezinim tijekom koja posjeduje moć genetske strukture organizma. Genetski kôd informacije povezuje, dakle, uvjetno rečeno novu ontologiju s novom epistemologijom, bitak i svijest. Nastanak novoga nije više reprodukcija vječne prirode i nepromjenljivoga bitka, nego spajanje i cijepanje jezgre ili matične stanice s drugim živim organizmom. Biologija postaje paradigmatička znanost posthumanizma. To znači da se čovjek kao i sva druga bića nužno pojavljuje »slučajem« rekombinacije

²² Usp. Stefan RIEGER, *Kybernetische Anthropologie: Eine Geschichte der Virtualität*, Frankfurt am Main, 2003.

²³ Usp. Ray KURZWEIL, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, London, 2005.

živoga i neživoga, uma i stroja u tehno-znanstvenoj konstrukciji sintetskoga načina stvaranja života.

U predavanju naslovljenom »Opuštenost« (*Gelassenheit*) iz 1955. godine Heidegger je citirao američkoga kemičara Stanleya Loyda Millera kako dolazi vrijeme kada će život biti u rukama kemičara koji će biti u stanju sintetizirati i promijeniti supstanciju života svojom voljom.²⁴ Nije potrebno posebno isticati kako je to već postalo zbiljom. Tehno-znanosti se više ne bave starom dobrom prirodom. One konstruiraju umjetnu prirodu, a život sintetiziraju spajanjem različitih »supstancija«. No, kada se sve rečeno sažme, preostaje pitanje: Je li kibernetika kao uvjet mogućnosti preobrazbe bitka-Boga-svijeta-čovjeka u sklopu tehno-znanstvene prakse sustava i okoline živoga-neživoga tek posljednja riječ zaborava bitka i otuđenja čovjeka? Ili s njom tek ulazimo u otvorenost druge povijesti? Ako je ovo potonje posrijedi, tada je pitanje je li ta otvorenost uistinu mogućnost nove i istinske povijesti i nadolazećega Boga s onu stranu metafizike kao temelja i moći sudbine nad slobodom. Znamo da je Heidegger svoje mišljenje nazivao putovanjem. Razlika spram besciljnoga lutanja i putovanja jest u tome što putovanje ima u sebi neki preostatak »vjere« u spasonosno. Ono mora doći na kraju puta. Putovanje je jedinstveni događaj. Ali nije riječ o sigurnome i unaprijed izvjesnome dolasku na odredište. S druge strane, ideja putovanja ima u sebi početak i kraj. Bitak od iskona označava sudbinu. U njoj se skriva poslanstvo kao događaj u kojem se sabiru jezik i mišljenje u otvorenosti ili neskrivenosti. Kada se sudbina misli izvan svođenja na fatalnost ili na Božju providnost kao ne-slobodno samo-određenje, tada je riječ o primatu modalne kategorije nužnosti pred mogućnošću i zbiljom. Vremenska dimenzija mogućnosti jest ono nadolazeće ili budućnost kao nabačaj. Ovdje se ne ozbiljuju sve mogućnosti. One, naime, nisu beskonačne. Već su uvijek dvostruko položene u svijetu. Ozbiljenje im je bitno vezano uz odluku o promjeni stanja stvari.

Mogućnost i ne-mogućnost proizlaze iz Istoga. Stvar mišljenja stoga je uvijek i stvar bitka. Razlika je u tome što mišljenje ne utemeljuje bitak, već bitak omogućuje mišljenje kao slobodu svagda drugoga početka. Prošlost i sadašnjost su određene svezom zbilje i nužnosti. Kada je riječ o autentičnome događaju, uvijek se povezuje mogućnost promjene stanja sa zbiljskom nužnošću da ono nadolazeće ima karakter očekivanja i nade u spasonosni obrat. Heidegger je otuda govor o posljednjem i nadolazećem Bogu kao i govor o kraju umjet-

²⁴ Usp. Martin HEIDEGGER, *Gelassenheit*, Stuttgart, 152012., 52; Miguel de BEISTEGUI, *The New Heidegger*, London – New York, 2005., 107.

nosti i novome početku pjesništva (*Kunst und Dichten*) izvodio iz bitne razlike između metafizike i njezina prebolijevanja.²⁵ Ali to nije značilo povratak u neki mitski iskon koji je već bio i dogodio se. Događaj je u sebi otvoren. Razlog je u tome što otvorenost događaja istodobno označava kraj epohalnih mogućnosti filozofije i teologije na temeljima metafizičkoga dvojstva onostranoga i ovostranoga, ideje i zbilje, biti i pojave. Što je zapravo Heidegger suprotstavio tehno-znanstvenome mišljenju kao konstrukciji »umjetnoga života«? Vjeru u novi um? Kraj metafizike i dolazak spasonosnoga Boga pred prijetnjom uništenja i razaranja svijeta i čovjeka? Rekli smo već da nije riječ o nostalgiji za bitkom. Još manje se misli na povratak u iskon kao nešto povijesno prošlo. Ni vjera ni um nisu alternative unutar kruga Istoga. O kakvom se onda nadolazećem Bogu u Heideggera uopće radi? Je li taj Bog mišljenja metafizike zalag vjere ili, pak, Bog koji analogijski jamči događaju njegovu strukturu sklopa četvorstva neba i zemlje, besmrtnika i smrtnika, što je bila konačna stvar Heideggerova mišljenja? Posljednje riječi u njegovu oporučnome razgovoru za tjednik *Der Spiegel* objavljenom nakon smrti 1976. godine glase: »Samo nas još jedan Bog može spasiti.« Te riječi nisu izgovorene »slučajno« i »uzgred«. One su uistinu zagonetka njegova mišljenja događaja nakon kraja metafizike u kibernetici i tehno-znanostima.

Ali spasonosno (*soterion*) ne dolazi iz visina beskonačnosti nekog nedokučivoga Boga (*Dies absconditus*). Ono dolazi iz »svete vatre«. Za dolazak je potrebna skrbna priprema mjesta svetoga bez metafizičke ukorijenjenosti u »um« i »vjeru«. S onu stranu filozofije i teologije kao onto-teologijskoga ustrojstva metafizike nadolazeći Bog više ne podaruje umjetnosti opravdanje kao što je to bilo u Grka i u židovsko-kršćanskoj predaji. U bezdanu svjetova iziskuje se mišljenje istine bitka izvornije od umjetnosti kao pjesništva (*Dichten*). Heideggerov je put mišljenja na zagonetan način okret u samoj »biti« onoga što sam naziva onto-teologijskim ustrojem metafizike. Ako iz »biti« događaja proizlazi novi povijesni sklop u kojem filozofija i umjetnost otvaraju drugi iskon povijesti, tada je pitanje nadolazećega Boga očito mnogo više negoli pitanje prebolijevanja tehničkoga svijeta. Heidegger ne iskazuje nostalgiju za iskonom ili apsolutom, kao što se ne priključuje nostalgiji za kršćanstvom povratkom mišljenju događaja kod sv. Pavla poput suvremenih neomarksističkih filozofa (Badiou, Vattimo, Agamben, Žižek), kako to tvrdi slovenski filozof Tine Hribar u knjizi *Nietzscheovo evanđelje*.²⁶ Ono što čini temeljni problem Heideg-

²⁵ Usp. Martin HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA, 65, Frankfurt am Main, 1989.

²⁶ Usp. Tine HRIBAR, *Evanđelje po Nietzscheju*, Ljubljana, 2002.

gerova mišljenja s onu stranu metafizike pokazuje se u tome što se filozofija i teologija u srazu s logikom tehno-znanosti nalaze u stanju egzistencijalne praznine. Korak u ono iskonsko ne znači otuda ništa drugo negoli korak u prostor-vrijeme jezika kazivanja događaja otvaranja novoga svijeta. Svijet je, pak, bez jezika prazan i napušten. U biti umjetnosti leži to jednostavno stanje između djela i događaja, taj trenutak stvaranja novoga u suigri kaosa i poretka. Pred totalnim nihilizmom tehničkoga doba ovo mišljenje *opuštenosti* i *razmaka* spram postava konstrukcije umjetnoga života ne čini se zbiljskom alternativom. Razlog je u tome što je upravo iz same »biti« filozofije od Grka povijest postala pozitivno izlaganje tehnosfere. Što čini »bit« tehnosfere? Odgovor je u trojstvu nemetafizičkih kategorija: *računanje*, *planiranje*, *konstrukcija*. Zato je trijumf tehno-znanstvenoga mišljenja vidljiv u spoju stvaranja novih svjetova (*geneza*) i njihove umreženosti u sustave optimalne kontrole (*konstrukcija*). Sve drugo gubi se u mitopoetskome iščeznuću pred nezadrživim prodorom umjetnoga života (*A-life*).

2. Deleuze: tehno-znanosti i ontologija razlike

Godine 1927. Alfred Whitehead u djelu *Proces i realnost* piše da »sekularizacija pojma Boga funkcionira u svijetu kao rekvizit mišljenja i kao sekularizacija drugih elemenata iskustva«²⁷. U gotovo sličnome tonu Gilles Deleuze i Felix Guattari u spisu *Što je filozofija?* iz 1991. godine kažu da filozofija ima zadaću »stvoriti nove načine egzistencije, bliske životinji i stijenama, načine egzistencije koji obnavljaju vjeru u ovaj svijet, u ovaj život«²⁸. Odmah valja kazati da Deleuzeova filozofija razlike na »planu imanencije« nije puki materijalizam. To je osebujna hermetička misao stvaralačke prakse svijeta. Stoga nije riječ o pukom preokretanju metafizičkih kategorija transcendencije u imanenciju, onostranosti u ovosvjetovnost. Deleuze je u okviru spisa *Razlika i ponavljanje* izvršio obrat klasične sheme kategorija modaliteta u Kanta. Umjesto transcendentalne logike djelovanja sheme moguće-zbiljsko-nužno, postavio je novo pravilo. Virtualno se odsad nalazi u razlici spram aktualnoga, a pojam stvarnosti konstruira se kao događaj aktualizacije virtualnoga mnoštva događaja. Deleuze tako otvara prostor promišljanju svijeta kao stvaralačkoga kaosa.²⁹

²⁷ Alfred N. WHITEHEAD, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York, 1978., 207.

²⁸ Gilles DELEUZE – Felix GUATTARI, *What is Philosophy?*, New York, 1994., 74.

²⁹ Usp. Mark BONTA – John PROTEVI, *Deleuze and Geophilosophy: A Guide and Glossary*, Edinburgh, 2004.; Manuel de LANDA, *Intensive Science and Virtual*, London – New York, 2002; Iliya PRIGOGINE – Isabelle STENGERS, *Order out of Chaos*, New York, 1984.;

Umjesto linearne povijesti razvitka, u ontologiju razlike on uvodi pojam *plana imanencije*. Složenost i kaos samo su novi pojmovi za nastanak čistoga događaja. Na taj način prvi uzrok ili Bog kao transcendencija svijeta više ne odlučuje o metafizičkome utemeljenju. Bez vrhovnoga označitelja koji je zasnivao razlike na temelju identiteta, povijest se odvija bez nadređene strukture svrhe i cilja u razlici stvaranja i stvorenoga.

Već je Heidegger 1950-ih godina upozorio da je rezultat postava (*Gestell*) kao »biti« tehnike u mjerenju, računanju i planiranju bitka. Nadomjestivost postaje otuda neizbježna posljedica preobrazbe bitka u stanje dispozicije za drugu neljudsku svrhu. Jednostavno, bitak više nije ono što se samo od sebe podaruje kao događaj u izvornoj vremenitosti. Kraj epohe bitka označava nadolazak mogućnosti transformacije bitka u nadomjestak. S procvatom biogenetike u naše doba radi se naprosto o mogućnostima rekombinacije DNA kao genetskoga koda. Stvaranje novoga života kao umjetnoga života označava kraj ne samo ideje »prirode« i kraj metafizičkoga sklopa bitak-Bog-svijet-čovjek. To istodobno označava i kraj »života« koji se od Aristotela u posljednjoj instanciji mislio najvišom potencijom bitka. Pitanje o nastanku i mogućnostima eksperimentiranja s promjenom životne supstancije postaje na taj način jedino bitno pitanje nove ontologije. Ako je to tako, tada iskrsava zacijelo najteži problem uopće u odnosu metafizike spram vladavine tehno-znanosti danas. Heidegger je metafiziku odredio onto-teologijskim ustrojem zapadnjačkoga mišljenja. Za njega filozofija, ali i umjetnost, na tragovima metafizičkoga utemeljenja završavaju u kibernetici. Ako je kibernetika nova univerzalna znanost za tehničko doba, tada je očito da filozofija i umjetnost u sudaru s logikom tehno-znanosti ne mogu preživjeti ukoliko se ne prilagode »novome« sklopu odnosa ili, pak, posve ne otklone od moći djelovanja tehno-znanstvenoga uma. Za Deleuzea je metafizika »pozitivnost« beskonačnosti postajanja. Utoliko mu je misao o kraju metafizike kao kraju filozofije i umjetnosti krajnje neoperabilna. Za njegovo se mišljenje ne-svrshodne povijesti bitak ne pojavljuje kao događaj eshatologije i soteriologije. Umjesto bitka samo postajanje kao proces i stvaranje novoga odlučuju o karakteru mišljenja. Stvaranje i proces pretpostavljaju imanenciju svijeta. Namjesto razlike Boga i čovjeka, stvoritelja i stvorenoga, posrijedi je univoknost bitka i ekvivoknost bića. Stvaranje i ono stvoreno nisu isti. Razlika je u tome što ideja stvaranja i praksa konstrukcije

Helga NOVOTNY, The Increase of Complexity and Its Reduction: Emergent Interfaces between the Natural Sciences, Humanities and Social Sciences, u: *Theory, Culture & Society*, 22 (2005.) 5, 15–32.

novoga proizlaze iz same imanencije života. Ništa nije onostrano. Sam život se odvija u neprestanim preobrazbama bitka.

Deleuzeov put mišljenja može se imenovati *onto-genezom razlike*.³⁰ Sloboda singularnoga događaja nastaje iz »slučaja« i »nesvodljivosti« života u njegovoj imanenciji na bilo koji drugi uzrok i načelo. U kibernetici i na njoj zasnovanoj teoriji životnih procesa autopoietičko djelovanje određuje se pojmovima samo-organiziranja i kontingencije. To znači da se tijelo u svojem gibanju ne pokreće logikom sredstva-svrhe tehnički uspostavljenoga organizma. Štoviše, mehanički stroj nije model za Deleuzeov antiteologijski pojam stvaranja. Imanencija jest životna moć sama u svojoj beskrajnoj potencijalnosti. Ako je, dakle, za Heideggera metafizika »urođena« čovjeku, kako to tvrdi u spisu *Što je metafizika?*³¹, onda je ta »urođenost« samo drugo ime za samouspostavljenost čovjeka bićem transcendencije. »Urođenost« valja razumjeti »kulturnom tehnikom«, kako to imenuje Friedrich Kittler, teoretičar medija u doba posthumanizma. Opreke prirode i kulture izgubile su značaj još od novoga vijeka kada priroda zauzima status znanstvenoga predmeta. Prirodnost prirode ne može više biti očuvana bez udjela kulturnih tehnika. S prelaskom energije u informaciju, a mase u optimalno stanje razmjene životnih moći između sustava i okoline gubi se ono što pripada »urođenosti« i ono što je oznaka »umjetnoga«. Današnja istraživanja umjetne inteligencije kao pretpostavke umjetnoga života uistinu eksperimentiraju s prelaskom forme tjelesnosti u formu bestjelesne supstancije. Utoliko govor o »urođenosti« metafizike označava unutarnje granice samoga mišljenja koje pretpostavlja metafizički sklop bitak-Bog-svijet-čovjek. No, pravi je problem u tome što metafizika za Heideggera izjednačava mišljenje bitka s pitanjem o najvišem biću (Bogu). Tako se bitak ujedno svodi na pitanje o bitosti bića, a Bog se misli iz obzorja bića kao takvoga u hijerarhijskome ustrojstvu. Oboje uspostavlja moć metafizike kao humanizma. Za Heideggera je oboje znak tehničkoga karaktera zapadnjačkoga mišljenja. Dostojanstvo bitka, Boga, svijeta i čovjeka u metafizičkome se sklopu pretvara u razlikovanje onoga autentičnoga i onoga vulgarnoga. Kada se to ima u vidu, argument da je metafizika onto-teologijska i otuda »nužna« i »urođena« mišljenju zapadnjačkoga čovjeka jest *argumentum a contrario*. Heidegger, naime, upravo tu »nužnost« i »urođenost« u kojoj bitak i Bog zapravo gube autentično i autonomno dostojanstvo nastoji preboljeti izvornijim mišljenjem »drugoga početka«. Autentično prethodi padu u vul-

³⁰ Usp. Miguel de BEISTEGUI, *Immanence: Deleuze and Philosophy*, Edinburgh, 2010.

³¹ Usp. Martin HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt am Main, 1998.

garno jer je određeno primarnom slobodom događaja. Čini se da je taj »pad« u bezdan vulgarne povijesti najveća zagonetka događaja uopće.

Deleuze, međutim, čini nešto uistinu zapanjujuće. U jednom seminaru o Spinozi 25. studenoga 1980. godine nalazi se i pitanje zašto je filozofija od kraja XVII. stoljeća toliko kompromitirana s Bogom: »Pourquoi est-ce que la philosophie s'est-elle tellement compromise avec Dieu?«³² U spisu *Što je filozofija?* među četiri najveće iluzije filozofije Deleuze i Guattari ubrajaju iluzije transcendencije, univerzalnosti, vječnosti i diskurzivnosti pojma Boga.³³ Zanimljivo je da se ideja Boga u različitim prigodama u Deleuzeovim tekstovima naziva formom transcendentalne iluzije. Tako je i u knjizi o Foucaultu. Na jednom mjestu kaže se da je Foucault upravo u postavci o kraju čovjeka izgradio most spram teritorija posthumane mreže odnosa u kojima forme Boga i čovjeka nestaju. Na njihovo mjesto dolazi sam život kao rekombinacija transcendencije i imanencije u ideji živoga stroja.³⁴ Ako je s Bogom sve dopušteno, usuprot poznatoj misli Dostojevskoga – Ako nema Boga, sve je dopušteno – s kojom otpočinje nihilizam kao ništenje svih postojećih vrijednosti, nalazimo se u situaciji svojevrsne aporije same metafizike. Deleuze, naime, metafiziku ne smatra strukturom onto-teologije. Bog nadomještava filozofiju u njezinoj otvorenosti tako što od Descartesa i Leibniza pitanje beskonačnosti postaje pitanje transcendencije. Mišljenje otuda nužno uzima za svoj predmet beskonačnost kao formu božanske supstancije. Ali, problem je u tome što za Deleuzea nijekanje forme Boga kao transcendentalne iluzije nema svoje rješenje u ateizmu. Negacija je samo drugi način afirmacije. Nije riječ o djelatnosti razlike koja svoje mjesto ne zadobiva iz identiteta bitka, već iz pojma mnoštva kao postajanja. U tom pogledu misao Boga kao smisla i prvoga uzroka stvaranja ne čini se Deleuzeu odlučnom za ono što čini bit metafizike. A to je postajanje i beskonačnost univoknosti bitka u neprestanim preobrazbama. Budući da Bog unutar tradicionalne ontologije kao metafizike ima mjesto zastupnika ovoga identiteta »nepromjenljivoga« i »vječnoga« bitka, »zakona« i »prirode« stvaranja i što otuda modalna kategorija »nužnosti« postaje temeljnom kategorijom novovjekovne filozofije, nužno je pokazati da ono različito i drukčije nije u negaciji kao afirmaciji novoga i sintezi proturječja. Razlika kao temeljni pojam Deleuzeove ontologije označava bitno razlikovanje unutar samoga pojma bitka. Kada postajanje dolazi na mjesto bitka, tada je proces beskonačnoga

³² Gilles DELEUZE, Seminar (25. XI. 1980.), u: <http://www.imagnet.fr/deleuze/TXT/ENG/251180.html>.

³³ Usp. Gilles DELEUZE – Felix GUATTARI, *What is Philosophy?*, 49.

³⁴ Usp. Gilles DELEUZE, *Foucault*, Paris, 1986./2004., 131.

stvaranja imanencija, a ne transcencija. Zadržimo se na pojmu Boga kao *transcendentalnoga ideala*. Deleuze shvaća metafiziku onto-genezom imanencije života. Nije, dakle, imanencija puklo načelo preokretanja platonsko-teologijskih pojmova. Ne dolazi na mjesto ideje njezin simulakrum, neka vrsta lažne supstancije, čisti nadomjestak djelovanja koji umjesto dubine uspostavlja površinu kao regulativno načelo. Misao o imanenciji života znači da sam život u svojem čistom aktu stvaranja nije drugo negoli događaj virtualne aktualizacije. Život se za Deleuzea ne vodi kao osobna stvar upojedinjenja, a ni kao život vrste i roda. Ono što slijedi iz preokretanja tradicionalnih metafizičkih kategorija jest da se pojmovi stvaranja i života misle iz transcendentalnoga empirizma. Sada umjesto Boga kao transcendentalnoga ideala postajanje razlikom u mnoštvu uvodi u igru imanentno iskustvo radikalne promjene stanja bitka. Onto-geneza bez Boga nije ateizam ni bilo kakva verzija znanstvenoga materijalizma u ruhu teorije kaosa i složenosti primjerene suvremenim tehnološkim znanostima. Posve suprotno, Deleuze smatra da je transcendentalni ideal u pojmu Boga kako za metafiziku tako i za na njoj izgrađenim tehnološkim znanostima izgubio svoju vjerodostojnost. Vidjet ćemo je li umjesto tog »ideala« nastupila njegova zamjena u sekularnoj formi »vjere u svijet« kao događaja ili je možda riječ o posvemašnjem nestanku posljednjega razloga za mjesto božanskoga u filozofiji, umjetnosti i znanostima.

Postoji podosta razloga da se Deleuzeova nova ontologija nazove hermetičkim mišljenjem estetskoga iskustva. Jedan od tih razloga leži u ideji kojom se filozofija i tvorba njezinih pojmova izjednačava s umjetničkim stvaralaštvom. Ako Bog stvara iz ničega (*creatio ex nihilo*), onda je odlika umjetnika da njegovo stvaralaštvo postaje neprestana preobrazba bitka. Štoviše, u *ovosvjetovalnom kreationizmu* naziru se arhetipovi neognostičkoga materijalizma.³⁵ Što je još više zaogruto velom hermetičke ontologije postajanja jest to da je Deleuze od samoga početka na tragovima Spinoze i Nietzschea prihvatio postavku o tjelesnosti i životu kao imanenciji. U spisu *Što je filozofija?* čitava se metafizička struktura filozofije od Grka do Heideggera razmatra kao svojevrsna oda stvaranju »novoga«. Pritom pojam postajanja ima ulogu nove sinteze između bitka i bića. Gdje je nestao Bog? U tradicionalnoj metafizici pojam je Boga bio shvaćen kao najviše biće, a bitak kao bitost bića. Odgovor je zapravo jednostavan. Mjesto Boga u sekularnoj hermetičkoj ontologiji razlike zauzeo je ključni pojam preokrenute metafizike – *postajanje* (*Werden, devenir*). Kada Bog »nije« više naj-

³⁵ Kritiku Deleuzeove ontologije vidi u: Peter HALLWARD, *Out of this World: Deleuze and the Philosophy of Creation*, London – New York, 2006.

više biće, a ni priroda, niti se, pak, pojmom Boga može u sekularnoj verziji računanja, planiranja i konstrukcije nadomjestiti autopoietičko »stvaranje« novoga života kao umjetnoga života, tada preostaje samo još jedno mjesto njegove obezbožene »svetosti«. Što je to – *postajanje*? Pitanje treba postaviti na drukčiji način jer »što« se odnosi na supstanciju ili »bit« nečega kao nečega. Umjesto »što« valja pitati »kako« postajanje postaje razlikom i ponavljanjem (bitkom i vremenom u novome značenju). Postajanje je moguće tek onda kada se između bitka i bića nalazi praznina, neka vrsta stanja-između. Za razliku od pojma razlike koji je od Aristotela do Hegela uvijek bio mišljen kao razlika između nečega, a to znači derivativno, Deleuze misli razliku unutar same »praznine«.

Razlika jest uvjet mogućnosti bitka i bića kao mnoštva (svjetova). Postajanje, pak, ne može nikad biti postojano i fiksno. Ono je uvijek stvaranje novoga. U činu stvaranja (*actus purus*) više nije moguće razlikovati onoga koji stvara i ono stvoreno. Sam čin postajanja jest djelatnost preobrazbe materije u drugo stanje. Stvaranje pretpostavlja kaos i poredak kao emergentnu mrežu događaja. Problem s kojim se suočava Deleuzeova ontologija razlike jest ponajprije u tome što plan imanencije ima za svoju sliku sam život u njegovoj stalnoj promjeni. Prividni dualizam života u različitim kombinacijama (molekularno-molarno, mikropolitike-makropolitike itd.) upućuje na djelatnost postajanja s onu stranu moći negacije. Umjesto razlike kao negacije, na djelu je razlika kao postajanje. Sve je stoga samo prijelaz spram Drugoga i sve je preobrazba u nastanku novoga. Mnoštvo koje zamjenjuje Jedno nalazi se u sklopovima. Odnos između dvojega, koji je u tradicionalnoj metafizici uvijek odnos označitelja i označenoga u značenju određenosti nečega prvim uzrokom, nestaje u korist sklapanja onoga što omogućuje ravnopravan i demokratski odnos bez djelovanja središnje strukture. Već je odatle bjelodano da kompromis s Bogom u novovjekovnoj filozofiji mora dovesti do pitanja o odnosu beskonačnosti i konačnosti. Zanimljivo je da Deleuze kao i Heidegger posebno mjesto u svojim tumačenjima povijesti metafizike poklanjaju Leibnizu. Razlog je taj što u njegovu mišljenju pitanje vremena proizlazi iz neodređenosti konstrukcije subjekta. Neodređenost i beskonačnost nisu tek matematičke veličine, nego metafizička načela stvaranja novoga. Bog i svemir postaju stoga pitanje odnosa stvaranja i konstrukcije samoga mišljenja. Onto-geneza subjekta iz »biti« tehnike na taj se način razvija do krajnje granice tehno-znanstvenoga mišljenja eksperimenta sa životom samim. Vremenska dimenzija postajanja zapravo je preokrenuta modalna kategorija mogućnosti. Biti Drugim i drukčijim od istoga (bitka) znači razlikovati se u samoj biti stvari. Iz virtualne aktualizacije bitak i vrijeme nužno se razvijaju kao »razlika« i »ponavljanje«. Postajanje,

dakle, jest stvaranje kao reprodukcija i umnažanje svagda različitoga. Isto ne prethodi razlici. Ono je samo drugi način kojim se razlika pojavljuje u svojoj jednkrotnosti i neponovljivosti poput samoga života u imanenciji.³⁶ Vrijeme postajanja postaje, dakle, događaj nadolazećega u promjeni. Stvaranje ne može završiti. Razlog je u tome što je ideja beskonačnosti ona koja konačnosti daje smisao kao što postajanje podaruje bitku *stabilnost u promjeni*.³⁷

Zaključak

Saberimo temeljne postavke Deleuzeove ontologije razlike. U spisu *Razlika i ponavljanje* univoknost bitka pretpostavlja mnoštvo i razliku. Identitet se ne konstituira iz vječne i nepromjenljive supstancije. Razumijevanje identiteta nastaje iz mreže razlika i sklopova mnoštva. Razlika prethodi identitetu kao postajanje Drugime i drukčijim u stalnim preobrazbama bitka. Ako je bitak jedan te isti u svojoj istosti, kako se onda konstituira razlika između bića? Tradicionalna ontologija i teologija govore o razlici između stvaranja i stvorenoga, Boga i čovjeka. U Deleuzea na tragovima Spinoze i Nietzschea radi se o tome da prije bilo kakve uspostave univerzalnih kategorija (roda, identiteta, biti, supstancije) u samome stvaranju onoga što jest nastaje razlika kao proces beskonačnoga ponavljanja. Time je pojam promjene upravo onaj koji događaj stvaranja pretpostavlja stabilnosti bitka. Rezultat je Deleuzeove ontologije, kako primjećuju mnogi kritičari od filozofa i teologa različitih usmjerenja, da se mišljenje preusmjerava u hermetičku sferu ne-odredljivoga, ne-forme, nespecifičnoga, ne-rodnooga, ne-kategorijskoga. Između Boga i čovjeka, biljke i životinje, nema razlike u kategorijalnome određenju. Ali isto tako nema razlike ni u supstanciji i formi.³⁸ Stoga to mišljenje proizlazi iz praznine bitka i smjera k stvaralačkome patosu razlike. Virtualnost određuje aktualizaciju na posve drukčiji način od mogućnosti koja određuje zbilju. Napomenimo da pojam »određenja« ovdje nije izveden ni iz uzročnosti ni iz svrhovitosti djelovanja. Odrediti nešto odnosi se na potencijalnost i aktualizaciju kao samo-organiziranje u mnoštvu. Događaj, dakle, nije uzrokovan ni nadodređujući onome što se događa u virtualnoj aktualizaciji. Na taj način se Bog neutralizira kao prvi

³⁶ Usp. James WILLIAMS, *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: A Critical Introduction and Guide*, Edinburgh, 2005.

³⁷ Usp. Žarko PAIĆ, *Shizofrenija i svemir: od kaosa do kontrole*, u: *Tvrđa*, 14 (2013.) 1–2, 71–96.

³⁸ Usp. Daniel W. SMITH, *The Doctrine of univocity: Deleuze's ontology of immanence*, u: Mary BRYDEN (ur.), *Deleuze and Religion*, London – New York, 2001., 178–179.

uzrok i kao transcendentalni ideal stvaranja u odnosu na stvoreno. Budući da virtualnost određuje aktualizaciju, to približava Deleuzea kao zagovornika ne-hijerarhijskoga odnosa spram svijeta teorijama složenosti i emergencije suvremenih tehno-znanosti.³⁹

Za razliku od Heideggera, koji se bavi problemom »biti« tehnike, Deleuze otvara mogućnost da se tehno-znanostima u njihovu istraživanju netjelesnosti (*A-Intelligence i A-Life*) u posthumanome stanju podari nova metafizika. Heidegger u kasnoj fazi svojega mišljenja misli događaj nadolazećega kao drugi početak mišljenja. U suprotnosti s budućnošću planiranja i konstrukcije tehno-znanosti događaj se smješta u otvorenosti druge povijesti. Mjesto za nadolazećega Boga s onu stranu čitave dosadašnje metafizike, a to znači filozofije i teologije, zahtijeva pripremu svetoga. Jasno je da pitanje odnosa uma i vjere neizbježno postaje pitanje o nečemu što prethodi razlikovanju i opreci kako »uma« tako i »vjere«. S mišljenjem događaja (*Ereignis*) otvara se put mišljenja koje pristupa povijesnome određenju bitka i epohalnome pojavljivanju božanskoga iz mjesta svetoga. Namjesto eshatologije bitka, susrećemo se s otvorenošću nadolazećega događaja. S njime se mijenja smjer druge povijesti. Djelovanje na tom tragu može biti samo skrbna misaona priprema koja dolazi iz umjetnosti i filozofije. Kod Deleuzea, usuprot tome, nema ni traga sumnje da je razlikovanje budućnosti i nadolazećega razlika između intenziteta snaga samoga života. A život se pojavljuje u mnoštvu formi bez hijerarhije. Nesvodljivost razlika proizlazi iz uvjeta mogućnosti stvaralačke djelatnosti triju temeljnih eksperimentalnih moći: filozofije, umjetnosti i znanosti. Što omogućuje ono što Deleuze naziva »vjerom u ovaj svijet i ovaj život«? Čini se da je to upravo ono isto što se pokazuje temeljnom riječju/mišlju nakon kraja metafizike. To isto u razlikama jest – sloboda.

Heidegger je određuje bestemeljnom već 1929. godine u spisu »O biti razloga«⁴⁰. Sloboda nije ni bitak, a nije ni biće. Što čini mogućnost egzistencijalnoga nabačaja čovjeka u svoje dvije forme, uma i vjere, proizlazi iz »biti« slobode. Događaj u kojem je moguće da se susretnu filozofija i teologija s onime što čini pretpostavku istraživanja i eksperimentiranja tehno-znanosti jest sloboda. Ali taj događaj nema nikakve veze s bilo kakvim modusom slobodnoga izbora u svijetu neoliberalne ideologije kapitalizma u kojem se sve svodi na

³⁹ Usp. Peter GAFFNEY (ur.), *The Force of the Virtual: Deleuze, Science, and Philosophy*, Minneapolis – London, 2010.; John PROTEVI, Deleuze, Guattari, and Emergence, u: *A Journal of Modern Critical Theory*, 29 (2006.) 2, 19-39.

⁴⁰ Usp. Martin HEIDEGGER, *Wom Wesen des Grundes*, u: Martin HEIDEGGER, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1978., 123–174.

»nužnosti« i na »kontingencije« jedinoga izbora između stvari i objekata. Znanosti ne mogu postojati bez slobode istraživanja. Čovjek ne može ispuniti svoju egzistenciju bez projekta slobode u vremenu koje mu je darovano. Sloboda se stoga pojavljuje kao stjecište, zavičaj, mjesto bitka i vremena. Otvorenost slobode iskonska je topo-onto-kronija događaja. Bez prisile na slobodu i bačenost u bezdan odluke preostaje drukčije mišljenje otvorenosti. Iz slobode nastaje mogućnost razlike između bitka i bića. Onkraj vulgarnoga svođenja života na »svrhe« i »ciljeve« koje određuje »bit« tehnike nalazi se otvorenost mogućnosti za put spram nadolazećega događaja. Kada se život više ne shvaća »prirodnim« i »vječnim« darom, nego mogućnošću da se sama sloboda pojavi u svijetu u sjaju egzistencije kao događaja samoga života, tada je pitanje »vjere u ovaj svijet i ovaj život«, koje postavlja Deleuze, iako naizgled po formi u sekulariziranoj verziji hermetičke mistike stvaranja, zapravo pitanje o nečemu što tek iziskuje razgovor. Tek ovdje može, možda, početi »ugođaj« približavanja u razmaku između sugovornika s različitih obala. Približiti se znači biti otvoren za zagonetku nadolazećega događaja. Samo to se čini bitnim. Sve drugo je nedostojno zadaće »uma« i »vjere« u vremenu koje još preostaje.

Summary

THE RIDDLE OF AN UPCOMING EVENT

BETWEEN FAITH AND TECHNO-SCIENCE (HEIDEGGER-DELEUZE)

Žarko PAIĆ

Faculty of Textile Technology, University of Zagreb
Baruna Filipovića 28 a, HR – 10 000 Zagreb
zarko.paic@tff.hr

The paper explores a problem of triumph of modern techno-science in the creation of artificial intelligence and artificial life in relation to contemporary philosophy. The author shows how worldview dispute between »mind« and »faith« is confronted with the question of human existence in the form of cybernetic system of chaos and control and therein the dispute reveals the inadequacy of both sides in relation to the contemporary thought. In an extensive analysis of the thought of two paradigmatic philosophers concerning the question of the fate of metaphysics today, Heidegger's and Deleuze, it has been emphasized that the difference between the end of metaphysics in cybernetics and ontology of the differences in the openness of the upcoming event represents one step further towards what is necessary – to other possibilities of

other and different history. Against the power of techno-scientific logic of transforming the world in computing, planning and constructing, philosophy and theology have to confront their unexamined sources beyond traditional metaphysics. Technical time enslaves authentic human existence and closes the place of the sacred to an upcoming event. Instead of an obsolete approach of so-called worldview dispute (theism vs. atheism), as an ideological struggle for discursive power of ruling today, it is necessary to create the conditions for convergence in the encounter between »mind« and »faith«, beyond the reduction of philosophy and theology to the level of »positive« sciences of the modern age. The concept of an upcoming event transcends the vulgar actuality of time as well as future under the sign of the technical construction. It is a fundamental question about the meaning of life today in the time that remains in total technicisation of metaphysical set Being-God-World-Human Being.

Key Words: *upcoming event, cybernetics, techno-science, philosophy, theology, Heidegger, Deleuze.*