

JEAN – LUC NANCY

BITI ZAJEDNO BEZ SUŠTINE

Biblioteka Dialogos,

Međunarodni centar za mir, Sarajevo,
2001.

Jean – Luc Nancy profesor je filozofije na Sveučilištu u Strasbourgu i jedan od značajnijih sudionika u međunarodnoj kulturnoj debati o moderni i postmoderni. Vješto spaja književnu teoriju i kontinentalnu filozofiju s novom vizijom socijalno-političke dimenzije. Autor je tridesetak knjiga među kojima ističemo: »The birth to Presence«, »The literary Absolute«(s Philippe Lacoue-Labarthe), The Title od the Letter: A Reading of Lacan (s Lacoue-Labarthe), Inoperative.

»Biti zajedno bez suštine« zbirka je tri Nancyjeva teksta: Pohvala izmiješanosti, Heideggerova »izravna etika« i Uljez.

Prvi tekst jest rasprava o identitetu. Radikalno se sukobljava s tradicijom, koja primjerice u diskursu o naciji i nacionalizmu traje, u najmanju ruku, još od Herdera, Fichtea, Hegela Marxa, Plessnera, a prisutna je i danas. Nancy izbjegava simplifikaciju koja je itekako prisutna u razumijevanju identiteta. Simplicistička je pohvala čistoće (kulture, nacije, rase...), ma koliko dobronamjerna, uvijek podržavala i podržava zločine i »čišćenje«. Čistoća nacije, još apstraktnije, čistoća identiteta uopće ne postoji. Izmiješanosti također nema, jer izmiješanost podrazumijeva čistoću: »Izmiješanost pretpostavlja izdvajanje čistih supstanci i proces nastajanja spoja. To je pojam laboratorija.«

Kultura je izvjesno »jedno«, ali kao »jedno« nikada čisto, nikada supstancija, već uvijek akcija. »Svaka je kultura u sebi multikulturalna, ne samo zato što je uvijek postojala unutrašnja akulturacija, i jer ne postoji jednostavno i čisto porijeklo, nego, još dublje, jer je kretanje kulture kretanje miješanja, to znači: prkositi, suočiti, preobražavati, udaljiti, razvijati, rekonstruirati, kombinirati.«

U Heideggerovoj »izravnoj etici« Nancy se suprotstavlja onima koji misle da je Heideg-

geru bilo strano svako bavljenje etikom. Dođuse, kod Heideggera nema »moral«, ako se pod tim podrazumijeva korpus načela i svrha o tome kako se vladati i postupati, ustanovljenih autoritetom ili izborom, kolektivnim ili individualnim. No, etika i djelovanje nisu od sekundarnoga značaja u Heideggerovoj filozofiji. »To što je čovjek ukoliko treba da djeluje ili pravi djela nije neki poseban vid njegovog bitka: to je bitak sam.« Heidegger utemeljuje etiku u samom bitku kao pružanju smisla. Ovo »pružati« ne znači »proizvoditi«. Ono je upravo djelovati ili postupati. Suštinsko djelovanje jest mišljenje. No, time se djelovanje ne zatvara u »teorijsku praksu«. »Mišljenje« je ustvari ime za djelovanje, zato što se u djelovanju radi o smislu. Mišljenje je ono što u svakom djelovanju uvodi u igru smisao bez kojega ne bi bilo djelovanja.

Posljednji tekst problematizira jastvo, subjekt iskaza. Povod za raspravu jest medicinski zahvat transplantacije srca izvršen na samom Nancyju. On ima dva imunološka sustava koja se međusobno odbacuju, koja su si međusobno uljezi. Uljez je nešto (ili netko) neočekivano, koje smeta, koje ne želimo, odbacujemo. »Kakvo čudnovato ja!«. Ja koje je samo sebi uljez. Stran samome sebi – to je Nancy – ja koje samo sebe odstranjuje. Prosta adekvacija: ja = ja više ne vrijedi. »Mi smo, ustvari, računajući tu sve one slične meni, kojih je sve više, počeci jedne mutacije: čovjek počinje beskrajno da nadmašuje čovjeka. On postaje ono što jest: zastrašujući i onespokojavajući tehničar, ... , onaj koji prirodi oduzima i vraća njenu prirodnost, koji ponovo stvara i prepravlja Stvaranje, koji ga crpi iz ništa, i po svojoj prilici, vraća u ništa. On je onaj koji je sposoban za kraj i početak.«

Uljez nije ništa drugo nego ja sam i čovjek sam. Nije ništa drugo nego onaj isti koji ne prestaje da se mijenja, istovremeno presilan i iscrpljen, razgolichen i suviše opremljen, uljez kako u svijetu tako i u samome sebi, uznemirujući zamah čudnoga i stranoga, conatus beskonačnosti koja je nabubrila.

Boris Josipović

GIORGIO AGAMBEN:

1. MEANS WITHOUT END: NOTES ON POLITICS

Theory Out Of Bounds,
University of Minnesota Press, 2000.

2. HOMO SACER: SOVEREIGN POWER AND BARE LIFE

Stanford University Press, 1998.

Giorgio Agamben profesor je estetike na Sveučilištu u Veroni u Italiji Također, bio je gost-predavač u Parizu, te na američkim sveučilištima: Berkeley, Los Angeles, Irvine, Santa Cruz, Northwestern. Njegovo područje rada i djelovanja iznimno je široko. Obuhvaća teoriju književnosti, kontinentalnu filozofiju, političku misao, religijske studije, te umjetnost.

»Means without end« zbirka je jedanaest Agambenovih članaka i eseja napisanih u vremenu od 1990. do 1995. godine. Premda je zbirka na talijanskom jeziku (»Mezzi senza fine«) objavljena prije Agambenova najznačajnijega djela »Homo sacer«, u engleskom prijevodu stiže nam čak dvije godine kasnije. Kako se te dvije knjige nastavljaju jedna na drugu, te budući da se međusobno nadopunjuju, to će se recenzija nužno odnositi na obje knjige.

Agambenova filozofsko-politička misao okrenuta je kritici cjelokupne moderne politike. U »Homo saceru«, nastavljajući na Schmittova i Benjaminova istraživanja suverenosti, uočava paradoks suverenosti kao isključive uključenosti. Suveren je, u stvari, »onaj kojemu pravni poredak priznaje moć da proglasi izvanredno stanje i da suspendira, na taj način, valjanost poretka, dakle on stoji izvan pravnoga poretka, i ipak mu pripada, jer on ima pravo odlučiti da li ustav može biti *in toto* suspendiran«. A izvanredno stanje više nije iznimka. Ono, »kao temeljna politička struktura, u našem vremenu izlazi sve više u prvi plan i teži, na posljetku, da postane pravilo«.

Drugu stranu kovanice paradoksa suvereniteta čini »homo sacer«: goli život napušten od prava koji se u izvanrednom stanju pretvara u »apsolutno usmrtni život«. Suveren

je onaj koji, suspendirajući poredak, odlučuje o golom životu, te time upravo produkcija gologa života izlazi na vidjelo kao »izvorni rezultat suvereniteta«. Suveren i »homo sacer«, premda stoje na dvije krajnje točke sistema, dvije su simetrične figure u uzajamnom odnosu: suveren je onaj kojemu su svi ljudi potencijalno »homines sacri«, a »homo sacer« je onaj prema kojemu svi djeluju kao suvereni.

Odnos suveren – »homo sacer« predstavlja »snagu zakona bez značenja«, odnosno biće prepušteno zakonu i napušteno od zakona koji ne propisuje ništa do samoga sebe znači »ostati unutar nihilizma«. Time suvereno nasilje otvara jednu zonu nerazlučivosti između zakona i prirode, vanjskoga i unutrašnjega, nasilja i prava. Kako je suverenost utemeljena na golom životu, a suveren je onaj koji odlučuje o životu i smrti, to bi koncept suverenosti trebao biti napušten ili barem iznova promišljen.

Izvanredno stanje nalazi svoju materijalizaciju u koncentracijskom logoru. Logor je prostor koji nastaje kada izvanredno stanje postaje permanentna realnost. On ne pripada samo prošlosti, on je skrivena matrica i *nomos* političkoga prostora u kojem još živimo. U logoru je zakon u potpunosti suspendiran i tu je doslovno sve moguće, on je mjesto apsolutnoga *conditio inhumana*, »najradikalniji biopolitički prostor u kojem se snaga suverena susreće s golim životom bez ikakvoga posredovanja«. Paradoksalnost moderne politike dolazi još više do izražaja imamo li u vidu da je »prva demokracija« (Sjedinjene Američke Države) danas najveći proizvođač izvanrednoga stanja, te da baš SAD igra ulogu suverena u logoru Guantánamo u kojem se kao »homines sacri« nalaze »nelegalni« talibanski borci, nad kojima se ne primjenjuju, prema priznanju i samoga predsjednika Busha, ljudska prava.

Agamben se, polazeći od teksta Hannah Arendt »We Refugees«, upušta i u analizu fenomena izbjeglica. Izbjeglica više nije individualni slučaj, već masovni fenomen. Tako primjerice, broj ilegalnih imigranata u Evropi doseže 20 milijuna. Načelo rođenja i načelo suvereniteta u modernoj politici (za

razliku od staroga režima) idu zajedno, te tako tvore koncept nacije-države koji se na fenomenu izbjeglica pokazuje kao promašaj. Stoga koncepcija nacije-države mora biti napuštena: »svjetski gradovi trebaju postati gradovi svijeta«.

Cjelokupna moderna politika nalazi se u krizi. Stvarnost više nema nikakve veze s koncepcijama koje su označavali pojmovi poput: suverenosti, nacije, prava i demokracije. Država je svedena na praznu ljušturu suverenosti i dominacije, a društvo na »društvo konzumenata« (*»consumer society«*) koje nema drugoga cilja doli ugodnosti života. Društvena snaga danas mora u cijelosti uvidjeti vlastitu impotenciju da bi u budućnosti bila u stanju slomiti svagdje prisutnu vezu između nasilja i prava, suverenosti i »homo sacera«.

Istinski politički život trebao bi biti utemeljen na obliku života (form-of-life). Oblik života shvaćen je kao život koji nije moguće odvojiti od vlastite forme, koji je nemoguće svesti na goli život, na »homo sacera«. »Život koji ne može biti odvojen od vlastite forme jest život za koji ono što je u pitanju kao način življenja jest život sam. Što ova formulacija znači? Ona definira život – ljudski život – u kojem pojedini načini, akti i procesi življenja nisu jednostavno činjenice nego uvijek i iznad svega mogućnosti života, uvijek i iznad svega moć. Svako ponašanje i svaka forma ljudskoga življenja nikada nije propisana specifičnom biološkom sklonošću, niti je određena kojom god nužnošću; umjesto toga, bez obzira na to koliko je uobičajena, ponavljana i društveno obavezna, ona uvijek sadrži karakter mogućnosti; to je uvijek dovedeno u pitanje življenje samo.«

Boris Josipović

MILAN KANGRGA
ŠVERCERI VLASTITOG ŽIVOTA
 Feral Tribune, Split, 2002.

»Ako konstruiranje budućnosti i završavanje za sva vremena nije naša stvar, onda je utoliko sigurnije, što

treba da izvršimo u sadašnjosti: mislim na bespoštednu kritiku svega postojećega, dakako bespoštednu kako u tom smislu, da se kritika ne boji svojih rezultata, a isto tako da se ne boji sukoba s postojećim silama!«¹

Šverceri vlastitog života knjiga je uglednog zagrebačkoga filozofa Milana Kangrge. Knjiga je najprije izašla u Beogradu, a zagrebačko prošireno izdanje izašlo je 2002. godine u Biblioteci Feral Tribunea.

U knjizi je riječ o, kao što nam već podnaslov kazuje, refleksijama o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti. No, knjiga je i svjetski historijat zagrebačke filozofije prakse koja je postala čuvena u svjetskim razmjerima, posebice u marksističkim krugovima. Dakako, riječ je i o životu Milana Kangrge, pa je čitava priča ujedno intimizirana i biografski obojena.

Milan Kangrga u svakom je slučaju pozvan govoriti o zagrebačkoj filozofiji prakse, jer su on i pokojni Gajo Petrović bili glavni stupovi onoga što su praksisovci na djelu i filozofskim i općim angažmanom pokazali i dokazali. Još je pozvaniji govoriti imamo li na umu da je on posljednji autentični svjedok svega što se događalo u vezi s praxis-filozofijom: Danko Grlić, Rudi Supek, Gajo Petrović i Branko Bošnjak umrli su prije nego li je Kangrga počeo pisati »Švercere«, a nedugo nakon što je knjiga izašla napustio nas je Predrag Vranicki.

Kangrga daje pregled historije praxis-filozofije: od njezina početka u »Pogledima« i »Našim temama«, preko slavnoga »Praxisa« i »Korčulanske ljetne škole«, sve do zabrane časopisa i današnjih dana. Kroz čitavo vrijeme rada i djelovanja praksisovci su bili napadani (čak i do te mjere da je njihovo ljudsko dostojanstvo dolazilo u pitanje) i vodili bitke sa staljinizmom, nacionalizmom i »švercerima vlastitog života« svih tipova i

¹ K. Marx – F. Engels, Dela, Tom 3, »Marxova pisma Rugeu iz 1843. godine« str. 120, Institut za izučavanje radničkog pokreta – Prosveta, Beograd, 1972.

profila. Stoga je njihova radikalna i beskompromisna, upravo »bespoštedna« kritika zbilje zasnovana na kritici staljinizma, nacionalizma i »švercera«.

Filozofska bitka sa staljinizmom kulminirala je na simpoziju o »teoriji odraza« koji se u organizaciji Jugoslovenskog udruženja za filozofiju održao na Bledu krajem 1960. godine, kada su praksisovci porazili staljinističke teoretičare (tzv. dijamatovce) na čelu s Dušanom Nedeljkovićem. No, staljinizam u praksi bio je mnogo opasniji i beskrupulozniji nego onaj filozofski (filozofski staljinizam opravdanje je staljinističke prakse), pa radilo se i o razvodnjenom (u odnosu na zemlje »željezne zavjese«) staljinizmu – titoizmu. Praksisovce se šikaniralo i napadalo na sve moguće načine, prisluškivalo, pratilo i uhodilo. Njihovi tekstovi bili su cenzurirani, proglašavalo ih se neprijateljima socijalizma, a novac za izdavanje časopisa i održavanje škole na Korčuli davao im se na kapaljku, sve dok 1974. godine partijski vrh nije zabranio »Praxis«.

Nacionalisti su ih proglašavali anacionalnima, kako bi pod firmom nacionalnoga prošvercali nacionalizam, šovinizam i vlastite (uglavnom financijske) interese. Kangrgina analiza nacionalizma pokazuje kako biti nacionalistom znači stajati na bitno sebičnoj i egocentričnoj poziciji, koja ne dospjeva do čovjeka kao povijesno–socijalnoga i duhovnoga bića, te kao takva ostaje u predvorju povijesnoga i ljudskoga. Znači živjeti kao puka biološkijska (da ne kažemo životinjska, a ne ljudska) činjenica, jer biti čovjekom nije nešto što nam je naprosto dano na-rođenjem. Čovjekom se mora postajati. Nacionalistima vlada rodovsko–plemenska kolektivna svijest koja ne priznaje čovjeka kao čovjeka, nego samo svoj čopor, krv i tlo (*blut und boden*), te se kao takav nacionalist nalazi onkraj moralno–etičke sfere, kao amoralno biće, jer živi kolektivitet, a za eminentno moralni odnos nedostaje mu osamostaljena, na samoga sebe upućena i time oslobođena individualnost. Pa, stoga biti samo Hrvatima znači još ne biti čovjekom.

Kada se govori o »švercerima vlastitog života«, onda je riječ o fenomenu koji je

specifičan za onaj društveni sloj koji se obično naziva inteligencijom. Biti »švercerom« znači voditi dvostruki život, švercati vlastiti život kako bi se vladalo tuđim, prodati sebe radi karijere, radi probitka. »Švercati« svoj život znači gmizati kroz život. Takvih karikatura je zaista mnogo. Prisjetimo se samo Šime Đodana i Marka Veselice – bivših udbaša, potom žestokih antikomunista ili bivšega »komunističkoga« generala Tuđmana posljuje »oca nacije« i glave kuće čije se vlasništvo broji milijunskim iznosima, brojnih marksista (ponajprije po fakultetima!) koji su preko noći postali najvjerniji apologeti nacionalizma...

Danas, pedeset godina od začetaka praxis-filozofije možemo ustvrditi da njezin duh nije ušutkan niti uništen unatoč brojnim pokušajima u prošlosti, ali i današnjici. Ako ni zbog čega drugog onda zato jer je duh neuništiv, besmrtn.

Dakako, moglo bi se pretpostaviti da je tok historije marginalizirao praksisovski duh. O tome Kangrga kaže slijedeće: »Ne samo da praxis-filozofija nije marginalizirana tim (historijskim, op. B.J.) tokom, nego naš tok još nije ni dospio na ovaj povijesni nivo što ga je ta misao anticipirala, nego će se naše faktičko historijsko kretanje još morati dobarano potruditi, da bi se iz ove plemensko – rodovske, polufeudalne, predgrađanske historijske situacije dovinulo do onoga što se praxis-filozofijom misaono iskazalo i dokučilo... Stoga bi se prije trebalo govoriti o marginalnoj poziciji i situaciji postojećeg stanja u odnosu na ovaj naš filozofski nivo, a ne obratno. Naša filozofija govori s najviših vrhunaca evropske misli i povijesti, a realnost nam je sad negdje ispred, tj. prije događanja epohalne (francuske) građanske revolucije od 1789. Ili, kako bi rekao Marx, ta filozofija pretječe to realno kretanje najmanje za oko dvjesto godina, mjereno evropskim povijesnim vremenom. Dakle, prava povijesna realnost koju izražava ta filozofija ima tek da dođe. Naravno, ako ikad, jer nigdje to nije – 'osigurano'!«

Boris Josipović

ALAIN BADIOU

MANIFEST ZA FILOZOFIJU

Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.

Uvjeti filozofije

1. TEHNIKA, NIHILIZAM, KAPITAL: MARX UMJESTO HEIDEGGERA

Premijerni hrvatski prijevod djela francuskoga filozofa Alaina Badioua dobrodošla je prilika za поблиže upoznavanje autora koji je, vehementno se suprotstavljajući konzekvencama proizašlima iz pokušaja napuštanja modernoga, kod Descartesa započetoga tipa filozofiranja, u posljednjih 15-ak godina stvorio jedan od intrigantnijih opusa suvremene tzv. kontinentalne filozofske scene.

Badiou je rođen 1937. u Rabatu (Maroko). U Parizu se školovao kao matematičar i filozof, da bi potom preko trideset godina predavao filozofiju na pariškim sveučilištima (trenutno je načelnik Odsjeka za filozofiju na École normale supérieure). Autor je više romana i kazališnih komada (čak i jednoga opernoga libreta), politički iznimno aktivan još od svibanjskih zbivanja u Parizu 1968., nakon kojih je bio vođa i/ili član nekoliko ljevičarskih organizacija.

Njegov filozofijski razvoj započeo je ranih šezdesetih pod utjecajem J. P. Sartrea i, izrazitije, L. Althussera.¹ Marksistička filozofija potom postupno ustupa mjesto naporima izgradnje nove, samosvojnije pozicije, što rezultira prezentacijom vlastitoga sistema u najznačajnijem Badiouevu djelu do sada – *L'Être et l'événement (Bitak i događaj)* 1988., nezaobilaznom referentu svih, uglavnom kraćih, naslova napisanih kasnije (*Manifeste pour la philosophie*, potom

L'Éthique, kao njegovo zasigurno najpristupačnije djelo, *Gilles Deleuze*, pokušaj dijaloga s najistaknutijim Badiouovim suvremenikom-oponentom, etc.).

Kako je riječ o slabo prevedenom filozofu, ovaj je opus izvan Francuske još nedovoljno poznat. (*Nota bene, Manifeste pour la philosophie* na njemački je jezik preveden tek pred četiri, a na engleski prije tri godine, što dodatno ukazuje na značaj hrvatskoga prijevoda). Većina komentatora i proučavatelja Badiouova djela slaže se u zaključku da su uzroci prevoditeljske nezainteresiranosti u specifičnosti njegove pozicije, *platonizma mnoštva*, koja se suprotstavlja većini dominantnih strujanja na današnjoj filozofskoj sceni – od predstavnika anglosaksonske analitičke filozofije, koje Badiou, zbog pozitivističkom im tradicijom namirenoga odnosa spram znanosti, pomalo prezrivo ignorira, preko onih koji, pozivajući se na Wittgensteina, zastupaju tezu »jezičkoga obrata«, pa do brojnih proglasitelja »kraja filozofije«, čija tradicija seže unatrag do Heideggera.

Upravo protiv potonjih piše Badiou svoj *Manifest*, smatrajući kako mogućnost filozofije postoji i danas, te pledirajući za njezinu sistemsku rekonstrukciju, takvu kakva će ju odriješiti političkih, znanstvenih, umjetničkih i inih nefilozofijskih spona i time stvoriti, strogoj omeđenosti zahvaljujući, slobodno polje za filozofiranje; drugim riječima, zadatak je filozofa danas razlučiti pitanja i tematiku filozofiji pripadnu od one koja joj je strana, dekontaminirati filozofiju od *quasifilozofske* problematike »modernih sofista« i vratiti joj dostojanstvo koje je imala u svojim najslavnijim danima. Put moderne filozofske misli, određen introdukcijom kategorije Subjekta, onaj je kojega pritom treba nastaviti – dakako, uz ponovno promišljanje i određenje njegovih osnovnih pojмова: Istine, Subjekta i Bitka u kontekstu suvremenosti.

Preludij sistematskoj rekonstrukciji filozofije pritom je kritika stavova Martina Heideggera na tradiranju kojih Badiouovi protivnici grade teorijske pozicije što podrazu-

¹ Uz njih svakako treba navesti i J. Lacana, čije djelo Badiou iznimno cijeni, časteći ga u *Manifestu*, u okviru rasprave o suvremenoj filozofiji, nazivom »najvećeg među našim pokojnicima«.

mijevaju kraj filozofije, a kako bi se te pozicije pokazalo neutemeljenim. Oštrica je kritike usmjerena na Heideggerovo shvaćanje pojma tehnike, jednoga od značajnijih u njegovu djelu. Ona je tu shvaćena kao bit našega vremena – zakrivanje istine bitka njegovim ispostavljanjem isključivo u dimenziji puke sirovine volje za proizvodnjom i volje za razaranjem, a koje je ispostavljanje omogućeno nihilizmom kao oblikom suvremene (ne)misli, započete još u Platonovu djelu, usmjerene isključivo na bivstvovanje bića, a slijepe za mišljenje bitka samoga. Ona je krajnja konzekvenca novovjeke emergencije kategorije Subjekta, koja svijet svodi na puki objekt, raspoloživi predmet. Istinska misao u razdoblju nihilizma skrila se u pjesništvo, odakle je, u pjesmama Rilkea, Trakla i, iznad svih, Hölderlina, uspjela opstati ako ne kao mišljenje bitka, a ono kao njegovo pitanje, omogućivši tako Heideggeru interpretaciju cjelokupne postplatonovske filozofije kao zaborava bitka.²

Badiou, međutim, nudi potpuno drugačiji uvid u ovu problematiku. Vrijedi u cijelosti citirati odlomak u kojemu se obrušava na shvaćanje tehnike kao temeljne odrednice (ili, barem, jedne od temeljnih) našega doba:

»Ako bih nešto trebao reći o tehnici, čiji je odnos prema suvremenim zahtjevima filozofije prilično tanak, uglavnom bih sa žaljenjem utvrdio da je ona još tako osrednja, tako plašljiva. Nedostaje toliko korisnih instrumenata, ili postoje samo teške i neprikladne njihove inačice! (...) Da, treba reći: »Gospodo tehničari, još jedan napor ako doista želite planetarnu vladavinu tehnike!«. Nema dovoljno tehnologije, tehnologija je

odveć zastarjela, to je stvarno stanje stvari: vladavina kapitala zauzdaje i pojednostavljuje tehnologiju, čije su virtualne sposobnosti beskonačne.« (str. 34.)

Naličje heideggerovske fascinacije tehnikom puka je »reakcionarna nostalgija« za vremenima koja su poznavala posvećenost i dubinu bitnih odnosa – između pojedinaca, između čovjeka i prirode etc. Međutim, još je Marx prikazao nestanak posvećenih odnosa kao nužnu posljedicu vladavine kapitala, čija je funkcija, općenitije, »slom tradicionalne figure veze«, odnosno, kako Badiou objašnjava: »...ne postoji ništa što bi dubinski bilo povezano s nečim drugim, jer se jedan i drugi kraj te pretpostavljene temeljne veze neovisno projiciraju na neutralnu površinu računa.« (str.36). Teorijsko detektiranje fenomena modernoga nihilizma, uzrokovanoga ovim slomom, kapitulacija je filozofije pred njezinim glavnim suvremenim izazovom, zaustavljanje upravo na onom mjestu koje za misao našega vremena krije najveći potencijal. Desakralizirajuća funkcija kapitala pruža uvid – jedini koji je Badiou spreman prihvatiti od »velike sofistike« – u *mnoštvenost* svega što jest, a postojanje nekoga Jednoga kao privid. Kako nema Jednoga, nema ni transcendencije, te suvremena filozofija mora biti filozofija *imanencije*.

2. ISTINA KAO UVJET FILOZOFIJE

Pristup Badiouovu prijedlogu konstrukcije filozofije na tragu moderne misli u razdoblju obesvećenosti moguć je tek nakon prikaza odnosa ključnoga za njegov sistem – onoga između filozofije i *istine*, kao osnovne preokupacije svakog platonizma, pa i platonizma mnoštva. Filozofija je kroz cijelu svoju povijest imala, na različite načine, posla s istinom – njezina uloga nije, međutim, drži Badiou, ponuditi neku teoriju istine ili istinu proizvoditi, jer je istina ono što filozofiju na specifičan način uvjetuje. Da bi se ova tvrdnja pojasnila, potrebno je prethodno ukazati na osnovne karakteristike njegova koncepta istine:

² Ovaj skraćeni prikaz ionako krajnje pojednostavnjenoga shvaćanja Heideggera u *Manifestu* zahtijeva da se još jednom istakne cilj Badiouove kritike, a to je obračun s tradicijom na koju se pozivaju njegovi protivnici; utoliko treba govoriti prije o kritici određenoga tipa heideggerijanstva nego o kritici Heideggera.

- porijeklo istine u iznenadnom je i nepredvidivom *dogadaju* koji se javlja unutar određene *situacije* kao nekoga stanja stvari rušeći pritom njezin *status quo*. Iz perspektive situacije događaj je neimennjiv, u odnosu na nju on je suplementarna karaktera; događaji su raznoliki: inovativna umjetnička djela, poput Schönbergova ili Beckettova, političke revolucije, pojedine znanstvene teorije etc;
- istina je *generička procedura* – pojam Badiou preuzima od matematičara P. Cohena, a podrazumijeva *nerazaberivost* istine. »Pojam nerazaberivosti uveden je da bi izvijestio o učincima, nutarnjima nekoj situaciji-mnoštvu, o događaju koji je nadopunjuje. On određuje položaj nekih mnoštvenosti koje se naporedno upisuju u situaciju i tamo umrežuju trajnu potku slučajju koji neumitno izmiče svakom imenovanju. Taj međuprostor – mnoštvo postojanosti kojim upravlja neka situacija i događajna neizvjesnost koja ga nadopunjuje upravo je mjesto istine situacije. Ta istina proizlazi iz beskonačne procedure, a sve što se za nju može reći jest da je u odnosu na pretpostavljeni dovršetak procedure ona »generička« ili »nerazaberiva.« (str. 89–90) Pitanje istine nije pitanje jezika, niti istina može biti predmetom znanja;
- Badiou razlikuje četiri vida istine, četiri generičke procedure koje su ujedno uvjeti filozofije: matematičku, odnosno znanstvenu istinu (*matem* kao uvjet filozofije), pjesničku istinu (*poem*), političku istinu (*politička invencija*) i istinu *ljubavi*, jer je događaj kao novina moguć isključivo u matematici (i šire: znanosti), pjesništvu, politici i ljubavi. Tek kada su prisutna sva četiri uvjeta, moguća je filozofija (historijski gledano, ovo se prvi put dogodilo kod Platona, čije djelo je Heidegger prokazao kao prvi korak zaborava bitka).

Pojedina razdoblja povijesti filozofije, međutim, obilježena su utjecajem jednoga (ili više) uvjeta i njegovim (ili njihovim) prevladavanjem nad preostalima. Filozofija ta-

da dopijeva u stanje odgode, budući podređena jednome od svojih uvjeta, *šavom* (pojam koji Badiou posuđuje od Lacana) povezana za njega. »Tu vrstu situacije nazivam ušavljivanjem. Filozofija je u stanju odgode svaki put kad se predstavlja kao šavom prišivena na jedan od svojih uvjeta, i samim si time zabranjuje slobodno uspostavljanje prostora *sui generis*, u kojemu se događajna imenovanja koja naznačavaju novinu četiriju uvjeta upisuju i potvrđuju u naporu misli koja se ne zamjenjuje ni s jednim između njih, koji su naporedni, i koja, prema tome, predstavlja stanovito stanje u kojemu je moguće uobličiti istine vremena.« (str. 41.–42.) Tako se, primjerice, nakon Hegela filozofija našla u situaciji dvostruke ušavljenosti: na znanstveni (pozitivizam) i politički (marksizam) šav. Povlačenje misli u pjesničku riječ, koje je Heidegger prepoznao u djelu Hölderlina, Rilkea i Trakla, a Badiou, pored njih, i kod Mallarmea, Rimbauda, Pessoae, Mandeljštama i, kao posljednjega predstavnika »doba pjesnika«, Paula Celana, reakcija je na takvo ušavljivanje, a rezultira protutežnjom k ušavljivanju filozofije na šav poema, prisutnom od Nietzschea naovamo.³ Heideggerovo kombiniranje filozofske kritike objektivizacije s emfazacijom poezije kojoj je dezobjektivacija jedna od temeljnih značajki ne može zadovoljiti Badiouovu filozofiju; nasuprot tomu ona se zalaže, prihvaćajući istinu koju nosi događaj te poezije, za mišljenje subjekta bez objekta kao bitne zadaće suvremenosti, težeći spasiti kategoriju subjekta teorijom subjektivacije kao obvezivanja procesu istine.⁴

³ A. Toscano u tekstu *To Have Done with the End of Philosophy* zamjera Badiou ovakvu karakterizaciju Nietzschea, sugerirajući mogućnost čitanja djela *Nietzsche contra Wagner* kao eklatantnoga primjera prakse raz-šavljanja.

⁴ Ovom teorijom *Manifest* se ne bavi eksplicitno; čitatelje koje posebno zanima taj aspekt Badiouove misli upućujem na informativne tekstove P. Hallwarda: *Sample Entry: Badiou* i S. Critchleya: *Demanding approval. On the ethics of Alain Badiou*.

Sada smo već u mogućnosti odrediti strogo ograničeni prostor kojeg je filozofiji kao zadaću namijenio Badiou: to je stvaranje pojmovnog polja koje omogućuje artikulaciju implikacija i konzekvenci generičkih procedura istine. Višestruka ušavljenost današnje filozofije to joj onemogućuje, dovodeći je u stanje odgode koje mnogi pogrešno prepoznaju kao kraj filozofije. Uvjeti njenog raz-šavljanja su sljedeći: u poretku matematika teorijski put prijeđen od Cantora do Cohena, u poretku poema pjesme Celana, u političkome poretku cijeli niz zbivanja, kao još uvijek neimenovani događaj, koji se odvijao aproksimativno od 1965. do 1980. (Svi-banj '68., Kineska kulturna revolucija, »Solidarnost«-radnički i nacionalni pokret Poljske etc.), a u poretku ljubavi psihoanalitička teorija Lacana. Badiouov nacrt sistema moderne filozofije danas pridodaje atribut filozofske isključivo onoj suvremenoj misli koja se obvezuje istinama ovih događaja.

Boris Postnikov

LITERATURA

- Badiou, Alain: *Manifest za filozofiju*, Zagreb, Jesenski i Turk, 2001.
- Critchley, Simon: *Demanding approval. On the ethics of Alain Badiou*, *Radical Philosophy*, 100. (2000.), 16.–27.
- Hallward, Peter: *Sample Entry Individual Badiou*, www.fitzroydearborn.com
- Lecerle, Jean-Jacques: *Cantor, Lacan, Mao, Beckett, même combat. The philosophy of Alain Badiou*, *Radical Philosophy*, 93. (1999.), 6.–13.
- Toscano, Albert: *To Have Done with the End of Philosophy*, *Warwick Journal of Philosophy*, 9. (2000.), 220.–239.

RENATA SALECL

PROTIV RAVNODUŠNOSTI

Arkzin, Zagreb, *Društvo za teorijsku psihoanalizu*, Sarajevo, *Što, kako i za koga-WHW*, Zagreb, 2002.

O ravnodušnosti i odgovornosti

Mogućnost aplikacije psihoanalitičkog terminološkog aparata, pojmovnog kompleksa nastalog primarno u službi intencije uspješnoj kliničkoj praksi, na različite kulturne i socijalne fenomene uočio je i u brojnim djelima razradio već sam »otac psihoanalize« Sigmund Freud. Njegovi sljedbenici, modificirajući kasnije Freudove koncepte, poklonili su ovom aspektu njegovog djela zasluženu pažnju, promovirajući tako teorijsku psihoanalizu u jedan od utjecajnijih pristupa izučavanju političkog i društvenog polja i suvremene umjetnosti, te raznih oblika njihove interakcije.

Čuveni projekt »povratka Freudu«, što ga je od tridesetih do početka osamdesetih godina proteklog stoljeća u svome djelu proveo francuski psihoanalitičar, teoretičar i samoproглаšeni »antifilozof« Jacques Lacan, povezujući Freudovu teoriju s uvidima strukturalizma, ali i oslanjajući se na filozofsku tradiciju od Platona do Heideggera te uvelike debatirajući s njom, imao je pritom jednu od značajnijih uloga. Lacanov je rad, također, presudno utjecao na razvoj skupine slovenskih teoretičara zainteresiranih prvenstveno za pitanje suvremenog subjekta u kontekstu ideoloških mehanizama kojima je podvrgnut, a koji su postali poznati pod imenom »slovenska lakanovska škola«; kao nedvojbeno najpoznatiji predstavnik ove škole izdvaja se danas kontroverzni Slavoj Žižek.

Recepcija slovenskih lakanovaca na hrvatskoj je filozofskoj sceni ambivalentna: dok im jedni odriču bilo kakvu teorijsku relevantnost, drugi ih oduševljeno prihvaćaju. Izbjegavši prezentirati argumentaciju jedne i druge »struje«, koja bi se, uostalom, teško mogla uspostaviti podlogom neke buduće

konstruktivne rasprave (dostavno je, primjerice, prisjetiti se debakla kojeg je pokušaj otvaranja takve rasprave u virtualnom prostoru, na jednoj domaćoj *mailing listi*, ne tako davno polučio), ovdje ću se ograničiti tek na isticanje ključne uloge izdavačke kuće *Arkzin* u promicanju rada slovenskih teoretičara, uglavnom putem prijevoda.

Jednim takvim prijevodom, knjigom *Protiv ravnodušnosti*, koju uz *Arkzin* u okviru projekta *Broadcasting* suizdaju *Društvo za teorijsku psihoanalizu* iz Sarajeva i udruga *Što, kako i za koga – WHW* iz Zagreba, pružen nam je nedavno uvid u teorijski rad Renate Salecl, znanstvene savjetnice na *Institutu za kriminologiju pri Pravnom fakultetu* u Ljubljani, redovite gostujuće profesorice na *London School of Economics* i *Duke University N. C.*, autorice knjiga *The Spoils of Freedom: Psychoanalysis and Feminism after the Fall of Communism* (Routledge, 1994.), (*Peer)versions of Love and Hate* (*Verso*, 1998.) i *On Anxiety* (Routledge, 2003.), te urednice zbornika *Sexuation* (*Duke University Press*, Durham 2000.) i suurednice (u suradnji s već spomenutim Žižekom) zbornika *Voice and Gaze as Love Objects* (*Duke University Press*, Durham 1998.). Događaj je to koji se, doduše, tek uvjetno može nazvati »hrvatskom premijerom« ove autorice, obzirom da su njeni tekstovi već bili objavljeni u magazinima i časopisima *Arkzin*, *Transfer* i *Kruh i ruže*, a svi prijevodi iz knjige, pak, emitirani u emisijama *Trećeg programa Hrvatskog radija* urednice Ljiljane Filipović.

Prikazu ove knjige pristupit ćemo kroz tri dimenzije koje, u kratkom tekstu na poleđini grafički očekivano atraktivno opremljenog izdanja, naglašava sam izdavač: prije svega, riječ je o *readeru* kojemu je svrha pružiti pregled uistinu široke i šarolike produkcije Renate Salecl. Potom, knjiga bi imala biti i »prodoran uvod u lakanovsku teoriju, koji čitatelja upoznae s nekim od glavnih Lacanovih pojmova i postavki, i svojevrsan priručnik za kritičko pisanje«. Pođimo redom.

Tekstovi kompilirani u ovom izdanju, preuzeti iz autoričinih knjiga, potom zbornika i

časopisa objavljenih na engleskom jeziku, te dva predavanja, sarajevskog iz 2000. i beogradskog iz 2001. godine, pružaju uvid u širok spektar tema kojima se autorica u svom teorijskom radu bavi. Prije svega, ona analizira položaj subjekta u suvremenom, kapitalistički ustrojenom, postmodernom društvu, društvu koje je izgubilo povjerenje u velike naracije, društvu obilježenom spektaklom i medijacijom stvarnosti, a u kojemu se kao jedna od osnovnih karakteristika javlja – *ravnodušnost*. Salecl pritom posebnu pažnju poklanja problemu »tranzicije«, metamorfozama kroz koje prolaze postsocijalistička društva, odnosom razvijenog Zapada spram Trećeg svijeta, te traumatičnom iskustvu nedavnoga rata, što knjigu čini osobito zanimljivom suvremenom hrvatskom recipijentu. Ipak, ovdje treba umetnuti jednu primjedbu: u tekstovima preuzetim iz autoričinih knjiga objavljenih na engleskom jeziku očito je da su pisani za, ukoliko nam je dozvoljeno poigrati se čuvenom Lacanovom formulom, čitatelja »za kojega se pretpostavlja da ne zna«, ili barem ne poznaje detaljno situaciju u zemljama tzv. Istočnog bloka za vrijeme komunizma i nakon njegova pada, pa će pojedini pasazi, namijenjeni upoznavanju zapadnog čitatelja sa, primjerice, mehanizmima komunističke ideologije kako su bili na djelu u svakodnevnom životu ili fantazmama na kojima je bilo utemeljeno jugoslavensko društvo domaćem čitatelju biti pomalo zamorni. Ovo je osobito uočljivo u prva četiri teksta, preuzeta iz knjige *The Spoils of Freedom*, ali ne umanjuje vrijednost uvida zadobivenih primjenom psihoanalitičkog terminološkog aparata na taj problemski kompleks.

Važan aspekt autoričina opusa svakako je i žensko pitanje i pitanje spolne razlike, zastupljeno, u većoj ili manjoj mjeri, u gotovo svim tekstovima, a ovdje ću izdvojiti tek lucidno čitanje manje uspješnog Hitchcockovog filma *Krivi čovjek* pod naslovom *Pravi muškarac i kriva žena* (Hitchcockovi su filmovi, inače, često iščitavani u psihoanalitičkom diskursu, a navedeni je tekst preuzet iz poznatog zbornika *Everything You*

Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock), u cijelosti posvećenom takvim interpretacijama, urednika S. Žižeka).

Naposlijetku, veliki prostor posvećen je tematizaciji (prvenstveno suvremene) umjetnosti i njenoga položaja u društvu. Salecl analizira umjetničke prakse niza poznatih umjetnika, od autora iz zemalja istočne Europe koji su se uspjeli proslaviti na svjetskoj (po zapadnjačkim kriterijima konstruiranoj) sceni poput provokativnih Aleksandra Brenera i Olega Kulika ili, pak, Mirjane Abramović, preko medijski razglašene »nove britanske umjetnosti« nastale devedesetih godina pod (ekonomskim) patronatom Charlesa Saatchija, pa do grupe *Body Radicals*, zaokupljene propitivanjem odnosa »zastarjelog« ljudskog tijela i razvoja tehnologije, a u koju spadaju imena poput *Rona Atheya*, *Franka B* (performansi ove dvojice obilježili su kontroverzni *Eurokaz* 1997.), u Sloveniji izvanredno prihvaćenog *Stelarca* (nedavno je tamo objavljena i prva monografija posvećena ovom umjetniku) ili *Orlan*. Također, naglašeno je i pitanje odnosa tradicionalnih, arhaičnih ritualnih praksi i suvremene umjetnosti.

Ovakav, površan i nepotpun pregled tema kojima se *Protiv ravnodušnosti* bavi, nužno izostavlja najupečatljiviju karakteristiku knjige, a to je minuciozno provedeno *ispreplitanje* tih tema, kojim Salecl, postavljajući ih u (često neočekivane) odnose omogućuje iz njihova međusobnog reflektiranja izvedene zaključke o procesima koji su na djelu u suvremenom društvu. Tako se sutematiziraju rat i žensko pitanje (tekst *Fantazmatska struktura rata: slučaj Bosne*), rat i umjetnost (*Umjetnost rata i rat umjetnosti*), umjetnost i spolna razlika (*Ljubav i spolna razlika: udvojeni partneri kod muškaraca i žena*), žensko pitanje i problemi tranzicijskih društava (*Postsocijalistička moralna većina*) itd.

Govoreći o drugome licu knjige kojega je izdavač istaknuo, njenoj ulozi svojevrsnog uvoda u lakanovsku psihoanalizu, treba biti nešto oprezniji, i to iz dva razloga: premda je autoričino pismo zanimljivo i često za-

vodljivo, a primjenjivani lakanovski koncepti i termini uglavnom, makar u orisu, pojašnjeni, pristup čitanju ipak zahtijeva određeno, makar osnovno poznavanje lakanovske psihoanalize. K tomu, naglasak je uvijek na *aplikaciji* njene terminologije kako bi se osigurali uvidi koje drugačiji teorijski pristupi ne mogu pružiti, te ćemo knjigu, radije no »uvodom«, proglasiti izazovom i poticajem za proučavanje Lacana, i u toj domeni joj odati veliko priznanje.

Na kraju, umjesto rezimea, treba apostrofirati treću dimenziju knjige, onu »priručnika za kritičko pisanje«: *Protiv ravnodušnosti*, govoreći o ljubavi i mržnji (a suprotnost ljubavi nije mržnja, već ravnodušnost, da parafraziramo Saleclin citat Rolloa Maya koji služi kao *motto* cijeloj knjizi), strepnji i traumama koje obilježavaju moduse suvremenoga življenja, uspostavlja nezaobilazno pitanje *odgovornosti*, kako odgovornosti subjekta u svakodnevnom životu, ili umjetnika u njegovom radu, tako i pitanje odgovornosti teoretičara za stav koji svojim (ne)djelovanjem zauzima. Utoliko pojavu ovoga prijevoda treba proglasiti događajem od iznimne važnosti za našu teorijsku scenu.

Boris Postnikov

DANILO PEJOVIĆ

VELIKI UČITELJI MIŠLJENJA

Filozofska biblioteka, Naprijed, Zagreb
2002.

Nova knjiga profesora emeritusa na Filozofskom fakultetu u Zagrebu dr. sc. Danila Pejovića, nekadašnjega redovnoga profesora estetike i povijesti filozofije, pod naslovom »Veliki učitelji mišljenja«, izašla 2002. godine, donosi nam jedan povezan pregled bitnih momenata u povijesti zapadne misli.

Već sam naslov knjige jasno izriče kako je riječ o svojevrsnom zbiru misli bitnih mislioca. No, ove riječi mogu zavesti u nekoliko pogleda: ovdje se ne radi tek o izvanjskom prikazu pojedinih bitnih misli, već o *dijalogu* s velikim učiteljima mišljenja. Unutar ovoga dijaloga jasno se razabire sama stvar mišljenja i kao rezultat ne dobivamo

tek mrtvi kronološki poredan prikaz razvoja misli, već filozofijski, filozofirajući tekst koji razotkriva samu stvar o kojoj je riječ kroz vlastito sagledavanje uz dijalošku ispomoc »velikih učitelja mišljenja« i u obzorju problema na koje nas je njihova misao uputila. Utoliko je ova knjiga jedno sumišljenje, te svojim pristupom već ukazuje na adekvatan odnos spram »čitanja« filozofskih djela kao takvih, o kojem god konkretnom studentu se radilo. Izbor mislioca proteže se počinjući od Platona i Aristotela, preko Descartesa i Spinoze do Kanta i Hegela, a završava na tlu filozofije egzistencije Karla Jaspersa, kao i početaka Martina Heideggera te daljnjim slijedom Heideggerova misaona razvoja koji se više nipošto ne može satjerati u ikoji filozofijski »pravac«, već je u konstantnoj potrazi za vlastitosti i iskonom mišljenja. Između ostaloga upozorava se i na egzistencijalnu psihologiju Detleva von Uslara kao bitno novoga načina promišljanja duše (gledano iz perspektive strujanja u psihologiji 20. stoljeća), s povratkom korijenima i iskonu psihologije kao nauke o *smislu* i *biti* duše. Utoliko bi se moglo reći kako ova knjiga predstavlja sažet temelj i napatuk otvorene perspektive, koji nam daje tlo, a svojom jasnoćom izraza i efektnošću formulacija, sa stalnim oslanjanjem na izvornike s kojima je u dijalogu, oslanjanjem u vidu strogoga držanja za izvorne pojmove ponajprije, također i snažan poticaj na obuhvatniji studij zapadne misli. Kao dodatak ovdje su objavljeni prijevodi dvaju filozofskih pisama, prvo Renea Descartesa opatu Picotu, a drugo Immanuela Kanta objavljenoga u berlinskom časopisu gdje se izvodi »pravo na istinu kao najviša dužnost moralna čovjeka shodno kategoričkom imperativu u duhu autonomije volje, prema ideji slobode kao najvišeg principa čudorednosti i načela politike sukladno sveopćem principu prava.«

Prvi naslov »Dijalektika ideja i Platonova ontologija« razotkriva početke dijalektike kao dijaloga koji je oblik mišljenja gdje suprotstavljene pozicije u dijalogu dolaze do razrješenja svladavanjem protuslovlja. Pri

tome se dijalektika nipošto ne smije uzimati kao puka metoda ili način da se ostvari sistem. Dijalektika je ontološka koncepcija strukture bitka i u tom smislu ona ne može prestati ili se opredmetiti. U približavanju dijalektici i shvaćanju ideja prolazi se kroz dva Platonova dijaloga – Parmenid i Sofist. Dijalog Parmenid predstavlja jedan negativan put približavanja načinu bitka ideje razmatrajući različite nedoumice koje se najviše tiču načina odnosa stvari i ideje, načina sudjelovanja, participacije to jest dioništva pojedinačnoga u općem i teškoće sa samim statusom ideje, ali jednako tako razotkriva i stanovit pozitivan aspekt, to jest taj da stvari doista sudjeluju u idejama. S druge strane, dijalog Sofist iznaša pozitivan ustroj bitka. Naglasak je na razjašnjavanju pojma nebića, no ne kao »ništa«, kao neke »rupe« u bitku, ne kao nečega suprotnoga biću, već kao onoga drugoga bića samoga. Već ovdje se jasno razotkriva korijen dijalektike, gdje se više ne misli fiksiranost nepomičnoga bitka kao Jedno. Na kraju se dolazi do uspostavljanja najviših rodova kao načina ustrojenosti bitka samoga, čija dijalektika čini Platonovu ontologiju.

»Aristoteles Philosophus« naslov je drugoga teksta i predstavlja slijed misli Aristotela djela od sfere theorie Organona, preko Fizike i spisa »O duši«, te Metafizike, do »praktičke sfere« Nikomahove etike, Politike i Retorike i najzad zalazi u domenu onoga proizvodnoga u spisu »O pjesničkoj umjetnosti«. Pažnja se posvećuje najbitnijim momentima u Aristotelovoj misli, kao što su načelo identiteta, Fizici kao ontologiji prirodnoga, to jest »pokretnina« u obzorju vremena, učenju o četiri uzroka kretanja, dvodimenzionalnoj strukturi bića kao bića, kao mogućnosti i zbiljnosti, poimanju vremena samoga, preko glasovitoga ontološkoga određenja duše kao cjelokupnoga bića i prve entelehije prirodnoga organskoga tijela, Metafizici kao nauci o nepokretninama, o biću o sebi to jest bogu, te vrlinama, životu politisa i razmatranju »uvjerljiva govora«, te završava iznašanjem o biti tragičkoga i uvidom u katarzu kao očišćenje od straha i sažalje-

nja u poistovjećenju kroz uvid u jednu mogućnost promašaja čovjekova biti.

»Descartesova metoda i prva filozofija« tiče se ponajprije triju stvari: snažnoga rascijepa supstancije na tri odvojene supstancije, boga, mišljenje i protežnost; uspostavljanje prvoga principa »mislim, dakle jesam«, čime je udaren temelj metafizici subjektivnosti naspram stare metafizike supstancijalnosti, te odbacivanja svršnih uzroka u razmatranjima prirode i prihvaćanjima samo tvornih uzroka, što je imalo presudan utjecaj na razvoj prirodnih znanosti.

»Spinoza i historijsko mišljenje« bavi se ukratko teološko-političkom raspravom i biti Spinozine »etike« kao metafizike, teologije i etike ujedno. Unutar teološko-političke rasprave Spinoza prvi put postavlja zahtjev za historijskim mišljenjem te doprinosi razvoju povijesne svijesti. Na tom je momentu dominantan naglasak ovoga teksta.

»Kantova kritika metafizike« vrlo nas vješto, razumljivo i cjelovito provodi kroz cjelinu Kantove filozofije, sve tri kritike, te metafiziku ćudoređa uspijevajući jasno iznijeti na vidjelo harmoniju i jedinstvo svih triju Kantovih kritika, te njihovu međusobnu upućenost, pri čemu se kritika praktičkoga uma ne svodi na puku etiku, a kritika rasudne snage na puku estetiku, već se razmatraju u višem horizontu cjeline Kantove misli. U razmatranje također dolaze i imanentne granice Kantove misli s obzirom na njegovu upućenost na prirodoznanstveni i mehanički model mišljenja, te također nerazjašnjena teškoća oko same mogućnosti pojavljivanja subjektu nedohvatljive »stvari po sebi«. Na početku je jasno izražena Kantova zamisao filozofije kao potrage za temeljem subjekta u njegovim konstitutivnim principima, prema kojima se razotkrivaju i sami uvjeti mogućnosti objekta, to jest spoznaje same. U domeni ove »teorijske filozofije« tematiziraju se također analitički i sintetički sudovi, te mogućnost sintetičkih sudova a priori, sistem kategorija, transcendentalna apercepcija kao objektivno jedinstvo samosvijesti, tri spekulativne ideje kao pojmovi bezuvjetnoga – psihološka, koz-

mološka i teološka ideja. U horizontu »praktičke filozofije« razmatra se mogućnost *metafizike* ćudoređa koja se za razliku od prirodne nužnosti u teorijskoj domeni konstituira iz slobode i kao slobodna, autonomna volja, s čovjekom samim kao svrhom djelovanja, tražeći apriorno određenje volje same. »Praktični um« ima posla samo sa samim sobom, ne s predmetima vanjskoga svijeta. Kao jedino apsolutno dobro uzima se dobra volja, što je ishodište Kantove etike. »Rasudna snaga« pak povezuje dva oprečna pojma, pojam prirode i pojam slobode. Tema rasudne snage sada je *svršnost* prirode (svršni uzrok je odsutan u domeni Kantove teorijske filozofije), pomoću kojega se uzroka priroda ne može *spoznati*, ali se na taj način može *promatrati*, te se zato ova tema konstituira na polju estetike kao umjetničkoga iskustva nadosjetljivoga jedinstva objekta koji »kao da« ozbiljuje neku svrhu.

»Hegelova spekulativna dijalektika« predstavlja središte oko kojega se mogu promatrati ostale varijacije dijalektike, no ona ostaje jednim od polazišta za promišljanje svake dijalektike. Hegel se pak najviše poziva na Platonove »dijalektičke dijaloge«, Parmenida i Sofista. Od »estetizirajućeg platonizma« i ideja mladoga Hegela (uz Schellinga i Hoelderlina), kroz utjecaj kršćanske teologije na Hegelovu misao (zbog čega je uopće i govor upravo o *spekulativnoj* dijalektici) do artikulacije razdvajanja i sjedinjavanja, te uspostave beskonačnoga kao ideje unutar koje su suprotnosti pomirene. Razjašnjavanje pojmova duha, »onoga spekulativnog«, gena (samo)svijesti u Fenomenologiji duha, bitni momenti Hegelove Znanosti logike svi su ovdje prisutni na putu približavanja spekulativnoj dijalektici. Ova je dijalektika univerzalna struktura bitka i utoliko znanost apsolutnoga koja završava u apsolutnoj ideji, dolasku pojma k samome sebi. Pri svemu ovome neizbježno je tematiziranje povijesti dijalektike, od Parmenidova preddijalektičkoga mišljenja, pa sve do Hegela samoga. Vršši se također usporedba antičke i spekulativne dijalektike, a sve završava u razmatranju prijepora iz-

među kasnoga Schellinga i Hegela. Ovo je općenito, vrlo obuhvatan i dubok tekst koji pruža širok, ali i dubok uvid u razvoj dijalektike.

Karl Jaspers – »Između opstanka i samobitka«. Tekst se temelji na Jaspersovoj knjizi »Duhovna situacija vremena« koja anticipira cjelokupan Jaspersov misaoni razvoj i utoliko je pogodna da se kroz nju približimo Karlu Jaspersu. Glavna je tema provedba kontrasta između opstanka (*dasein*) te samobitka (*selbstsein*) kroz društvene, političke i kulturne fenomene 30-ih godina, ali otkuda se također anticipira i predviđa daljnji razvoj zapadnoga svijeta kroz dvadeseto stoljeće. Glavne su teme utjecaj masovnoga poretka opstanka, medija, anonimnoga aparata, modernoga »obrazovanja«, industrije zabave na čovjekov samobitak koji se sve više gubi u gubljenju vlastite volje i rastakanju pojedinčeva izvornoga samobitka u puke rastrzane funkcije anonimnoga aparata. Pri svemu ovome traga se za izvornošću čovjekova samobitka i onime nosivim čovječnosti same, ali uvijek i za mogućnošću ozbiljenja nečega takvoga unutar konkretne društveno-političke zbilje. Ovaj prikaz odlično ističe bitne momente te izvrsne Jaspersove analize.

»Egzistencijalna psihologija Detleva von Uslara« kao jedan bitan novitet na planu psihologije svoju novost crpi vraćanjem ishodištu »onom najboljem u psihologiji«, to jest Aristotelovu shvaćanju duše kao, s jedne

strane, prve entelehije živoga organskoga tijela, te, ontološki, duše kao cjeline bića s druge strane. Pri tome, von Uslar izbjegava opreku spiritualizma i materijalizma u psihologiji shvaćanjem duševnosti kao svojevrstne »*prisutnosti* u svijetu«. Duša nije nikakva »*res*«, već upravo iskonska *prisutnost*. Četiri temeljna momenta kroz koje von Uslar razmatra duševnost jesu: svjetovnost, tjelesnost, vremenost i susret.

»Heidegger na prijelomu stoljeća« počinje od Heideggerova shvaćanja vremenosti i vremena, egzistencije i njezina bitka u vremenu te Heideggerovim poimanjem filozofije kao univerzalne fenomenološke ontologije koja polazi od hermeneutike tubitka i ispunjava se kao analitika egzistencije. Pri tome se odbacuje grčki koncept ontologije, a moment »bačenosti« postaje bitan. Dalje se ističe pitanje o vremenosti bitka samoga. Razmatra se konačnost bitka kao nabačaja tubitka u vremenu. Nadalje se tematizira Heideggerov pokušaj mišljenja bitka samoga, za razliku od mišljenja bitka bića, te zajedno s time i potraga za iskonskim jezikom kroz koji bi bitak sam mogao doći do riječi. U vezi s time razmatraju se i Heideggerove duhovne veze sa Hölderlinom, Rilkeom i Traklom. Tekst završava nečim što bi se moglo nazvati osobnim sjećanjem na Heideggera kao učitelja mišljenja te svojevrstnim odavanjem počasti tom »najvećem misliocu dvadesetog stoljeća«.

Zvonimir Komar