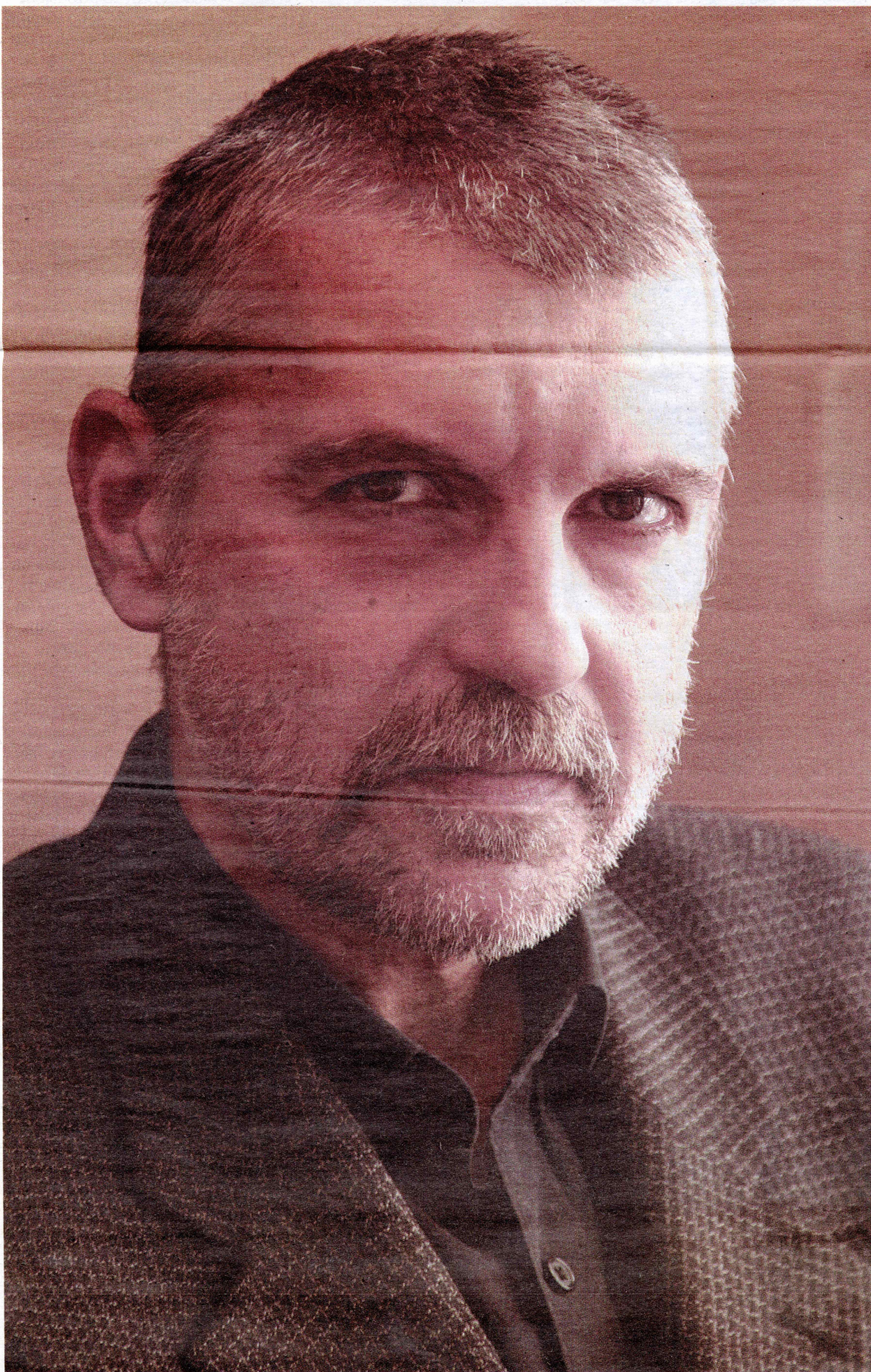


Gorazd Kocijančič:

O nekaterih drugih



Daj nam zato pogum

DRAGICA KORADE

Kristjani verujemo, da imamo vsega dovolj in preveč zato, ker troedini Bog v naši odpovedi vsemu in sebi sije kot absolutni Podarjevalec narave, zgodovine in naših življenj. Tako preprosto je Gorazd Kocijančič v uvodu v svojo najnovejšo knjigo *O nekaterih drugih* (štirje eseji o preobitju: *O živalih – O sanjah – O ekscesu jezika – O mračnem niču*) zavrnil tisti občutek, ki nas po malem vse skupaj že lep čas gloda tudi na bogatem Zahodu: da je namreč vsega premalo, dobrin, služb, časa in sreče. Kdo bi lahko v takem položaju premišljeval "prepolnost, eskcesno bogastvo"?

Filozof Kocijančičevega formata vsekakor. Filozof, za katerega skrivnost življenja ni nekaj revnega in neprivoščljivega, tudi če se takšna zdi in jo ljudje kot tako doživljamo, pojasnjuje avtor. Za filozofa je takšno občutenje ena izmed najhujših prevar, ki jim v življenju lahko nasede. Že materialna revščina večine človeštva v veliki meri izhaja iz naše nepripravljenosti deliti med seboj to, česar smo deležni; bolj pretanjene oblike duhovne bede so prav tako pogosto stvar naše grde lastnosti, da bi imeli še več, čeprav že imamo vse, kar potrebujemo.

Vendar se avtor v tej knjigi ne ukvarja z družbeni bogastvom in revščino ter krivično distribucijo dobrin. Ukvarja se z obiljem, s pojavi, v katerih se kaže "preobilje, s katerim smo zasipani skoraj vsi, čeprav nas navdaja s tesnobo, tako da pred njim instinktivno bežimo". Bog se nam daje, preobilno, v fenomenih našega vsakdana, razlaga Kocijančič. Daje se nam v templju sveta. V zakramentu tujosti in divjine.

V tej knjigi se torej osredotoča na nekaj, kar je vidno: na

štiri pojave, ki bivajo sredi tega, kar se kaže (skoraj) vsakomur, a le malokoga osupnejo. Prva je žival. V njej prekipeva drugačnost, izkušanja resničnosti proti našemu zgrešenemu občutenju, da smo svet že dojeli, da ga poznamo. Na drugo mesto postavi sanje. V sanjah vre obilje imaginarnega, ki se nam podaja v svoji lastni presežnosti in nas vodi v brezmejnost izkušenj resničnosti, ki jih v svoji želji po nadzoru nad vsem potiskamo. Tretji fenomen je jezik. V jeziku bruha bogastvo prezence: jezik je v svoji globini Logos, sakralno mesto odsotne Osebe, milostni interval med prihajanjem in odhajanjem pomena. Nazadnje pride na vrsto nič. V niču pridemo do mesta brez mesta, kjer se vse obilje, ki nam je dano, spreobrača v radikalno umanjkanje – a le zaradi ozkosti naših src in trdovratnosti našega egoizma, razlaga avtor.

Filozof, pesnik, prevajalec, urednik in bibliograf Gorazd Kocijančič je samotni mislec. Ukvarja se predvsem z antično in srednjeveško filozofijo in teologijo. S to knjigo zaokroža uvod v svoj filozofski sistem. Gre za triknjižje: *Razbitje*, *Erotika*, *politika* itn. in zdaj *O nekaterih drugih*. Na njeni hrbtni strani piše, da je pred nami eden najbolj drznih, radikalnih, obenem premišljenih in inspirativnih podvigov v sodobni slovenski filozofski misli. Morda ne bo odveč, če ta zapis podkrepimo z avtorjevo zaključno idejo v uvodu o tem, kako bi se morala glasiti naša prva molitev: "Bog, razširi nam srce, da bomo vsak trenutek videli in občutili neskončnost, ki nam jo daješ s sabo, s svojim delovanjem in s svojimi stvarmi (tudi živalmi, sanjami, jezikom in ničem) - in naj nam ob tem Breznu ne bo tesno. Razširi nam srce. Razveži misel. V človeškem telesu si vedno znova govoril: Ne bojte se. Daj nam zato pogum. Sami nimamo ničesar in smo nič. Ti nas opremi za pot skozi nevarnosti in čudeže - in dolino smrtne sence." •

Vprašanje o živalih je stopilo v ospredje zanimanja sodobne filozofije. To dokazujejo strani, ki so mu jih posvetili Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Giorgio Agamben in mnogi drugi misleci.

A zakaj je to vprašanje postalo tako žgoče? Odgovor je verjetno precej preprost: vprašanja ni sprožilo nekaj novega, kar bi izvedeli o živalih – čeprav seveda znanost trdi, da o njih vemo eksponentialno več in več –, temveč poglabljajoča se nejasnost odgovora na vprašanje, kdo smo mi, ljudje. Vedno večja aporija glede nas samih. Vprašanje o živalih, o njihovi temeljni istovetnosti, o njihovem "bistvu" izhaja iz še bolj brezpotne, vedno bolj nejasne blodnje našega spraševanja o tem, kdo v resnici smo mi sami. Vprašanja o bistvu človeškega in živalskega sta si sopripadna – in obenem mora biti jasno, da lahko filozofsko začnemo spraševanje o živali le pri prvem. Zakaj? Zato, ker smo si – ob vsej svoji nejasnosti o nas samih – pač sprva dani v svojem samodoživljanju in očitnosti (kakorkoli že je to dvoje problematično; ne smemo prehitro pozabiti lekcije Leva Šestova, ki jo je svojčas dal Husserlu), živali pa so nam dane le kot maske življenja, fragment našega jaza-sveta, vidik pojavnosti – čeprav si z njimi delimo svet.

V tem eseju želim to dejstvo filozofsko osvetliti z razvitjem misli, ki sem jih pojasnil v prvih dveh knjigah uvajanja v svoj filozofski "sistem". "Bistvo" je za smrtnike premočna beseda; lahko jo – in radi jo – izgovarjamo, a – v bistvu – ne vemo, kaj pomeni. Pričujoče besedilo je zato le poskus ovedenja tega, kaj je skrivnost živali. Nič več – in nič manj. Le tako ovedenje je namreč predpostavka (ne žalost pa ne tudi zadosten razlog) za preobrazbo našega ethosa v odnosu do živih bitij.

V svojih prejšnjih besedilih sem na podlagi metaontoloških, ontoloških in etičnih pojmov ter struktur, ki so jih vzpostavili, tematiziral osnovne ontološke predpostavke znanosti, ki govorijo o preteklosti (O biti preteklega), o besedilih, ki k nam prihajajo od drugod (O razpotju razlage), o temeljnih kategorijah sodobnega matematiziranega naravoslovja (O znanosti) in strukturah človeške družbenosti (Politika), v tem eseju pa bi rad na podlagi vzpostavljenih pojmov in struktur zarisal temeljne poteze zoo-ontologije, filozofskega razmisleka o živih bitjih. No, morda aplikacija ni čisto prava beseda. Kot sem že poudaril v uvodu, mi ne gre za to, da bi preprosto vadal svojo Urteilskraft in skušal neko novo partikularnost subsumirati pod že izgotovljeno "obče" ali že izdelane miselne strukture "prepoznati" v drugi sferi pojavnosti. Za znanstveniško naduto – in zato vedno lažno – mišljenje je pomembno spoznanje (najsij gre v resnici za spoznanje ali ne), za ponižno misel pa že zelo veliko pomeni ta "drugače" v nevednosti, drugačna struktura, ki se odpira nevedenju.

Če smo mi sami pritegnjeni v živalsko zgodbo – sodobna filozofija ob vsej svoji (samo)kritičnosti skoraj brez ostanka parazitira na evolucijskem mitu –, to na videz vrača živalim dostojanstvo, ki jim je bilo odvzeto. Bili smo napol angeli, bitja po Božji podobi, živali pa so bile áloga, bitja brez logosa, jezika in razuma. Prek prepričanja o postopnem evolucijskem razvoju na ravni občutja odkrijemo, da so naši daljni ali bližnji sorodniki. Večina

teoretikov živalskih pravic se danes opira na to temeljno "sorodnost" in "podobnost" človeka in živali. Zavest o tej podobnosti naj bi današnje vedenje ločevala od tradicionalne metafizične ločitve človeka od živali. Vendar je ravno ta bližina tisto, kar je za naš odnos do živali uničujoče, ker je iluzorno: odsotnost meje, ki nas ločuje od živalskega sveta, njeno zabrisanje, lahko implicira tudi našo ne-zadržanost, našo odsotnost strahospoštovanja drugačnosti živali, našo popolno zaprtost za njihovo nefunkcionalno biti-zase-in-za-Druge. Morda sta nihilistično manipuliranje z živalskim svetom in prizadevanje za pravice živali ob vsem praktičnem antagonizmu le dve plati istega kovanca. V času tehnološko podprtih živalskih farm (mesna industrija se je začela okrog leta 1920 z ustanovitvijo piščančjih farm v Severni Ameriki), nepreštevnihi eksperimentov z živalmi in brezobzirnega genskega inženiringa je videti, da se praktično uresničuje in s tem potrjuje starodavna misel grških stoikov: žival biva le za nas, nima samostojne vrednosti in samostojnega pomena, nima dovtetnosti za smisel – in njen smisel je nič. Po stoiku Hrizipu ima svinja dušo namesto soli – namreč le zato, da bi njeno meso kot naša hrana ostalo sveže. A to dozdevanje danes več nima antropo-kozmo-centričnega okvira, kakršnega je imelo v antičnem Portiku. Kolikor bolj – ali tu sploh lahko govorimo o stopnjevanju ali pa gre za grobno zarezo? – se nam samim v naši globini zdi, da živimo življenje brez smisla, da smo za-nič, toliko bolj to biti-za-nič postaja tudi naša etika in politika v odnosu do vsega živega.

No, preden kot Noe v svojo filozofsko ladjo spustim živalce, "dve po dve, moško in žensko", naj jo malo pometem od znotraj in od zunaj insceniram mabul, vesoljni potop tega, kar nam po mojem onemogoča res misliti živali – misliti, kot rečeno, prav s tem, da se ovemo njihove skrivnosti. Na podlagi svojega temeljnega razumevanja biti in nič, temeljnih izkušenj resničnosti, in etike, ki iz takega razumevanja izvira – oboje sem razgrnil v knjigi Razbitje –, bom torej skiciral filozofsko zoo-logijo, ki se vpisuje v tako preobražen temeljni okvir mišljenja, in zoo-etiko, ki iz nje izhaja.

Nahajamo se v "svetu", ki je multiverzum biti v množini, mnogosvetje hipostaz. Pred njim in za njim, v njegovem breznu in njegovi – v neskončno razprti – umnosti "je" apofatično razumljeni Nič. "Svet" nam v prvobitni očitnosti ni dan kot naturalistično pojmovana celota, v kateri vznikamo kot produkti naravnih procesov (to je vedno šele sekundarna konstrukcija, kot je že dovolj temeljito pokazala fenomenologija 20. stoletja od Husserla do Michela Henryja), ampak – če njegovo povsem enhipostazirano tkivo res mislimo – ontološka fuzija jazov-svetov, "relativnih absolutov", izmed katerih je vsak edina bit vsega bivajočega (ne da bi bil v kakršnemkoli smislu causa sui, saj očitno brizga iz apofatične skrivnosti in vanjo ponika).

In vendar v tem "svetu" fenomenološko nekaj manjka. Ne le nekaj, ampak mnogo. Ta svet je že skrivnosten, izkušanje njegove misteričnosti se lahko stopnjuje do ekstatične osuplosti – a v njem manjka constituens, ki ga dela še skrivnostnejšega. Ta constituens – tj. tisto so-vzpostavljaajoče "svet" – so živali. Živa bitja, ki so videti drugače od mene in od tistega, ki mi je podoben. Fenomenologija mora

zato misliti njihovo sovzpostavljanje "sveta".

Z drugimi besedami: hipostatična misel si mora v razmisleku o živali kot osrednji problem zastaviti vprašanje: je žival, ne-človeško živo bitje, tudi hipostaza v pomenu, ki smo ga opredelili do zdaj? Pri tem seveda ne mislim na živali kot maske življenja, ki so del našega fenomenkega sveta, naše izkušnje z naravo, ampak na živali, živali na sebi in zase, kolikor so središča svojega sveta. Sveta, v katerem smo mi na periferiji. Sveta, v katerem smo mi le "predmeti" in "vtisi", "pojavi" v nemisljivo tuji izkušnji. V Razbitju sem citiral nekega rabina, ki je rekel: "Kdor ubije enega človeka, je ubil ves svet." Ali veljajo tudi besede, ki jih ni izrekel noben rabin: "Kdor ubije žival, ubije ves svet"? Ali lahko na to vprašanje sploh odgovorimo? In če nanj odgovorimo pritrdilno ali nikalno, kaj iz tega izhaja za naše razumevanje "sveta" in samih sebe? In kaj navezadnje to pomeni za našo etiko v odnosu do živali? Kaj se torej zgodi, ko umre žival? Vse moje naslednje misli o živalih so morda le monomanska meditacija na to témo. Na živali usmerjena, nedokončana meléte tou thanátou, meditacija o smrti.

Meje se ne dotikam le ob smrti, lahko se je dotaknem tudi ob misli – spet misli-ne-misli, slutenjski, neizsiljivi – o svojem "rojstvu", vzniku, genezi. Lahko se je dotaknem na svojem robu, v svojem vedno nemogočem in vedno znova realnem prebijanju meje z bližnjim. Z vzpostavitevjo odnosa v neodnosljivem. Kaj to pomeni za mišljenje živali? Morda so moje misli o živalih le obsesivno premišljevanje spočetja in rojstva drugačnega živega bitja. Na živali usmerjena, nedokončana meléte tēs gennéseos, meditacija o vzniku v bivanje.

Se lahko vprašamo, kakšno razumevanje biti je predpostavljeno v subverziji ontologije, ki pozablja izkustvo radikalnega suspenza pomena biti v uztju lastnega rojstva in smrti? In znova – kakšno povezavo ima to z vprašanjem o živali?

Hipostaza ni zavest, samozavest ali sebstvo; vse bivajoče v sebi in po sebi posredujem tudi tedaj, ko sem brez zavesti. Hipostaza je tudi nebivajoča bit radikalnega somraka refleksije. Tudi nečesa, kar nas gleda iz živalskih oči (če jih slučajno imajo)?

Vznik ethosa je paralogosen preboj. Razprem se za drugo – edino – bit. Sam sem v svoji hipostatičnosti. Totaliteta se izniči v kairou, privilegiranjem, odločilnem trenutku, ki pretrga linearnost časa. Na njenem mestu zasije druga totaliteta. Zasije svetost tuje biti. Ne univerzalne, skupne, ampak prav druge. Druge, ki je edina. Je to lahko tudi bit živega, ki ni človek?

Pionirski pristop k odgovoru na ta vprašanja nam ponuja delo teoretika biologije Jacoba von Uexküllu (1864–1944), baltskega Nemca, ki je deloval v prvi polovici dvajsetega stoletja. Pod njegovim očitnim vplivom so bili mnogi poznejši premišljevalci živali, poleg na začetku omenjenih npr. Ernst Cassirer, Hans Georg Gadamer, José Ortega y Gasset in Georges Canguilhem. Za uvod v filozofsko problematizacijo živali je zato koristno na kratko povzeti nekatere Uexküllove najpomembnejše misli; iz tega povzetka bo bralki in bralcu takoj jasno, zakaj je zanimiv tudi za moj sistemski zasnutek.

Uexküll je skušal razumeti temeljno nasprotje v teoretski biologiji svojega

časa, nasprotje med mehanicističnim in teleološkim pogledom na žival – in čeprav je obravnava tega problema v njegovih spisih gotovo zaznamovana s filozofskim in znanstvenim obzorjem njegovega časa, izraža trajno zagato, saj se v različnih oblikah vedno znova pojavlja od antike do danes in ostaja z nami (kakor ne nazadnje dokazujejo današnje razprave o intelligent design.) Nemški biolog se je v svojem razumevanju živali želel izogniti vsaki skrajnosti in ostati pri tem, kar se mu je na podlagi njegovih etoloških raziskav (se pravi raziskav o vedenju živali) zazdelo neizpodbitna racionalna razvidnost: da bi lahko razumeli žival, moramo razumeti "načrt" (Plan) živali, ki je nekaj drugačnega tako od postvarelega koncepta télosa kot od (še bolj popredmetene) mehanske (fizikalne ali kemijske) "naprave". Naravo po Uexküllu označuje Planmässigkeit, "umerjenost-z-načrtom", načrtnost, v kateri so neorganske in organske stvari v naravi med seboj združene kot toni v nekakšni simfoniji (glasbene metafore v njegovih spisih pogosto srečujemo; navada, ki jo je posredoval tudi mislecem, na katere je vplival, npr. M. Merleau-Pontyju). Živali v primerjavi s centripetalno zgradbo neživih stvari izpričujejo centrifugalno arhitekturo; ključ za njihovo razumevanje je njihova morfologija, ki izhaja iz njihovih samoorganizirajočih se notranjih počel. Zato so vedno v določeni meri avtonomne: razumeti jih moramo kot celote, ki presegajo svoje elemente, ne pa kot mehanski skupek delov.

Vendar ta avtonomija skriva v sebi še nekaj bolj radikalnega: filozofska zanimivost Uexküllove misli se začne prav na tej točki. Ozadje njegovega razumevanja različnih živih organizmov je namreč Kantov transcendentalni obrat v filozofiji: obrat od realizma tradicionalne metafizike (realizma, ki naj bi izhajal iz prepričanja, da imamo racionalen ali intelektualen dostop do "stvari samih") k motrenju pogojev možnosti vsakega spoznanja, ki temeljni constituens resničnosti prepozna v sami subjektivnosti subjekta, navezadnje v enotnosti transcendentalne apercepcije. Toda Uexküll je staro vprašanje pokantovske filozofije o tem, kaj je pravzaprav globina transcendentalnega subjekta, enotnost transcendentalne apercepcije, ki v temelju omogoča kakršnokoli izkustvo realnosti, zaobrnil – Kant bi se nedvomno zgrozil – v vprašanje, kako je s tem pri živalih. Če namreč živali ne smemo razumeti preprosto po analogiji s stvarmi, namreč kot zapletene mehanizme, temveč v njihovi vzajemnosti z okoljem, jih moramo skušati dojeti v njihovi "subjektiviteti": "Na živali več ne gledamo kot na zgolj objekte, temveč kot na subjekte, katerih bistvena dejavnost sestoji iz zaznavanja in delovanja. Tako odklepamo vrata, ki vodijo na druga področja, kajti vse, kar subjekt zaznava, postaja njegov zaznavni svet [Merkwelt], in vse, kar počne, njegov dejavni svet [Wirkwelt]. Zaznavni in dejavni svet skupaj tvorita zaprto enoto, o(b)-svetje [Umwelt]. Vsaka žival skupaj s svojim okoljem, o(b)-svetjem, okoli-svetom, živi v svojem "milnem mehurčku": v njem so percepcije vedno generično drugačne. Naš na videz skupni svet se v vedno svojski percepciji živali radikalno preobrazi. Odnosi, ki so v naši percepciji realnosti pomembni, postanejo pri živalih nepomembni – in narobe. Lastnosti sveta se v takšni "monadi" – izraza ne uporablam zgolj metaforično, saj so nekateri raziskovalci opozorili na odločilno



Založba: Beletrina

Zbirka: Koda

Cena: 34 €

Vezava: trda

Št. strani: 471

Naročila: www.knjigarna-beletrina.com/knjigarna/koda

sorodnost Uexküllovega pojmovanja z Leibnizevim – povsem spremenijo. Včasih se Uexküllu zapišejo zelo daljnosežne ontološke formulacije, npr. "V vsakem milnem mehurčku vznikne nov svet". V svojem delu Teoretska biologija (Theoretische Biologie, 1920) celo drzno posplošujoč zapiše: Alle Wirklichkeit ist subjektive Erscheinung, "vsa resničnost je subjektivna pojavitev".

Ob takem razmisleku o živalih lahko zaslutimo naslednje (to sicer lahko uvidimo tudi po drugih, recimo čisto spoznavnateoretskih poteh): naša domneva, da lahko pridemo – in da npr. z znanostjo dejansko prihajamo – do resnične "objektivnosti", je iluzorna. S tako postavitevjo vprašanja o realnosti namreč ne merimo več s človeškim vatlom, ampak ga zamenjamo za živalskega. V animalno-subjektini izkušnji ima mesto tudi enigmatični pojem živalskega telesa, ki oscilira med nam neznano in morfološko bolj ali manj tujo povnanjeno "subjektiviteto" in o(b)-svetjem same živali. Umwelta pri tem ne smemo antropomorfizirati – zahteva, ki je mnogo težja, kot si mislimo. Uexküllu je zlasti zanimalo, kako ima lahko svet za žival "pomen" (Bedeutung), kako je zanj pomenljiv (in z uvidom, da živali v svojih vedenjskih vzorcih jasno kažejo na to, da razbirajo pomen, ki presega zgolj instinktivno reakcijo, je inavguriral t. i. bio-semiotiko ali zoo-semiotiko). Za čebelo so določene cvetlice "pomenljive" povsem drugače kot za nas; o tem, kakšno je navzočevanje cvetlice v čebeli, lahko sklepamo samo po analogiji s seboj (in ta analogija je vedno slaba že zaradi drugačnosti našega ustroja percepcije). Živali dejavno upenjenjajo in interpretirajo znamenja v svojem okolju; odgovarjajo na znake (Zeichen), ki so zanje pomenljivi, in ustvarjajo znake za druga bitja. V njihovem svetu – zlasti v "višje razvitih" vrstah – lahko opazujemo svojevrstno komunikacijo, učenje, posnemanje, prepoznavanje, module čustvovanja in spomina. Določen predmet v našem svetu, npr. roža, se v različnih o(b)-svetjih percipira drugače, za mravljo je npr. predvsem velikanska ovira na poti, za kravo hrana, za insekta pipa s tekočino, za človeka morebitni predmet estetskega užitka. To, kar je roža, ima svoj obstoj le v mreži različnih subjekt-objektnih mehurčkov. O(b)-svetja, katera določa pomen, ki ga imajo za svoj "subjekt", so zaprta vase, a se vendarle prepletajo v zapletenih konfiguracijah narave, v "intersubjektiviteti" različnih živalskih vrst. Vsak njihov za-sebni svet je končen – kar pa je za njim, je "v neskončnost skrito".