

KAJ JE FILOZOFIJA?

O METAFIZIKI DEJANSKE SREČE

Marijan KRIVAK

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet,
Lorenza Jäger 9, 31 000 Osijek, Hrvatska

marijan.krivak2@zg.t-com.hr

Povzetek

Prispevek se ukvarja s poskusi odgovorov na vprašanje: *Kaj je to – filozofija?* Ne sledi faktografiji in temeljem panoge zgodovine filozofije, ampak iz nje odbira pozicije, ki jih usmerja *opredelitev filozofije kot sreče*. V izhodišču se ukvarja s Heideggrovim tekstom o »kajstvu filozofije«, v katerem izsleda izvirnejše izkušanje bistva človeka, ki je mogoče le tedaj, če povrnemo smisel tistemu, kar se imenuje *filozofija*; za Heideggra je to – *naloga mišljenja*. To je pot (μέθοδος) skozi po-govor. Deleuze (skupaj z Guattarijem) filozofijo opredeli kot *veščino zamisli, oblikovanja in proizvodnje pojmov*. Z njo se razkriva tudi revolucionarna želja avtorja po dogodku *naselitve novega ozemlja in naroda*. Filozofija se re-teritorializira nasproti vsem dispozitivom kapitala, v »ne-fašistični« eksistenci, v polju imanence. Naposled Badiou neposredno poveže idejo filozofije z idejo sreče. Filozofija je zanj *diagnoza epohe*, ki prevprašuje,

kar epoha predloži. Drugič je na sodobnost nanašajoča se *konstrukcija* koncepta resnice. Naposled pa je tudi *eksistencialna izkušnja, ki se nanaša na dejansko življenje*. Enotnost teh treh stvari – to je filozofija, ki omogoča izjavo: *filozofija, to sem jaz*.

Ključne besede: filozofija, M. Heidegger, G. Deleuze, A. Badiou, po-govor, pojem, sreča.

What Is Philosophy? On Metaphysics of True Happiness

Abstract

The article deals with attempts to answer the question: *What is philosophy?* It does not retrace factography and fundamentals of the history of philosophy, but from it takes into consideration positions *determining philosophy as happiness*. The paper first discusses Heidegger's text on the question of philosophy, and within it discovers an originary experience of the essence of humanity, which can be possible only through the re-calling of the sense of *philosophy*; therein is, for Heidegger, *the task of thinking*. It is a path (μέθοδος) through dis-course. Deleuze (with Guattari) defines philosophy as *the art of conception, of the forming and producing of concepts*. As such, it discloses the revolutionary will of the author to *inhabit new territories and nations*. Against the disposition of capital, philosophy becomes re-territorialized in a "non-fascist" existence within the field of immanence. Finally, Badiou directly connects the idea of philosophy with the idea of happiness. For him, philosophy is *a diagnosis of the epoch* that questions its presuppositions. With regard to contemporaneity, it is, secondly, *a construction* of the concept of truth. And it is, at last, also *an existential experience referring to real life*. The unity of the three precepts is: philosophy, which enables the statement: *philosophy, it is I*.

Keywords: philosophy, M. Heidegger, G. Deleuze, A. Badiou, dis-course, concept, happiness.

Uvod

Vprašanje se zdi odveč in znano, v enaki meri pa tudi jalovo in nepotrebno: »Kaj je to – filozofija?« Številni so se o tem spraševali. Podano je bilo mnogo odgovorov. Nekateri od njih ostajajo zapisani v veliki Knjigi z naslovom – *Zgodovina filozofije*.

Ali je danes to vprašanje znano, vendar hkrati odveč? Ali pa je, ostreje povedano, docela nepotrebno in zaman? Ko pravim *danes*, imam pri tem kajpak v mislih »stanje stvari«, ki se razkriva kot brezpotje globaliziranega svetovnega ustroja v dobi visoko razvitega kapitalizma. Naj ga označujejo kot »kulturno logiko poznega kapitalizma«, dobo prevlade informacijsko-komunikacijske civilizacije, kot »tehnosfero« ali »sklop struktur mrežnih matric« – gotovo je le eno; namreč to, da filozofija v tem sklopu nima več svojega mesta. Pravzaprav je videti, da je »ljubezen do modrosti« ali dovršeni »znanstveni sistem absolutnega znanja« stvar, ki sodi v nek davni, arhaični *prostor-čas*.

Kdo še potrebuje – in zakaj? – kaj takega, kot je filozofija? V dobi programiranega projekta predvidljive prihodnosti – kakršnega so zgradili sistemi varnostnega političnega svetovnega ustroja in globalno omrežena oligarhična, korporativna, neoliberalistična središča moči kapitala – zveni vprašanje o filozofiji *teroristično*. Teroristično? Zakaj? No, ravno zato, ker tako vprašanje pomeni »brnenje v ušesih«, »šum na kanalu« gladko delujoče komunikacije. Kajti ... *zakaj neki bi se sploh po-govarjali, ko pa tako dobro komuniciramo?* S (filozofskimi) teororisti se ne po-govarja, z njimi se komunicira ... in to preko projektov in projektilov.¹ *Projekt* bi bil zanje nekaj, čemur pravimo »družba znanja«, *projektil* pa prilagoditev tistemu, kar se z ideološko floskulo »odličnosti« prilagaja tako imenovanemu »tržišču dela«! (In za vsem tiči latentna namera, da filozofija sama odstopi – nezmožna odzvati se na te imperative.) Odločilno vprašanje, ki nas tukaj zanima, je vprašanje o – *sreči*. Namreč – kako dospeti do *resnične sreče*? Kako doseči tisto, kar se v poglobljenem izrazu imenuje tudi – *blaženost*. Grki so takemu trenutku

1 Te termine je uporabljal Jacques Derrida v preroškem tekstu o »apokalipsi brez konca«. Svet se tako spreminja iz projekta v projekte. Prim. Derrida 1984.

izpolnitve lastnega bitja pravili εὐδαιμονία. Kako torej priti do *evdaimonije* – ali, rečeno bolj pogovorno, do tistega, kar se občuti in živi v sreči? Kajti sreča je nekaj, okrog česar se je vredno potruditi. S tem se bodo strinjali tako filozofi kot »ne-filozofi«. Le različno bodo definirali to srečo. Prav filozofska opredelitev sreče nam bo – o tem sem prepričan – pomagala, da odgovorimo na vprašanje, zastavljeno na začetku: »Kaj je to – filozofija?«

Na poti podajanja odgovora (nemara se bo izkazalo, da je prav vse šele »na poti«(?) se bomo po-govorili z nekaterimi, ki o njih menim, da bi nam lahko pomagali. Ravno pogovor, λόγος, nas bo usmeril tja, kjer bomo iskali odgovor na – že sedaj izrecno poudarjam! – edino resnično vprašanje: *kaj je filozofija?* Zda se že preoblikuje v vprašanje: *kaj je sreča?* In nismo prav daleč niti od končnega vprašanja o najvažnejšem za naš obstoj: *kaj je življenje?* Srečno življenje!?

282

Ambiciozno? Prevzetno? Pretenciozno? Ja, seveda ... ampak le na ta način je mogoče prodreti do življenja, ki ga izpolnjuje smisel – v dobi, »ko ni več ničesar zadaj«.²

Was ist das – die Philosophie?

V nemškem jeziku razgrnjeno vprašanje bo vseeno spregovorilo – v grščini. Martin Heidegger, ki ga imajo številni za največjega filozofa 20. stoletja, je namreč tako pristopil k prepomembnemu spraševanju o »kajstvu« filozofije. Med vrsto njegovih spisov iz druge polovice prejšnjega stoletja je tudi delo, v katerem se je eksplicitno ukvarjal z vprašanjem, ki je za nas najpomembnejše. τί ἐστιν – φιλοσοφία? Kajstvo iskanega predmeta mora kreniti naprej od tam, kjer so ga bili pustili stari Grki. In sicer od Heraklita in Parmenida, pa vse do Platona in Aristotela. Podajamo se torej na določeno *pot*. Ko pravimo »pot«, imamo dejansko v mislih metodo. Toda kako dospeti v filozofijo? Metoda, pot vstopanja v »stvar samo«, terja od nas to, da ne zgolj govorimo o filozofiji, ampak se naselimo v njej. Da – »filozofiramo« ... Že sama namera se izkaže

2 Vprašanje o neobstoju kakršnega koli bistva zunaj gole pojavnosti v zrenju sveta, ki nas obdaja – KAJ PA, KO NI VEČ NIČESAR »IZZA« –, mefistovsko zastavlja Žarko Paić na vseh straneh svoje najnovejše knjige *Doba oligarhije: Od informacijske ekonomije do politike dogajanja* (prim. Paić 2017).

za težavno, ko se soočimo z okolico, ki ni naklonjena čemu takemu – namreč »filozofiranju«. Vsi pač poznamo pogovorno stresanje nejevolje nad čim, kar se nanaša na prazno govorjenje brez vsebine in čemur po splošnem mnenju pritiče slabšalna oznaka *filozofiranja*.

Toda Heideggrovo vprašanje zadeva nas same, in to bistveno. Tu vendarle ne gre za goli vtis.³ Filozofija je navadno nekaj, kar se povezuje z razumom in v višjem pogledu z umom. (O tem nas pouči nemški klasični idealizem.) Prebivati moramo torej v filozofiji. Prebivamo pa lahko tam le tako, da izberemo pravo pot vanjo. Ta pot je metoda.⁴ Pot že leži prav pred nami, bi rekel Heidegger. In vodi v ambient grške filozofije. Prisluhnimo, kako Grki imenujejo predmet, ki nas zanima: φιλοσοφία. Izvorno bistvo zahodnoevropske zgodovine nas vodi k eksistenci grškega duha. Da ... filozofija je evropocentrična. V svojem zgodovinskem gibanju tega ne smemo zapostaviti. Ko danes omenjamo popolno prevlado znanstvenega pogleda na svet – ki ga v mnogočem določa tehnosfera – ne smemo pozabiti, da znanosti ne bi nikoli dosegle, kar so, če ne bi pred njimi hodila filozofija in v tem prednjačila. (Čeprav nam ta govorica danes zveni arhaično.) Toda medtem ko znanost dandanes komunicira, je filozofija tista, ki se predaja po-govoru. Pogovor z mišljenjem grškega duha je temeljni predpogoj za spraševanje o »kajstvu« filozofije.

* * *

Ko rečemo ἡ φιλοσοφία, nam to omogoča svobodo v pogovoru z zgodovinskim izročilom. Tako smo poimenovali nekaj, o čemer želimo izvedeti, *kaj to je*.

τί ἐστιν je v povezavi s filozofijo vprašanje, ki so ga že razgrinjali Sokrat, Platon in Aristotel. Platon vidi, recimo, vprašanje »kajstva« v ideji. Vendar

3 O tem je André Gide izrekel znane besede »C'est avec les beaux sentiments que l'on fait la mauvaise littérature.« Izrek Heidegger navaja iz Gidove knjige o *Dostojevskem*, objavljene leta 1923 v Parizu.

4 Ne bo odveč, če tu preprosto spomnimo na razpravo, ki stoji na začetku tako imenovane »zahodne metafizike subjektivnosti«, torej na Descartesovo *Razpravo o metodi* iz leta 1637.

seveda tudi sama »ideja« ni nekaj, kar bi bilo samoumevno.⁵ Kadar sprašujemo na ta način, smo vseeno v okrožju grškega duha. Odgovor na vprašanje *Kaj je filozofija?* je imel grško izhodišče. Ko Heidegger govori o tem izhodišču, obenem razvija razpravo o *zgodovini*, ki se razlikuje od *historičnega prikaza*. Če to strnemo, bi lahko rekli, da se *historično* nanaša na predložitev in vidno razgrnitev »nečesa kot nečesa«, medtem ko se zgodovinskost navezuje na *dogodkovnost*. »Historija je raziskovanje zgodovine.« (Heidegger 1996, 268)⁶ Kategorija »dogodka« (ali pri Heideggru dogodka, *Ereignis*) je postala pomembna za nadaljnje raziskovanje tega, kako lahko danes razumemo filozofijo. Ko premišljujemo o svojem začetnem vprašanju, se nam pokaže kot zgodovinsko. Heidegger bi rekel, da gre tukaj za »zgodovinsko vprašanje našega zahodnoevropskega obstoja« (Heidegger 1996, 268). Gre namreč za bistvo. Vprašanje o bistvu se zastavlja tedaj, ko glede česa nismo več gotovi. Izkaže se, da je ta vprašljivost usodno določila tudi odgovor na enako vprašanje, ki sta ga v zvezi s filozofijo na začetku svoje raziskave zastavila Gilles Deleuze in Felix Guattari (prim. Deleuze in Guattari 1993, 11).⁷ Filozofija mora torej postati vprašljiva. Čeprav že premoremo neko »pred-razumevanje« (Heidegger) filozofije, ga moramo zgodovinsko preveriti. Etimologija nam pove, da je to tisto »posredovano, potemtakem *po vesti* znano in obstojno«. Grška beseda φιλοσοφία pokaže, kje pred-stoječe leži stvar sama. *Poslušamo jezik besed*. Poslušamo njen λέγειν, neposredno izpostavitev.

Prvi, ki omenja besedo »filozof«, je Heraklit Mračni, Efeški (glede tega Heidegger in Deleuze soglašata). Ta Filozof govori, da je Eno Vse. In nadalje pravi, da bit zbira bitje v tistem, kar bitje je. Bit je zbirališče – λόγος. Toda ravno temu so se Grki najbolj čudili. Tako pride do čudenja, θαυμάζειν, kot pravira same filozofije. (Hrvaški pesnik je o svojih sopotnikih, pesnikih, dejal, da so »čudenje v svetu« [A. B. Šimić]; in enako velja za začetke filozofije.)

5 Oznaka za ta vidik Platonove misli ni moderna in ni izločena iz določenih pogovorov med modernimi znanstveniki. Termin je v rabi vsaj tako dolgo, kolikor daleč nazaj sega njegova uporaba pri Diogenu Laertskem, ki temu pravi (Platonova) teorija idej: »Πλάτων ἐν τῇ περὶ τῶν ἰδεῶν ὑπολήψει [...]« Prim. Diogenes 2017.

6 Prevajalka pri neposredno navedenih odlomkih – zaradi umestitve v smiselni kontekst – sledi prevodom, kakor jih uporablja ali predlaga avtor članka. *Op. prev.*

7 »Vprašanje *Kaj je filozofija?* morda lahko zastavimo kvečjemu prepozno, v starosti, ko dozori trenutek, da se govori konkretno«.

Heideggrovo »mojstrstvo« v mišljenju je sledilo tej liniji. Najbolj se to nanaša na njegovo razpravo *Izvor umetniškega dela* (prim. Heidegger 2010). Bit umetniškega dela je namreč prav tista »bit filozofije«. Filozof in umetnik, predvsem pesnik, prebivata v bližini resnice biti. Znotraj spora med zemljo in svetom se godi ta »erotična« medigra. Eros je tisti, ki hrepeni in ve za svoje hrepenenje. Zato Heidegger pravi, da sta Heraklit in Parmenid misleca v skladu z *logosom*. Na nek način sta tudi »mojstra«, in od njiju se je treba učiti.⁸ Bit resnice se izvorno odpre prek »sámo-postavljanja-v-delo«.

»Resnica kot neskritost je pravzaprav bistveni *dogodek* vsakega potencialnega sveta, osnovanega na zemlji.« (Starčević 2014, 359) Kakor A. B. Šimić tudi Heidegger zastopa stališče, da *pesniško prebiva človek ...* Bivanje v skladu z *logosom* odlikuje Heraklita in Parmenida. Toda prvi, ki zares govori iz filozofije, je Platon. Njegova išča se – kot tisto temeljno samega vprašanja – pri Aristotelu premesti k tistemu, kar vseskozi govori/sprašuje: »*ti to on*«, *kaj je bitje*; k vprašanju, h kateremu stremlji filozofija. Pri Aristotelu gre za *ἐνέργεια* (energijo), ki se usmerja v svojo odločilno funkcijo. Kajti filozofija je, kot pravi Heidegger, *dajanje mere*. Je teoretsko znanje, oblika merodajnosti, zmožna opazovati bitje glede na tisto, kar je, *kolikor je bitje*. Ona, namreč filozofija, ostaja tako enaka; kajti tudi spremembe so zagotovilo sorodnosti v istem. Tukaj naletimo na skupno točko z Deleuzom in njegovo filozofijo, izraženo v naslovu knjige *Razlika in ponavljanje* (prim. Deleuze 2009).

* * *

Odgovor na vprašanje *Kaj je filozofija?* je lahko le »filozofirajoč odgovor«. Heidegger bi rekel, da se uvajanje v filozofijo prične takrat, ko sami-v-sebe vnašamo filozofiranje. To se godi preko pogovora. *Legein* postaja *dialegesthai* z vsemi pred nami živečimi misleci, ki se imenujejo filozofi (in to tudi dejansko so). Kje se začena po-govor? Tam, kjer gre za »bit bivajočega«. To je svojevrstno odgovarjanje sami biti bivajočega. Toda tukaj pridemo do ključnega mesta, ki

8 O svojevrstnem, posebnem »mojstrstvu« Martina Heideggra in o potrebi, da se pri njem (pa tudi pri Deleuzu) učimo filozofije, piše hrvaški filozof Goran Starčević (prim. 2014, 341–411).

nas zanima v zvezi s poskusom opredelitve tega, *kaj je filozofija*. Če nas »odgovarjanje *osrečuje*«, šele tedaj v pravem smislu odgovarjamo na zastavljeno vprašanje. *Sreča* torej ... **Filozofija stremi k sreči**. Samo srečen človek je lahko filozof. Prisvajanje in pretvorbo z izročilom prejetega mora spremljati občutek sreče! Zadnje poglavje in sklep tega besedila bosta sledila temu, kako je s tako imenovano »metafiziko dejanske sreče« pri Alainu Badiouju (prim. Badiou 2016). Že Platon je rekel: *resnično je srečen, kdor živi pod znamenjem ideje*.

Biti srečen – to odgovarja biti bivajočega. Za Heideggro to nesporno drži. Toda redko se odzovemo na srečo, prisojeno s strani biti. Ob poskusu odgovora na naše izhodiščno vprašanje o »kajstvu« filozofije moramo ugotoviti, kako se filozofija v morebitnem pristopu k resnici razlikuje od tako zelo dominantne paradigme znanosti.

286

Znanost ni izvorno dogodje resnice, temveč je povsod izgradnja že odprtega področja [...], to pa se v krogu tega področja izkaže za mogoče, in nujno pravilno. Če kaka znanost poleg pravilnega pride tudi do resnice, namreč do bistvenega razkrivanja bivajočega kot takega, tedaj je *to filozofija* [kurziva M. K.]. (Heidegger 2010, 105)

Znanost torej ni izvorno dogajanje resnice, ampak izgradnja nečesa že odprtega. Filozofija pa, nasprotno, odgovarja bistvu bivajočega. Poslušamo nekaj, to slišimo ali zamolčimo; vendar gre ravno za to – za bit bivajočega. Kajti to nam je »dosojeno« kot privilegiranim bitjem, ki se z njo pogovarjamo o vsem. To vse pa je »glas biti«, ki nas kliče k odgovoru. ἡ φιλοσοφία je izpolnjeno odgovarjanje, torej po-govor. Heidegger pravi, da nas bit sama kliče k sebi, mi pa smo biti bivajočega na razpolago. Da bi zares dosegli tisto, čemur pravimo skladje (ἁρμονία), jo moramo slišati v nekem razpoloženskem krogu. Poslušanje ima namreč v Heideggrovi »filozofiji jezika« prednost pred govorenjem.⁹

9 Na tem mestu večinoma sledim opisu Heideggrove pozicije, kakor jo je razgrnil N. Miščević v sijajni študiji z naslovom *Filozofija jezika* (prim. Miščević 1981).

Kako danes prepoznamo, *zaslišimo* govorico, ki nam jo prisojajo filozofija? Tako, da prepoznamo *vzdušje*, v katerem se odvija tak po-govor med bitjo bivajočega in nami. Kajti, kako filozof pristopa k svetu? Kakor pesnik ... Sledeč Platonu, Heidegger pravi, da je filozofu lastno čudenje, ki pa je povezano s strastjo (πάθος), kar je podlaga vsakega filozofskega izhodišča. Rekli bi lahko, da je filozofija neozdravljiva bolezen (pri Heideggru »bolezen-za-smrt«); in ta prežema vse naše bitje, če smo še – ljudje. Vse brezstrastje komunikacije preko digitalnih naprav, ki je zapuščina obsedenosti s tehnosfero, nas nezadržno pelje k umetni inteligenci in umetnemu življenju; to pa pravzaprav ne potrebuje več filozofije. Če izgubimo (otroško, grško) radovednost, izgubimo tudi smisel za filozofijo. Pri Heideggru je bil govor o tem vse od samih začetkov njegovega mišljenja, že od *Biti in časa* (prim. Heidegger 1979) dalje. »Čudenje predihava« vsak korak filozofije. Kako danes ohranjati smisel znotraj naše eksistence? Tako, da vztrajamo pri sebi s čudenjem, ki edino zagotovi pristop k sami »biti bivajočega«. Arhaično? Ja – toda čudenje je kot strast, in kakor ἀρχή, prapočelo, ki ga že vse od Anaksimandra dedujemo kot tisto filozofično samo. *Ko odgovarjamo na vprašanje, kaj je filozofija, je to neobhodno potrebno za vsako prihodnje vpraševanje o smislu, torej tudi o sreči v življenju.*

Če strast samo razumemo, ne psihološko, ampak kot posebno vzdušje, lahko pogloblje označimo čudenje kot izvor filozofiranja. Heidegger pravi, da se novodobna filozofija pričenja z Descartesom. Tega ne zanima več golo τί τὸ ὄν, torej bivajoče, kolikor je. Vprašuje se o resničnem bivajočem v smislu *ens certum*. Tukaj smo priča vzdušju dvoma kot tistemu, kar spodbada k filozofiji. Dvom je – v primerjavi z gotovostjo kot bistvom – nekaj, kar nas vznemirja v bistvu našega bitja. Dvom je potrditev ob gotovosti. Tu se začne tako imenovana »zahodna filozofija subjektivnosti«. Z njo je nekako pozabljen starogrški *prius* filozofije. *Ens qua ens* se zaradi nedvomnosti *cogito ergo sum* izdaja za človekov ego, subjekt. Toda kakšno je pravzaprav naše današnje mišljenje? Heidegger pravi, da »še ni našlo svoje enoznačne poti« (Heidegger 1996, 279). V njem se mešata dvom in obup z ene in »slepa razjarjenost« z druge strani. Um je danes uglašen tako, da verjame le v logično-matematično argumentacijo svojih načel in pravil. Tu je tudi razlika, pravzaprav vse globlja vrzel med aktualno znanostjo in tistim, kar je dozdevno »nekaj preteklega«, kot filozofija.

Toda pri Heideggru je filozofija tisto, kar se razume zgodovinsko, kot epohalno navrženje možnosti človeka. To je nekaj človeškega. Niti Bog niti žival ne filozofirata. Še toliko manj lahko filozofira stroj v okviru računskega mišljenja znanosti.¹⁰ Znano (in nadvse prepričljivo!) je njegovo stališče: »Znanosti ne mislijo.« Znanosti zgolj konstruirajo kibernetična stanja na podlagi informacije (prim. Paić 2014, 163).

* * *

288

Vrnimo se k našemu temeljnemu vprašanju. Kako filozofija je? Heideggrov odgovor se glasi, da gre za način odgovarjanja, ki se odziva na glas biti. To je odgovarjanje – nek govor. »Govor je v službi jezika.« (Heidegger 1996, 280) Toda današnja predstava o jeziku je odtujena od grškega izkustva govora. Kaj nam, današnjim ljudem, pomenita *logos* in *legein*? Skoraj nič več ...; govor namreč jemljemo instrumentalno, zgolj kot sredstvo jezikovnega izražanja. Zelo daleč smo od Heideggra, ki pravi, *da je bistvo jezika v izrekajočem kazanju resnice biti*. Na podlagi povedanega lahko ugotovimo, da današnji jezik ne more biti več mišljenje.

Kaj iz tega sledi? Ne moremo se vrniti k prvobitnemu, grškemu bistvu *logosa*. To lahko doseže le filozofija. Filozofija pa je tukaj, pri velikem »mojstru mišljenja« – kot mu pravi G. Starčević – oznaka za od-govarjanje, odlikovani način izrekanja.¹¹ Odgovor na vprašanje, kaj je filozofija, vodi skozi *po-govor*; zanj smo pa rekli, da ni v nikakršni povezavi s tistim, čemur danes pravimo komunikacija, namen katere je izmenjava podatkov. Filozofiji – ali zdaj že *mišljenju*! – je lastno urejanje odnosa med mišljenjem in pesništvom. Filozofija še ohranja vez z *Denken*, medtem ko je način kvazi-»mišljenja«, *Rechnen*, povezan s *planiranjem*, z *računanjem*, *konstrukcijo*.

10 Za Heideggra kibernetika ne nudi možnosti *drugega začetka* mišljenja. Kibernetika je le tehnična možnost realizacije metafizične biti, torej metafizične zgodovine sveta. Prim. uvodno predavanje Žarka Paića na kolokviju revije TVRĐA – »*Nadolazeće mišljenje: Heidegger i Deleuze*« – 29. novembra 2012 v DHP v Zagrebu (Paić 2014, 162).

11 Jasno razlikovanje med filozofijo in mišljenjem je pri Heideggru prisotno šele v poznejši razpravi: »Konec filozofije in naloga mišljenja« (prim. Heidegger 1996, 399–416). Filozofija se dovrši na koncu metafizike, medtem ko mišljenje označuje novi začetek (*der andere Anfang*) po tem koncu, s katerim vstopamo v *dogajalnost biti* v smislu do-jemanja biti kot *dogodja* – *Er-eignis*. Prim. tudi Starčević 2014, 341–411.

Mojster filozofije, mojster mišljenja in tudi mojster resnice je edini, ki lahko poda odgovor na vprašanje: kaj je to – filozofija? Pozneje bomo videli, koliko Badioujeve »generične procedure resnice« dolgujejo temu, kar pove Heidegger na samem koncu svoje razprave, navajajoč Aristotela iz *Metafizike*: »Bivajoč-bit se pojavlja mnogostransko.« (Heidegger 1996, 280) τὸ ὄν λέγεται πολλαῶς označuje življenje filozofije, če je ta danes sploh še mogoča. Filozofija je še lahko *dogodje*, ki se umešča v možnost »odprtosti druge zgodovine«. Celotna zgodovina sodobne politične filozofije je povezana z vprašanjem in pojmom *dogodka*. Pišejo jo maloprej omenjeni Badiou, Žižek, Deleuze, celo Baudrillard ...; a vsi precej dolgujejo bojeviti filozofiji mesijanskega dogodka, posredovani v umetniško-filozofskem erosu Walterja Benjamina.

Manjka nam smisel ... manjka nam óni »zakaj« ... manjka nam tisto človeško sámó. Izvornejše izkustvo bistva človeka je mogoče le tedaj, če vrnemo smisel temu, kar nosi ime *filozofija*. Za Heideggra pa je to – *naloga mišljenja*.

289

Qu'est-ce que la philosophie?

Nemški filozof ni edini, ki se je v naslovu vprašal o »kajstvu filozofije«. Čeprav so številni filozofi spraševali o predmetu svojega intelektualnega in človeškega zanimanja, sta Gilles Deleuze in Felix Guattari za naslov svoje tretje skupne knjige izbrala prav vprašanje: *Kaj je filozofija?*¹² V tem delu skušata povzeti svoja prizadevanja okrog filozofske predložitve »ne-fašističnega življenja«. Povezanost kapitalizma in shizofrenije se namreč razgrajuje tudi z novim načinom dojemanja in delovanja same filozofije.¹³

Zdi se, da je s Heideggrom »sramota morala vstopiti v samo filozofijo« (Deleuze in Guattari 1993, 11). Tako avtorja pojasnjujeta vse nelagodje, povezano z imenom velikega filozofa po njegovem angažmaju v nacistični stranki, kakor tudi z njegovim rektorskim govorom (prim. Heidegger 1999). Če naj odgovorimo na vprašanje (»Torej, vprašanje je ... «), moramo pridobiti

12 Prvi dve skupni knjigi [*AntiOjdip* in *Tisoč platojev* (op. prev.)] sodita k projektu, ki sta ga poimenovala »Kapitalizem in shizofrenija«.

13 Hrvaški prevod treh besedil: »Dakle, pitanje je ...« (prev. M. Vekarić), »Geofilozofija« (prev. B. Mikulić) in »Od kaosa do mozga« (prev. Ž. Matijašević) je z naslovom »Što je filozofija?« izšel leta 1993 v časopisu *Treći program Hrvatskoga radija*.

določeno življenjsko izkušnjo. Preveč smo si želeli filozofirati, ne da bi se spraševali o tem, »kaj to je«. Starost se po Deleuzu in Guattariju v življenju pojavlja kot obdobje, ko imamo neomejeno možnost svobode v pisanju in prevpraševanju stvari, ki so v človeškem življenju najpomembnejše. To velja tudi za samo filozofijo.

»[F]ilozofija je sposobnost zamisli, oblikovanja in proizvodnje pojmov« (Deleuze in Guattari 1993, 11). Ta prva, preprosta definicija, ki jo avtorja ponujata v zvezi s samo stvarjo, bi nas lahko zavedla. »Pojem« – mar ni to ključni pojem (*Begriff*) Heglove filozofije? Seveda ... ; vendar Deleuze in Guattari s svojo postavitevijo mišljenja/filozofiranja predstavljata skrajni antipod heglovskemu stališču. Medtem ko Heglova filozofija zajema mišljenje transcendentne, absolutne celote, nam Deleuze ponuja kot izhodišče *immanentnost*. Kaj pomeni *imanenca*?

290

Namesto ideje, ki upravlja z resničnostjo tako, da jo konstruira od zunaj, se zdaj sama resničnost odpira kot dejansko izkustvo tosvetnosti. (Paić 2013, 158)¹⁴

Enoglasnost biti zdaj ne postavlja več imanence in transcendence v medsebojno nasprotje. Na ta način se nevtralizira celotna metafizična shema zgodovine filozofije. V tem oziru sta Deleuze in Guattari zelo blizu Heideggrovim nameram. Če naj poskusimo še podrobneje obrazložiti, kako Deleuze uporablja pojem »imanence«, moramo povedati, da v takem pojmovanju filozofije zapostavi časnost zgodovinskega; vse se osredotoči na »prostorskost dogajanja«.

14 Paićevo besedilo »Utopija in entropija« je najbrž najbolj poučen prispevek o Deleuzovem mišljenju političnega v našem prostoru.

* * *

Pojmi, pravita Deleuze in Guattari, potrebujejo pojmovne like, ki jih določajo. Eden izmed prvih likov je *prijatelj*. Filozofija se začne v grškem svetu, to smo videli že pri Heideggru. Medtem ko so imele druge civilizacije Modrece, predstavljajo Grki »prijatelje«. Ti pa so *filozofi*, prijatelji modrosti. Modrost šele iščejo, ne posedujejo je. Po čem se Filozof razlikuje od Modreca? Modrec misli skoz like, *Filozof pa najde Pojem in o njem premišluje*. Prijatelj je lik, ki za mišljenje ni več zunanji, ampak je nekaj, kar mu je najbolj notranje, »pogoj možnosti mišljenja samega, živa kategorija, *transcendentalna* doživetost« (Deleuze in Guattari 1993, 12). Pri filozofu ne velja kot primaren odnos z neko drugo osebo, ampak s pojmom.

Kaj pomeni prijateljstvo v tem smislu? Dva prijatelja, ki »se sprijateljujeta« okrog same stvari, sta pravzaprav pretendent in tekmeč. Vendar ju je zelo težko razlikovati. Vsekakor je filozofija nekaj grškega in ujema se s prispevkom grške polis v zahodnoevropski zgodovini. Od tod izhaja, da je filozofsko prijateljstvo, »rivalstvo svobodnih ljudi, vseprisotno tekmovanje: *agon*«. ¹⁵ Prijateljstvo tukaj hkrati postavlja celovitost bistva (Heidegger) in rivalstvo pretendentov (grštvo). Deleuze in Guattari torej pri vprašanju o »kajstvu filozofije« poudarita prijatelje. Prijateljstvo je mišljenje o pojmu prek neskončnega nezaupanja in potrpljenja.

Filozof je prijatelj pojma. On je dan na razpolago, torej je v oblasti pojma. Spet, *kaj je filozofija?* Druga definicija nam natančneje govori o tej veščini: »[f]ilozofija je *disciplina, ki ustvarja pojme*« (Deleuze in Guattari 1993, 13). (Ob pojmu discipline in njenega dvojnega pomena kot veščine in tudi kot odgovornega samo-spraševanja [!?!], naj zaenkrat omenim le to, da Badiou eno svojih opredelitev sreče v knjigi *Metafizika resnične sreče* navezuje na disciplino v zadnjem smislu.) ¹⁶ Ustvarjanje vedno novih pojmov je pravzaprav končni cilj filozofije. Pojem tako kaže na filozofa, ki ga je zmožen in sposoben ustvariti. Kakor umetnik – bi rekel Deleuze –, ki ustvarja duhovne entitete, bo tudi filozof ustvaril pojme, ki so svojevrstne *sensibilia*: čutno dostopne stvari.

15 Deleuze in Guattari na tem mestu navajata Ksenofonta (*La République des Lacédémoniens*, IV, 5).

16 Prim. Badiou 2016, 70: »Disciplina je dejansko bistvo svobode in bistveni pogoj resnične sreče.«

V celotni knjigi Deleuze in Guattari govorita o treh vrstah enako ustvarjalnih dejavnosti. Gre za *znanost*, *umetnost* in *filozofijo*. Znanost je tista, ki rokuje s *funktivi*, umetnost se osredotoča na *percepte/afekte*, filozofiji pa je lastno to, kar je obenem njena posebnost – da *ustvarja pojme* v strogom pomenu besede. Ni neba za pojme ...; treba si jih je izmisliti, jih proizvesti, torej »ustvariti«. V tem pogledu je Deleuze izrazit »ničejanec«; veliki nemški *filozof-upornik* je namreč govoril o nezaupanju do nekritično sprejetega zgodovinskega izročila.

Filozofija za Deleuza in Guattarija ni ne opazovanje ne razmišljanje, niti ni prenos. *Opazovanje* je vsak običajen interes za stvar; tudi matematiki na primer *razmišljajo* o matematiki, ne da bi pri tem potrebovali filozofe; še najmanj pa gre v filozofiji za *prenos mnenj (doxa)*, da bi se vzpostavil kak splošni konsenz glede česa, ne pa resen pojem. Vse to so po Deleuzu le stroji za proizvajanje Univerzalij znotraj vseh panog. To lahko koristi samo pri imaginarnem obvladovanju tržišč in medijev. Kakor nasprotuje subjektivnemu in objektivnemu idealizmu, se vprašanje, *kaj je filozofija*, obenem posebej spravlja nad marketinško in medijsko proizvajanje pojma (kar označuje kot »intersubjektivni idealizem«).

»Spoznav samega sebe«, »Vedeti, da ne vemo ...«, »Čuditi se, da nekaj je« (in to ima Heidegger kot $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ za vir filozofije) – vse to ne zadošča za določitev same filozofije. Tretja in odločilna definicija nam pove: »[**Filozofija**] **je spoznanje s pomočjo** čistih pojmov« (Deleuze in Guattari 1993, 14). Toda iz pojmov ne boste spoznali ničesar, če jih niste poprej sami ustvarili! Imeti morate posebno intuicijo, o čemer zopet najbolje pričuje Friedrich Nietzsche. Tu se znova vračamo k pojmu *imanence*. Obstajati morajo *polje*, *plan*, *tla* za pojme. Pojmi se torej ustvarjajo iz »polja imanence«. V tem je Deleuzov najbolj izviren prispevek k prestrukturiranju nasledstva zgodovine filozofije; pripelje nas namreč v bližino tega, kar bomo pozneje omenjali pri iskanju »novega ozemlja in novega naroda« za filozofijo *sámo*.

V čem se razlikujeta filozofija in znanost? Že pri Heideggru smo videli, da »znanosti ne mislijo«. Po Deleuzu in Guattariju

[...] ekskluzivnost ustvarjanja pojmov filozofiji zagotavlja funkcijo, vendar ji ne daje nikakršne prednosti, nobene posebne pravice; obstajajo namreč drugi načini mišljenja in ustvarjanja, drugi načini zamisli

(oblikovanja ideje), ki ne potekajo nujno s pomočjo pojmov; na primer znanstveno mišljenje. (Deleuze in Guattari 1993, 14)

Znanost pri Deleuzu vendarle misli. Na kakšen način? Znanost omogoči, da se tisto virtualno pojavlja kot pogoj možnosti aktualizacije. *Telesa brez organov, stroji želj, postajanje žival* – to so le nekateri izmed toponimov, preko katerih Deleuze in Guattari, kot kaže, ne spregledujeta strahoma rodovitnega medsebojnega prežemanja filozofskega in znanstvenega spoznanja. Edino, čemur se velja izogniti, je kljub vsemu zahajanje v skušnjavo mreže »mikropolitike in segmentiranosti«; to pa je treba najodločneje razplesti v povezavi s fašizmom. Projekt »Kapitalizem in shizofrenija« je pravzaprav v celoti zajet v boj proti strukturnemu fašizmu sodobnosti in pomeni poskus iznajdbe ne-fašistične filozofije in politike.¹⁷

* * *

293

Za Deleuza in Guattarija je naposled ustvarjanje pojmov nekaj, kar se bo vedno imenovalo filozofija; ali pa se od nje ne bo razlikovalo, četudi bi temu nadedli drugo ime. Vendar filozofija ni doživela svoje največje sramote le z »afero Heidegger«. Dno sramote je bilo doseženo, ko so si informatika, marketing, design, publiciteta in vse panoge komunikacije prisvojile samo besedo in pojem filozofije.

»To je naš posel, mi smo ustvarjalci, mi smo tisti, ki ustvarjajo *pojme*!« (Deleuze in Guattari 1993, 15) brnijo mediji. V času, ko so edini »dogodki« razstave, in edini »pojmi« proizvodi, namenjeni prodaji, je filozofsko kritiko nadomestila komercialna propaganda. Toda – ali je POJEM le ime podjetja za informacijske storitve? To vprašanje si zastavi Deleuze, želeč radikalizirati svoje spraševanje o »kajstvu filozofije«. Kako naj se premaguje tako imenovano

17 »1933 – Mikropolitika in segmentiranost« je naslov enega izmed poglavij Deleuzove in Guattarijeve skupne knjige *Tisoč platojev*. Tu beremo: »Toda v fašizmu so najnevarnejši mikrofašizmi, drobcene segmentacije pa so škodljive kot najtrši segmenti.« (2014, 240) In tudi: »[f]ašizem je množično gibanje, rakavo telo, bolj kot totalitarni organizem.« (239)

»trgovsko obliko pojma«? Filozofski pojmi so prej *aeroliti* kot tržno blago. Večni, neugnani filozofski smeh briše solze disciplini/veščini, za katero trdijo, da umira. *Vprašanje filozofije je tista svojevrstna točka, v kateri se pojem in ustvarjanje med seboj ujemata.*

Pojem je edina filozofska resničnost. Filozof imanence tukaj soglaša s korifejama nemškega klasičnega idealizma, s Schellingom in Heglom. Vendar mora samovzpostavitev filozofskega pojma slediti skromnosti pedagogike. V tem so Deleuzovi svetovalci in soborci predsokratiki, in Nietzsche. Da bi se izognili enciklopediji pojma v njegovem zvajanju na absolutnost čiste subjektivnosti klasikov nemške filozofije in hkrati nevarnosti »trgovskega profesionalnega izobraževanja« (marketinškemu medijskemu oporekanju pristojnosti v podobi tako imenovane »poslovne filozofije«), se moramo vrniti k prvotni skromnosti. Pedagogika pojma analizira pogoje ustvarjanja kot dejavnike trenutkov, ki ostajajo edinstveni (prim. Deleuze in Guattari 1993, 16).¹⁸ Toda da bi prišli do končnega odgovora na Deleuzovo in Guattarijevo vprašanje, kaj je filozofija, moramo spregovoriti tudi o pojmu tako imenovane »geofilozofije«.

294

Ekskurz o geofilozofiji

Kako *Deleuze* in *Guattari* vidita prihodnost tega, čemur pravimo filozofija? Četrto poglavje njune knjige *Kaj je filozofija?* ima naslov »Geofilozofija«. Deleuze in Guattari ugotavljata, da sta subjekt in objekt slabo izhodišče za pristop k mišljenju, in zatrdita, da se mišljenje odvija *glede na teritorij in zemljo (ozemlje)*. Tisto, kar se tradicionalno imenuje ontologija, pa je pri obeh mislecih označeno s kategorijo *postajanja*. Na nek način se tukaj obnavlja določena metafizika. Metafizika? *Cum grano salis*, seveda. Kajti navsezadnje gre za »metafiziko razlike in ponavljanja«.¹⁹ Deleuzova filozofija imanence se giblje v krogu »mistične moči življenja«. Vse življenje pa je v stalnem gibanju

¹⁸ Pedagogiko pojma, ki nam jo kot »nujno okolje mišljenja« predloži Deleuze, lahko vzporejamo s projektom psihagogike in »obvladovanja sebe« pri poznem Foucaultu (prim. Foucault 2008).

¹⁹ Temeljno Deleuzovo delo *Razlika in ponavljanje* je, npr., v prevodu Ivana Milenkovića leta 2009 izšlo v Beogradu znotraj knjižne zbirke Fedon.

vzpostavljanja vezi med mislijo in zemljo (ozemljem). Glavni kategoriji te »metafizike prostora/površine« sta *deteritorializacija* in *re-teritorializacija*. Kaj pomeni to *razseljevanje* in *ponovno naseljevanje*? Deleuze in Guattari se vračata v antično Grčijo. Egejska mesta z Atenami na čelu so kraj, ki tvori določeno »okolje imanence«. Obrtniki in trgovci najdejo tam svobodo za opravljanje svoje dejavnosti; prihajajo pa tudi »tujci« – filozofi. Tri stvari so, ki tvorijo pogoje za dejstvo pojavitve filozofije ravno v tem okolju: čista *družbenost* (družabnost) kot okolje imanence; užitek združevanja, ki ga daje *prijateljstvo*; in, nazadnje, *okus za mišljenje*, nepojmljiv v transcendentnem kraljestvu, in uresničljiv le v mestu, v polis, na agori, kot izmenjava mišljenja – torej ob tistem, čemur Heidegger pravi po-govor. Po zapustitvi nekega ozemlja in prihodu na drugi teritorij se potemtakem ustvari okolje, primerno za razvoj filozofskega mišljenja. Odvije se *re-teritorializacija*, »ustvarjanje novega ozemlja in naroda«; to pa je po Deleuzu in Guattariju predpogoj za filozofijo. *Re-teritorializacija* je tedaj *ustvarjanje nekega novega, bodočega ozemlja*.

295

Kako to doseči? Pri Deleuzu je ustvarjalni kaos podlaga vsake svobodne dejavnosti. Avtor termina geo-filozofija je sicer Friedrich Nietzsche (prim. tudi Nietzsche 2004). Vendar pri Deleuzu in Guattariju filozofija, umetnost in znanost tvorijo generativne strukture proizvodnje sveta. *Ontologija postajanja* ne izpostavlja več filozofije kot privilegiranega polja za interpretacijo svetovnih dogajanj. Toda filozofijo nujno potrebujemo za *politični odnos* do tega in do takega sveta.²⁰ Kje je potemtakem tu prostor za filozofijo? Filozofija ne prihaja po ustvarjenju »novega ozemlja in naroda«, temveč je hkrati *postajanje* tega novega sveta. Deleuze vpelje pojem utopije ter pri tem opredeli filozofijo in politiko kot »dogajanje prihajajočega« iz same imanence življenja. Tisto utopično izhaja iz imanentne želje samega življenja po resničnosti, pravičnosti, svobodi, lepoti ...

Kakšno je dejansko Deleuzovo razumevanje filozofije v tekstu o »Geofilozofiji«? Z ene strani gre tu za *konceptualno arhitektoniko*, z druge pa za *ustvarjalni eksperiment novega dogodka*, in – *last but not least* – za *politiko*

20 Prav iz tega motiva je izpeljana interpretacija Žarka Paića v omenjenem besedilu o Deleuzovem mišljenju političnega (prim. Paić 2013, 152–169).

utopije.²¹

Filozofiji nameneni Deleuze pravzaprav najpomembnejšo vlogo. Odgovor na vprašanje, *kaj je filozofija*, razkrije, da je mogoče filozofijo razumeti kot zmožnost *tvorbe novega sveta iz duha revolucionarne želje*. Filozofija v svojem nenehnem postajanju nekaj *novega, drugega, revolucionarnega*, ruši varnost obstoječega samozadovoljnega stroja kapitalizma. Četudi je na nekem mestu v besedilu rečeno, da je kapitalizem naravno okolje za moderno filozofijo, kakor je bila to za antično Grčijo polis (prim. Deleuze in Guattari 1993, 23), se mora ta kapitalistični »stroj želj« razkrinkati ravno kot – *stroj*. Kapitalizem postaja namreč v dobi tehnouznanosti absolutna entropija sveta (prim. Paić 2013, 166). Tisto, v čemer lahko vidimo diagnozo, ki jo Deleuze razglasi v povezavi s sodobnim svetom, je naslednje: potem ko smo – v foucaultovskem besednjaku – zapustili družbe discipline, se zdaj nahajamo v vse prežemajočih »družbah nadzora, ki ravno zamenjujejo disciplinarne družbe« (Deleuze 1990, 1).²² *Globalni svet je entropijski red zamreženih družb nadzora*.

* * *

Deleuze in Guattari se znova vračata v davno preteklost antike. Osredotočata se na analitiko pojma kot temeljnega za filozofijo in se ob tem ozreta na pomembnost odkritja ambienta filozofije v kontingenci. Filozofija je kot geo-filozofija povezana z nepredvidljivim ustvarjanjem pojmov. Geo-filozofija je tako analogna Braudelovi geo-zgodovini. »Geografija ni samo fizična in človeška, obenem je tudi mentalna, kot pokrajina.« (Deleuze in Guattari 1993, 22) Hkrati se razodeva pomembost samega obstoja. Grki morajo vsakokrat šele

21 »Utopija je vsakokrat tisto, preko česar filozofija postaja politika, in na najvišji točki tudi kritika svoje epohe. Utopije ni mogoče ločevati od neskončnega gibanja: etimološko označuje absolutno deteritorializacijo, toda vselej v tisti kritični točki, kjer se ta navezuje na relativno, navzoče okolje in predvsem na njegove pridušene moči. Beseda 'erewhon', ki jo uporablja utopist Samuel Butler, ne kaže le na 'no-where', torej nikjer, ampak tudi na 'now-here', tukaj-zdaj; [...] [treba pa je] razlikovati avtoritarne utopije ali utopije transcendence in osvobajajoče utopije, revolucionarne in imanentne.« (Deleuze in Guattari 1993, 24).

22 Esej z naslovom »Post-scriptum sur les sociétés du controle« je bil prvič objavljen maja 1990 v 1. številki časopisa *L'Autre journal* in potem uvrščen v knjigo *Pourparlers*.

»postati filozofi«, kakor so filozofi »postajali Grki«. Prav v tem – v kontingenci – je smisel deteritorializacije in re-teritorializacije.

Če se je filozofija pojavila v Grčiji, tedaj je bil to prej primer kontingence kakor nujnosti; prej iz ambienta ali okolja kot iz izvora; prej iz dogajanja kakor iz zgodovine, prej iz geografije kakor iz zgodovinopisja, prej iz milosti kot iz narave. (Deleuze in Guattari 1993, 22)

Toda ravno iz te kontingence izhaja revolucionarna narava filozofije. Vprašanje, *kaj je filozofija*, se torej **v bistvu zvaža na boj proti kapitalizmu** (tu bi dodal: in tudi proti fašizmu). Naloga filozofije je v posebnem »izginjanju filozofije«, vendar tako, da bo filozofija hkrati *postajanje*, *signum* odpora in težnje po radikalni, revolucionarni spremembi. Preko utopije pa filozofija postaja kritika ... in politika! Čeprav je revolucija le ena od oblik utopije, predstavlja odločilen pojem za filozofsko polje imanence. Filozofija se znova naseljuje v nacionalni Državi in v duhu naroda (prim. Deleuze in Guattari 1993, 25). Vendar to ni zgodovinska država, niti ni zgodovinski narod. Gre za »prihajajočo skupnost«; v tem smislu je Deleuze nekako blizu Derridaju in Agambenu.²³

Kapitalizem je razmerje moči, ki v mnogočem vnaprej določa vse, kar se nam dogaja tukaj in zdaj, in ... za vedno. Kapital je v številnih diskurzih politične filozofije tisti element, na katerega se osredotoči odpor.

Če se filozofija znova naseljuje v pojmu, ne najde pogoja za to v sedanji obliki demokratične Države ali pa v cogitu komunikacije, ki je še bolj vprašljiv od cogita refleksije. Ne primanjkuje nam komunikacije; nasprotno, imamo je (celo) preveč: tisto, česar nam primanjkuje, je ustvarjanje. *Manjka nam odpora do sedanjosti*. Ustvarjanje pojmov

23 V tem pogledu sta najbolj referenčni razpravi Jacquesa Derridaja *Politike prijateljstva* (prim. Derrida 2002) in *Skupnost, ki prihaja* Giorgia Agambena (prim. Agamben 1993).

priklicuje v sebi neko prihodnjo obliko. [...] Evropeizacija ne naredi kakega obstoja, ampak zgolj tvori zgodovino kapitalizma, ki podjarmljene ljudi spodnaša v postajanju. Umetnost in filozofija se srečujeta v tej točki [...].²⁴

Filozof je vselej blizu odporu proti vladajuči paradigmi družbenosti, kolikor ta še obstaja. Filozofu je notranje postajanje narod, kakor tudi umetniku. Obema je skupno, da nudita odpor: upirata se smrti, suženjstvu, neznosnemu, sramoti ... sedanjosti (prim. Deleuze in Guattari 1993, 29). Skratka, Deleuze in Guattari pravita, da se filozofija re-teritorializira trikrat: najprej v preteklosti pri Grkih, drugič v sedanjosti demokratične države, toda tretjič na odločilen način. To se mora odviti šele v prihodnosti, pri »novem narodu in na novem ozemlju«.

* * *

298

Kaj je naposled geofilozofija, toda v odgovarjanju na vprašanje: *Kaj je filozofija?* *Postajati* je geografsko, ne zgodovinsko. Misliti pomeni – eksperimentirati. Tukaj se Deleuze najbolj neposredno naveže na dediščino Nietzschejeve ontologije bivanja. Večna filozofija, vendar tudi zgodovina filozofije osvobajata prostor za *filozofsko postajanje*. »Mi mislimo in pišemo za *same živali*« (ker mora filozof postati žival, da bi žival postala nekaj drugega!).²⁵ Filozof mora postati tuj samemu sebi, svojemu jeziku in narodu, da pripravi pot k novemu narodu in novemu ozemlju. Umetnik in filozof z lastnim trpljenjem omogočata prihod naroda. Nietzsche bi temu rekel »zdravljenje civilizacije«; Deleuze pa se pojavlja kot »odkritelj novih oblik imanentne eksistence«. V tem se razkrije tudi resnična sreča, ki ni na noben način povezana s tistim, kar o njej misli komunikacijska družba izpraznjenih informacijskih matric za »pretapljanje iz votlega v prazno«.

Treba je verjeti v srečo, ki je posledica resničnega filozofskega *postajanja in bivanja*. Ni blaženosti, večje od tiste, ki izhaja iz filozofskega spoznanja (!?).

24 Tukaj se večinoma sklicujem na neko svoje prejšnje besedilo o politični filozofiji (prim. Krivak 2015, 167– 177 in tudi Deleuze in Guattari 1993, 28).

25 Izbrani navedek iz Deleuza je prevzet od: Starčević 2014, 397.

Zato se zdaj obrnimo k vprašanju povezanosti filozofije in sreče pri Alainu Badiouju.

Kaj je filozofija? »Metafizika« dejanske sreče!

Filozofija se zdi danes tako vprašljiva, da se zanjo pišejo tudi *manifesti*. Alain Badiou je – v zavzemanju za ohranitev smisla človeške eksistence v resnicoljubnosti – napisal delo, naslov katerega je prav *Manifest za filozofijo* (prim. Badiou 2001). Vendar so se odtlej stvari samo – poslabšale. Videti je, kot bi v sodobnem svetu popolne površnosti v odnosu do miselnih stvari filozofija postajala le balast preteklosti. Toda vsak »resničen filozof« – in Badiou to nedvomno in nesporno je – bo zato poskušal, kakor Platon, predložiti njeno *apologijo*.

Metafizika resnične sreče (prim. Badiou 2016) je razprava, naslov katere je – glede na samo stvar – nekoliko nenavaden. Od kod namreč zdaj metafizika? Po tem, ko so vsi veliki in pomembni filozofi od Nietzscheja dalje razglašali njen konec ter je sam Martin Heidegger ta konec povezal tudi s koncem filozofije in njeno poslanstvo prenesel v pojem »mišljenja«? Toda Badiou poimenuje metafizika celotno mišljenje doslednosti. Ta doslednost se navezuje na metodo, μέθοδος, na tisto, čemur Heidegger pravi *pot*. Kako rešiti filozofijo iz današnje vsesplošne marginaliziranosti? Tako, da naredimo iz nje zastavek *sreče*! To vsekakor ni sreča, kakor jo doživlja mnenje. To ni slika

299

[...] spokojnega življenja, obilice malih vsakdanjih zadovoljstev, zanimivega dela, spodobnega plačila, železnega zdravja, skladnega razmerja, letnih dopustov, ki ostanejo dolgo v spominu, milih prijateljev, bogato opremljene hiše, dobrega avtomobila, vdanega in privrženega ljubimca, ljubkih otrok, ki ne povzročajo težav in so odličnjaki v šoli [...] (Badiou 2016, 10)

Badiou se v nasprotju s takšno podobo, splošno sprejeto idilično predstavo, ki jo razširjajo mediji in doksografija vsakdana, po pričakovanjih obrne k svojemu filozofskemu učitelju Platonu. Ta pravi, da *lahko srečo najdejo le tisti*,

ki se, zavračajoč podreditev zakoreninjenim mnenjem, *opirajo na resnice, pri katerih »ima delež«* njihova misel. Tu pa je tudi druga nesporna avtoriteta zgodovine filozofije – Spinoza, ki je vprašanje o sreči znova postavil na tla vrline. Sreča je potemtakem posebno »urjenje v resničnem mišljenju«. Zelo podobno kot pri Platonu (delež dialektike) tvorita tukaj matematika in logika, skupaj z intelektualno intuicijo, tisto, kar bi lahko upravičeno poimenovali »metafizika sreče«. Badiou ponavlja to, kar že dobro poznamo iz njegovega filozofskega sistema. Vsaka filozofija je rezultat generičnih procedur, ki tvorijo: *kompleksna znanstvena spoznanja, inovativna umetniška dela, revolucionarne politike in intenzivne ljubezni*. Če to vsebuje, je filozofija *metafizika sreče*. Tu je pot k resničnemu življenju in obča logika mišljenja ne more shajati brez vsega tega, če zares želi doseči to resnicoljubnost – in, rekel bi, tudi *dejanskost* življenja.²⁶

300

Badiou izhaja iz predpostavke, da moramo, če je filozofija zares »bolna« ali pa se zanjo celo misli, da »umira«, podpreti željo po njej. Seveda – ko bi interes filozofije sploh še lahko odgovarjal zahtevam dobe. Hrepenenje po filozofiji je obenem hrepenenje po življenju (»Lust for Life«, Iggy Pop!). Pri drugem koraku svoje analize francoski filozof načne pogovor s plejado sijajnih piscev, ki jih – podajajoč zgodovinsko diagnozo – imenuje »anti-filozofi«. Tukaj Badiou tudi kritizira, vendar obenem resno jemlje dediščino Pascala, Rousseauja, Kierkegaarda, Nietzscheja, Wittgensteina in Lacana. Vse to zato, da se njegovo navidez klasicistično iskanje Resnice ne bi pretvorilo v akademizem, ki je glavni nasprotnik filozofije. Vsi ti avtorji so se namreč z dramo svojega bivanja zoperstavili pojmovnim konstrukcijam. Zastopali so stališče, da resnice ne gre misliti ali konstruirati, ampak jo je treba »prestreči«. Ne potrebujejo ideje Resnice (Deleuze o Platonu!), saj le trpljenje avtentične eksistence omogoči usodno srečanje z njo (prim. Badiou 2016, 47–54).

26 Namenoma uporabljam izraz *dejanski* [zbiljski] za razliko od *realnega*, ki je v naslovu Badioujeve knjige. Francoski jezik namreč ne pozna distinkcije iz nemške terminologije – značilne, na primer, za Heglovo *Filozofijo prava*: »Vse dejansko je umno, in vse umno je dejansko«. Tisto dejansko (*das Wirkliche*) poseduje vso polnost možnosti, ki je gola realnost ne poseduje. Zato tukaj prevajam – in mislim, da je to v duhu Badioujeve namere – realno z izrazom DEJANSKO, ki je filozofsko veliko bolj gnetljiv.

S tretjim korakom metafizike dejanske sreče daje Badiou skromen dar svojemu poklicu radikalno političnega filozofa. Pokušal je odgovoriti na vprašanje: *Kako spremeniti svet?* Mislec se z analizo posameznih besed v tej sintagmi vdaja *nesmrtnosti* kot »nemogoči možnosti« vsakega revolucionarnega političnega projekta. Če je Deleuze v ontologiji postajanja (*devenir*) že prepoznal možnost utopičnega kot političnega momenta v filozofiji, je Rancière tisti mislec, ki postavi logiko disenza za temelj vsake resne politične zasnove demokracije (prim. Deleuze in Guattari 1993, 23).²⁷ V sklepnem poglavju, kjer govori o ciljih in afekti filozofije, postavlja Badiou polje imanence svojega celotnega projekta. *Metafizika dejanske sreče* je pravzaprav izhodiščna točka za sklep njegove filozofije, ki se ukvarja z *imanentnostjo resnic* v poskusu vnovične iznajdbe *ideje subjekta*. Temeljne kategorije tega »navrženja« so: biti množstven, dogodek, resnice, subjekt. Badiou želi slediti novi dialektiki med končnim in neskončnim. Tako se v provizoričnem orisu načrta cele knjige pojavlja tudi definicija sreče kot *afirmativne izkušnje pretrganja s končnostjo* (prim. Badiou 2016, 15).

* * *

Hrepenenje po filozofiji se za Badiouja pojavlja s »hrepenenjem po revoluciji v mišljenju« (tu je spet zelo blizu Deleuzu). Hrepenenje po dejanski sreči je treba prav tako razlikovati od zadovoljstva (*satisfaction*),²⁸ ki je le privid sreče. Uporablajoč tudi Mallarméjeve poetične uvide, je francoski filozof izluščil idejo, da obstajajo štiri temeljne razsežnosti hrepenenja, ki odlikujejo filozofijo v njenem iskanju sreče. To so razsežnosti *upora, logike, univerzalnosti* in *tveganja*. Najprej se je treba upreti svetu, kakršen je zdaj. Nato je treba uporabiti racionalno logiko proti zakoreninjenim mnenjem, torej proti doksi. Nadalje: sreča, ki ni univerzalna – in ki izključuje možnost, da bi jo delili s katero koli »človeško živaljo«, dovzetno, da postane njen subjekt –, ni dejanska sreča. Vendar to ni posledica kake nujnosti. Sreča je kontingentna (tu je Badiou

27 Prim. pričujoče besedilo, zgoraj: »Filozofija v svojem nenehnem postajanju nekaj novega, drugega, revolucionarnega, ruši varnost obstoječega samozadovoljnega stroja kapitalizma.« Prim. tudi Krivak 2015.

28 »I can't get no satisfaction,« so Rolling Stones rekli že leta 1965!

spet v soglasju z Deleuzom). Sreča obstoji v gibanju, ki je vselej stava, tveganje. Delež naključja ostane v njej neizbrisen.

Toda naš svet, pogosto imenovan »zahodni«, vrši negativni pritisk na vse štiri razsežnosti hrepenenja po filozofiji. Najprej nas skušajo prepričati, da je ta svet najboljši izmed vseh možnih in da je že zdaj svet svobode (!?). Toda svoboda, ki jo nudi in predlaga, je omejena z mrežo *prometa blaga*. Svoboda je tu kodirana v neskončni bleščavi blagovne proizvodnje. Drugič, obstoječi svet je neprimeren za logiko, ker je ves podrejen »nelogični dimenziji komunikacije«. Komunikacija je ravno tisto, kar preprečuje komunikacijo,²⁹ heideggrovski pogovor. Gre za trenutni spektakel brez spomina, ki v temelju razveljavlja vsako logiko časa. Dejanska sreča ni v komunikaciji, ampak v polju koncentracije in intenziviranja (ne zahteva hitrosti, pač pa »vzeti si čas«). Tretjič, ta svet vrši pritisk na idejo univerzalnega, ker misli, da je sreča pridržana samo za določene skupine ljudi in privilegirane posameznike. Nasproti univerzalnosti postavlja monetarno abstrakcijo in obči ekvivalent – denar. In nazadnje, vendar ne tudi najmanj pomembno: obstoječi svet je obremenjen s presojo tveganja. Vsak trenutek se v življenju meri z nujnostjo ocene tveganja. Izobraževanje je, na primer, organizirano tako, da se vse bolj usklajuje z oceno perspektivnosti poklica. Floskule o »družbi znanja« in »odličnosti« skušajo prikriti dejstvo, da se tisto, kar je avtonomno in specifično človeško, namreč humanistika, prilagaja potrebam tržišča dela.³⁰

Dejanske sreče ni mogoče predvideti v računicah. *Zato se hrepenenje po filozofiji, kot hrepenenje po revoluciji eksistence, pojmuje kot vozlišče upora, logike, univerzalnosti in stave/tveganja. Z njo so v nasprotju: vladavina blaga, vladavina komunikacije, monetarna abstrakcija občega ekvivalenta in tehnična specializacija (gotovost).* Badiou pravi, da se filozofija danes postavlja

29 »Kar ogroža komunikacijo, je sama komunikacija: ljudi ločuje med seboj tisto, kar jih po naravi združuje.« Kdo je kriv za to? Agamben pravi, da so novinarji in mediodokrati novi svečeniki tega odtujevanja ljudi od njihove jezikovne narave ... od njihove lingvistične biti. Jezik se zdaj ne le ločuje od te biti, ampak ne odkriva čisto – nič. Natančneje, pokaže se nam ničnost vseh stvari. Prim. »Shekinah« v Agamben 1993, 86–90.

30 *Planiranje, omreženje, discipliniranje, nadzor* so magične besede, ki jih v *Teoriji neizobraženosti* uporablja Konrad Paul Liesmann za opis nove paradigme (prim. Liessmann 2008, 93).

po robu tem izzivom s tremi poglavitnimi tokovi. Toda noben izmed njih nima pravega odgovora na nevarnosti, povezane z njenim izginjanjem. Najprej je tu fenomenološka in hermenevtična struja – v kateri sta najpomembnejši figuri Heidegger in Hans-Georg Gadamer; ta struja s svojimi težnjami po prvobitnem smislu zapostavlja vprašanje resnice in se sklicuje le na figuro Odprtega. Analitična struja, povezana z dunajskim krogom ob Carnapu in Wittgensteinu, usmerja vso pozornost na slovnično in logično analizo samih jezikovnih izjav. Cilj te filozofije je šele terapevtski in kritiški; gre za odstranjevanje iluzij. In nazadnje je tu še postmoderna struja mišljenja, ki skuša opozoriti na potrebo po zastavitvi samega vprašanja na drugačen način. Njen namen je dekonstrukcija (Derrida, Lyotard) in iznajdba novih form življenja.³¹

Badiou odkrije v vseh strujah pozitivno in negativno plat. *Pozitivno* obeležje je pri njih to, da poudarijo *osrednje mesto jezika*. Velik jezikovni obrat zahodne filozofije je navdihnil tudi obračun s številnimi idealističnimi dogmami dotedanje zgodovine te discipline. Jezik se vzpostavlja kot orodje proti stabilnosti metafizičnih abstrakcij in je velika zgodovinska transcendentalija našega časa. Pri zgodbi okrog filozofskih struj je negativno to, da vse po vrsti zapostavljajo idejo enoznačne Resnice; imajo jo za arhaično in metafizično, celo totalitarno. Badiou se s tem nikakor ne strinja. Resnica je oporni steber vsega njegovega filozofskega sistema (ob zvestobi dogodku in subjektivem konstruiranju sebe). Po njem sloni sodobna filozofija na dveh aksiomih: prvem – *metafizika resnice je postala nemogoča*; in drugem – *jezik je ključno mesto mišljenja, ker je tukaj v igri vprašanje smisla*. Pri Badiouju postane torej odnos med smislom in resnico temelj njegovega odgovora na glavno vprašanje naše razprave: *Kaj je filozofija?*

* * *

Filozofija je danes izpostavljena nevarnosti, da bo izgubila svojo revolucionarno krepost in motiv dejanskega življenja. Ali jo lahko reši obrnitev k jeziku kot lastnemu mediju? Mar je jezik edino, kar preostane kot zatočišče vsaki humanistiki? Jezik je kajpak pomembna komponenta mišljenja;

31 Prim. podrobneje o tem v: Krivak in Švetak 2016, 257–266.

toda videli smo, kam nas je, na primer, pripeljala Heideggrova meditacija o nemškem jeziku kot privilegirani govorici v dialogu z antičnim filozofskim izročilom.

Badiou se raje obrne k Platonu. V dialogu *Krati*³² je govor o tem, da mora filozofija izhajati – ne iz besed, ampak iz samih stvari. Privilegirano je le za razmejitev smiselnosti izjave. Toda ko se skušamo soočiti z izzivom eksistence, podrejene prometu blaga in nelogičnosti komunikacije, bomo vendarle potrebovali »nekaj več«. To nam prinaša obstoj Resnice. Četudi tukaj zapisujemo besedo z veliko začetnico, je pri Badiouju – *nota bene* – nosilec dožemanja resničnosti vselej pluralnost.

Obstaja *znanstvena, umetniška, politična in ljubezenska Resnica*. Filozofija se tu pojavlja kot »nedejanska podobnost resnici, pogojena z dejanskostjo resničnega« (Badiou 2001, 16)! V medijski in komunikacijski nekonsistentnosti slik in komentarjev je *vsaj nekaj resnic*. Filozofija se mora ukvarjati prav s tem, če želi preživeti. Kategorija resnice je minimalna trdna točka, ki se je mora okleniti vsako »hrepenenje po filozofiji«.

Jezik torej ni absolutni horizont mišljenja. Organiziranje filozofije v mišljenju ni neposredno podrejeno jezikovnemu pravilu. Nezvedljiva, edinstvena, singularna vloga filozofije je nemogoča brez trdne točke v diskurzu, *resnice*.

Kaj je torej filozofija? Veščina in dejavnost, ki nam v odločilnem trenutku omogoči, da rečemo: »to je dobro« ali »to ni dobro« (prim. Badiou 2016, 36). Rekonstrukcija vloge resnice pa zahteva postavitev središča filozofije še okrog kategorije subjekta. Taka je tudi prvotna Badioujeva namera v načrtovanem zaključnem sistemskem delu *Imanentnost resnic*, ki mora dokončati in zaokrožiti raziskave, začete v delu *Bit in dogodek* ter izpeljane nadalje v *Stoletju* in *Logiki svetov*.

Filozofija si mora v sodobnem svetu vse večje naglice in ob njegovi površnosti – »vzeti svoj čas«. *Mišljenje velja upočasniti*. Poklic filozofije je tak, da vzpostavlja lastni čas. V tem se Badiou na nek način razlikuje od Deleuza, ki brez zadržkov preskoči na hitrost virtualne aktualizacije dogodkov.

32 Odličen je hrvaški prevod Dinka Štambuka (prim. Platon 1976).

Kajti ... *Badiouja zanima ideja sreče*. Čeprav je čisto na koncu knjige navedel 21 definicij sreče, se v besedilu pojavlja še več opredelitev tega stanja, občutij, afektov, pravzaprav *dogodkov same filozofije*. Eden od predpogojev za uresničenje dejanske sreče je osvobajanje časa, ki smo ga že omenili. Filozofiji pa je treba vrniti načelo kontinuitete.

»Filozofija je bolna ...«; to diagnozo ji danes kar prepogosto pripisujejo. Vedno znova poslušamo, da je dospela do svojega konca. Kot na sploh tudi druge dejavnosti v številnih teorijah KONCEV.

Konec zgodovine, konec razrednega boja, konec filozofije, konec Boga, konec morale, konec subjekta, konec človeka, konec falo/go/cen-trizma, konec Ojdipa, konec sveta [...]. Vsi ti konci se sintetizirajo v pozicijo svojevrstnega endizma.³³

Badiou posebej tematizira »konec komunizma«, ponujajoč mu kot protiutež svojo *Komunistično hipotezo* (prim. Badiou 2009). Edino na ta način se bomo lahko uprli temu, da postanemo glasniki zgolj tržnega ustroja.

Vrnimo se zdaj k že omenjeni vlogi subjekta, *filozofskega subjekta*. Kaj nam ta vloga pomeni v ohranjanju hrepenenja filozofije?

Potrebuje to, da lahko vsakdo v svojem imenu, vendar odprt za vzajemno izmenjavo z drugimi izreče, da je nekaj prav, nekaj drugega pa narobe, da je nekaj dobro in nekaj drugega ni dobro. (Badiou 2016, 40)

Terja se torej pozicijo subjekta, singularnosti, resnice. Zaradi vsega tega postane za Badiouja mogoč odgovor na vprašanje, *kaj je filozofija*. Zanj bo vloga te in takšne filozofije konstitutivna. Prelom s hermenevtiko, z analitiko jezika in s postmodernostjo je predpogoj za zasnovo take filozofije. Zaradi trajne notranje nestanovitnosti tega sveta se moramo opreti na trdno oslombo, če želimo ohraniti smiselnost svoje eksistence. Konstitutivno vlogo mišljenja

33 Prim. Sim 2001. Posebej o tem prim. tudi Derridajevo diagnosticiranje znova ubra-nega apokaliptičnega tona v v filozofiji.

po Badiouju zagotavlja *filozofija singularnosti*, *filozofija resnice*, *racionalna filozofija in filozofija dogodka*. To je četverni voz, povezujoč *zvestobo situaciji*, ki omogoča, da dosežemo, kar je za nas najpomembnejše – *srečo*. Subjekt je singularen, ker je dogodek tisto, kar ga vzpostavlja v določeni resnici. Je kraj možne racionalnosti in obenem nekaj, čemur bi lahko rekli točka resnice. In, kar je najbolj pomembno ... sreča obstaja le za subjekt, samo za posameznika, ki sprejme to, da postane subjekt (prim. Badiou 2016, 44)!

Znova, že kdove katerikrat: kaj je filozofija za Badiouja? Metafizika? Metafizike danes ni več (vsaj v smislu, kot jo je zastavil Aristotel v spisu s tem naslovom). Toda *metafiziko dejanske sreče* potrebujemo bolj kot kadar koli. Ko govori o takšni »metafiziki«, se avtor spet ozre na komposibilnost generičnih procedur. Načini doseganja sreče in s tem tudi filozofije so naslednji: *entuziazem* pri političnem delovanju, *blaženost* pri znanstvenem odkritju, *užitek* pri umetniškem ustvarjanju in *radost* pri ljubezenskem prizadevanju.

306

Filozofija je edinstvena panoga mišljenja, ki izhaja iz prepričanja, da obstajajo resnice. Vodi jo samo življenje kot odpor do prevladujočih mnenj. Posamezni človek, človek, posameznik kot subjekt ... mora biti zmožen tega, da se upre dispozitivom³⁴ moči, ki ga usmerjajo k uniformiranemu načinu mišljenja in življenja. (*»Resnično življenje je odsotno,« pravi Arthur Rimbaud.*)

Filozofija je – tako za Badiouja kot tudi že za Heideggro, s katerim smo krenili na to »potovanje« – *pot/nagib* k premišljanju resnice življenja, ki je postalo tehnološki cilj, znanstvena norma in projektivni/projektilni izračun.

Kaj pomeni živeti? Kaj je dostojanstveno in intenzivno življenje, nezvedljivo na vulgarna živalska merila? Življenje, ki usmerja k afektu [...] dejanske sreče? (Badiou 2016, 111)

34 Agamben določi pojem dispozitiva kot »aparata, nečesa, kar lahko razumemo dobesedno kot sposobnost lovljenja česa, orientacije, določitve, modela, nadzora oziroma gotovosti kretanj, obnašanja, dojemanja ali diskurza živih bitij. To torej niso le zapor, norišnice, panoptikum, šole, cerkve, tovarne, discipline, pravni ukrepi itn. (katerih povezava z močjo je nedvomno izpričana že od Foucaulta dalje), marveč tudi svinčnik, pismo, literatura, filozofija, poljedelstvo, cigarete, navigacija, računalniki, mobilni telefoni in – zakaj ne? – sam jezik, v katerega je bil pred tisoči in tisoči let nepričakovano ujet primat, ki se najbrž sploh ni zavedal, kakšne posledice ima to zanj samega.« (Agamben 2009, 14).

Življenje v filozofiji! Filozofija je resnica, ki vključuje tudi smisel. Ko gre namreč za *panogo veščine zamisli, oblikovanja in proizvodnje pojmov* (Deleuze) ali za *način odgovarjanja, ki se odziva na glas biti* (Heidegger), **gre za smiselnost resnice** same; tako pridemo do navidez paradoksnega, vendar plavzibilnega Badioujevega sklepa: *filozofija, to sem jaz*. Vendar so to v enaki meri tudi vsi tisti, ki berejo, premišlujejo in pišejo o tem, želeč postati eno s samo filozofijo. Ni odveč, če spomnimo na to, da potrebujemo učitelje filozofije: torej, ne koordinatorjev projektov odličnosti, ampak izvrstne predstavnike παιδαγωγός, ki bodo, če bi bilo treba, tudi »pokvarili mladino«!³⁵ Predati učencem sredstva za upiranje »družbi znanja«. Naučiti jih, da sami pridobijo spoznanja, ki jih zares zadevajo, *tukaj in zdaj*.

* * *

Zato sledimo učitelju mišljenja, Platonu, ki govori o tem, da je zares srečen ravno filozof, živeč pod znamenjem Ideje. Srečnejši je od bogatih, od hedonistov, tiranov ... Zakaj? Ker izkuša dejansko srečo iz notranjosti svojega življenja.

307

Ponavljam: *filozofija je bolna*; to je neizpodbitna diagnoza sedanjosti. Morda celo umira, kot bi rekel Badiou. Toda svet, ki mu gre za spremembo nevzdržnih razmer, v katerih se je znašel, »hrepeni po resnični filozofiji«. Pomirjujoče ji prigovarja: »Vstani in hodi!«.

Kaj je je to – filozofija? To smo Ti, On/Ona, Vi, Oni/One, Mi, Jaz ...; vsak, ki zastopa stališče, da moraš biti srečen v vsem, kar delaš, ne pa zgolj zadovoljen z oktroirano željo.³⁶ Krivičnosti sveta, v katerem živimo, pa ostajajo trajna naloga univerzalne želje po spreminjanju obstoječega. Ta želja ne bo stremela

35 Na nek način je bilo »kvarjenje mladine« tudi moj motiv, ko sem se lotil pisanja svoje knjižice/priročnika za filozofijo (prim. Krivak 2012).

36 Prim. pesem »Sreča« (2007) skupine Hladno pivo: »Što nam treba u životu? / Za tu sreću, pa na stotu? / Jedan klik u Photoshopu / I već smo spremni za Europu. [...] Kako ne bi okolo gledali / Niz ulice su nam poredali / Velike slike u boji na kojima točno stoji / Kako izgleda sreća kad se uveća ... [Opisni prevod: Kaj potrebujemo v življenju? / Za to srečo in sto let? / Klik v Photoshopu / In že smo pripravljeni za Evropo. /.../ Da se ne bi razgledovali naokoli / So nam vzdolž ulic razvrstili / Velike slike, ki točno kažejo / Kakšna je videti sreća, ko se poveća ...; op. prev.].«

k vnaprej programiranemu zadovoljstvu, temveč bo usmerila resnično hrepenenje k sreči v polnosti samega življenja.

DA, DA ... sodobni svet filozofijo potrebuje bolj, kot to ona sama verjame (prim. Badiou 2016, 44)!

Prevedla Martina Soldo

Bibliografija | Bibliography

Agamben, Giorgio. 1993. *The Coming Community*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.

----. 2009. »*What is an Apparatus?*« and Other Essays. Stanford, CA: Stanford University Press.

Badiou, Alain. 2001. *Manifest za filozofiju*. Zagreb: Jesenski i Turk.

----. 2009. *L'Hypothèse communiste*. Pariz: Éditions de Lignes.

----. 2015. *Métaphysique du bonheur réel*. Pariz: PUF.

----. 2016. *Metafizika stvarne sreće*. Prev. A. Banović in D. Held. Zagreb: Multimedijalni institut.

Deleuze, Gilles. 1990. »Post-scriptum sur les sociétés du controle.« V *Pourparlers*, Gilles Deleuze. Pariz: Éditions de Minuit.

---- [Delez, Žil]. 2009. *Razlika i ponavljanje*. Prev. I. Milenković. Beograd: Fedon.

Deleuze, Gilles, in Felix Guattari. 1993. »Što je filozofija?« *Treći program Hrvatskog radija* 40: [11]–39.

----. 2014. *Tisuće Platoa. Kapitalizam i shizofrenija 2*. Zagreb: Sandorf.

Derrida, Jacques. 1984. »No Apocalypse, Not Now (full speed ahead, seven missiles, seven missives).« *Diacritics* 14 (2).

---- [Derida, Žak]. 2002. *Politike prijateljstva*. Beograd: Beogradski krug.

Diogenes Laërtius. 2017. »Plato.« *Lives of the Eminent Philosophers. Book III*. https://en.wikisource.org/wiki/Lives_of_the_Eminent_Philosophers/Book_III (zadnji dostop: 22. 7. 2017).

Foucault, Michel. 2008. *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au*

Collège du France (1982-1983). Pariz: Seuil/Gallimard.

Heidegger, Martin. 1979. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

----. 1996. »Što je to – filozofija?« V *Kraj filozofije i zadaća mišljenja: Rasprave i članci*, M. Heidegger, ur. J. Brkić, 261–281. Zagreb: Naprijed.

----. 1999. *Rektorski govor*. Zagreb: MH.

----. 2010. *Izvor umjetničkog djela*. Zagreb: AGM.

Krivak, Marijan. 2012. *Suvremenost(i). Postmoderno stanje filozofije (kulture)... i filma*. Osijek: Filozofski fakultet.

----. 2015. »Metoda jednakosti« kao emancipacija: O politici i poetici Jacquesa Rancièrea.« *UP&UNDERGROUND*, 167–177.

Krivak, Marijan, in Monika Švetak. 2016. »Jezik – dispozitiv ili generička bit čovjeka.« *ANAFORA, časopis za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Osijeku* 3: 257–266. 2016.

Liessmann, Konrad Paul. 2008. *Teorija neobrazovanosti: Zablude društva znanja*. Zagreb: Jesenski i Turk.

Miščević, Nenad. 1981. *Filozofija jezika*. Zagreb: Naprijed.

Nietzsche, Friedrich. 2004. *Nesuvremena razmatranja: O korisnosti i štetnosti historije za život*. Zagreb: MH.

Paić, Žarko. 2013. »Utopija i entropija: Deleuzeovo mišljenje političkog.« *UP&UNDERGROUND*, 152–169.

----. 2014. *Treća zemlja: Tehnosfera i umjetnost*. Zagreb: Litteris.

----. 2017. *Doba oligarhije: Od informacijske ekonomije do politike događaja*. Zagreb: Litteris.

Platon. 1976. *Kratil*. Zagreb: Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu.

Sim, Stuart. 2001. *Derrida i kraj povijesti*. Zagreb: Jesenski i Turk.

Starčević, Goran. 2014. »Majstorstvo kao izvor mišljenja i umjetnosti.« V *Bijeg i pobuna: Ogledi o napuštenom svijetu*, Goran Starčević. Zagreb: Litteris.