

Emmanuel Levinas

KO BOG SEŽE V MISEL

(Uvod)

V tej knjigi zbrani teksti predstavljajo raziskovanje možnosti – ali celo dejstvenosti – razumetja besede Bog kot pomenjujoče besede. To raziskovanje se odvija neodvisno od vprašanja eksistence ali ne-eksistence Boga, neodvisno od odločitve, do kaere lahko pride glede te alternative in celo neodvosno od odločitve o smislu ali nesmislu te alternative. To, kar iščemo tu, je fenomenološka konkretnost, znotraj katere tak pomen pomeni ali lahko pomeni celo tedaj, ko se odvrne od vsakršne fenomenalnosti. Kajti te odvrnitve ne smemo obravnavati le na čisto negativen način, kot apofantično zanikanje. Gre za to, da opišemo njene fenomenološke »okoliščine« in njeno pozitivno konstelacijo ter nekako konkretno »uprizorimo« to, o čemer se govori na abstrakten način.

Pozorni bralec bo bržkone opazil, da naša tema vodi do manj vprašanj »brez temelja«, kot pa nakazuje izhodiščna formulacija. In to ne samo na podlagi pomembnosti, ki jo opis z imenom ali besedo Bog povezanega smisla lahko dobi za tistega, ki se v govorici razodetja, kakor ga učijo ali pridigajo pozitivne religije, trudi priznavati – ali zavračati – to, da je prav Bog tisti, ki govori, ne pa, pod lažnim imenom, kak zli duh ali politik. Ta trud pa je kajpada že filozofija.

Vprašanj glede Boga se ne da rešiti z odgovori, v katerih ne bi bilo več vprašljivosti, tako da bi se ob njih povsem umirili. Raziskovanje zato tudi ne more napredovati premočrtno. K težavam področja, ki ga preučujemo, pa se bržkone vselej pridružijo tudi raziskovalčeve nespretnosti in posebnosti. Naj že bo kakorkoli, knjiga, ki jo nudimo, izhaja iz ločenih raziskav, ki jih ne povezuje vseskozi enoten stil. Na ta način so dokumentirane etape potovanja, ki nas je pogosto vračalo na izhodišče; spotoma pa vzniknejo tudi teksti, v katerih pot prehiteva, perspektive, ki jih odpira, lahko le slutimo, tako da se z njimi začrtuje novo stališče. Različne sestavke smo razporedili kronološko glede na njihov nastanek. Omogočeno pa nam je, da na začetku knjige, in to je lahko v pomoč, vnaprej podamo nekaj vsebinskih napotil.

60 Postavlja se vprašanje, ali je možno, ali lahko na legitimen način govorimo o Bogu, ne da bi načeli absolutnost, ki jo, se zdi, pomeni njegovo ime. Ne pomeni zavedati se Boga imeti Boga na asimilacijski način povzetega v izkustvo, ki ostaja, kakršni naj že bosta njuni modalnosti, dojemanje in zapopadanje? Ni tako neskončnost ali totalna drugačnost ali novost absolutna spet potisnjena nazaj v imanenco, v totaliteto, ki jo zajema >>ego cogito<< transcendentalne apercepcije, v sistem, v katerega ponikne vednost ali h kateremu v univerzalni zgodovini teži? Ne postane to, kar v našem besednem zakladu pomeni izredno ime Bog, sporno ravno zaradi restitucije, sporno tako zelo, da je zanikana koherenca tega najvišjega pomena in je njegovo ime reducirano na goli flatus vocis, prazen zven? A kaj naj bi za mislijo iskali¹ drugega kot zavest in izkustvo – kaj drugega kot vednost -, da ne bi, ko sprejemamo tisto novo absolutna, s tem sprejetjem oropali absolutna prav njegove novosti? Katero je tisto drugo mišljenje, ki ne bi pomenilo niti asimilacije niti integracije ter absolutna v njegovi novosti ne bi reduciralo na nekaj >>že znanega<< in tako novost novega, ko bi novemu z mišljenjem vpeljano korelacijo med mišljenjem in bitjo odvzelo

¹ Misli našega sumaričnega vsebinskega napotila so bile predstavljene tudi v ožjem krogu izraelskih študentov in so služile kot sklepni del predavanj na temo >>staro in novo<<, ki so potekala znotraj seminarja patra Doreja maja 1980 na Katoliškem inštitutu v Parizu. Izšla bodo pri založbi Cerf.

svežost, kompromitiralo? Nujno bi bilo mišljenje, ki ne bi bilo več zgrajeno kot relacija, ki mislečega veže na mišljeno oziroma v tem mišljenju bi rabili relacijo brez korelatov, torej mišljenje, ki ne bi bilo podvrženo striktni korespondenci med tem, čemur Husserl pravi noesis in noema, pa tudi adekvaciji zrtega zrenju, ki naj mu ustreza v zrenju resnice, ne; potrebovali bi mišljenje, v katerem bi postali ilegitimni celo metafori zrenja in zrtega.²

Nemogoče zahteve! Kakor da bi v njih slišali odmev tega, čemur je Descartes rekel ideja-Neskončnega-v-nas, misel, misleča onkraj tega, kar lahko vsebuje v svoji končnosti cogita, ideja, ki jo je Bog, kakor se izrazi Descartes, položil v nas. Izjemna ideja, edinstvena ideja in, za Descartesa, misel na Boga.³

Mišljenje, ki ga v njegovi fenomenologiji ni moč brez ostanka reducirati na akt zavesti subjekta, na tematizirajočo čisto intencionalnost. V nasprotju z idejami, ki nanj delujejo po merilu >>intencionalnega objekta<<, po merilu njihovega ideatuma, v nasprotju z idejami, s katerimi mišljenje napreduječe zapopada svet, naj bi ideja neskončnega vsebovala več, kot zmore vsebovati, več kot je njena kognitivna kapaciteta. Na določen način naj bi mislila čez tisto, kar misli. V svojem razmerju do tistega, kar bi moral biti njen >>intencionalni<< korelat, je obenem de-portirana: ne pride na cilj, do konca, ga ne doseže. Moramo pa razlikovati med golo zgrešitvijo nedoseženja intencionalno zrtega, ki se še nanaša na finalnost, na famozno teleologijo >>transcendentalne zavesti<< na eni strani in >>deportacijo<< ali transcendenco onkraj vsakega konca/cilja in vsake finalnosti na drugi strani: mišljenje absolutnega, ne da bi bilo to absolutno dosegljivo kot konec/cilj, saj bi to še zmerom pomenilo finalnost in dokončnost. Ideja neskončnega – zavesti rešeno mišljenje, ne v pomenu negativnega pojma o nezavednem, temveč v pomenu morda najgloblje mišljenega mišljenja, mišljenja de-za-interesiranosti: odnos brez učinkovanja na kako bitje, brez

² Prevajalčeva opomba: Levinas relacijo noesis – noema, cogito – cogitatum, idea – ideatum, tj. med mislijo in mišljenim znotraj mišljenja, predstavlja s francoskima besedama vision in visee, gre torej za zrenje kot vizijo in za zreno kot vizirano (v smislu intencionalnega objekta).

³ Prevajalčeva opomba: Sintagma le penser a Dieu pomeni poleg misli na Boga tudi misel z Bogom, v smislu pozdrava Zbogom..., z-Bogom.

anticipiranja biti, čisto potrpljenje. V pod-ložni pasivnosti, onstran vsakršnega privzemanja; pod-ložnost, ki je ireverzibilna kakor čas. Ni najgloblje mišljenje novega – pred vsakršno zavestno dejavnostjo – starejše od zavesti – potrpljenje ali dolgost časa v njegovi dia-hroniji – v kateri jutri ni nikoli doseženo že danes? Neozirajoče se nase v predanosti, mišljenje, ki ga v njegovi transcendenci že zgrešimo, če v njegovi dia-hroniji in podaljšanju namesto presežka – ali Dobrega – iščemo neoziranje nase in predajanje, intencionalnost, tematiziranje in nestrpnost zapopadanja.

Menim, da onstran očitne negativnosti ideje Neskončnega lahko in moramo preučiti zaradi njenega abstraktnega pomena pozabljene horizonte; da moramo zaokret teleološkosti zavestnega akta k de-za-interesiranemu mišljenju speljati na ne-naključne pogoje in okoliščine njegovega pomena v človeku, v človeku, katerega človeškost bržkone pomeni postavitev pod vprašaj dobre vesti bitja, ki vztraja pri svoji biti; da gre pri >>uprizoritvi<< tega zaokreta vzpostaviti sceno, ki je ne moremo odmisлити. Fenomenologija ideje Neskončnega. Ta Descartesa, ki sta mu zadoščala matematična jasnost in razločnost idej, ni zanimala; a to, kar je vseeno povedal o predhodnosti ideje Neskončnega, je dragoceno napotilo za vsako fenomenologijo zavesti.⁴

Menim, da me ideja-Neskončnega-v-meni ali moj odnos do Boga zadeva v konkretnosti mojega odnosa do drugega človeka, v socialnosti, ki pomeni mojo odgovornost za bližnjega: odgovornost, s katero se ne bom srečal v nikakršnem >>izkustvu<<, a mi jo kot zapoved izreka obličje drugega, zaradi njegove drugačnosti, zaradi njegove tujosti same, zapoved, ki prihaja,

⁴ Formalno paradoksní zasnutek te ideje (ki zaobjema več, kot je njena zmožnost dojetja) in v njej dogodenega zloma noetično-noematične korelacije je v kartezijskem sistemu podrejen iskanju vednosti. Je člen v verigi dokazovanja bivanja Boga, ki je na ta način, tako kakor vsaka biti korelativna vednost, zato izpostavljen preskusu tiste kritike, ki v prekoračitvi danega vidi transcendentalno iluzijo. Husserl Descartesu očita, da je cogito prehitro zenačil z dušo, se pravi, z delom sveta, medtem ko je cogito vendarle pogoj sveta. Na isti način se lahko lotimo omenjene redukcije vprašanja Boga na ontologijo; kakor da bi bila ontologija in vednost poslednji območji smisla. Toda ali ne pomeni z-Bogom v izredni strukturi ideje Neskončnega duhovne intrige, ki ne sovpada niti s finalnostjo označenega gibanja niti z avto-identificiranjem identitete, deformalizirane v samo-zavesti?

sam ne vem od kod. Ne vemo od kod: ne kakor da bi bilo obličje podoba, ki kaže na neznani vir, na nedostopni original, preostanek in priča nekega zakritja in nujni nadomestek manjkajoče prezence; in ne kakor da bi bila ideja Neskončnega gola negacija ontološkega določila, katerega teoretsko bistvo skušamo z vso vztrajnostjo najti in zaradi česar pridemo nazadnje do domneve o >>slabi neskončnosti<<; >>slabo neskončno<<, ob katerem dolgočasje frustriranega stremljenja zakrije zgrešeno finalnost, ob katerem je neskončna serija zgrešitev opravičena in ob katerem pride na dan nemožnost dospetja do rezultata, tako da se odpre negativni teologiji. Marveč tako, kakor da bi bilo obličje drugega človeka, ki ne neha zahtevati in >>terjati>> od mene, vozlišče intrige božjega prekoračenja ideje Boga in vsake ideje, v kateri je On še zrt, viden in veden in v kateri je Neskončno demantirano s tematizacijo, s prezentiranjem oz. z reprezentiranjem. Neskončnega ne mislim skoz finalnost intencionalno zrtega. Moja najgloblja misel, ki nosi vse misli, moja misel Neskončnega, ki je starejša od misli končnega⁵, je sama diahronija časa, ne-sovpadanje, odstop: način >>biti izvoljen<< pred vsakršnim zavestnim aktom in globlje od zavesti, z neoziralnostjo časa (v kateri se filozofi plašijo ničnosti ali manka). Način biti izvoljen, ki pomeni predanost. Predanost Bogu, ki ni kaka intencionalnost v svojem noetično-noematičnem sestavu.

63

Diahronija, ki je tematizirajoče in zainteresirano gibanje zavesti – spominjanje ali upanje – ne more porušiti pa tudi ne povzeti simultanosti, ki jo takšno gibanje šele konstituira. To je predanost, ki ji v njeni de-zainteresiranosti ne manjka nikakršnen cilj, marveč se – z Bogom, >>ki ljubi tujce<< – raje, kakor da bi se kazala, obrača k drugemu človeku, za katerega je odgovorna. Odgovornost brez skrbi in vzajemnosti: za drugega sem odgovoren, ne da bi bil zaskrbljen zaradi odgovornosti drugega zame. Odnos brez vzratnega odnosa ali ljubezen do bližnjega, ljubezen brez erosa. Za-drugega-človeka in s tem z-Bogom! Na ta način misli misel, ki več misli, kot misli. Zahteva in odgovornost, ki sta toliko manj odklonljivi in nujni, čim potrpežljivejše ju nosimo: konkretni izvor ali prasuacija, v

⁵ Z-Bogom ali ideja Neskončnega ni vrsta, katere rod naj bi bila intencionalnost oz. aspiracija. Narobe, dinamika želje kaže na z-Bogom, misel, ki je globlja in starejša kot cogito.

kateri se Neskončno spusti vame, v kateri ideja Neskončnega obvlada duha in pride na usta beseda Bog. Inspiracija in tako preroško dogajanje odnosa do novega.

Toda z vsaditvijo ideje Neskončnega vame gre preroško dogajanje še tudi čez svojo psihološko posebnost: bitje prvinskega časa, v katerem ideja Neskončnega – deformalizirana – pomeni na sebi ali po sebi. Na-misel-prišli-Bog, kot božje življenje.

Prevedel Tine Hribar

Prevajalčeva opomba:

64 Preveden je Avant-propos iz knjige *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, Paris 1986, str.7-13.

¹ Misli našega sumaričnega vsebinskega napolnila so bile predstavljene tudi v ožjem krogu izraelskih študentov in so služile kot sklepni del predavanj na temo "stara in nova", ki so potekala znotraj seminarja patra Doreja maja 1980 na katoliškemu inštitutu v Parizu. Izšla bodo pri založbi Cerf.

² Prevajalčeva opomba: Levinas relacijo noesis - noema, cogito - cogitatum, idea - ideatum, tj. med misljo in mišljenjem znotraj mišljenja, predstavlja s francoskima besedama vision in visee; gre torej za zrenje kot vizijo in za zreno kot vizirano (v smislu intencionalnega objekta).

³ Prevajalčeva opomba: Sintagma *la penser à Dieu* pomeni poleg misli na Boga tudi misel z Bogom, v smislu pozdrava *Zbogom ..., z-Bogom*.

⁴ Formalno paradoksn zasnutek te ideje (ki zaobjema več, kot je njena zmožnost dojetja) in v njej dogodenega zloma noetično-noematične korelacije je v kartezijanskem sistemu podrejen iskanju vednosti. Je člen v verigi dokazovanja bivanja Boga, ki je na ta način, tako kakor vsaka biti korelativna vednost, zato izpostavljen preskusu tiste kritike, ki v prekoračitvi danega vidi transcendentalno iluzijo. Husserl Descartesu očita, da je cogito prehitro izenačil z dušo, se pravi, z delom svetam medtem ko je cogito vendarle pogoj sveta. Na isti način se lahko lotimo omejene redukcije vprašanja Boga na ontologijo; kakor da bi bila ontologija in vednost poslednji območji smisla. Toda ali ne pomeni z-Bogom v izredni strukturi ideje Neskončnega duhovne intrige, ki ne sovпада niti s finalnostjo označenega gibanja niti z avto-identificiranjem identitete, deformalizirane v samo-zavesti?

⁵ Z-Bogom ali ideja Neskončnega ni vrsta, katere rod naj bi bila intencionalnost oz. aspiracija. Narobe, dinamika želje kaže na z-Bogom, misel, ki je globlja in starejša kot cogito.
