

Etika in estetika med posvetnostjo in presežnostjo

Dejan Kos

Filozofska fakulteta, Oddelek za germanistiko, Koroška cesta 160, SI-2000 Maribor
dejan.kos@um.si

V svoji dolgi zgodovini sta etika in estetika stopali v raznovrstna razmerja. V predmodernih časih sta bili večinoma tesno prepleteni, s pojavom sekularizacije pa njun odnos postaja nejasen in protisloven. Razprava problematizira koncept estetske avtonomije, ki na Zahodu od 18. stoletja do danes določa razmerje med središčem in obrobjem literarnega polja. Podlago tega koncepta tvori antropocentrična domneva, da estetika v zaprte sisteme smisla vnaša načelo poljubnosti, s pomočjo katerega osamosvojeni subjekt neskončno razširi možnosti svoje samorefleksivne uresničitve. Na tem mestu se ob temeljnem problemu legitimnosti antropocentrizma zastavlja tudi vprašanje o (ne)združljivosti načela poljubnosti z nosilnimi razsežnostmi posameznikove identitete. Tako se denimo estetski prostor semantične odprtosti ne odreka etični razsežnosti, bistveno zaznamovani s semantičnim redukcionizmom. Razrešitev tega protislovja iščemo v absolutizaciji načela odprtosti, ki mu je v radikalnem preseiganju antropocentričnih brezpotij pripisan status nepoljubnega in ireduktibilnega izhodišča obeh področij.

Ključne besede: literatura in etika / literarna veda / etika in estetika / antropocentrizem / posvetnost / presežnost

Razmerje med etiko in estetiko je zapleteno iz več razlogov: področji ne premoreta enotnih definicij, vpeti sta v spremenljive duhovno-oz. kulturnozgodovinske okvire, raznovrstne in večplastne pa so tudi njune funkcije.¹

Pojem dobrega, ki je v središču etičnega premišljanja in ravnanja, je lahko utemeljen v vrednostnih hierarhijah, normativnih sistemih, moralnih zakonih, naravnem pravu, kategoričnem imperativu, metafizičnih narativih ali pa v sferi presežnega. Njegove definicije povezuje le to, da v njihovem fokusu ni interes posameznika, temveč skupnosti in da imajo smisel le takrat, ko iz njih izhajajo dejanja. V tem duhu so lahko

¹ Razprava je nastala tudi v okviru raziskovalnega programa št. P6-0265, ki ga je sofinancirala ARRS.

etični diskurzi praktični napotki za moralno ravnanje, premišljanja o kriterijih takšnega ravnanja, deskriptivni nabori vrednot ali metarefleksije o dometu in naravi lastnih konceptualizacij.

Tudi lepota, ki je predmetno področje estetike, prevzema različne pojavne oblike – ob tem, da je lahko prapočelo oz. njegova emanacija, smisel bivajočega, uravnoteženost (simetrija, red, sorazmernost, skladnost, harmonija), popolnost (ki jo sestavljata tudi grdo in zlo) in/ali poetološki princip (nedoločenost, pomenska odprtost), pogosto uteleša tudi temeljna etična in spoznavna načela. Locirana je torej v različnih razsežnostih vsakokratnega modela sveta – v pogledu opazovalca, v njegovem okolju ali v transcendentnem izvoru. V prvem primeru jo najdemo v mehanizmih delovanja zavesti in/ali zaznavnega sistema, v drugem v naravi, družbeni interakciji in/ali kulturnih artefaktih, v tretjem pa v sferi metafizike ali predbitnega. Lepota ima lahko pragmatične funkcije v biološkem, psihološkem (emocionalnem, spoznavnem, etičnem) in družbenem pogledu, lahko pa – nasprotno – njena osrednja funkcija postane prav presejanje pragmatičnosti.

Obe področji sta povezani na različne načine, na različnih ravneh, v različnih funkcionalnih okvirih in v različnih kulturnozgodovinskih konstelacijah. V razpravi se tej mnogovrstnosti ne bomo mogli posvetiti. Izhodišče premisleka bo problematično razmerje med etiko in estetiko v prevladujočih poetoloških diskurzih sodobnih družb – torej v dobi, ko je sekularna logika antropocentrizma pridobila moč, da premislek o razsežnostih, ki presegajo njeno obzorje, odriva na obrobje znanstvenih in literarnih sistemov.

Etika, estetika in problem antropocentrizma

Ob izteku zgodnjega novega veka smo predvsem na Zahodu pričali globokim družbenim spremembam. Sociologi in zgodovinarji jih opisujejo kot prehod iz stanovsko organiziranih v funkcionalno diferencirane družbe (Luhmann 89–100; Allan 227). Za prve so značilne nizka stopnja vertikalne mobilnosti, hierarhičnost in zavezanost posameznika skupnemu, metafizično utemeljenemu simbolnemu redu, za druge pa visoka stopnja mobilnosti, razsrediščenost in nehierarhična povezanost funkcionalnih sistemov (pravo, politika, ekonomija, izobraževanje, umetnost itd.). Z razkrojem korporativnih identitet se posameznik znajde v položaju, ko je primoran v svoji zavesti izoblikovati repertoar konkurenčnih modelov sveta. Osrednje točke njihove legiti-

macije ne najde več zunaj sebe oz. v vrednostnih hierarhijah, ki bi bile obvezujoče za celotno družbo, temveč vse bolj le v svoji lastni zmožnosti vzpostavljanja skladnosti v neskladnem svetu. Ta logocentrični mehanizem postane izhodišče produkcije smisla in je hkrati podlaga za vzpon antropocentrizma, ki je najprej v funkciji emancipacijskih projektov meščanstva, nato pa ga celotna družba sprejme kot prevladujočo podlago simbolnega reda. Svoje kulturnozgodovinske temelje najdejo ti projekti v tradicijah humanizma, renesanse, racionalizma in zlasti razsvetljenstva, ko je posamezniku dokončno pripisan status avtonomnega subjekta. Na simptomatičen način se prav v tem obdobju pomenski obseg grškega pojma *hypokeimenon* (tisto, kar »leži spodaj«) in njegovega latinskega prevoda *subiectum* skrči na oznako spoznavajočega jaza (prim. Snój, »O hipostazi«). V zadnjih stoletjih se ta duhovnozgodovinska konstelacija – sprva na Zahodu, kasneje pa vse bolj tudi globalno – razširi do te mere, da se zazdi tako rekoč neproblematična. Spričo njenih teženj po sekularizaciji in – kot bomo videli kasneje – trivializaciji mišljenja bomo v tej zvezi govorili o »posvetni« paradigmi etike in estetike.

Prav spričo že skoraj dogmatske narave prevladujočega pogleda na svet je po mojem mnenju nujnost njegovega preizpraševanja toliko večja. Pri tem se najprej izkaže, da projekt subjektovega osamosvajanja nima enoznačnih družbenih učinkov. To velja tako za etiko kot tudi za estetiko.

Tako lahko denimo ugotovimo, da je antropocentrizem po eni strani pomembno vplival na spremembo etičnih standardov. Z zagovarjanjem človekovega dostojanstva je prispeval k izostritvi zavesti o pomenu družbene pravičnosti, omilitvi nekaterih družbenih nesorazmerij, krepitvi nadzora nad centri moči, širjenju strpnosti, nastanku konceptov socialne države in človekovih pravic itd. Vendar pa je prav tako očitno, da ima utemeljitev etike v racionalnosti avtonomnega subjekta tudi drugo plat. Vzpostavljanje vrednostnih sistemov in njihova razumska utemeljitev se ne moreta izogniti očitku poljubnosti. Ta značilnost racionalnosti je evolucijsko pogojena: njene orientacijske prednosti namreč v celoti izhajajo iz t. i. plastičnosti kognitivne samoorganizacije (Cleermans 59–70). Razum je tako rekoč makrosinteza neskončno spremenljivega osrednjega živčevja. To pomeni, da je subjektova zmožnost proizvajanja raznovrstnih modelov sveta načeloma neomejena, med vsemi možnostmi pa seveda izbere tisto, za katero meni, da je najbolj skladna z njegovimi koristmi. Ker so slednje vedno partikularne, je takšna tudi legitimacija lastnega ravnanja. Etike, utemeljene izključno v razumu, so torej pragmatične in poljubne. Z drugimi besedami: s

pomočjo razuma je mogoče kakršnokoli ravnanje, ki koristi neki skupnosti, utemeljiti kot etično.²

Podobno daljnosežen je vpliv antropocentrizma na prostor estetske izkušnje. Njen izvor je odslej posameznikova težnja po izživetju svoje samorefleksivne narave. Ker je ta ideal spričo komunikacijskih in družbenih omejitev v vsakdanjem življenju neuresničljiv, se prostor estetske samouresničitve programatično odmakne od semantike preostalih družbenih sistemov (Schmidt 409–438). Pomenska odprtost in neskončnost imaginacije postaneta splošno sprejeti predpostavki estetskih praks, konvenciji večpomenskosti in fikcionalnosti pa orodji njune uresničitve. Z njuno pomočjo vase zagledani subjekt oslabi mehanizem kognitivnega in družbenega (samo)omejevanja, kar pomeni, da je emancipacijski potencial avtonomne estetike utemeljen v logiki de pragmatizacije. Na ta način pa hkrati že postane razvidna tudi druga plat obravnavanega pojava: antropocentrični koncept estetske avtonomije je zaznamovan z nerazrešljivim protislovjem med nepragmatičnostjo estetike in pragmatičnostjo etike. Ali natančneje: estetska hermenevtika fikcionalnosti in večpomenskosti je konceptualno nezdržljiva z ontološko in enoznačno logiko etičnega diskurza. Tako v privilegiranim prostoru subjektive samouresničitve ena od ključnih razsežnosti njegovega obstoja izgubi veljavo, brez nje pa postane vprašljiva družbena relevantnost celotnega estetskega polja. Izkaže se, da ista logika, ki estetiki omogoča širjenje notranjega prostora, hkrati omeji njen vpliv na »zunanje« prostore. Tako ni presenetljivo, da širša javnost, pa tudi družbene elite, estetsko polje večinoma dojemajo kot prostor bolj ali manj poljubne igre pomenov.

Poti in brezpotja antropocentrizma

V razpravi zagovarjamo stališče, da je mogoče protislovne družbene učinke antropocentrizma docela pojasniti šele takrat, ko prepoznamo tudi protislovnost njegovih logocentričnih predpostavk. Vrnimo se zato k vprašanju o naravi razuma, ki smo se ga dotaknili v prejšnjem poglavju.

Dinamičnost kognitivne samoorganizacije nas ne sme napeljati k domnevi o odprtosti njenih racionalnih makrosintez – vsaj ko gre za t. i. analitični razum, kakršen prevladuje na Zahodu (Roth 182). Njegovo delovanje je namreč zaznamovano z izrazito težnjo po redukcionizmu

² Trpljenje, ki ga povzročajo razsvetljskemu etosu zaprisežene družbe, so zgovoren dokaz te trditve. Tudi t. i. totalitarne družbe svojo etiko praviloma utemeljujejo prav v (psevdo)znanstvenih teorijah.

in trivializaciji: stabilnost skuša doseči tako, da išče prehodne funkcije (»algoritme«, »programe«) med neodvisnimi in odvisnimi spremenljivkami (»vhodi« in »izhodi« oz. dražljaji in odzivi), s čimer se približa delovanju »stroja« (v Turingovem pomenu) in modeliranju napovedljivih svetov (Kordeš 46–47).³ Po tej poti razum proizvede strukturne, procesne in ontološke evidence, ki med drugim vzpostavljajo tudi okvir za razumevanje etičnega in estetskega prostora. V mislih imamo predvsem *dihotomnost* (predpostavko o ločenosti subjekta in objekta in o tem, da je svet mišljenju dostopen le na način logike razlikovanja), *kavzalnost* (predpostavko o nenehnem spreminjanju vsega, kar obstaja, in o tem, da svet biva v sosledju vzrokov in posledic) in *ontološkost* (predpostavko o nedvomnosti obstoja, ki najkasneje z Descartesom pridobi status poslednjega branika gotovosti).

Ker prevladujoča različica antropocentrizma stoji in pade z veljavnostjo teh temeljnih logocentričnih evidenc, se bomo v nadaljevanju posvetili prav njim.

Dihotomnost

Predpostavka razlikovanosti nam najprej zastavlja uganko o tem, v katerem položaju se osamosvojeni subjekt pravzaprav nahaja. Obe možnosti – da se nahaja v svetu ali zunaj sveta – zanikata logiko spoznavnega procesa. V prvem primeru je namreč spoznavna dihotomija ukinjena, v drugem pa moramo predpostaviti nekakšno nespoznavno psevdo-metafizično pozicijo.

Prepričanje o ločenosti subjekta in objekta poraja tudi vprašanje o dostopnosti sveta spoznanju. Na tem mestu se pri podrobnejšem premisleku izkaže, da pravzaprav nikoli nimamo opravka s svetom samim, temveč vseskozi le z odzivi našega telesa. Vseskozi imamo torej dostop le do svojih lastnih stanj, do izkustvene resničnosti, ki je izoblikovana v skladu s specifičnem delovanjem spoznavnega sistema (Glaserfeld 108). Zavest ne posnema zunanosti, temveč proizvaja tiste verzije sveta, ki so v funkciji preživetja. Podoba resničnosti zato ni le predmet, temveč je tudi rezultat spoznavnega procesa.

³ Sicer poznamo tudi tehnike, s pomočjo katerih zahodna racionalnost »dekonstruira« svoje lastne predpostavke in se skuša približati kontingenci sistemov, iz katerih je izšla. To se dogaja zlasti v poststrukturalističnih pristopih, ki pa se znajdejo pred novo težavo. Nemogoče je namreč ohraniti racionalno držo in hkrati razkrajati njeno lastno logiko. Tako se zdi, da je prepletanje predracionalne odprtosti s trivialnostjo racionalnosti privedlo le do nove dezorientacije.

Logika dihotomnosti nam naposled narekuje, da pomislimo tudi na njeno lastno nasprotje – na nerazlikovanost. Te dihotomije razum prav tako ne more doumeti. Najprej zato, ker je on sam vzpostavljen v načelu dihotomnosti, nato pa tudi zato, ker se nerazlikovanost nahaja v nemisljivem položaju: po eni strani presega dihotomno logiko, hkrati pa je tudi sama del dihotomije. Obenem se zdi univerzalna in partikularna. Logike razlikovanja in razlikovanega sveta na tem mestu ni več mogoče razlikovati.

Kavzalnost

Pred nerešljivimi dilemami stojimo tudi takrat, ko opazovalca in njegov svet opazujemo s pomočjo vzročne logike. V trenutku, ko točko opazovanja predpostavimo kot izhodišče, postane očitno, da izhodišča ne moremo nikoli opazovati. Zapademo lahko le v neskončno regresijo samoopazovanja. Spoznavna teorija ta pojav imenuje »slepa pega«.

Na podoben problem naletimo pri opazovanju sveta. Če ima vsako stanje svoj vzrok, potem je seveda nerazložljivo, kaj stoji na začetku te premočrtnosti. Znova se ponujata dva neracionalna odgovora: bodisi prvi vzrok ne obstaja ali pa je izšel iz neobstoja.

Po eni strani je očitno, da se je razlika med vzrokom in posledico vzpostavila šele z našo lastno zmožnostjo pomnjenja. V tem pogledu si upravičeno pripisujemo status izhodišča opazovanja. Vendar pa se v trenutku, ko s pomočjo kavzalnosti, ki izhaja iz nas samih, opišemo razliko med sabo in okoljem, ta evidenca zruši vase. Očitno je namreč tudi, da smo mi, ki opazujemo svet, izšli prav iz sveta, ki ga opazujemo. In da je odločitev o naši ločitvi od sveta lahko sprejel samo svet, od katerega smo se ločili. Kraj, od koder opazujemo svet, je izšel iz misli, misel iz telesa, telo iz zemlje, zemlja iz vsega, kar je bilo pred njo. Naše spoznanje je torej začelo nastajati že davno pred nami. In pri njegovem nastanku nismo imeli nikakršne izbire. Ne izbiramo niti svojih želja. Sredi iluzije o nas samih kot izhodišču lastnih izbir se izkaže, da nismo izbrali nas samih. Točka opazovanja torej ni izhodišče opazovanja (Kos 8–10).

Ontološkost

Na najtežji problem naletimo, ko s pomočjo obeh evidenc premišljamo predpostavko o nedvomnosti lastnega obstoja in obstoja sveta. V prvem primeru smo na mestu, kjer smo pričakovali lasten temelj, naleteli na

praznino: misli si nismo izmislili mi sami, temveč si je ona izmislila nas. Ko uvidimo, da nič, kar iz sveta izhaja, ne more postati njegovo izhodišče, v ideji sebstva prepoznamo samoprevaro našega uma, ki je postala tako razširjena, da njene nesamoumevnosti ne opazimo več.

O obstoju samem sicer ne moremo dvomiti, dvomljiva pa prav tako postane njegova samoumevnost. Evidenci dihotomnosti in vzročnosti sta nas naučili, da sleherni pojem premislimo v razmerju do njegovega nasprotja. V našem primeru gre torej za nasprotje med obstojem in neobstojem. Kako lahko razumemo to temeljno negacijo? Je neobstoj zanikanje ontologije ali pa je le naš koncept, ki je tudi sam ontološki? Je torej nič ne-ontološka kategorija ali je le podoba, katere obstoj je ne-ontologijo že zanikal? Je mogoče, da bi obstoj izšel iz neobstoja in neobstoj iz obstoja? Vse to so vprašanja, ki zahtevajo odgovor, večji od razuma.

Preseganje brezpotij

Zgornje aporije se naposled še zaostrijo s spoznanjem, da zdravorazumski, antropocentrični dualizem temelji na logični zmoti. Evidence, ki služijo utemeljitvi njegove racionalnosti, je namreč proizvedla prav racionalnost sama. Opraviti imamo torej s tipičnim primerom krožnega argumenta. Zdi se torej, da je antropocentrizem v spoznavnoteoretičnem smislu učinkovit samo zato, ker nerešljive probleme izrine iz obzorja svojega opazovanja. S parafrazo Heinza von Foersterja bi nekoliko ironično lahko celo rekli, da so možnosti za njegov uspeh toliko večje, kolikor bolj temeljen je problem, ki ga ignorira (von Foerster 1).

Tako smo se znašli na prelomnici, kjer smo ostali brez izbire. Če se nočemo sprijazniti z brezizhodnostjo, moramo biti pripravljeni hkratnost nasprotij vzeti nase. Razum se bo moral dokončno posloviti od prestola in sprejeti svoje mesto v zboru nevladarjev.

Povežimo torej logiko opazovanja s protislovnostjo njenih evidenc. Če je gotovost obstoja absolutna, si lahko zamislimo tudi absolutnost njegovega nasprotja. Ne le, da nas lahko ne bi bilo – lahko ne bi bilo *ničesar*. Ker pa svet obstaja, iz nepomirljive dvojnosti neizogibno zrasede podoba sile, ki je neobstoj zanikala. Kajti nemogoče je, da bi neobstoj zanikala praznina. Vzrok, ki je brez vzroka, je lahko samo večji od neobstoja in od tega, kar je nastalo z njegovim zanikanjem. Nasprotja bivajočega so lahko presežena samo v predbitni nenasprotnosti. Znašli smo se pred poljubnostjo redukcionalizma in ireduktibilnostjo njegovega nepoljubnega izvora.

Etika, estetika in presežnost

Etika in estetika sta že od nekdaj povezani s kategorijo presežnosti. To velja zlasti za antične in srednjeveške tradicije, v novem veku pa z vzponom antropocentrizma v ospredje stopajo sekularni koncepti. Namesto presežnostjo se zdaj področji raje ukvarjata z vlogo senzoričnih in razumskih dejavnikov v polju subjektive (samo)refleksije.⁴ Na tem mestu se ne moremo ukvarjati z naborom različnih razumevanj estetike in etike – ne le zato, ker bi to zahtevalo posebno razpravo, temveč tudi zato, ker želimo skupni imenovalc obravnavanih področij izpeljati iz njune notranje logike. Zato se najprej na kratko ozrimo na prehojeno pot.

Avtonomni položaj, ki si ga prisvoji novoveški subjekt, je v temelju zaznamovan z odprtostjo, izhajajočo iz variabilnosti in plastičnosti kognitivne samoorganizacije. Ta odprtost po eni strani omogoča prilagodljivost v dinamičnih okoljih, po drugi pa je vir neizogibne poljubnosti. Estetika in etika se nanjo odzivata na različna načina: prva z dekontekstualizacijo preizkuša njene potenciale do skrajnih meja, druga jo omejuje s pragmatizmom normativnih sistemov. Obe pa plačujeta davek: estetika izgubi vpliv na družbene sisteme, ki sledijo pragmatični logiki, etika, ki ji ne uspe odpraviti temeljne odprtosti avtonomnega subjekta, pa je zdaj tudi sama zaznamovana s poljubnostjo. Na tem mestu se je treba odvrniti od simptomov in se posvetiti vzrokom težav – logocentrizmu avtonomne subjektivitete. Podroben premislek pokaže, da je zdravorazumsko prisvajanje izhodiščnega položaja zabloda, saj je točka samozavedanja lahko samo rezultat predhodnih procesov. Ničesar ni, kar bi izhajalo iz nas samih – razen ničā samega. Zdaj ob vseh ostalih izgubi samoumevnost celo ontološka evidenca, antropocentrizem pa doživi svoje dokončno razbitje. V opuščanju izhodiščnosti lastnega obstoja se pogled usmeri k tistemu, iz česar je izšel obstoj.

Na tej točki se najprej zazdi, da se je problem poljubnosti še zaostрил. Pred nami je zrasla odprtost, ki je ne moremo doumeti, kaj šele skrčiti na obvladljivo mero. Vendar pa se prav na koncu brezpotja uresniči pesnikova prerokba: »[K]jer je nevarnost, raste / tudi Rešilno« (Hölderlin,

⁴ Zato ni presenetljivo, da je prva novoveška estetika pravzaprav poskus presejanja nasprotja med empiristi in racionalisti: Baumgarten sredi 18. stoletja *aisthesis* definira kot *scientia cognitionis sensitivae*. Čeprav v zadnjih desetletjih ideal avtonomnega subjekta spričo vse bolj fragmentarnega in partikularnega doživljanja sveta izgublja veljavo, pa iz njega izhajajoč koncept estetske avtonomije še vedno ostaja splošno sprejet legitimacijski okvir družbenega sistema umetnosti. To seveda pomeni, da so preostala pojmovanja estetike odrinjena na obrobje.

»Patmos« 191, prev. D. K). Odgovor se ponuja kar sam: odprtosti ne moremo preseči z neskončnim izkoriščanjem njenih potencialov in ne z omejevanjem, temveč *s sprejetjem njene absolutnosti*. V njej se ona sama še enkrat odpre, etika in estetika pa najdeta svoj skupni izvor.

Najprej nam sprejetje popolne in brezdanje odprtosti ne razkrije le presežnosti narave, temveč tudi naravo presežnega. Odkar je bil na nedoumljiv način zanikan popoln neobstoj, je vse, kar obstaja, izenačeno v evidenci svojega obstoja. Ker enost presega sleherno dihotomijo, jo dihotomni razum lahko predpostavi le kot absolutno nedoumljivost. Z izgubo lastnega dna smo izročeni brezdanjosti vsega, iz česar smo izšli. V praznini prilaščenege izhodišča si nas prilasti izhodišče, ki ne more biti izpraznjeno. Naše ne postanejo le bolečine drugih teles, temveč tudi to, kar je večje od bolečin. Kako bi lahko bil namreč izvir obstoja napolnjen s čim drugim kot s tem, kar napolnjuje vse, kar obstaja? S čim drugim, kot z eno samo nedoumljivo enostjo?

Zlo postane stvar nesporazuma. Svojo moč ohranja le dotlej, dokler ne razumemo, da je dostopnost enosti edini smisel razdeljenosti. In da je edini smisel privida v njegovem samozanikanju. Samo v lastni negaciji se lahko sebstvo odpre svetovom, ki so ga ustvarili in tistemu, kar je v samozanikanju ustvarilo te svetove. Na značilno izostren način je to misel izrekel Gorazd Kocijančič: »Etika v najglobljem smislu je arhitektonika biti v oziranju na neuzrtljivo predbitno.« (Kocijančič 70)

Estetika pride v stik z istim izvorom po drugačni poti. Absolutnosti ne sprejme z radikalnim samozanikanjem, temveč z radikalno samopotrditvijo. V nasprotju z dobroto je bila namreč lepota že v svoji »sekularni« različici zaznamovana z nedoločenostjo. Toda medtem ko je bila takrat omejena z obzorjem izkustvenega prostora, z množitvijo prividov prilaščenege sebstva, nam njena absolutna nedoločenost odzame dno z izenačitvijo sebstva in ne-sebstva. V njej sta izenačena celo obstoj in neobstoj. Odprtost se napolni s svojo lastno odprtostjo. Tako nas tudi najvišja lepota – prav kakor je to storila najgloblja etika – ne vrne le svetovom, iz katerih smo zgrajeni, temveč tudi temu, od koder so se oni sami vrnil. Neizpraznjeni praznini.

Ko torej lepota ne daje le prostora naši uresničitvi, temveč hkrati uresničitvi odvzema naše ime, je izvorno etična: v brezimnosti vrnemo to, kar nam ne pripada, in smo vrnjeni temu, čemur pripadamo. Vse naše posebnosti so povečane v neposebnosti našega nič. V sebi smo pogubljeni, v drugih odrešeni. Uzrtje lastne neizhodiščnosti, ki je odpravilo razloge nedobrote, v presežni odprtosti prepozna izhodišče dobrote. Protislovna narava našega obstoja se razkroji v pred-protislovnost svojega izvora.

Tako nas najgloblja etika položi na oltar brezdanjosti, najvišja lepota pa opravi daritev. Takrat znaki priključijo to, kar je označilo njih. Tudi lepota, ki smo jo ustvarili, nas izroči temu, kar nas je ustvarilo. Utripu brezdanjosti na dnu obstoja. Umetnost postane predsmrtna molitev, odzven prarojevanja, slutnja nerojenega. V njej se utelesi *ethos* sam. In naša dejanja mu dajo ime, ki ni ime: ljubezen. Znaki, ki ne priključijo *nje*, so pusti.

LITERATURA

- Allan, Kenneth. *Contemporary Social and Sociological Theory: Visualizing Social World*. Thousand Oaks, Calif: Pine Forge Press, 2006.
- Cleermans, Axel. »The radical Plasticity Thesis. How the Brain learns to be conscious«. *Frontiers of Psychology* (2011): 59–70.
- Foerster, Heinz von. »Responsibilities of Competence«. *Journal of Cybernetics* 2.2 (1972): 1–6.
- Glaserfeld, Ernst von. *Wissen, Sprache und Wirklichkeit. Arbeiten zum radikalen Konstruktivismus*. Braunschweig: Vieweg, 1987.
- Hölderlin, Friedrich. »Patmos«. *Sämtliche Werke. Kleine Stuttgarter Ausgabe*. 2. zv. Ur. Friedrich Beissner. Stuttgart: Cotta, 1953. 191–193.
- Kocijančič, Gorazd. »O rojstvu ethosa«. *Religija in nasilje: eseji in razprave*. Ur. Vasko Simoniti, Peter Kovačič Peršin, Jan Assmann. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede: Revija 2000, 2008: 195–214.
- Kordeš, Urban. »Negovanje netrivialnega«. *Primerjalna književnost* 35.2 (2012): 41–52.
- Kos, Dejan. *Evangelij bližine*. Ljubljana: KUD Logos, 2015.
- Luhmann, Niklas. *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986.
- Roth, Gerhard. *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003.
- Schmidt, Siegfried J. *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.
- Snoj, Vid. »O hipostazi in drugi hipostatiki«. *KUD Logos* (2016). Splet 16. 12. 2016.

Ethics and Aesthetics between Profanity and Numinosity

Keywords: literature and ethics / literary criticism / ethics and aesthetics / anthropocentrism / profanity / numinosity

The relationship between ethics and aesthetics has differed throughout their long history. For most of the premodern era they were closely linked, but in modern and postmodern societies the relationship between them is becoming unclear and contradictory. This paper addresses the profane concept of aesthetic autonomy, which in modern societies has developed as a kind of side effect of the anthropocentric idea of the subject's autonomy.

The position which the modern subject has assumed is fundamentally characterized by a semantic openness arising from the variability and flexibility of cognitive self-organization. On the one hand, this openness is an advantage, as it allows for a greater adaptability in dynamic environments; on the other hand, it is also a disadvantage, as it hinders the establishment of a consensus and stable conditions. Ethics and aesthetics are trying to resolve this problem in two different ways: the former is testing the limits of the potentials of openness by means of non-pragmatism, while the other is limiting these potentials through the pragmatism of binding normative systems. However, both pay a price: aesthetics loses its influence on the social systems which follow a different logic, while ethics, which cannot do away with the fundamental openness of an autonomous subject, is now itself marked by arbitrariness.

At this point it is necessary to turn away from the symptoms and address the cause of the problems: the logic of autonomous subjectivity. A detailed consideration initially shows that the subject's taking possession of the initial condition is untenable, since the point of self-awareness can only be the *result* of processes which precede it and not vice versa. Nothing originates in us—except nothingness itself; on its basis, even the category of existence becomes arbitrary, and in this contradiction, anthropocentrism undergoes its ultimate dismantling. Our view is directed towards something greater than existence and non-existence. We must bid farewell to being the starting point.

It first seems that the problem of arbitrariness has gotten worse. In front of us there grew an openness which we cannot comprehend, let alone reduce to a manageable degree. However, it is also here that a solution arises: we can neither overcome the openness by endlessly making use of its potentials nor by limiting it, but instead by accepting its absoluteness. When the subject comprehends that the comprehension comes entirely from the world which he or she is in the process of comprehending, his or her horizons open up to the world from which he or she originated, as well as to that from which the

world originated. To an openness which opens once again. To a not-empty emptiness. This absolute equalization of all with all is the numinous foundation of ethics and aesthetics. In it, the relationship between what we are and what we are not is (in a way that cannot be exceeded) marked by the principles of deliverance and non-distinctiveness.

1.01 Izvirni znanstveni članek / Original scientific article

UDK 82.0:17

111.852