

HOMO RESPONDENS

Človek je bitje, ki sámo sebe postavlja pod vprašaj. Vprašanja »Kdo sem jaz?« ni mogoče preskočiti nič bolj kakor »tukaj« in »zdaj« tega govora. Antropologija, ki poskuša izbrisati sleherni ostanek egologije, po nujnosti skrepeni v ideologijo, ki nas glede porekla idej pusti tavati v temi. Ker pa se sleherni govor implicitno ali eksplicitno usmerja k nekemu, se vprašanje »Kdo sem jaz?« podvoji z vprašanjem »Kdo si ti?«. Vse to nima ničesar opraviti z narcistično samozaljubljenostjo človeka, temveč prihaja od tega, da ima sleherni vprašanje, tudi vprašanje po človeku, kraj, s katerega se zastavlja. Vprašanja ne padajo z neba.

Mnogoliki človek

Samospraševanje prinaša, da človek nastopa v različnih vlogah in z brezkončnimi epiteti. Od Linnéja dalje ima kot *homo sapiens* svoje mesto v rodovni zgradbi narave: uvida zmožno bitje, ki telesno izstopa kot *homo erectus* in se dviguje iz *chiaroscuro* človeških opic in opičjih ljudi [Menschenaffen und Affenmenschen; človečnjakov]. Kot *homo faber* se odlikuje po večči spretnosti in po uporabi bronca ali kamna, kot *homo laborans* se ukvarja z napornim delom, kot *homo ludens* preizkuša svoje igrive sile, kot *homo pictor* pretvarja

sebe in svoj svet v podobe, začenši z zgodnjimi jamskimi poslikavami.¹ Temu se pridružujejo konstrukti, kakršen je *homo oeconomicus*, in retortni produkti, kakršen je *homunculus*. In zdaj torej še *homo respondens*? Človek kot odgovarjajoče bitje gotovo spominja na staro aristotelsko definicijo človeka kot živega bitja, ki ima *logos* in ki z drugimi živi v *polis*. Toda z odgovorom postavljamo lástnosten poudarek. Če je sleherna beseda govornice »napol tuja beseda«,² potem to v posebni meri velja za odgovor. Glas odgovarjajočega je pro-vociran, priklican je od drugod; odgovarjamo na nekaj ali na nekoga [auf jemanden]. »Na kar« odgovora ne smemo zamenjevati z »o čemer« izjave, ki jo podam, ali s »čemu« odločitve, ki jo sprejemem. Odgovor ne izhaja od mene samega. Človek, ki prihaja na dan v odgovoru, se postavlja v navzkrižje z utečenimi definicijami. Ni ne zgolj »pomanjkljivo bitje«, ki naj bi kompenziralo tisto manjkajoče, niti se ne odlikuje kot »krona stvarstva«, niti ne prebiva »v sredini sveta«. Izkazuje se marveč kot »vmesno bitje [Zwischenwesen]«, ki postavlja mostove in kot »neustaljena žival«³ s svojim iskanjem kraja [Ortssuche] prestavlja svet v nemir.

6

Sfingina uganka

Človekovo iskanje kraja se zrcali v raznovrstnih zgodbah o izvoru. Med njimi najdemo staro zgodbo o uganki iz grške antike, ki tvori mitološko ozadje

1 O evolucijski raznolikosti človeka prim. mojstrski prikaz paleontologa Andréja Leroi-Gourhana: *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, prev. M. Bischoff, Frankfurt/M. ²1984 [prim. A. Leroi-Gourhan, *Gib in beseda*, prev. B. Rotar, Ljubljana 1988–1990; op. prev.], in o novejšem raziskovanju razvoja: Michael Tomasello, *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*, prev. J. Schröder, Frankfurt/M. 2002.

2 Prim. Michail M. Bachtin, »Das Wort im Roman«, v isti: *Die Ästhetik des Wortes*, ur. R. Grübel, Frankfurt/M. 1979, str. 185 [prim. Mihail Bahtin, »Beseda v romanu,« v isti: *Teorija romana. Izbrane razprave*, prev. D. Bajt, Ljubljana 1982, str. 71; op. prev.]. Ruskega literarnega teoretika omenjam na osprednjem mestu, ker je eden izmed redkih avtorjev, pri katerem zavzema »odgovornost [Antwortlichkeit]« poseben položaj v primerjavi z odgovornostjo [Verantwortlichkeit]. V povezavi s tem prim. knjigo avtorja članka *Vielstimmigkeit der Rede*, Frankfurt/M. 1999, str. 156–170.

3 Prim. Friedrich Nietzsche, »Onstran dobrega in zlega«, v isti: *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*, prev. J. Moder in T. Bizjak, Ljubljana 1988, str. 66. Op. prev.

tragedije o Ojdipu. Ta zgodba se ne začne kot dramsko dejanje, temveč izraža iz nekega patosa. Mesto Tebe, nad katerega se je zgrnila kuga, je nekoč trpelo zaradi strahote Sfinge. Ta okriljena pošast si je žrtve izbirala tako, da jim je zastavila vprašanje uganke: »Katero je bitje, ki po zemlji najprej hodi po štirih, nato po dveh, slednjič po treh nogah?«; slehernega, kdor ni znal odgovoriti, je pošast požrla. Ojdip, ki ga je po rojstvu oče izpostavil zverem in ki ga njegovo ime »oteklonog [Schwellfuß]« izdaja kot nekoga, čigar lastna hoja je ovirana, odreši mesto. Uganko razreši tako, da izreče ime »človek« in s tem prelomi urok: »O človeku govoriš – ἄνθρωπον κατέλεξας ...« Z besedami rešitve zbledijo prednosti logosa in polisa tako, da človeka predstavljajo kot smrtno, starajoče se bitje, življenje katerega se začne z neobglenostjo otroka in se končuje s slabotnostjo starosti. »Vseizkušen. Neizkušen se ne poda k ničemur. Samo mrtvih prihodnjemu kraju ubežati ne zna.«⁴ Tako v Hölderlinovem prevodu zveni odlomek iz zborovske pesmi v *Antigoni* (v. 360-363),⁵ ki zaklinja »neznanskost [das Ungeheure; silnost]« človeka. A prizor z uganko razkriva še nekaj več. Njen nauk bi zgrešili, če bi Ojdipa povzdignili v raziskovalnega junaka ali, nasprotno, Sfingino uganko približali vprašanju na kvizu. Kakor oznanja prolog *Kralja Oidipusa* (v. 38),⁶ Ojdip do pravilne rešitve ni prišel brez »pomoči boga – προσθήκη θεοῦ«. In vprašanje samo se izkaže, kakor je pogosto v pravljicah, za vprašanje na življenje in smrt, odgovor na katerega terja več kot zgolj bistroumnost. Nadaljnji potek tragedije kaže, v kakšna brezna očetomora in incesta Ojdip zabrede s svojim neutrudljivim raziskovalnim stremljenjem. Znano je, kako veliko Freudov spust *ad inferos* dolguje intenzivnemu branju grške tragedije.

Nagibamo se k temu, da tako stara besedila omilimo. Ali ne izvirajo iz predmodernih časov pomanjkljive samodoločitve, v katerih so našo usodo določali še bogovi in bajeslovna bitja? Se emancipirani človek ne odlikuje po tem, da sam postavlja vprašanja, namesto da bi odgovarjal na tuja vprašanja? Če že antika, potem se prej Prometej ponuja kot očak človeštva. V drugem

4 Izvirnik: »Allbewandert. Unbewandert zu nichts kommt er. Der Toten künftigen Ort nur zu fliehen weiß er nicht.« Op. prev.

5 Prim. Sofokles, *Kralj Oidipus. Oidipus v Kolonu. Antigona. Filoktetes*, prev. A. Sovrè, Ljubljana 1962, str. 234. Op. prev.

6 Prim. Sofokles, *op. cit.*, str. 18. Op. prev.

predgovoru h *Kritiki čistega uma* (B XIII) Kant hvali moderne naravoslovce, kakršna sta bila Galileo in Torricelli: »Dojeli so, da um /.../ mora /.../ prisiliti naravo, da odgovori na njegova vprašanja, namesto da bi se ji tako rekoč povsem pustil voditi na povodcu /.../« Svoboda, ki odlikuje človeka kot umsko bitje, pomeni začenjati pri samem sebi. Sebstvo se z velikimi začetnicami zapisuje v formi moralne in politične *avtonomije* in sedaj že tudi v sistemski formi *avtopoiesis*. Kdor se zavzema za *heteron*, se je, se zdi, povrnil v stanje nedoletne odvisnosti in se tako rekoč spet giblje po vseh štirih, namesto da bi pokončno stopal naprej. Toda sedaj ni postalo nič manj gotovo, da prisiljena modernizacija razodeva svoje senčne strani vse do točke, na kateri človeka njegovi lastni uspehi pregazijo. Grkom, ki so s kipi Dedala predvideli uporabo avtomatičnih orodij,⁷ je Ikarov padec služil kot zgodnje svarilo. Spričo načetega »projekta moderne« obstoji velika skušnjava, da bi prestopili na protitirnice antimoderne; tudi zgodovina ima svoje nasprotnosmerne voznike [Geisterfahrer]. Toda enostavni preokreti, kakor sta restavracija namesto revolucije, konzerviranje namesto inovacije, niso še nikoli bili plodni. Responzivnost, za katero nam gre, ne pomeni nikakršnega obrata v nasprotje, temveč je prerazporeditev ravnotežja [Umgewichtung], ki ima za posledico »potujitev moderne«.⁸ Odgovarjajoči človek ni ne gospodar stvari ne njihova igračka. Da bi to pokazali, bomo v nadaljevanju skicirali temeljne poteze responzivne fenomenologije. Namen takšnega prikaza ni, da bi, denimo, rešili Sfinjino uganko, temveč da bi izkustvu povrnili njegovo zagonetnost.

8

Tehnično normirani, normalni in kreativni odgovori

Toda za kakšno vrsto odgovora gre pri homo respondensu? Odgovarjanje navadno ne uživa nikakršnega velikega ugleda. Zdi se, da obstaja samo zato, da zapolnimo lastne in tuje vrzeli v znanju, ki že predpostavljajo določen okvir znanja. Pravi odgovor naj bi bilo potrebno samo najti, za to, da bi kaj iznašli, naj ne bi ostalo mnogo prostora. »Multiple choice« ne dopušča prav velike

7 Prim. Aristotel, *Politika* I,4.

8 Prim. avtorjevo knjigo *Verfremdung der Moderne*, Göttingen 2001 [prim. slov. prev.: Bernhard Waldenfels, *Potujitev moderne*, prev. S. Krušič, Ljubljana 2006; op. prev.].

izbire. Če je na razpolago *repertoar odgovorov*, lahko odgovor priključimo; pri zadostnem formatiranju je dovolj odgovorni aparat. Računalniški program lahko sam izdela terapevtske diagnoze in podeljuje nasvete. Predpostaviti je kajpada potrebno samo, da pacienti s svojimi tegobami ne prekoračijo možnostnega prostora [Spielraum] ureditve in se držijo normiranih formatov in formularjev.⁹ Poleg tehnično prepariranih odgovorov obstojijo *normalni odgovori*, ki spadajo k našemu vsakdanu; uporabni so in nepogrešljivi kot cement pogovora, toda živijo od sestoja naše vsakdanje prakse, ki ga je potrebno samó pretvoriti in preizkusiti v delovnem svetu. Za vsakdan institucij, torej tudi za raziskovalni vsakdan normalnih znanosti, velja podobno. Odgovori postanejo navsezadnje zgolj *reakcije*, če jih, v skladu z behavioristično shemo dražljaja in odziva [Response], definiramo kot učinke dražljaja in temu ustrezno uravnavamo. Nič temeljnega se ne spremeni, če linearni model zamenjamo s krogotokom pravil in če dani odgovori sami ustvarjajo povratne dražljaje kakor pri termostatu. Resno postane šele, ko nekaj zmoti normalni potek in ko odpovejo navade in programi odgovarjanja.¹⁰ Takšni primeri terjajo *kreativne odgovore*, ki v igro prinesejo nekaj novovrstnega. Toda potem se postavi vprašanje, v kolikšni meri je lahko odgovor kot odgovor kreativen in kreacija kot kreacija respozivna.

Respozivnost kot temeljna poteza vedénja

Če v nadaljevanju govorimo o respozivnosti, potem se to ne nanaša na posebne načine vedénja, kakršna sta, denimo, podajanje informacije ali odgovarjanje na izpitno vprašanje, temveč na temeljno potezo, ki opredeljuje naše celotno životelesno vedénje [Verhalten; obnašanje, zadržanje] in pri tem zahteva določeno »prebrisanost telesa [Findigkeit des Körpers]«. ¹¹ To na enak

9 Prim. Joseph Weizenbaum, *Die Ohnmacht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*, prev. U. Rennert, Frankfurt/M. 1977, pogl. 7.

10 Prim. k temu knjigo avtorja članka: *Grenzen der Normalisierung*, razširjena izdaja Frankfurt/M. 1998.

11 Prim. k temu avtorjeva dela: *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt/M. 2006, in posebej *Findigkeit des Körpers*, Dortmunder Schriften zur Kunst (Kataloge und Essays, zv. 1) 2004, oz. *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt/M. 2004, pogl. VI.

način zadeva takó gledanje, poslušanje, fantaziranje, smehljanje ali čutenje kot govorjenje, delovanje, delanje ali proizvodjanje. Odgovarjati pomeni, da se spoprime s tujim, ki ga ni mogoče obvladati s priročnimi sredstvi lastnega in skupnega.

Sam sem si izraz *responzivnost* izposodil pri govorici medicine, natančneje: pri načinu govorjenja znotraj Virchowove šole. Nemško-judovski nevrofiziolog Kurt Goldstein z responzivnostjo razume sposobnost organizma oziroma individuuma, da adekvatno odgovarja na zahteve miljeja, in kot iresponzivnost označuje bolezensko prizadetost te sposobnosti. Goldstein, ki je v Frankfurtu v času med obema svetovnjima vojnoma vse do svoje prisilne emigracije vodil rehabilitacijski center, je s svojimi sodelavci dolga leta preučeval, kako je pri pacientu Schneiderju možganska poškodba na optičnem področju, ki jo je povzročil drobec granate, prizadela responzivnost celotnega vedênja, in obenem preizkušal poti responzivne terapije.¹² Sledi nečesa podobnega najdemo v zgodbah o boleznih Oliverja Sacksa. Mož, ki je svojo ženo imel za klobuk, pelje do patoloških robov nezavarovane človeške biti.

10

Sposobnost odgovarjanja, ki jo je potrebno razlikovati od odgovórnosti delovanja, je že davno našla pot v socialne praktike. Toda običajne teorije delovanja in govornice se največkrat zadovoljijo s tem, da preverjajo zastavitve ciljev, ureditve in pragmatične okoliščine, ne da bi si zastavile vprašanje, na kaj nekdo odgovarja, ko pove ali stori to ali ono. Toda šele s tem vprašanjem stopimo na področje, ki ga je Kant označil za »plodni *bathos* izkustva« (*Prolegomena*, A 204).¹³ Kdor se prehitro poda na raven razsojanja in odločanja, se dela, kakor da bi se življenje odvijalo v imaginarni sodni dvorani. Kreativnost odgovarjajočega človeka v takšni ortologiji in ortopraksiji potegne krajši konec.¹⁴

12 Prim. Kurt Goldstein, *Der Aufbau des Organismus*, Den Haag 1934, nova izdaja W. Fink, Paderborn 2014.

13 Slov. prev. nav. po: Immanuel Kant, *Prolegomena*, prev. J. Lavrič, Ljubljana 1999, str. 180. Op. prev.

14 Napotujem na svojo kritiko »forenzičnega uma«: *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt/M. 2006.

Patos ...

Stem prihajamo kjedru naših premislekov. Responzivnost, ki določa gibanje našega izkustva, se kaže kot dvojni dogodek patosa in odzivanja [Response; odgovarjanja, responza]. Z grškim izrazom *pathos* ali nemškim izrazom *Widerfahrnis* [doletelost; prigodba]¹⁵ razumem pradejstvo [Urtatsache], da se nam nekaj zgodi, se nam pripeti, prepade našo pozornost ali nam pade na pamet, da nas nekaj zadene, osreči in tudi rani kakor *touché* pri sabljaškem spopadu. Presenetljivo in nenavadno lahko izhaja iz minimalnih sprememb, ki razvijejo globinsko učinkovanje. Smiselno se izrazijo v obliki nenadnega prebliska, eksplozivnega poka ali pretresenosti. Lahko nastopijo v neposredni bližini ali v širni daljavi kakor vsisjanje nove zvezde ali mukoma izračunani prapok univerzuma. Sprememba lahko prihaja od besed ali misli, kakor si jih je zamišljal Nietzsche: »Najtišje besede prinesejo vihar. Misli, ki hodijo z golobjimi nogami, vodijo svet.« Našo osebno zgodovino skandirajo enkratni dogodki, kakršni so rojstvo in zrelost, izbira partnerja in njegova izguba, nastop službe, zamenjava poklica in izguba položaja, bolezen in smrt. Javna zgodovina bi bila neskončni vrvež dejstev in stanj brez epohalnih prelomov, kakršni so bili renesansa, reformacija ali revolucija, brez predirnih dogodkov, kakor so izbruh vojne, borzni zlom ali naravna katastrofa, brez tehničnih novosti, kakor je vpeljava interneta, ali umetniških novih začetkov, kakršni so bili iznajdba centralne perspektive, impresionistična sprostitev barve ali prehod k atonalni glasbi. Nekateri dogodki opredeljujejo določeni krajevni in časovni podatki: New York 11. septembra 2001 ali Fukušima 11. marca 2011, medtem ko se druge spremembe napovedujejo postopoma, preden nastopijo na površju. Podobno, kakor obstajajo akutna in kronična obolenja, obstajajo tudi akutne in kronične scenske menjave. V vseh primerih gre za močne oblike izkustva, v katerih se ne spremeni le nekaj v svetu in v našem življenju, temveč se svet in življenje v celoti prestrukturirata ali iztirita.

Prediranje ali pronicanje novega nas sooča z dogodki, ki odstopajo od navajenega in nas v skrajnem primeru spravijo iz ravnotežja. Toda za

15 Prim. Bernhard Waldenfels, *Želo tujega*, prev. S. Krušič, Ljubljana 1998, str. 123. Op. prev.

12

mnogoterostjo dogodkov, ki se tu naznanja, tiči dogodkovna struktura posebne vrste. Patosa ali doletelosti ne gre zamenjevati z *events*, ki jih je mogoče opazovati, razklepata se samo iz perspektive udeleženca. Kar se meni, tebi, nam ali drugim zgodi, se izrazi v životelesnem učinkovanju tako, da nas aficira, dobesedno: spodbode ali prizadene, in nas, tako, da apelira na nas, nagovori. Močna učinkovanja v začudenju, prestrašenosti ali osuplosti proizvajajo afektivni presežek. Po Platonu se filozofija začne s čudenjem, zaradi katerega se nam zvrsti in ki je sorodno strahu. S takšno iniciacijo prečkamo prag tujosti. Čudenje se ne začne pri lastnem kakor metodični dvom pri Descartesu, niti se ga ni mogoče naučiti. Lichtenberg, ki je pri zapisovanju svojih »Zabeležkarj [Sudelbücher]« vedno znova presenetil samega sebe, ima v mislih nekaj podobnega, ko priporoča, da bi morali reči »misli (se) [es denkt]«, kakor pravimo »bliska se [es blitzt]«; in Nietzsche se temu priključuje, ko ugotavlja, »da misel pride, ko 'ona' hoče, ne ko hočem 'jaz'«. Tistega, kar prepade našo pozornost in kar nam pade na pamet, nikdar nimamo popolnoma v svojih rokah. Slovnično gledano, glagolov, kakršni so »widerfahren [doleteti, prigraditi se]«, »auffallen [prepasti pozornost]« ali »einfallen [pasti na pamet]«, ni mogoče uporabiti v tvorniku; ni jih mogoče razumeti kot dejanj, ki bi si jih lahko pripisali kot naš lasten dosežek. V tem so enaka procesom zbujanja in uspavanja, ki z »dogmatičnim dremežem« ali z »religioznim prebujenjem« razvijeta svoje metaforično učinkovanje. Dejavnostne skomine subjekta je potrebno pridušiti, toda to ni nikakršen razlog, da bi se na vrat na nos potopili v življenjski tok. Pri sleherni doletelosti je vsekakor nekdo udeležen, vendar ne v imenovalniku avtorja, temveč v dajalniku ali tožilniku širše razumljenega *pacienta*: »meni se nekaj zgodi«, »mene je nekaj zadelo«. Doletelost brez nekoga, ki se mu nekaj zgodi, bi bila kakor bolečina brez tistega, ki bi jo občutil. Vsekakor smo udeleženi, vendar ne kot samopašni subjekti.

... in odzivanje

Toda to je samo ena stran medalje. Kar nas doleti, bi ostalo brez učinkovanja in bi bilo neresnično, če ne bi prišlo do izraza ali do govorice. Ko pride do izraza, ne pride kot nekaj, o čemer govorimo, temveč kot nekaj, na kar odgovarjamo. V tej drobceni razliki se razgrinja odgóvorni značaj *odzivanja*.

Odgovarjati pomeni govoriti od tujega sèm. S tem se iz pacienta preobrazim v *respondenta*, ki odgovarja na tisto, kar ga doleti. Lastno sebstvo je razdvojeno sebstvo. Govor o homo respondensu ne pomeni zgolj, da je človek bitje, ki zmore odgovarjati in je pripravljeno odgovarjati, temveč postane človek, *tako da* odgovarja, kakor tudi Ojdip postane rešitelj mesta, tako da reši uganko. Odgovor predhaja svojemu lastnemu omogočenju.

Odgovarjanje ni zadeva naše poljubnosti; sledi iz *neizogibnosti*, kakor smo jo srečali že pri Sfinginem zagonetnem vprašanju. Ko nas nekaj nagovori, *ne* moremo *ne* odgovoriti, kakor po Paulu Watzlawicku *ne* moremo *ne* komunicirati. Smo v neke vrste responzivni pasti. Kakor pravi pregovor, kdor molči, devetim odgovori. Prinujanost k odgovoru seveda ne pomeni, da je odgovor na voljo kot že izgotovljen. Sleherni nagovor pušča prostor možnosti. Na nas ni, ali odgovarjamo, vsekakor pa je na nas, kako odgovarjamo. Če bi naše izkustvo bilo prepuščeno bliskovitim udarcem trenutka, sploh ne bi imeli nikakršnih izkustev. V našem odgovarjanju se »na kar« odgovarjanja preobraža v »kaj« odgovora. Kar nas doleti, privzame ponovljivo obliko, kakor, denimo, kontrast med barvami ali redosled zvokov; pridobi smisel, tvorijo se pravila in pripravljenost na odgovor, ki ustreza spreminjajočim se zahtevkom. Ta proces preobražanja lahko zastane ali spodleti.

Goethejev stavek »Bog dal mi reči je, kar pretrpevam«¹⁶ méni več kot sposobnost, da govorimo o lastnem pretrpevanju [Leiden; trpljenju]; gre za to, da pretrpevanje prekorači prag molčanja, da prihaja do govornice, da lahko najdemo besede tudi za neizrekljivo. V učenju prek pretrpevanja, v pregovornem πάθει μάθος, se izvršuje tisto, kar se v psihoanalizi imenuje predelovanje [Verarbeitung]. Spoprijemanje s trpljenjem sodi v poklicni vsakdan klinike. Zdravnik preobrazi trpljenje bolnika v bolezen, ki kaže tipične simptome, ima tipičen potek, jo je mogoče lečiti in ozdraviti ali vsaj olajšati. Terapija je responzivna, kolikor ne vzpostavlja zgolj normalnega stanja kakor pri popravilu stroja, temveč nanovo spodbuja sposobnost odgovarjanja pod spremenjenimi pogoji in se prebije skoz blokade odgovarjanja. To na poseben način velja za terapevtsko obravnavo travmatiziranih ljudi, ki so dobesedno postali mutasti [mundtot] in poškodbe katerih so se zatele v telesno govornico

16 Izvirnik: »Gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide«. Op. prev.

simptomov. A gre tudi za kolektivne odgovore velikega sloga. Tako politika, ki se je sprožila po atomski katastrofi v Fukušimi, pomeni odgovor in ni nikakršen enostaven ponoven začetek. Če se zdi, da je ta odgovor takšen, kakor da ne bi ničesar bilo, je tudi to odgovor, a kajpada ne takšen, ki bi izzval proces učenja. Tudi delo spominjanja [Erinnerungsarbeit], ki je bilo nam, Nemcem, naloženo zaradi politike tretjega rajha in zaradi grozote holokavstva, ima respoziven značaj. Brez javne pripravljenosti na odgovarjanje ne bi mogla spominska obeležja in spominske slovesnosti ponuditi ničesar drugega kakor samo prazne ponovitve, ki se jim tisto neponovljivo izmuzne.

Patos in odzivanje sta kakor dva člena verige, ki se ne sklene. Enega ni mogoče izpeljati iz drugega. *Patos brez odzivanja* bi za vselej ostal nem in bi bil slej ali prej pozabljen. *Odzivanje brez patosa* bi bilo prazna floskula ali zgolj izvajanje dolžnosti. Kreativen je odgovor, ki iznajdeva; iznajdeva tisto, kar daje za odgovor, ne pa tistega, na kar naj bi odgovoril. V tem se razlikuje tako od fundamentalizma, ki se pretvarja, da ima izgotovljene odgovore, kot od konstruktivizma, ki to, kar nas doleteva, prikrojuje zgolj v bazične podatke.

14

Diastaza

Izkustvo, ki se giblje med patosom in odzivanjem, izkazuje posebno časovno strukturo. Za presenetljive dogodke je značilno, da pridejo, če jih merimo glede na naša pričakovanja, *prezgodaj*; sicer ne bi bili presenetljivi. Samo normalni dogodki, ki ustrezajo našim pričakovanjem in načrtovanjem, pridejo bolj ali manj pravočasno, vključno z možnimi zamudami kakor v potnem prometu. Takšne zamude je mogoče popraviti, toda za presenečenja to ne velja, razen če se pred njimi zavarujemo tako, da se zatečemo v apatijo. Če torej tisto, kar nas doleteva, prihaja *prezgodaj*, potem, nasprotno, prihaja naš odgovor, če ga merimo glede na to, kar nas nagovarja s svojo zahtevo, *prepozno*. Dvojnostno neistočasnost originalne predhodnosti patičnega in originalne naknadnosti respozivnega označujem kot časovni zamik ali s starim grškim izrazom kot *diastazo*. Izkustvo dobesedno stopi narazen, raztegne se. Tega posebnega časovnega zamika ni mogoče dojeti kot zaporedja časovnih točk na časovni premici in kot linearne vzročnosti, kakor da bi najprej prišlo to, kar nas doleti, in potem bi sledil odgovor. Nasprotno, izkustvo *predhaja samo sebi*;

kot odgovarjajoči smo od vsega začetka zraven, vendar ne kot povzročitelji [Urheber].

Časovni zamik nastopa v marsikakšni obliki. Že moje rojstvo pripada predpreteklosti, ki je nikoli nisem preživel kot sedanjosti, in vendarle sem jaz tisti, ki sebe samega nahaja kot rojenega. To se ponavlja povsod, kjer v zgodovini nastopi nekaj novega, kar nima nobenega zadostnega razloga v starem, kakor je to, denimo, pri izvoru geometrije, tragedije ali demokracije. Singularne ustanovitvene dogodke, najsi bo politične, religiozne ali umetniške vrste, je mogoče šele pozneje doumeti kot takšne. Kakor pripominja Platon v dialogu *Parmenid* (141 c-d), je vse, kar je v času, mlajše in starejše od sebe. To velja tudi za neizmerna razdobja kozmosa, ki jih lahko vidimo v zvezdah, ki jih morda sploh ni več, ko jih odkrijemo v teleskopu. Samó izkustvo, v temelju katerega bi vse ostalo pri starem, bi bilo varno pred takšnimi časovnimi zamiki.

Naknadnost naših odgovorov je vse kaj drugega kakor zgolj pomanjkljivost. Samo zato, ker *se je z nami že začelo*, ko *mi sami* začenjamo, se nam odpira prihodnost, ki pomeni več kot podaljševanje lastne sedanjosti in preračunavanje trendov. V mitu o opremljenosti človeka, ki ga Platon pripoveduje v *Protagori* (320 c-322 e), nastopata brata Prometej in Epimetej. Prometej, slavljeni junak tehnične iznajdljivosti, je, kakor naznanja njegovo ime, »naprej misleči«, medtem ko je Epimetej »nazaj misleči«; prvi poskrbi vnaprej, drugi ostane brez. Toda odgovarjajoči človek je na določen način Prometej in Epimetej v eni osebi. Gledanje naprej in gledanje nazaj se drug v drugega predirata kakor lastno v tuje in tuje v lastno. Če doletni človek hodi po dveh nogah, dvonožnost vendarle ni popolnoma sinhronizirana. Oteklonogi Ojdip ni le rešil Sfingine uganke, temveč jo tudi uteleša.

Epilog: imena

Naši premisleki k odgovornosti človeka bi bili nepopolni brez pogleda na imenskost [Namentlichkeit] človeka. Pri tem v prvi vrsti ne gre za rodovna imena, ki označujejo splošne lastnosti, ali za lastna imena, ki služijo identificiranju individuuumov. Takšna imena podeljujemo kot označbe in gesla. A če bi to bilo vse, potem bi bil imenovalec gospodar imen. On sam bi kakor transcendentalni subjekt imel funkcijo, ne pa imena. Od imena človeka bi

ostalo samo rodovno ime z njegovimi spreminjajočimi se konotacijami, ki specificirajo status človeka. Potem ne bi bilo nobene velike razlike, če govorimo o ἄνθρωπος, o *homo* ali o *man* oziroma spolno nevtralnno o *human*.

Toda homo respondens, s katerim imamo opraviti, ni zgolj nosilec imena, je singularno bitje, ki je svoje ime prejelo od drugih. Ime je zaznamek nenadomestljivosti. Praznujemo godovne dneve, ne pojmovnih dni. Preden je ime kot imenska oznaka na razpolago, nastopa kot *vzdevek* [Rufname; klicno ime], na katerega nagovorjeni sliši in odgovarja – ali pač ne odgovori. Takšno lastno ime izkazuje poteze tujega imena in jedro brezimnosti. V njem se nahajajo sledi imenske zgodovine. To velja za že omenjenega Ojdipa, ki ga je oče s prebodenimi petami izpostavil zverem. Posebej poudarjeno se to kaže v obljubah judovskih imen, pri katerih se, denimo, nagovarja Abrahama kot »očeta mnogih (ljudstev)« ali Izaka kot »smejale se bo«. ¹⁷ »Bitje, ki ima [raz] um«, bi potemtakem lahko predrugačili v »bitje, ki odgovarja na ime«. Kaj to pomeni za singularnost človeka, se jasno izkaže, takoj ko se ime odtegne in ga zamenjajo številke in znaki kakor pri taboriščnikih ali prodajanih sužnjih. To nas vodi na širno polje kulture, politike in etike imen. Tudi uporabo imen na zunajčloveških področjih bi bilo potrebno premisliti, od poimenovanj domačih živali in redkih rastlin do poimenovanj orkanov in redkih zvezd. Da človek na emfatičen način odgovarja, ne pomeni, da vse drugo samo funkcionira ali posluša. Životelesnost in svetupripadnost človeka nasprotno vključujeta, da je človek vedno bolj ali manj človek. Samo skozinskoz normalizirani ljudje bi sami sebi prišli na čisto.

16

Prevedel Andrej Božič

17 Prim. k temu Stéphane Mosès, *Eros und Gesetz*, München 2004, pogl. 2. K vlogi imena v dialogu prim. avtorjevo delo *Das Zwischenreich des Dialogs*, Den Haag 1971, str. 284–288.