

Jacques Derrida

*Postscriptum: Aporije, poti in glasovi**

– Več kot eden, nujno je, da jih govori več kot eden, za to je potrebnih več glasov ...

– Da, in še zlasti, lahko bi rekla vzorčno, tedaj, ko gre za Boga ...

– Še več, če je to mogoče: kadar kdo trdi, da o Bogu govori apofatično, drugače rečeno, z brezglasnim glasom [*voix blanche*], na način tako imenovane negativne teologije. Ta glas se množi, pri tem pa deli v sebi: izreka nekaj in izreka nasprotje tega, Boga, ki je brez biti, oziroma Boga, ki (je) onstran biti. *Apofaza* je razglasitev, pojasnitev, odgovor [*response*], ki ob tem, da témo Boga zavija v negativno ali vprašalno obliko (*apóphasis*

* Tekst je preveden po angleškem prevodu Johna P. Leaveyja, jr., natisnjemem v knjigi *Derrida and Negative Theology*, ur. Harold Coward in Toby Foshay (z Derridajevo sklepno besedo), Albany: State University of NY Press, 1992, str. 283-323. Ta prevod je prva (seveda avtorizirana) izdaja teksta. Šele druga izdaja prinaša francoski izvornik, vendar ta ni več prvotna, sama s sabo istovetna predloga, ampak je ponekod predrugačen: predvsem je marsikje dopisan, tkan naprej z vpisi novih *postscripta*, tako da pravzaprav pomeni drugo različico teksta. Izšel je v samostojni knjižici z naslovom *Sauf le nom*, Pariz: Galilée, 1993.

Slovenski prevod v oglatih oklepajih navaja težja mesta, in sicer bodisi iz angleškega prevoda, ki včasih na isti način opozarja na izvornik, bodisi iz izvornika (tj. predloge) ali pa tudi iz obeh hkrati (v tem primeru francoski besedi za dvopičjem sledi angleška). (Op. V. S.)

pomeni tudi to), včasih tolikanj spominja na izpovedovanje ateizma, da jo je mogoče zamenjati z njim. Toliko bolj, ker je modalnost *apóphasis* kljub njeni zanikovalni ali vpraševalni vrednosti pogosto modalnost stavka/sodbe [*sentence*], razsodbe ali odločitve, modalnost *izjave/teze* [*statement*]. Rad bi ti govoril – ne pomišljaj se skočiti mi v besedo – o tem množtvu glasov, tem docela začetnem, a hkrati nedokončljivem koncu monologizma – in o tistem, kar sledi ...

– Tako kot glede mysticizma je tudi glede apofatičnega diskurza vselej obstajal sum ateizma. Nič se ne zdi bolj zaslužen in hkrati nepomembnejše, bolj zgrešeno, bolj slepo kakor takšen proces [*procès: trial*]. K temu se je nagibal sam Leibniz. Na to, kar je dejal o Angelu Sileziju, opominja Heidegger: "Pri mistikih so odlomki, ki so izredno drzni, polni težkih metafor in nagibajoči se malone v brezbožnost, nekaj takega pa sem včasih opazil v nemških – sicer lepih – pesmih nekega moža, ki se imenuje Johannes Angelus Silesius ..."

Nagibanje, ne pa prekoračenje nagiba oziroma nagnjenosti, niti ne oziroma malone (*beinahe zur Gottlosigkeit hinneigend*), in poševni naklon tega klinamena se zdita neločljiva od drznosti jezika [*langue: language*], od pesniškega ali metaforičnega jezika [*tongue*] ...

– Sicer lepih: ne pozabi, Leibniz to pripominja, kot da bi šlo za dodatek ali za pritiklino (*im übrigen schönen*), a se vprašujem, ali tu ne gre za bistveno potezo negativne teologije, za lepoto ali vzvišenost. Tako kot, na primer, pri Angelu Sileziju ...

– Pustiva to vprašanje za trenutek ob strani: ali *dediščina* Angela Silezija (Johannesa Schefflerja) pripada tradiciji negativne teologije v strogem smislu

* "Bei jenen Mystikern gibt es einige Stellen, die ausserordentlich kühn sind, voll von schwierigen Metaphern und beinahe zur Gottlosigkeit hinneigend, so wie ich Gleiches bisweilen in den deutschen – im übrigen schönen – Gedichten eines gewissen Mannes bemerkt habe, der sich Johannes Angelus Silesius nennt ..." Leibniz, pismo Pacciu, 28. januarja 1685, v: *Leiniz opera*, ur. L. Dutens, Ženeva 1768. Citiral Martin Heidegger, *Der Satz von Grund*, Pfullingen: Neske, 1957, str. 68.

ali ne? Ali tu lahko govorimo o "strogem smislu"? Po mojem ne boš mogel zanikati, da Angel Silezij ohranja očitno sorodstvo z apofatično teologijo. Njegov zgled nama ta hip naznačuje zgolj sorodnost med ateizmom, ki ga je imel na sumu Leibniz, in apofatično drznostjo. Ta drznost je vselej v prestopanju tega, kar je razumno dovoljeno. To je ena od bistvenih potez negativne teologije: priti do ločnice, potem pa preiti mejo, tudi mejo občestva, torej socialnopolitičnega, institucionalnega, cerkvenega razloga ali *raison d'être*.

- Če se apofaza nagiba malone v ateizem, ali tedaj ne bi mogla reči, da bodo, po drugi strani oziroma prav s tem, najdoslednejše oblike razglaševanega ateizma vselej izpričevale najmočnejšo željo [*desire*] po Bogu? Ali ni to od tod naprej program oziroma matrica? Tipično in razpoznavno vračanje?

- Da in ne. Ena apofaza se v resnici lahko odziva, odzvanja na najbolj neutešljivo željo po Bogu in soglaša z njo [*respond to, correspond to, correspond with the most unsatiable desire of God*], to pa v skladu z zgodovino in dogodkom njenega razkrivanja oziroma s skrivnostjo njenega nerazkrivanja. Druga apofaza, drugi glas, pa lahko ostane korenito tuja sleherni želji ali vsaj sleherni antropomorfni obliki želje.

- Toda ali želji ni lastno, da s sabo nosi svoj lastni odlog [*suspension*], smrt oziroma fantom želje? Iti absolutno drugemu naproti - ali ni to skrajna napetost želje, ki skuša s tem preklicati svoje lastno gibanje, gibanje prisvojitve?

- Izpričevati, si rekel, izpričevati željo po Bogu. Ta rečenica ni le dvoumna, ne pripada ji le bistvena dvoumnost, odločilna prav v svoji neodločljivosti - namreč ne naznačuje le dvoumnost, ki jo zaznamuje dvojni genitiv ("objektivni" in "subjektivni", in sicer še pred gramatičnim oziroma ontološkim vzkipenjem subjekta ali objekta), z drugimi besedami, ne naznačuje le dvoumnost izvora in cilja takšne želje: ali prihaja od Boga v nas, od Boga za nas, iz nas za Boga? Ker se pred to željo ne odločimo/določimo [*determine*], ker za noben odnos do sebe [*self*] ne more biti gotovo, ali je pred njo, namreč pred odnosom do drugega, je vsa refleksija ujeta v genealogijo tega genitiva. Mislim na refleksijo o sebi [*reflection on self*], avtobiografsko refleksijo, na primer, pa tudi na refleksijo o ideji ali imenu Boga. Toda tvoja rečenica je dvoumna na drugačen način: ko imenuje pričevanje. Kajti

če ateizem, tako kot apofatična teologija, izpričuje željo po Bogu, če priznava, izpoveduje ali, tako kot pri simptomu, posredno naznačuje željo po Bogu – v navzočnosti koga to počne? Kdo govori komu? Pomudiva se na kratko pri tem vprašanju in hliniva, da veva, kaj je diskurz negativne teologije s svojimi določenimi potezami in svojo nagnjenostjo. Na koga je ta diskurz naslovljen? Kdo je njegov naslovljenec? Ali ta obstaja pred tem interlokutorjem, pred diskurzom, njegovim udejanjenjem [*son passage à l'acte*], njegovo performativno izvršitvijo? Dionizij Areopagit, na primer, artikulira molitev, obrnjen k Bogu; poveže jo z naslovitvijo na učenca, natančneje, na nekoga, ki postaja njegov učenec, ki je tako poklican, naj prisluhne. Nagovor (Boga) se obrne proti drugemu nagovoru, ki je usmerjen nanj ...

– Nikdar nanjo ...

– *Nanj*, kolikor vem, ki še ne ve natanko, kaj ve ali naj bi vedel, a naj bi vedel nevede, v skladu z nekim nevédenjem. Himna in didaktika se tu zvezeta v skladu z načinom [*mode*], katerega bitnostno in s tem tudi nezvedljivo izvornost bi bilo treba znova zadobiti. Gre za edinstveno [*singular*] gibanje duše ali, če hočeš, za spreobrnjenje eksistence, ki samo sebe uglaši z najskrivnostnejšo skrivnostjo, da bi jo razodela prav v njeni noči. To spreobrnjenje (se) obrne k drugemu, da bi (ga) obrnilo k Bogu, ne da bi pri teh dveh gibanjih, ki sta v resnici isto, obstajal red, ne da bi bilo eno ali drugo preprečeno oziroma odvrnjeno. Takšno spreobrnjenje je nedvomno v zvezi z gibanjem avguštinske izpovedi ...

– na katere avtobiografski značaj in tisto, kar začenja, bi bilo v tem pogledu odveč opominjati; naivno bi bilo misliti, da vemo, kaj je bistvo, poreklo ali zgodovina avtobiografije zunaj dogodkov, kot so Avguštinove *Izpovedi* ...

– Ko (se) vprašuje, ko v resnici vprašuje Boga, pa tudi že svoje bralce, zakaj se izpoveduje Bogu, ko pa Bog vse ve, odgovor [*response*] pokaže, da to, kar je pri priznanju oziroma pričevanju bistveno, ni spoznavna izkušnja. Akt odgovora se ne zvede na obveščanje, poučevanje, seznanjanje. Izpoved kot tujka v razmerju do spoznavanja, s tem pa tudi v razmerju do sleherne določitve oziroma predikativne atribucije, deli isto usodo z apofatičnim gibanjem. Avguštinov odgovor se od začetka vpisuje v krščanski red ljubezni oziroma milosrčnosti [*charity*] – kot bratovstvo. Odgovor je

namenjen "bratovskim in pobožnim ušesom (X, 34, 51), "bratovskemu umu [*mind*]", da bi jih poboljšal v milosrčnosti (X, 4, 5). Izpoved ni v seznanjanju – s tem uči, da poučevanje kot posredovanje pozitivnega vedenja ni bistveno. Priznanje po svojem bistvu ne pripada redu spoznavnega določanja; v tem pogledu je kvaziapofatično. Kot akt milosrčnosti, ljubezni in prijateljstva v Kristusu je namenjeno Bogu in ustvarjenim bitjem, Očetu in bratom, da bi "zbudilo" ljubezen, povečalo afekt, ljubezen, v njih, v nas (XI, 1, 1). Kajti Avguštin ne odgovarja samo na vprašanje: zakaj se izpovedujem tebi, Bog, ki vse veš vnaprej? Avguštin govori o "narejanju resnice" (*veritatem facere*), ki ni isto niti kot razodevanje, odstiranje, niti kot seznanjanje v redu spoznavnega razuma. Odgovarja na vprašanje o javnem in zapisanem pričevanju. Želim "narediti resnico", pravi, "v svojem srcu, pred tabo, v svoji izpovedi", pa tudi "v svojem pisanju pred mnogimi pričami [*in stilo autem meo coram multis testibus*]" (X, 1, 1.). In če se izpoveduje v pisanju (*in litteris, per has litteras*) (IX, 12, 33; X, 3, 4), se zato, ker želi svojim prihodnjim bratom v bratovski ljubezni pustiti sled, da bi hkrati s svojo ljubeznijo zbudil tudi ljubezen bralcev (*qui haec legunt*) (XI, 1, 1).^{*} Ta moment pisanja je za "potem" [*après*"]. Vendar sledi tudi spreobrnjenje in ostaja sled sedanjega trenutka spreobrnjenja, ki brez te sledi, brez te naslovitve na brate bralce, ne bi imelo smisla: kot da bi se akt izpovedi in spreobrnjenja že zgodil med Bogom in njim, kot da bi bil kot takšen zapisan (šlo bi za *akt* v smislu arhiva oziroma spomina), je bilo nujno dodati *postscriptum* – *Izpovedi*, nič manj kot to -, naslovljen na brate, poklicane, naj se med sabo prepoznajo kot Božji sinovi in bratje. Vendar sama naslovitev na Boga že vključuje mogočnost in nujnost tega *postscriptum*, ki je izvorno bitnostnega pomena zanjo. Njena nezvedljivost je naposled interpretirana v skladu z avguštinsko mislijo o razodetju, spominu in času, vendar tega tu ne bova obdelovala.

– Bi mar rekel, da se sleherni *postscriptum* pusti interpretirati v istem horizontu? In da ima isto strukturo?

^{*} Aurelius Augustine, *Confessionum*, ur. Martin Skutella, Stuttgart: Teubner, 1981. Prim. slovenski prevod: Avrelij Avguštin, *Izpovedi*, prevod Antona Sovreta priredil Kajetan Gantar, Celje: Mohorjeva družba, 1978.

– Ne bi, ne brez mnogih pridrzkov. Toda ali je *postscriptum* sploh mogoče *interpretirati*, tako, na primer, v smislu hermenevtičnega branja kakor tudi glasbene izvedbe, ne da bi vsaj posredno komponirali z avguštinskim skandiranjem oziroma partituro. Podobno vprašanje bi si lahko postavila o vsem tistem, kar na Zahodu imenujemo avtobiografija, kakršna koli je že edinstvenost [*singularity*] njenega "tukaj in zdaj".

– Misliš, da je sleherni "tukaj in zdaj" zahodne avtobiografije že v spominu "tukaj in zdaj" Avguštinovih *Izpovedi*?

– Da, vendar so bile *Izpovedi* same že v svoji najdivjejši sedanosti, o svojem času, na svojem kraju, spominski akt. Pustiva Avguština, čeprav venomer obiskuje nekatere pokrajine apofatičnega misticizma (pogosto ga citira Meister Eckhart, predvsem njegov "brez", kvazizanikovalno predikacijo edinstvenega brez pojma, na primer: "Bog je moder brez modrosti, dober brez dobrosti, močan brez moči"). Na ta kraj umika, kamor si me povabil, v to mesto družinskega izgnanstva, kjer tvoja mati še naprej umira, na sredozemsko obalo, sem za tadv tedna s sabo lahko prinesel samo izvlečke iz knjige *Kerubinski popotnik* Angela Silezija* in rokopise za pričujočo knjigo. Ves čas se vprašujem, ali Silezijev delo v resnici spada v negativno teologijo. Ali sploh imamo na razpolago zanesljiva merila, s katerimi bi določili možnostno ali dejansko pripadnost kakega diskurza negativni teologiji? Negativna teologija ni zvrst, predvsem zato ne, ker ni umetnost, literarna umetnost, tudi če gre, kot je to glede Silezija upravičeno pripomnil Leibniz, za "nemške – sicer lepe – pesmi", polne

* Angelus Silesius (Johannes Scheffler), *Cherubinischer Wandersmann*, ur. Louise Gnädinger, Stuttgart: Philipp Reclam, 1984. – Derrida o prevodih, ki ju uporablja, pravi: "*La rose est sans pourquoi* (izvlečki iz *Pélerin chérubinique*, prevedel Roger Munier, ((Pariz: Arfuyen, 1988))). Ta prevod skoraj zmeraj spreminjam in na novo vzpostavljam izvirno transkripcijo v stari nemščini, kot je natisnjena v celotni izdaji *Kerubinskega popotnika* H. Piarda (Pariz: Aubier, 1946, dvojezična izdaja). Nekatere izreke citiram iz te izdaje in jih v Munierovih izvlečkih ni mogoče najti." (Op. J. P. L.) – Silezijevi izreki, ki jih navaja Derrida, so slovenjeni po omenjeni nemški izdaji. Prevode izrekov iz prvih treh knjig *Kerubinskega popotnika* je prispeval Gorazd Kocijančič, tiste iz drugih treh knjig pa sem prevedel sam. (Op. V. S.)

"težkih metafor". Ali obstaja, če spet sežem po izrazu Marka Taylorja, "klasična" negativna teologija? O tem lahko dvomimo, in to resno in brezmejno vprašanje si bova gotovo še morali ogledati. Če dosledno razgrinjanje tolikih diskurzov (logičnega, onto-loškega, teo-loškega) neogibno vodi k sklepom, katerih oblika ali vsebina je podobna negativni teologiji – kje so tedaj "klasične" meje negativne teologije? Dejstvo ostaja, da je finale, sklep (*Beschluss*) te knjige – in to naju vodi nazaj k vprašanju o naslovljencu – končna naslovitev, ki nekaj pove o koncu diskurza samega in je naslovitev na prijatelja:

Freund es ist auch genug. Im fall du mehr wilt lesen /
So geh und werde selbst die Schriffte und selbst das Wesen.**

(6, 263)

Prijatelj, čigar spol ni določen, je naprošen oziroma mu je priporočeno, naročeno, *predpisano*, naj se z branjem prevede [*render itself*] onstran branja: najmanj onstran berljivosti tega, kar je zdaj mogoče brati, onstran končnega podpisa – in naj zato piše. Ne da piše to ali ono, kar bi izpadlo iz njegovega pisanja kot opomba, *nota bene* ali *postscriptum*, pri tem pa dopustilo, da pisanje po drugi strani pade za zapisano, ampak da za prijatelja samega [*for the friend itself*] postane zapisano oziroma Pisanje/Pismo, da postane bitnost, ki jo bo pisanje obravnavalo. (Nič) več kraja, če začenjamo tam, onstran – vendar nam ni nič več povedano onstran, za *postscriptum*. Ta bo dolg oziroma dolžnost, moral bo biti (naj bi bil) vpit v pisanje, ki bi ne bilo nič drugega kakor bitnost, nič drugega kakor biti-prijatelj ali postajati-prijatelj drugega. Postajanje (*Werden*), postajati-prijatelj, postajati-pisanje in bitnost, vse to bi tu bilo isto.

– Gotovo, toda ta bitnost (*Wesen*), ki naj bi v želji, da prebere več, postala

* Mark Taylor, "nO nOt nO", str. 176 in 186 zgoraj ((v knjigi *Derrida and Negative Theology*)).

** Prijatelj dovolj je že. Če pa brati več želiš /
Pojdi in sam postani Pismo in sam postani bitnost.

prijatelj v pisanju, s tem da se piše, da se pisavi [*dans l'écriture, en s'écrivant, en s'écriturant*] – ta bitnost ne bo bila [*will have been*] nič pred tem postajanjem, se pravi pred tem pisanjem, predpisanim prijatelju bralcu. Rojena je iz nič in teži v nič. Ker ali ni Silezij prej dejal ...

– S kakšno pravico pa so ti aforizmi, ti sentenciozni fragmenti oziroma pesniški prebliski povezani tako, kot da bi oblikovali nepretrgano tkanje silogizma? Končni *Beschluss* ni sklep ali dokaz, ampak *envoi*. Vsak govor [*parole*] je neodvisen. Bržkone jih nikakor ne moreš logično povezati, ne da bi postavil problem logike, oblike, retorike oziroma poetike. Tega romanja pisanja ne moreš obravnavati kot pesniško ali teološko razpravo niti kot pridigo ali himno.

– Gotovo, toda v isti knjigi tudi lahko beremo:

Nichts werden ist GOTT werden

Nichts wird was zuvor ist: wirstu nicht vor zu nicht /

So wirstu nimmermehr gebohrn vom ewgen Licht.*

(6, 130)

Kako je treba misliti to *postajanje*? *Werden*: rojstvo in hkrati sprememba, oblikovanje in preoblikovanje. To prihajanje v bit [*coming to being*], začenjajoče se iz nič in *kot nič*, *kot Bog in kot Nič*, Nič sam, to rojstvo, ki nosi sebe brez premise, ta postajati-jaz [*becoming-self*] kot postajati-Bog – ali Nič – je tisto, kar se zdi nemogoče, več kot nemogoče, najnemogočejše mogoče, nemogočejše kot nemogoče, če je nemogoče preprosta negativna modaliteta mogočega.

– Ta misel se zdi čudno znana izkušnji tega, kar se imenuje dekonstrukcija. Daleč od tega, da bi bila metodična tehnika, mogoč ali nujen postopek, ki razvija zakon programa in uveljavlja pravila, se pravi, razgrinja mogočnosti, se dekonstrukcija pogosto definira prav kot izkušnja (nemogoče) mogočnosti

* *Postati nič je BOG postati*

Nič postane kar je predtem: če prej ne postaneš nič /

Ne boš nikdar rojen od večne luči.

nemogočega,* najnemogočejšega, to pa je položaj [*condition*], ki si ga deli z darom,** z "da", s "pridi", z odločitvijo itn.

- Postajati-nič, kot postajati-jaz oziroma kot postajati-Bog, postajanje (*Werden*) kot zasnavljanje drugega, *odslej* drugega, je tisto, kar je po Angelu Sileziju mogoče, a kot še nemogočejše od nemogočega. Ta "še", ta onstran, ta *hypér (über)* očitno vpelje absolutno heterogenost v red in modaliteto mogočega. Mogočnost nemogočega, "nemogočejšega", ki je kot takšno tudi mogoče ("nemogočejše kot nemogoče"), zaznamuje absolutno prekinitve v vladavini mogočega, ki kljub temu ostaja, če je to mogoče reči, kjer je [*in place*]. Silezij zapiše:

Das übermöglichste ist möglich

Du kanst mit deinem Pfeil die Sonne nicht erreichen /

Jch kan mit meinem wol die ewge Sonn bestreichen.***

(6, 153)

Še več, *über* v *überunmöglichste* lahko prav tako naznačuje "najbolj" ali "več kot": najnemogočejše ali več kot nemogoče.

Drugje beremo:

* Glej predvsem J. Derrida, "Psyché: invention de l'autre", v: *Psyché: invention de l'autre*, Pariz: Galilée, 1987, str. 59 sl., in *Memoires, for Paul de Man*, revidirali, uredili in prevedli Cecile Lindsay, Jonathan Culler, Eduardo Cadava in Peggy Kamuf, New York: Columbia University Press, 1986, 1989.

** Številna sklicevanja na to so zbrana v J. Derrida, *Donner le temps, 1. La fausse monnaie*, Pariz: Galilée, 1991.

*** *Najnemogočejše je mogoče*

Ti s svojo puščico ne moreš sonca doseči /
Jaz pa s svojo morem večno Sonce obstreliti.

Geh hin / wo du nicht kanst: sih / wo du sihest nicht:
Hör wo nichts schallt und klingt / so bistu wo Gott spricht.*

(1, 199)

– Mogočnost nemogočega, "najnemogočejšega", nemogočejšega kot najnemogočejšega, nas, če tega že ne naznanja, vsaj opominja na tisto, kar Heidegger pravi o smrti: "die Möglichkeit der schlechthinnigen Dasein-sunmöglichkeit"³. Kar je za *Dasein* docela in preprosto nemogoče, je tisto, kar je mogoče, in ime za to je smrt. Vprašujem se, ali gre tu zgolj za formalno analogijo. Kaj pa, če je negativna teologija v temelju govorjenje o smrtnosti *Dasein*? In o njeni dediščini? Tega, kar je zapisano po njej, v skladu [*d'après*] z njo? K temu se bova nedvomno še vrnila.

– Vso apofatično mistiko je mogoče brati tudi kot močan diskurz o smrti, o (nemogoči) mogočnosti lastne smrti tubiti, ki govori in ki govori o tem, kar odnaša, prekinja, zanikuje oziroma izničuje tako njeno govorjenje kakor tudi njeno lastno *Dasein*. Zdi se mi, da sta med eksistencialno analitiko biti-k-smrti iz *Sein und Zeit* in Heideggrovimi opažanji o teološkem, teološkem in predvsem o teologiji, v kateri se sploh ne bi pojavila beseda "bit", globoko sovisje in stroga kontinuiteta.

– Kaj pa naj bi ta hipernemogočnost, v edinstveni zatemnjenosti tega sonca, imela opraviti s prijateljstvom? Z naslovitvijo na prijatelja?

– Vprašanja o naslovitvi in namenjenosti, ljubezni in prijateljstvu (tudi onstran določitev *philia* oziroma milosrčnosti) bi naju lahko odvedla v več smeri. Tu, kjer sva in imava malo časa na razpolago, pa mi dopusti, da dam prednost enemu, zgolj enemu izmed teh vprašanj. Kaj naju tu združuje, naju dva, po kolokviju o negativni teologiji v Calgaryju? Mark

* *Bog zunaj stvarstva*

Pojdi tja / kamor ne moreš: poglej / kjer ne vidiš:
Prisluhni kjer nič se ne oglašja ne zveni / tako si tu kjer
Bog govori.

³Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 16. izd., Tübingen: Niemeyer, 1986, § 50, str. 250.

Taylor se je pogosto vpraševal o izkušnji tega, kar nas zbira oziroma združuje, o izkušnji *zbiranja*.^{*} Ta kolokvij se je že zgodil [*has already taken place*]. Kolokvij je kraj [*place*], kamor kdo gre, da bi se naslovil na druge (tako kot je sinagoga kraj, kamor kdo gre, da bi se zbral). Ob tem kolokviju, na katerem, čeprav sva si to želela, nisva mogla neposredno sodelovati, sva, kot se spominjaš, obljubila, da bova prišla skupaj v določeni obliki, z nekaj zamude, in prek pisanja. Kakor koli že, *nama* je bila mogočnost kolokvija – torej govorjenja drug z drugim – v resnici naznanjena, namreč kolokvija, ki je v naslovu imel besedi "negativna teologija". Pod katerimi pogoji je bilo mogoče naznaniti ta projekt? Česa si kdo lahko želi, da bo pri tem deležen? Česa je že lahko bil deležen? Kdo se tedaj naslavlja na koga? In kaj v tem primeru naznačuje "prijateljstvo"?

– Od vsega začetka – in prve besede najine obljube, kot se spominjaš – sva mislila, da sva se zaradi nepreštevni razlogov morala odreči [*renounce*] tistemu *postscriptum*, ki je dolg in nadroben odgovor. Predvsem sva se morala odreči prvotnemu razpravljanju, enakovrednemu toliko drugim prispevkom, katerih bogastvo in strogost, pa tudi različnost, sva občudovala in iz katerih se bova morala še veliko naučiti ter o njih premišljevati. Vsak neposredni odgovor bi bil preuranjen in domišljav, v resnici neodgovoren in ne preveč "odgovoren" [*responsive*]. Nujno bo spet enkrat *odložiti* pravi *postscriptum*.

– Zdi se, da ti je, kot si mi rekel, šlo za to, da pokažeš hvaležnost, katere smisel bi bil v zvezi s tem, kar tu imenujeva negativna teologija, in ki si po drugi strani ne bi drznila, ne bi *predrznila* postati nehvaležnost, zaobrat, ki preti ogroziti vsa apofatična gibanja. Potemtakem si od začetka nedvomno bolj naklonjen, neposredovano naklonjen – pa naj bo ta naklonjenost dana ali privzgojena – nekaterim udeležencem, nekaterim diskurzom, ki potekajo tukaj ...

– Čemu naj bi to zanikal? A čemu naj bi to pripominjal oziroma poudarjal? Ta deleženja [*partages*], te skupne nagnjenosti oziroma poti, ki se križajo, vznikajo iz branja takšnih tekstov, predvsem tistih, ki se priobčajo prav tukaj. In če sploh nikoli ne bi srečal drugih udeležencev kolokvija,

^{*} Glej, na primer, str. 168 in 187 zgoraj.

je vendarle res, da so moje prijateljstvo in občudovanje, hvaležnost, ki jo gojim do Marka Taylorja, neločljivi od njegove misli oziroma njegovih spisov – od tegale tukaj.

Kljub temu bi rad govoril o nekem drugem "občestvu" (to je beseda, ki je nikoli nisem imel preveč rad, ker konotira udeležbo, celo zlitje, poistovetenje: v njej vidim prav toliko groženj kolikor obljub), o nekem drugem biti-skupaj kot o tem tukaj, nekem drugem zbiranju edinstvenosti, nekem drugem prijateljstvu, čeprav to prijateljstvo nedvomno dolguje tisto, kar je bistveno, zbranosti oziroma zbiranju [*being- or gathering together*]. Mislim na prijateljstvo, ki dovoljuje takšno srečanje, in natanko na tisti polilog, skoz katerega so pisani in brani tisti, za katere "negativna teologija", prek uganke svojega imena in izvornega manka smisla, še zmeraj nekaj naznačuje in jih žene, naj se drug na drugega naslavlja *pod tem imenom, v tem imenu in s tem nazivom*.

– Kako lahko dandanes kdo govori (se pravi govori nekemu, se naslavlja na nekoga) o predmetu negativne teologije in v njenem imenu? Kako se to lahko godi dandanes, še zdaj, toliko časa po prvih odprtjih *via negativa*? Je negativna teologija "topika"? Kako naj bi to, kar za nas še spada v domači, evropski, grški in krščanski izraz negativne teologije, negativne poti, apofatičnega diskurza, bilo možnost [*chance*] načeloma brezmejne prevedljivosti, prevedljivosti brez primere? Ne univerzalnega jezika [*tongue*], ekumenizma ali nekakšnega konsenza, ampak prihodnjega jezika, ki bi ga lahko bili deležni bolj kot kdaj prej? Kdo bi se vprašal, kaj v tem pogledu naznačuje prijateljstvo prijatelja, če ga, tako kot negativna teologija sama, izmaknemo vsem njegovim poglavitnim določitvam v grškem oziroma krščanskem svetu,* tako bratski (fraternalistični) in falocentrični shemi *philia* oziroma milosrčnosti kakor tudi nekakšni zavrti obliki demokracije.

– Prijateljstvo in prevod, torej, in izkušnja prevoda kot prijateljstva – zdi se, da o tem želiš govoriti z mano. Res je, da si prevod v uveljavljenem

* Glej J. Derrida, "The Politics of Friendship", prevedel Gabriel Motzkin, *The Journal of Philosophy* 85:11 (november 1988), str. 632–644. Gre za zelo shematičen povzetek še nedokončane raziskave zgodovine in osrednjih oziroma kanoničnih potez pojma prijateljstva.

smislu izraza, pa naj bo pristojen ali ne, le stežka zamišljamo brez nekega *phileîn*, brez ljubezni oziroma brez nekega "imeti-rad" ["*aimance*"], kot bi rekel ti, nošenega k reči, tekstu ali drugemu, ki ga gre prevesti. Čeprav sovraštvo lahko ostri prevajalčevo pazljivost in motivira demistificirajočo interpretacijo, še naprej razodeva intenzivno obliko želje, zanimanja, vsekakor pa očaranosti.

– Zdi se mi, da so to izkušnje prevoda, iz katerih je sestavljen "Kolokvij" sam, in da skoraj vsi avtorji to celo spravljajo na spregled. Naj mimogrede povem, da je prevod (neizvirna različica tekstnega dogodka, ki bo bil pred njim [*will have preceded it*]) prav tako deležen tistega čudnega statusa *postscriptum*, ki ga obhajava v krogih.

– V katerih, še raje, razpravljava [*nous débattons*], v katerih se nama zatika [*nous nous débattons*]. Kako negativna teologija venomer tvega podobnost prevajalski vaji? Vaji in ničemur drugemu? In vaji v obliki *postscriptum*? Kako bi ji to tveganje tudi dalo možnost?

– Če si za to, začniva znova s stavkom: "Kar se v govornosti [*idiom*] grško-latinske filiacije imenuje 'negativna teologija', je govornica [*langage: language*]."

– Samo govornica? Več kot govornica ali manj? Ali ni tudi to, kar vprašuje in meče sum na bitnost samo oziroma na mogočnost govornice? Ali ni to, kar v bistvu/po bitnosti [*in essence*] presega govornico, pri čemer bi "bitnost" negativne teologije samo sebe iznašala iz govornice?

– Brez dvoma, vendar je to, kar se v govornosti grško-latinske filiacije imenuje "negativna teologija", govornica, vsaj kolikor tako ali drugače izreka tisto, kar sva na govornici, se pravi na njej sami, ravnokar nadrobno opredelila. Kako skočimo iz tega kroga?

– Potemtakem, če naj ti verjamem, sprejemljivo pretresanje stavka tipa S je P ("kar se imenuje 'NT' ... je govornica" itn.) ne bi moglo poprijeti oblike ovržbe. Ne bi moglo biti v tem, da bi kritiziralo njegovo napačnost, ampak v tem, da bi ga sumilo nejasnosti, praznosti oziroma temačnosti, da bi ga obtožilo, kako ni zmožen določiti ne osebka ne prilastka te sodbe, kaj šele dokazati učeno nevednost v tistem smislu, ki so ga oplemenitili Nikolaj Kuzanski oziroma nekateri privrženci negativne teologije. Stavek ("kar se imenuje 'negativna teologija' ... je govornica") nima strogo določljive reference: niti v svojem osebku niti v svojem prilastku, kot sva ravnokar

rekla, pa tudi ne v svoji kopuli. Najsi bo še tako malo znano o omenjeni negativni teologiji, je namreč tako, da ...

– Torej priznaš, da res nekaj veva o tem, da ne govoriva v praznini, da prihajava po tem védenju, najsi bo še tako neznatno in negotovo. To pred-razumevava.

– Pred-razumevanje bi tedaj bilo dejstvo, s katerim bi v resnici morala začeti, v razmerju do katerega bi bila za-postavljena [*post-posités*]. Prihajava *po dejstvu* [*après le fait*]; in diskurzivne mogočnosti *via negativa* so nedvomno izčrpane, to je tisto, kar nama ostaja v premislek. Poleg tega bodo zelo hitro izčrpane; venomer bodo obstajale v globokem in takojšnjem analitičnem izčrpanju samih sebe, kot da ne bi mogle imeti zgodovine. Tankost referenčnega dela (v tem primeru je to *Kerubinski popotnik*) oziroma redčenje zglede zato ne bi smela biti resen problem. Sva v absolutni eksemplaričnosti kot suhosti puščave, kajti bistvena težnja je težnja k formalizirajočemu redčenju. Izčrpanje je *de rigueur*.

– Te diskurzivne mogočnosti so, kolikor so formalne, nedvomno izčrpane, pa tudi če do skrajnosti formalizirava postopke te teologije. Kar se zdi izvedljivo in mikavno. Zate potemtakem ne ostane nič, niti ime oziroma referenca. O izčrpanosti lahko govoriš samo v perspektivi popolne formalizacije in tako, da glede na to formalno oziroma pojmovno popolnost kot nekaj zunanjega postaviš "težke metafore ... nagibajoče se malone v brezbožnost", pa tudi pesniško lepoto, o kateri pri Angelu Sileziju govori Leibniz. S tem bi eno obliko postavil nasproti drugi, obliko onto-loškega formalizma nasproti obliki poetike, in bi ostal ujetnik problematičnega nasprotstva med obliko in vsebino. Toda ali ta tako tradicionalni razpor med pojmom in metaforo, med logiko, retoriko in poetiko, med smislom in govorico ni filozofski predsodek, ki ga morejo oziroma morajo dekonstruirati mnogi, dogodek, imenovan "negativna teologija", pa bo prav v svoji mogočnosti močno prispeval k temu, da bo ta predsodek postavljen pod vprašaj?

– Želel sem samo opomniti, da sva že pred-razumevala in da torej *po* pred-razumevanju piševa negativno teologijo kot "kritiko" (za zdaj ne reciva kot "dekonstrukcijo") stavka, glagola "biti" v tretji osebi indikativa in vsega tistega, kar je pri določitvi bitnosti odvisno od tega načina, tega časa in te osebe: skratka, piševa jo kot kritiko ontologije, teologije in

govorice. Reči: "Kar se v govornosti grško-latinske filiacije imenuje ‚negativna teologija‘, je govornica," potemtakem pomeni reči malo, malone nič, morda manj kot nič.

– Negativna teologija misli (reči) zelo malo, malone nič, morda nekaj drugega kot nekaj. Od tod njena neizčrpna izčrpanost ...

– Če pa je tako, ali je lahko kdo pooblaščen govoriti o tem očitno prvinskem *factum*, ki je nemara nedoločen, temačen oziroma prazen, pa vendar težko spodbiten, namreč o najinem predrazumevanju tega, kar se "imenuje ‚negativna teologija‘ ..." itn.? Ali ni to, kar razpoznavava pod tema besedama, predvsem korpus, ki je odprt in hkrati zaprt, dan, lepo urejen zbir izjav, prepoznavnih bodisi zaradi njihove družinske podobnosti ali pa zato, ker spadajo v regularen logičnodiskurzivni tip, katerega povratno potekanje [*recurrence*] je prikladno za formalizacijo? Ta lahko postane mehanična ...

– S tem pa toliko bolj mehanizabilna in reproducibilna, ponaredljiva, bolj izpostavljena poneverbi in popačitvi, saj izjavljanje negativne teologije po definiciji, po poklicanosti [*vocation*] prazni samo sebe sleherne intuitivne polnosti. *Kénosis* diskurza. Če upoštevana fenomenološki tip pravila za razlikovanje med polno intuicijo in prazno ali simbolno naperjenostjo [*visée: intending*], pozabljaajočo na izvorno zaznavo, ki jo podpira, apofatične izjave *so, morajo biti* na strani praznega in torej mehničnega, celo povsem besednega ponavljanja rečenic brez dejanskega oziroma polnega intencionalnega smisla [*meaning*]. Apofatične izjave predstavljajo to, kar Husserl razpoznavava za moment *krize* (pozabljenje polne in izvorne intuicije, prazno funkcioniranje simbolne govornice, objektivizem itn.). Vendar s tem, da razodevajo izvorno in končno nujnost te krize, da iz govornice krize obelodanjajo pasti intuitivne zavesti in fenomenologije, destabilizirajo prav aksiomatiko fenomenološke, se pravi tudi ontološke in transcendentalne kritike. Praznost je zanje bistvena in nujna. Če varujejo pred tem, varujejo prek momenta molitve oziroma himne. Toda ta varovalni moment ostaja strukturno zunanji glede na povsem apofatično instanco, se pravi glede na *negativno* teologijo kot takšno, če ta sploh obstaja v strogem smislu, o čemer lahko včasih dvomimo. Vrednost, *vrednotenje* kvalitete, intenzivnosti oziroma sile dogodkov negativne teologije bi potemtakem izhajalo iz *razmerja*, ki *to* praznino artikulira v polnino molitve oziroma v zanikano [*niée*], lahko bi rekla odzanikano [*déniée*]

atribucijo (teo-loško, theio-loško ali onto-loško). Merilo je mera *razmerja*, to pa je razpeto med dva pola, od katerih mora eden biti pol odzanikane pozitivitete.

– Iz česa izhaja ta strašljiva mehaničnost, sposobnost, ki utegne biti v posnemanju in fabriciranju negativne teologije (pa tudi poezije tega navdiha, od katere nam je vsekakor na voljo nekaj zgledov)? Mislim, da iz dejstva, da prav funkcioniranje teh izjav temelji na formalizaciji. Ta je bitnostno [*essentially*] brez, bitnostno teži k temu, da bi bila brez sleherne vsebine in slehernega govornostnega označevalca, slehernega unavzočenja oziroma ponavzočenja [*presentation or representation*], brez podob in, na primer, celo brez Božjih imen v tem jeziku oziroma v tej kulturi. Skratka, negativna teologija dopušča, da k njej pristopamo kot h korpusu (jo pred-razumevamo kot korpus), v katerem so večidel arhivirani stavki, katerih logiške modalnosti, gramatika, leksika in še posebno semantika so nam že dostopne, to pa vsaj v tem, kar je v njih določljivo.

– Od tod mogočnost kanonizirajočega ovekovečanja del, poslušnih zakonom, ki se zdijo pokorni normam zvrsti in umetnosti, ki ponavljajo tradicije ter se kažejo kot ponovljivi, vplivni ali vplivljivi predmeti prenosa [*transfer*], zaupanja in discipline. Kajti tu so učitelji in učenci. Pomisli na Dionizija in Timoteja. Tu so vaje in oblikovanje, šole – tako v krščanski mistični kakor tudi v ontoteološki oziroma meontološki (bolj grški) tradiciji – v eksoteričnih in ezoteričnih oblikah.

– Gotovo, in on je že učenec, četudi navdihnjen, ta, ki je zapisal, da nad védenjem ni samo Bog, ampak tudi božjost [*deity*], da edinstvenost nespoznane Boga preplavlja bitnost in boštvo [*divinity*], spodnaša nasprotstva negativnega in pozitivnega, biti in niča, reči in nereči ter tako transcendira vse teološke attribute:

Der unerkannte GOtt

Was GOtt ist weiss man nicht: Er ist nicht Licht /
nicht Geist /

Nicht Wonnigkeit / nicht Eins [Derridajeva različica: Nicht
Wahrheit, Einheit, Eins] / nicht was man Gottheit heist:

Nicht Weissheit / nicht Verstand / nicht Liebe / Wille /
Gütte:

Kein Ding / kein Unding auch / kein Wesen / kein Gemütte:
 Er ist was ich / un du / und keine Creatur /
 Eh wir geworden sind was Er ist / nie erfuhr.*

(4, 21)

- Izrek, ki sledi, je naslovljen prav na svetega Avguština, kot da bi bil ta Sileziju blizek, kot da bi bil njegov učitelj in predhodnik, ki ga lahko prijateljsko oziroma spoštljivo izzove: "Stoj moj *Avguštín*: preden boš Boga udanjil / se znašlo bo v kotanjici vse morje" (4, 22).

- Angel Silezij je imel svoj nenavadni genij, vendar je že ponavljal, nadaljeval, uvažal, prevažal. Prenašal oziroma prevajal je v vseh smislih tega izraza, ker je že "pisal potem". Hranil je arhiv, v spominu je hranil učenje Christopha Kölerja. Bral je Taulerja, Ruysbroecka, Boehmeja in predvsem Eckharta.

- Tisto, s čimer bi morala začeti, če te prav razumem (in to bi bil *a priori* najinega *a posteriori*, se pravi tega *postscriptum*, v katerega sva vpletena), je osupljivo *dejstvo* [*fait*], to, kar je že *udejanjeno* [*déjà fait*], *povsem udejanjeno* [*tout fait*]: obenem ko vse zanikuje oziroma izbrisuje, ko nadaljuje izkoreninjanje slehernega predikata in trdi, da bo naselilo puščavo ...

- Puščava je ena izmed lepih in težkih metafor, o kateri je nedvomno govoril Leibniz, vendar me prav tako pretresa njeno vračanje [*recurrence*], z drugimi besedami, njeno *tipično pretresanje*, ki reproducira metaforo kakor pečat. Torej:

* *Nespoznani Bog*

Kaj je BOg ne vemo: ni luč / ne duh /
 Ne naslada / ne Eno / ne kar se Boštvo imenuje:
 Ne modrost / ne razumnost / ne ljubezen / volja / dobrost:
 Nobena reč / tudi nereč ne / nobena bitnost / nobena čud:
 Je česar jaz / in ti / in nobena stvar /
 Nikdar ne izvemo / dokler ne postanemo kar On je.

Man muss noch über GOtt

... Wo sol ich dann nun hin?

Jch muss noch über GOtt in eine wüste ziehn.*

(1, 7)

Ali pa:

Die Einsamkeit

Die Einsamkeit ist noth / doch sey nur nicht gemein:

So kanstu überall in einer Wüsten seyn.**

(2, 117)

Za "pusti čas" (*in diser wüsten Zeit*) gre tudi drugje (3, 184). Ali puščava ni paradokсна figura aporije? Brez [*pas de*] zaznamovanega [*tracé*] oziroma zavarovanega prehoda, vsekakor brez smeri, natanko ob tistih skrajnih sledih, ki niso zanesljive poti, saj steze še niso utrte, razen če jih ni že spet za-kril pesek. Toda ali ni neutrta pot tudi pogoj *odločitve* oziroma *dogodka*, ki je v odpiranju poti, v (pre)koračenju, torej v itju *onstran*?

– Kar imenujeva negativna teologija, torej kljub tej puščavi raste in se vzgaja kot spomin, ustanova, zgodovina, disciplina. Je kultura z njenimi arhivi in s tradicijo ter kopiči *akte* jezika [*langue: tongue*]. Predvsem to nakazuje rečenica: "Kar se v govornosti grško-latinske filiacije imenuje 'negativna teologija', je govornica," najsi še toliko opominjamo (ravno opominjati moramo in tudi opominjamo, da to dokazuje mogočnost hranjenega spomina), da negativna teologija v svojem stremljenju po opustitvi vsakršne čvrstosti [*consistency*] "obstaja" ["*consists*"] v govornici, ki ne neha preizkušati samih meja govornice, še zlasti ne meja propozicionalne, teoretične oziroma

* *Moramo še nad BOga*

... Kam naj torej grem?

Še nad BOga moram v puščavo.

** *Samota*

Samota je potrebna / a le ne bodi tak kot drugi:

In si povsod lahko v puščavi.

konstativne govornice ...

– Negativna teologija tako ne bi bila samo govornica in preizkušanje govornice, ampak predvsem najbolj misleča, najzahtevnejša, najnedostopnejša izkušnja "bitnosti" govornice: diskurz o govornici, "monolog" (v heterološkem smislu, ki ga tej besedi daje Novalis ali pa Heidegger), v katerem govornica in jezik govornita sama zase in beležita [*prennent acte de*], da *Sprache spricht*. Od tod včasih ironična, vselej pa alegorična pesniška oziroma fikcijska razsežnost, o kateri utegne kdo reči, da je zgolj oblika, videz ali simulaker ... Res je, da ta suha fikcionalnost hkrati teži k obelodanjanju podob, figur, malikov, retorike. S tem mora biti mišljena ikonoklastična fikcija.

– Naj torej še toliko govorimo, da diskurz negativne teologije, onstran teorema in trdilnega opisa, "obstaja" v preseganju bitnosti in govornice, vendarle *ostaja* ...

– Kaj tu pomeni "ostaja"? Je to modaliteta biti?

– Ne vem. Morda pomeni natanko to, da je ta teologija nič ...

– Biti nič, mar ne bi bila to njena skrivnost oziroma razglašena zaobljuba? S čim misliš, da na ta način groziš? Najino razpravljanje še zmeraj predpostavlja, da je ta teologija nekaj (določljivega), ne pa nič, in da prej želi biti ali postati nekaj kot nič. A trenutek prej sva nameravala trditi nasprotno ...

– Vprašanje branja oziroma ušesa. Negativna teologija bi bržkone bila nič, povsem preprosto nič, če ta presežek ali prebitek (glede na govornico) ne bi vtisnil znamenja edinstvenim dogodkom govornice in če ne bi pustil ostankov na telesu jezika ...

– Na korpusu, skratka.

– Prav v tem korpusu ostaja sled, postaja ta korpus kot pre-žitek [*sur-vivance*] apofaze (več kot življenje in več kot smrt), prežitek notranje ontologičnosemantične avtodestrukcije: tu bo bilo absolutno redčenje, dogodila/ukrajila se bo bila [*will have taken place*] puščava, nič drugega se ne bo bilo ukrajilo kakor ta kraj. Gotovo, "nespoznatni Bog" ("*Der Unerkandte Gott*", 4, 21), nevédeni oziroma neprepoznani Bog, o katerem sva govorila, ne izreka ničesar; o njem ni rečeno nič, kar bi utegnilo držati ...

– Razen njegovega imena ...

– ki ne imenuje ničesar, kar bi utegnilo držati, niti boštva (*Gottheit*), nič, katerega izmikanje [*dérobement*] ne odnaša nobene rečenice, ki se

skuša meriti ob njem. "Bog" "je" ime tega brezdanjega kolapsa, tega neskončnega puščavljenja govornice. Toda sled te negativne operacije je vpisana v in na in kot dogodek (kar *pride*, kar je tu [*what there is*] in je vselej edinstveno, kar v tej kenozii najde najodločilnejši pogoj svojega prihoda oziroma vzkipenja). Tu je ta dogodek, ki ostaja, tudi če to ostajanje ni substancialnejše, bitnostnejše kakor ta Bog, ontološko določljivejše kakor to ime Boga, o katerem je rečeno, da ne imenuje ničesar, kar je, ne tega ne onega. O njem je celo rečeno, da ni to, kar je tu dano v smislu *es gibt*: ni to, kar daje, je onstran vseh darov ("*GOtt über alle Gaben*", "BOg nad vsemi darovi", 4, 30).

– Ne pozabi, da je to rečeno med molitvijo, ki prosi Boga, naj raje kakor darove da sebe: "Giebstu mir dich nicht selbst, so hastu nichts gegeben": "Če mi sebe samega ne daš, nisi dal ničesar." To spet interpretira boštvo [*divinity*] Boga kot dar oziroma željo po dajanju.

V in na, si rekel, očitno vključuje neki *tópos* ...

– ... ali neko *chóra* (interval, kraj, prostorjenje). Tu se odigra vse. Kajti to ukrajevanje premešča [*emplacement displaces*] in dezorganizira tudi vse naše ontotopološke predsodke, predvsem našo objektivno znanost o prostoru.

– Dobro veš, da *via negativa* skoraj v vseh grških, krščanskih oziroma judovskih ožičevalnicah [*filièrs*] zvezuje sklicevanje na Boga, Božje ime z izkušnjo kraja. Puščava je torej figura čistega kraja. Vendar figuracija na splošno izhaja iz te prostorskiosti, iz te krajevnosti [*locality*] govora.

– Da, Angel Silezij to zapiše o besedi (*das Wort*), se pravi tudi o Božji besedi, in nekateri *Wort* tu preprosto prevajajo z Bogom:

Der Ort ist das Wort

Der ort und's Wort ist Eins / und wäre nicht der ort
(Bey Ewger Ewigkeit!) es wäre nicht das Wort.*

(1, 205)

* *Kraj je Beseda*

Kraj in *Beseda* sta eno / in če bi kraja ne bilo
(Pri večni večnosti!) bi ne bilo *Besede*.

– Ta kraj, ki ni ne objektivni ne zemeljski, ne spada v nobeno geografijo, geometrijo ali geofiziko. Ni *kraj*, *kjer* naletimo na subjekt ali objekt. Nanj naletimo v sebi, od koder tudi dvoumna nujnost, da ga pripoznamo in se ga hkrati znebimo:

Der Orth ist selbst in dir

Nicht du bist in dem Orth / der Orth der ist in dir!

Wirfstu jhn auss, so steht die Ewigkeit schon hier.*

(1, 185)

– Ta tukaj (*hier*) večnosti je že (*schon*) umeščen tjakaj: že tamkaj, umešča to metanje [*jet*] oziroma to izmetavanje [*rejet*] (*Auswerfen* je težko prevesti: je hkrati izključevanje, postavljanje na stran, izmetavanje, vendar predvsem metanje, ki postavlja ven, poraja tisti zunaj in s tem prostor, ločuje prostor od njega samega.) Prav od tod *postscriptum* že zadobiva svoj kraj – in to usodno.

– To se, kakor v odgovor, že ujema s tem, kar bo bil Mark Taylor napisal o "predtekstu teksta", ki "je neki prej, ki naj bi (vselej) šele prišel". Ali pa z njegovim vprašanjem: "Kateri je *Ort* tistega *W-ort*?"**

– Dogodek ostaja v govorici in hkrati na njej, torej znotraj in na površju (odprtem, izpostavljenem, nenadoma preplavljenem površju, zunaj samega sebe), v ustih in na njih, na konici [*bout*] jezika, kot se reče po angleško in po francosko, ali na robu ustnic, ki ga preidejo besede, *noseče* sebe Bogu naproti. *Nosi* jih gibanje *ference* (transference, reference, *différance*) Bogu naproti. Imenujejo Boga, govorijo o njem, *ga* govorijo, *mu* govorijo, *mu dajejo govoriti v sebi*, se mu pustijo nositi, delajo (iz sebe) referenco natanko na to, kar naj bi to ime imenovalo onstran samega sebe, neimenljivo onstran imena, neimenljivo imenljivo.

* *Kraj sam je v tebi*

Nisi ti na kraju / kraj je v tebi!

Če ga vržeš ven / večnost je že tu.

** Str. 174 in 175 zgoraj.

– Gotovo, vendar v govoricu in na njej, ki obenem, ko jo ta *ferenca* odpira, izreka neustreznost reference, nezadostnost oziroma spodrseljaj spoznavanja, njegovo nepristojnost za to, česar spoznavanje naj bi bilo. Takšna neustreznost prevaja in izdaja odsotnost skupne mere med odpiranjem, odprtostjo, razodetjem in védenjem na eni strani ter absolutno, neprevidljivo skrivnostjo, heterogeno v razmerju do slehernega razkrivanja, na drugi. Ta skrivnost ni zaloga možnostnega [*potentiel*] spoznavanja, mogoče [*en puissance*] razkrivanje. In govoricu od-zanikanja oziroma tajeja ni negativna: ne samo zato, ker ne postavlja [*state*] na način opisne predikacije in indikativnega stavka, preprosto aficiranega z zanikanjem ("to ni tisto"), ampak ker prav toliko obelodanja, kolikor odreka/taji [*renounce*]; in obelodanja naročujoč; predpisuje preplavljanje te nezadostnosti; zapoveduje: *nujno* je delati nemogoče, *nujno je*, da greš (*Geh, Pojdi!*), kamor ne moreš iti. Vprašanje kraja, znova. Naj to povem po francosko: *il y a lieu de* (kar pomeni "il faut", "nujno je", "obstaja razlog za"), ki nas spravi *tja, kamor* je nemogoče iti. Iti, kamor je mogoče iti – to ne bi bila premestitev oziroma odločitev, ampak bi bilo neodgovorno razvijanje programa. Edina mogoča odločitev prehaja skoz blaznost neodločljivega in nemogočega: iti, kamor (*wo, Ort, Wort*) je nemogoče iti:

Geh hin / wo du nicht kanst: sih / wo du sihest nicht:

Hör wo nichts schallt und klingt / so bistu wo Gott spricht.

(1, 199)

– Po tvojem prav to normativno obdelodanjenje zavoljo nemogočnosti, ta sladki bes nad govoricu, ta ljubosumna jeza na govoricu znotraj nje same in proti njej sami pusti znamenje brazgotine na kraju, kjer se dogodi [*takes place*] nemogoče, mar ne?

– Je kaj drugega, kar bi kdaj utegnili biti berljivo? Kaj drugega kakor sled rane? In kaj drugega, kar se kdaj utegne dogoditi? Poznaš kako drugo definicijo dogodka?

– Ni pa tudi nič neberljivejšega od rane. Domnevam, da berljivost in neberljivost v tvojih očeh nista enaki berljivosti in neberljivosti na tem kraju. Ta sled po tvojem bržkone postaja berljiva, nareja in samo sebe nareja berljivo: v govoricu in na njej, se pravi na robu govoricu ...

– Je le rob v govoricu ... Se pravi referenca. Od domnevnega dejstva, da nikoli ni ničesar razen reference, nezvedljive reference, lahko *prav tako* sklepamo na to, da referent je ali pa ni nepogrešljiv. Mislim, da se v tem kratkem in bežnem aksiomu odigrava celotna zgodovina negativne teologije.

– "Na robu govoricu" bi torej pomenilo: "na robu kot govoricu", in sicer v istem in dvojnem gibanju: izmikanju [*dérobement*] in preplavljanju [*débordement*]. A ko se trenutek in sila, ko se ti *gibanji* prepovedi dogodita/ukrajita prek roba, črpajoč svojo energijo *iz tega, da sta se že dogodili/ukrajili* – tudi če je to kot obljuba –, berljivo-neberljivi tekst, teološko-negativni izrek ostane kot *postscriptum*. Izvorno je *postscriptum*, pride po dogodku ...

– po dogodku, če prav razumem, ki ima obliko obliko pečata, kot da bi mu bilo poverjeno ohranjati skrivnost, tistem dogodku, ki je zapečaten z nerazvozljivim podpisom.

– Ta zapečateni dogodek, ki se ujema z izkušnjo *poteze* (potegnjene črte, *Zug, Bezug*, ferenca, reference na nekaj *drugega* od sebe, *différance*), ta po-poteza [*l'après-coup*] je v resnici prihod pisanja za drugim: *postscriptum*.

– Sled tega ranjenega pisanja, ki nosi stigmata svoje lastne neustreznosti [*inadequation*]: zaznamovane, predpostavljane, terjane ...

– svojega lastnega nesorazmerja torej, svoje *hýbris*, ki je tako protizaznamovana: ki ne more biti preprost zaznamek, istoveten s samstvom [*self*]

...

– ... kot da bi katera kdaj bila ...

– Ki ne more biti neizbrisan, neizbrisljiv, neranljiv podpis, berljiv zaradi tega, kar je na površju, neposredno na podlagi, ki bi koga zgolj enačila [*equal*] s (samo) sabo. Prav ta podlaga ostaja neverjetna. Ta zaznamek se ukraji po ukrajenju [*takes place after taking place*], v bežnem, nevpadljivem, a močnem gibanju raz-krajenja [*dis-location*], na nestalnem in razcepljenem robu tega, kar se imenuje govoricu. Prav enotnost tega, kar se imenuje govoricu, tu postane enigmatična in negotova.

– Rečenica "Kar se imenuje ,negativna teologija' ... je govoricu" tako izreka preveč in hkrati premalo. Nima več umljivosti zanesljivega aksioma, ne daje več možnosti za konsenz, ustanovne listine kolokvija oziroma zajamčenega prostora komunikacije.

- A ne odvzemiva ji še veljave. Ohraniva jo do preklica kot vodilno nit, kot da bi jo potrebovala in bi nama bilo treba iti naprej.

- Ali ne pripada vsem apofatičnim teologemom status ali, še raje, gibanje, nestalnost tega izstrelka? Ali niso podobni puščicam, potezam, proženju puščic v jatah, ki jim je namenjeno kazati v isto smer? Toda puščica je samo puščica; nikdar ni sama sebi cilj.

- Silezij to lepo pove, ko govori prav o nemogočnosti najnemogočejšega oziroma več kot najnemogočejšega ("*Das überunmöglichste ist möglich*"). Kot se spominjaš, to nadrobno opredeli takole:

Du kanst mit deinem Pfeil die Sonne nicht erreichen /
 Ich kan mit meinem wol die ewge Sonn bestreichen.

(6, 153)

- Ohraniva ta stavek ("Kar se imenuje 'negativna teologija' ... je govorica"). Skušajva ga prevprašati v njegovem najočitnejšem smislu, *glede na nominalno vrednost*. In vrniva se k témi *phileîn*, reciva raje k témi imeti-rad kot prenosa [*transfer*] oziroma prevoda.

- Ti témi sta neukrajljivi [*unlocalizable*], vendar nadaljujva.

- Mar želiš, naj ravnava tako, kot da bi bili? Videz nama zbuja vtis, da izraz "negativna teologija" nima strogega ustreznika zunaj dveh tradicij, filozofije oziroma ontoteologije grškega porekla in novozavezne teologije oziroma krščanskega mysticizma. Ta izstrelka, ti tirnici [*trajets*] bi, tako opuščičeni, prečkali druga drugo v osrčju tega, kar imenujema negativna teologija. Takšno prečkališče ...

- Tu, vidiš, se vse zdi temeljnega pomena: razkrižje teh tirnic, *kreuzweise Durchstreichung*, pod katerim Heidegger izbriše besedo bit (brez katere bi, kot pravi, morala prebiti njegova morebitna teologija), in *Gevier*, o katerem potem pravi, da se sklicuje nanj, krščanski križ, pod katerim Marion sam izbriše besedo Bog ...

- Res je. Izraz "negativna teologija" vsekakor najpogosteje imenuje diskurzivno izkušnjo, umeščeno v enega izmed kotov, ki jih oblikuje prečkališče teh dveh črt. Tudi če je črta vselej *prečkana*, je umeščena na ta kraj. Kakršni koli so že bili prevodi, analogije, predstavitev, prenošaji [*transferences*] in metafore, si v miselnih svetovih judovske, muslimanske in budistične

kulture noben diskurz ni izrecno nadel tega naslova (negativna teologija, apofatična metoda, *via negativa*).

– Si prepričan, da ni tega naslova za svoj lastni diskurz nikdar terjal noben avtor, niti v tradicijah, ki jih omenjaš, ne?

– Želel sem le nakazati, da je bila apofaza v kulturnem in zgodovinskem območju, v katerem se izraz "negativna teologija" pojavlja kot nekakšno udomačeno in obvladano poimenovanje – v območju tiste krščanske filozofije, skratka, katere pojem je bil, kot je govoril Heidegger, tako blazen in protisloven kakor pojem kvadratatega kroga -, vedno nekakšna paradokсна hiperbola.

– To je precej filozofsko in grško ime.

– Pridrživa si od te paradokсне hiperbole potezo, potrebno za kratek prikaz. Bodiva skromnejša, za delovno hipotezo. Ta je takale. Kar nam dovoljuje, da negativni teologiji poiščemo kraj na zgodovinskem prizorišču in razpoznamo njeno lastno govornost, je hkrati to, kar jo izkoreninja iz njenega koreninjenja. Kar ji odmerja lasten kraj, je to, kar jo razlašča in jo tako *vpleta* v gibanje univerzalizirajočega prevoda. Z drugimi besedami, to je tisto, kar jo vpleta v element diskurza, ki je najbolj deljiv, na primer v diskurz tega pogovora ali tega kolokvija, v katerem se krščanska tematika križa z nekrščansko, filozofska z nefilozofsko, evropska z neevropsko itn.

– Ali v tej *vpletenosti* vidiš kaj, kar je povezano z edinstvenim prijateljstvom, o katerem si ravnokar govoril s hvaležnostjo – in v zvezi s hvaležnostjo?

– Ne vem. Vse to ostaja vnaprejšnje toliko, kolikor je lahko vnaprejšen *postscriptum*. Če uporabljam besede, ki so tako filozofske in grške, kot je "paradokсна hiperbola", to, med drugim, počnem predvsem zato, da bi pokazal na dobro znan odlomek iz Platonove *Države*. *Hyperbolé* imenuje gibanje transcendence, ki nosi ali prevaža [*transports*] *epékeina tês ousías*. Presežno gibanje, proženje te premestitvenostne puščice [*cette flèche en déplacement*], opogumlja rekanje: X "je" onstran tega, kar je, onstran biti oziroma bivajočnosti [*étantité*]. Če je X tu Bog, je ta hip malo pomembno, saj analizirava formalno mogočnost rekanja: X "je" onstran tega, kar "je", X je brez biti [*sans (l')être*]. Ta hiperbola *oznanja*. Oznanja v dvojnem smislu: nakazuje odprto mogočnost, s tem pa tudi izziva odprtje te mogočnosti. Njen dogodek razodeva in hkrati poraja, je *postscriptum* in nastopno pisanje.

Njen dogodek oznanja to, kar prihaja in kar naredi, da pride tisto, kar bo poslej prihajalo v vseh gibanjih *hyper, ultra, au-delà, beyond, über*, ki bodo strmoglavljala diskurz oziroma predvsem eksistenco.

– Rekel si "eksistenco" – če prav razumem, zato, da ne bi rekel "subjekt", "duša", "duh", "ego", niti *Da-sein*. Vendar je *Dasein* odprto za bit kot bit prek mogočnosti, da gre čez pričujočnost [*the present*] tega, kar je.

– Seveda, in Heidegger *Dasein* v resnici razume tako; gibanje njene transcendence opisuje s tem, da izrecno citira platonski *epékeina tês ousías*. Vendar se zdi, da onstran razume kot onstran celote bivajočega, ne pa kot onstran biti same v smislu negativne teologije. Hiperbolična gibanja v platonskem, plotinskem oziroma novoplatonističnem slogu pa nočejo strmoglaviti le onstran biti ali Boga kot takšnega (vrhovnega bivajočega), ampak celo onstran Boga kot imena, imenovanja, imenovanega oziroma imenljivega, kolikor se vse to nanaša na kako reč.

– Poleg tega onstran kot onstran Boga ni kraj, ampak gibanje transcendence, ki je nad Bogom samim, bitjo, bitnostjo, lastnim oziroma istostnim [*selfsame*], *Selbst* ali Samstvom Boga, njegovim boštvom (*Gottheit*) – pričemer je tako nad pozitivno teologijo kakor tudi nad tistim, kar Heidegger predlaga, da naj bi imenovali *theiologija*, diskurz o boštvu (*theïon*) božjega. Angel Silezij, znova:

Man muss noch über GOtt

...
Ich muss noch über GOtt in eine wüste ziehn.

(1, 7)

Die über-GOTtheit

Was man von GOtt gesagt / das gnüget mir noch nicht:
Die über-GOTtheit ist mein Leben und mein Liecht.*

(1, 15)

* *Nad-BOštvo*

Kar se o Bogu govori / mi še ne dovolj:
Nad-BOštvo moje je življenje in moja luč.

– V tem gibanju, ki samo sebe nosi onstran, se bit in spoznanje, eksistenca in védenje korenito razkrojijo. Kot da bi šlo za zlom (avguštinskega ali kartezijskega) *cogito*, saj mi *cogito* ne daje spoznati samo, *da* sem, ampak tudi, *kaj in kdo* sem. Ta zlom velja tako zame kakor za Boga in širi svojo poklino v analogijo med Bogom in mano, med stvarnikom in ustvarjenim. Analogija tokrat niti ne popravlja niti ne spravlja, ampak še pospešuje razkroj.

Man weiss nicht was man ist

Jch weiss nicht was ich bin / Jch bin nicht was ich weiss:

Ein ding und nit ein ding: Ein stüpfchin und ein kreiss.*

(1, 5)

In tu je, nikakor ne daleč stran, tudi analogija, tisti "wie":

Jch bin wie Gott / und Gott wie ich

Jch bin so gross als GOtt / Er ist als ich so klein:

Er kan nicht über mich / ich unter Jhm nicht seyn.**

(1, 10)

– Venomer sem občutljiv za nenavadno povezanost *dveh moči* in *dveh glasov* v teh pesniških aforizmih ali razglasitvah [*declarations*] brez poziva, predvsem kadar v njih tako napreduje *jaz*, sam z Bogom in hkrati kot zgled, pooblaščen govoriti za vsakega posebej, ne da bi čakal na kakršen koli odgovor ali se bal razpravljanja. V nasprotju s tem, kar sva rekla na začetku najinega pogovora, je v teh mirnih diskurzih tudi monologizem ali solilokvij: zdi se, da ga nič ne more vznemiriti. Ti moči sta *po eni strani* moči korenite

* *Ne vemo kaj smo*

Ne vem kaj sem / nisem kar vem:

Reč in ne reč: točka in krog.

** *Jaz sem kot Bog / in Bog kot jaz*

Velik sem kot BOg / On majhen je jaz:

On ne more biti nad menoj / jaz ne pod Njim.

kritike, hiperkritike, po kateri se nič več ne zdi zajamčeno, ne filozofija ne teologija, niti znanost, zdrava pamet in še najmanj *dóxa*, po drugi strani pa, narobe, kolikor sva onstran vsakega razpravljanja, avtoritete sentencioznega glasu, ki mehanično izdeluje in poizdeluje svoje obsodbe [*produces and reproduces its verdicts*] s tonom najbolj dogmatičnega jamčenja: nič in nihče temu ne more nasprotovati, saj sva v elementu predpostavljane protislovja in terjanega paradoksa.

– Dvojna moč teh glasov je v zvezi z *double bind* raz-laščanja ali izkoreninjanja koreninjenja, o katerem sem ravnokar govoril. Ta teologija po eni strani pravzaprav sproža oziroma nosi negativiteto kot načelo avtodestrukcije v osrčje sleherne teze; bržkone suspendira sleherno tezo, sleherno verjetje, sleherno *dóxa* ...

– Pri čemer je njena *epoché* nekolikanj sorodna tako *sképsis* skepticizma kakor fenomenološki redukciji. V nasprotju s tem, kar sva rekla malo prej, pa se transcendentalna fenomenologija, ko prehaja skoz odlog sleherne *dóxa*, slehernega postavljanja eksistence, sleherne teze, naseljuje v istem elementu kakor negativna teologija. Ena bi bila dobra propedeutika za drugo.

– Če že hočeš, vendar to ni nezdružljivo s tem, kar sva rekla o govoricni krize. A pustiva to. Postavljanje teze v oklepaj ali narekovaj po eni strani spodnaša vsak ontološki ali teološki stavek, pravzaprav vsak filozofem kot takšen. V tem smislu načelo negativne teologije, v gibanju notranjega upora, korenito spodbija tradicijo, iz katere se zdi, da izhaja. Načelo proti načelu. Gre za očetomor in izkoreninjanje, pretrganje pripadanja, prekinitev nekakšne družbene pogodbe, tiste, ki daje prav Državi, narodu, splošneje rečeno, filozofskemu občestvu kot racionalnemu in logocentričnemu občestvu. Negativna teologija se od tam izkoreninja po potezi [*après coup*], v vzvijanju ali spreobračanju drugega gibanja izkoreninjevanja, kot da podpis ne bi bil podpisan od nasprotne strani [*countersigned*], ampak oporekan v kodicilu oziroma preklicu *postscriptum* na dnu pogodbe. Ta pogodbeni prelom programira celo vrsto analognih in povratnih gibanj, vse prekašanje *nec plus ultra*, ki si za pričo kliče tisti *epékeina tês ousias* in se včasih pri tem ne kaže kot negativna teologija (Plotin, Heidegger, Levinas).

A po drugi strani, in prav na ta način, ni nič bolj zvestega izvorni ontoteološki prepovedi kakor ta hiperbola. *Postscriptum* ostaja nasprotni podpis, čeprav to zanika. V najbolj apofatičnem trenutku, tudi kadar kdo

reče: Bog ni [*God is not*] oziroma ni ne to ne ono, ne to ne nasprotje tega, ali pa: bit ni itn., tudi tedaj gre za rekanje bivajočega, kakršno je, v njegovi resnici, pa tudi če je ta meta-metafizična, meta-ontološka. Gre za to, da se govorec za vsako ceno drži obljube o rekanju resnice, da se izroči resnici imena, reči sami, kot mora biti imenovana z imenom, se pravi onstran imena. Gre za zabeleženje referencialne transcendence, katera edina pot, metodični pristop, vrsta postaj je negativna pot. To, ob drugih, nadrobno opredeli tudi Angel Silezij, ko v nekakšni opombi ali nekakšnem *postscriptum* k izreku "*Man muss noch über GOTT*", "*Moramo še nad BOga*", 1, 7, dodaja: "čez vse, kar o Bogu vemo ali si o njem lahko mislimo / v skladu z zanikujočim motrenjem [*nach der verneinenden beschawung*] / o katerem išči pri *mistikih*."

– Torej ne bi rekel, da *Kerubinski popotnik* spada v negativno teologijo.

– Ne, gotovo ne na zanesljiv, čist in celovit način, čeprav ji veliko dolguje. Vendar tega ne bi več rekel o nobenem tekstu. Po drugi strani ne zaupam nobenemu tekstu, ki ni kakor koli že kontaminiran z negativno teologijo, in celo med temi teksti ne tistim, ki na videz nimajo nobene zveze s teologijo sploh, je ne želijo imeti ali mislijo, da je nimajo. Negativna teologija je povsod, a nikdar sama zase. Tako pripada – ne da bi ga napolnjevala – tudi prostoru filozofske ali ontoteološke obljube, o kateri se zdi, da jo prelamlja [*renier*]: beleži, kot sva rekla malo prej, referencialno transcendenco govorce; izreka Boga, kakršen je, onstran njegovih podob, onstran malika, ki je še zmeraj lahko bit, onstran tistega, kar je od njega rečeno, videno oziroma spoznano; odgovarja pravemu Božjemu imenu, imenu, ki mu Bog odgovarja in odzvanja [*responds and corresponds*] onstran imena, po katerem ga poznamo oziroma slišimo. Negativni postopek ravno zato ovrguje, zanikuje, zavrača vse neustrezne atribucije, in sicer v imenu poti resnice in da bi se zaslišalo ime pravega glasu. Njegova avtoriteta, o kateri sva govorila malo prej, izhaja iz resnice, v imenu in na poti katere dviguje glas – in ta govori skoz njegova usta: *alétheia* kot pozabljena skrivnost, ki tako samo sebe uzira odstrto, oziroma resnica kot obljubljeni ustreznost [*adequation*]. Bržkone želja izreči in odvrniti to, kar je *lastno* Bogu.

– A kaj je *lastno*, če je *lastno* tega *lastnega* v tem, da se razlašča, če *lastno lastnega* je prav v tem, da nima ničesar svojega [*en propre*]? Kaj

tu pomeni "je"?

– To je Silezijevo vprašanje:

Gottes Eigenschaft

Was ist GOtts Eigenschaft? sich in Geschöpf ergiessen /
Allzeit derselbe seyn / nichts haben / wollen / wissen.*

(2, 132)

Vendar *postscriptum* dodaja odločilno filozofsko izostritev: preklic znova vpiše ta stavek v ontologijo, ki nasproti prigodku/pripadku [*accident*] postavlja bitnost, nasproti naključju nujnost:

*Razumi accidentaliter [*Verstehe accidentaliter*]

ali po naključju [*oder zufälliger weise*]; zakaj kar

Bog želi in ve, ve in želi bitnostno [*wesentlich*].

Potemtakem tudi ničesar nima (z lastnostjo) [oziroma s kakšnostjo: *mit Eigenschaft*]).

Ta revolucija pa, ki je notranja in hkrati zunanja ter povzroči, da filozofija, ontoteološka metafizika, preide drugi rob same sebe, pa je tudi pogoj njene prevedljivosti. To, kar povzroči, da gre filozofija iz same sebe, kliče po občestvu, ki preplavlja njen jezik in načenja proces univerzalizacije.

– Kar povzroči, da gre iz sebe, bi tako k njej že prišlo od zunaj, iz absolutne zunanosti. Zato revolucija ne bi mogla biti samo notranja [*intestine*].

– Prav to je tisto, kar pove revolucija, kar povedo mistiki in teologi apofaze, kadar govorijo o absolutni transcendenci, ki se naznanja znotraj. Vse to se zvede na isto ali pa, kar je isto, na drugo. Kar sva ravnokar rekla

* *Božja lastnost*

Kaj je Božja lastnost? Izliti se v stvar /

Biti vselej isti / nič ne imeti / hoteti / vedeti.

o filozofski Grčiji, velja tudi za grško tradicijo oziroma za prevod krščanskega razodetja. *Po eni strani*, v notranjosti, če lahko tako rečeva, zgodovine krščanstva ...

– Vendar imam že nekaj časa vtis, da se pri svoji korenini spodbija prav ideja istovetnosti oziroma samo-vnotranjenosti [*self-interiority*] sleherne tradicije (*ene metafizike, ene ontoteologije, ene fenomenologije, enega krščanskega razodetja, ene zgodovine, ene zgodovine biti, ene epohe, ene tradicije, samoistovetnosti nasploh, enega itn.*).

– V bistvu, in negativna teologija je eno izmed najopaznejših razkrivanj te samorazlike. Reciva torej: v tem, kar *bi utegnili verjeti*, da je notranjost zgodovine krščanstva (in da je vse, kar sva brala pri Sileziju, skozinskoz naddoločeno s témami krščanskega razodetja, bi kadar koli pokazali drugi citati), si apofatična naravnost tudi prizadeva osamosvojiti se od razodetja, od vse dobesedne govornice novozavezne dogodkovnosti [*événementialité*], Kristusovega prihoda, pasijona, dogme o Trojici itn. Neposredovan, a neintuicijski misticizem, nekakšna abstraktna kenoza osvobaja to govornico vsakega verjetja – in sicer na ločnici od sleherne vere. Na ločnici ostaja ta misticizem, po potezi [*après coup*], neodvisen od celotne zgodovine krščanstva, *absolutno* neodvisen, oddeljen celo, nemara odvezan, od ideje greha, osvobojen celo, nemara odkupljen, od ideje odrešenja. Od tod pogum in možnostno ali dejansko disidentstvo teh mojstrov (pomisli na Eckharta), od tod preganjanje, ki so ga včasih trpeli, od tod njihova strast, od tod duh po hereziji, sojenja, prevratna obrobnost apofatičnega toka v zgodovini teologije in Cerkve.

– To, kar sva malo prej analizirala, ta prelom družbene pogodbe, vendar kot procesa univerzalizacije, je torej tisto, kar naj bi se redno reproduciralo

...

– Skoraj bi lahko rekel normalno, neogibno, tipično ...

– kot disidentstvo oziroma herezija, tisti *phármakos*, ki ga je treba izključiti ali žrtvovati, druga pasijonska figura. Kajti res je, da disidentsko izkoreninjanje, ki tako *odgovarja* na Kristusov klic in dar, kakršna bi lahko na veke vekov odmevala kjer koli, in postaja odgovoren zanju pred njim, se pravi pred Bogom, *po drugi strani*, in v skladu z zakonom iste *double bind*, lahko trdi, da v svojem najbolj zgodovinskem bistvu izpolnjuje poklicanost oziroma obljubo krščanstva.

Poleg tega je sklicevanje na evangelij, najsi bo skrito ali vidno, metaforično ali dobesedno (in ta retorika na retoriko se glede na apofatično pazljivost [*vigilance*] giblje tako, kot da bi bila v stanju dogmatične somnabulnosti), najpogosteje konstitutivno, neizbrisljivo, predpisano. Oglejva si, na primer, "figuro" Kristusovega ponotranjenja, ki tu iz srca naredi Oljsko goro, tako kot sveti Pavel drugje govori o obrezi srca:

Der Oelberg

Sol dich dess Herren Angst erlösen von beschwerden /
So muss dein Hertze vor zu einem Oelberg werden.*

(2, 81)

– Toda ali ne misliš, da je platonizem – ali novoplatonizem – tu nepogrešljiv in da je vrojen? "Platon, pripravljaj pot krščanstvu," je dejal Pascal [*Pensées* 612/219], v katerem bi včasih lahko razbrali genij oziroma stroj apofatične dialektike ...

– Tako kot povsod. In ko Silezija imenuje oči duše, kako naj v tem ne prepoznamo žile Platonove *dediščine*? Vendar jo je mogoče najti tudi drugje in brez filiacije. Filiacijo lahko venomer zatrujemo in zanikujemo: zatrujevanje ali predpostavljjanje tega *podedovanega* dolga kot od-zanikovanje je *dvojna resnica filiacije*, kakršna je tudi resnica negativne teologije.

– Toda ali ni teže na novo platonizirati oziroma helenizirati kreacionizem? Ta namreč pogosto pripada logični strukturi dobršnega dela apofatičnih diskurzov. Tako bi bil tudi njihova zgodovinska ločnica v dvojnem smislu te besede: ločnica v zgodovini in ločnica *kot* zgodovina. Tako kot pojem pekla je za Angela Silezija nepogrešljiv tudi pojem ustvarjenega. Ko nama pravi: "Pojdi, kamor ne moreš iti," to pravi zato, da bi razvil naslov izreka, ki se glasi "*GOtt ausser Creatur*", "Bog zunaj stvarstva" (1, 199). Če je Bogu lastno, da nima lastnosti, mu je, kot sva slišala, zato, ker se izliva "v ustvarjeno [*ins Geschöpf*]" ...

* *Oljska gora*

Da te strah Gospodov odreši nadlog /
Mora prej Oljska gora postati tvoje srce.

- Kaj pa, če bi to, namesto da bi bilo kreacionistična dogma, naznačevalo, da stvarjenje pomeni razlaščujoče porajanje [*production*] in da je povsod, kjer je raz-laščenje, tudi stvarjenje? Kaj, če bi to bila samo vnovična definicija veljavnega pojma stvarjenja? Spet enkrat bi o čemer koli ali komer koli morali izreči, kar izrekamo o Bogu ali kaki drugi reči. Tako bi na enak način odgovorili na vprašanje: "Kdo sem?" "Kdo si?" "Kaj je drugi/drugo?" "Kaj je kdor koli ali kar koli kot drugi/drugo?" "Kaj je bit bivajočega kot povsem drugo?" Vse to so dobri zgledi, čeprav vsi kažejo, da je dober vsak posebej, a neenako.

- Zoper to hipotezo nimam ugovora. Po prehodu *via negativa* bi vse ostalo nedotaknjeno. Hkrati to pojasnjuje, če že ne kvietizma, pa vsaj vloge, ki jo v Sileziji misli igra *Gelassenheit*, in predvsem vloge, ki jo v misli o Božjem stvarjenju uspeva igrati *igri sami*:

Gott spielt mit dem Geschöpfe

Diss alles ist ein Spiel / das Jhr die GÖttheit macht:

Sie hat die Creatur umb Jhret willn erdacht.*

(2, 198)

- Negativna teologija se torej lahko kaže kot ena izmed najbolj igrivih oblik udeležbe ustvarjenega v tej božanski igri, saj sem "jaz", kot se spominjaš, "kakor" "Bog". Ostaja vprašanje o tem, kaj tej igri daje vznikniti in se ukrajiti, vprašanje kraja, odprtega za igro Boga in njegovega stvarstva, drugače rečeno, za raz-laščenje. V izreku "*GÖt ausser Creatur*" zbira *pri-slov*, ki izreka kraj (*wo*), vso uganko:

Geh hin / wo du nicht kanst: sih / wo du sihest nicht:

Hör wo nichts schallt und klinget / so bistu wo Gott spricht.

(1, 199)

* *Bog se igra z ustvarjenim*

Vse to je igra / ki vam jo prireja BOŠTVO:

Za vas si izmislilo je stvarstvo.

Ta prislov [*adverbe*] kraja izreka kraj Božje besede [*verbe*], Boga kot besede, in "*Der Ort ist das Wort*" (1, 205) v resnici zatrjuje kraj kot Božji govor.

– Ali je to od Boga ustvarjeni kraj? Je del igre? Ali pa je Bog sam? Ali celo tisto, kar je tako pred Bogom kakor pred njegovo Igro, zato da bi ju omogočalo? Z drugimi besedami, treba je spoznati, ali ta nečutni (nevidni in neslišni) kraj odpre Bog, Božje ime (kar bi bilo nemara spet nekaj drugega), oziroma ali je "starejši" kakor čas stvarjenja, kakor čas sam, kakor zgodovina, pripoved, beseda itn. Treba je spoznati (onstran spoznanja), ali se kraj odpre na poziv (na odgovor, dogodek, ki kliče po odgovoru, razodetju, zgodovini itn.) ali pa ostaja, tako kot *Chóra*, brezčutno tuj vsemu, kar se namešča in se nadomešča [*takes its place and replaces itself*] in igra na tem kraju, vštevši tisto, kar se imenuje Bog.

– Ali lahko izbirava? Zakaj izbirati med tem dvojim? Je to mogoče? Vendar je res, da sta ta "kraja", ti izkušnji kraja, ti poti nedvomno absolutno heterogeni. En kraj izključuje drugega, (nad)haja drugega, shaja brez drugega, je absolutno *brez* drugega. A kar ju še zmeraj veže drugega na drugega, je ta čudni stavek, ta čudni brez oziroma brez-z, *brez*. Logika te vezave oziroma združevanja (povezave-razvezave) dovoljuje in hkrati prepoveduje to, kar bi lahko imenovali eksemplarizem. Sleherna stvar, sleherno bivajoče, ti, jaz, drugi, sleherni X, sleherno ime in sleherno Božje ime lahko postanemo zgled drugih zamenljivih X-ov. Gre za proces absolutne formalizacije. Božje ime v jeziku, rečenici, molitvi postane zgled Božjega imena in imen, torej imen sploh. *Nujno je izbrati najboljšega* izmed zgledov (in tedaj se absolutno dobro, *agathón*, nujno znajde *epékeina tês ousías*), ta pa je najboljši *kot zgled*: za to, kar je, in za tisto, kar ni, za to, kar je, in za tisto, kar ponavzoča, nadomešča, eksemplificira. Ta "nujno je" (najboljše) pa je tudi zgled za vse tiste "nujno je", ki so in morejo biti.

"Il faut" ne pomeni samo "nujno je", ampak po francosko – etimološko – tudi "primanjkuje" oziroma "manjka". Pomanjkanje oziroma pogrešek nista nikdar daleč stran.

– Ta eksemplarizem združuje in hkrati razdružuje, prekrajuje tisto najboljše kot nerazličnostno, tako najboljše kakor tudi nerazličnostno [*dislocates the best as the indifferent, the best as well as the indifferent*]: *na eni strani*, eni poti, globoko in brezdanjo večnost, temeljno, a dostopno

teleo-eschatološki pripovedi in določeni izkušnji oziroma historičnemu (oziroma historialnemu) razodetju; *na drugi strani*, drugi poti, nečasovnost brezna brez dna oziroma površja, absolutno brezčutnost (niti življenje niti smrt), ki daje vznikati vsemu, kar ni. Dve brezni, pravzaprav.

– Vendar sta ti brezni, o katerih govori Silezij, zgleda prvega brezna, tistega globokega, ki si ga pravkar prvega definiral, čeprav – natanko gledano – nikakor ni prvo. Silezij piše:

Ein Abgrund rufft dem andern

Der Abgrund meines Geists rufft immer mit Geschrey

Den Abgrund GOTTes an: Sag welcher tieffer sey?*

(1, 68)

– Prav ta edinstveni eksemplarizem ukoreninja in hkrati izkoreninja govornost. Vsaka taka govornost (grška ontoteologija ali krščansko razodetje, na primer) lahko priča zase in za to, česar ni (še ni oziroma ni na veke) brez te vrednosti pričevanja (martirija), ki je samo v celoti določeno z notranjostjo govornosti (krščanskega martirija, na primer). Tu, v tem pričevanju, ki ni ponujeno samemu sebi, ampak drugemu, nastaja horizont prevedljivosti – torej prijateljstva, univerzalnega občestva, evropskega razsrediščevanja onstran vrednot *philia*, milosrčnosti, vsega, kar je z njimi mogoče povezovati, celo onstran evropske interpretacije imena Evropa.

– Mar namiguješ, da je pod tem pogojem mogoče organizirati mednarodni in medkulturni kolokvij o "negativni teologiji" (sam bi zdaj ta izraz postavil v narekovaj)?

– Na primer. Bržkone je nujno misliti historialno in a-historicalno mogočnost tega projekta. Si lahko zamišljaš, da bi bil takšen kolokvij pred sto leti? A kar se zdi mogoče, postane prav na ta način neskončno problematično. Ta dvojni paradoks je podoben dvojni aporiji: hkratnemu zanikovanju in za-trjevanju [*re-affirmation*] grške ontoteologije in metafizike, izkorenin-

* *Brezno kliče breznu*

Brezno mojega duha vselej glasno kliče

Breznu Boga: Povej katero je globlje?

janju in širjenju krščanstva – v Evropi in zunaj nje – prav tedaj, ko so zdi, da poklicanosti, kot nam pravijo nekatere statistike, izginjajo ...

– Mislim na to, kar se dogaja v Evropi sami, v kateri papež poziva k vzpostavitvi oziroma restavraciji Evrope, združene v krščanstvu – prav to naj bi bilo njeno bistvo in njena namenjenost. S potovanji skuša pokazati, da je bila zmaga nad totalitarizmi Vzhoda dosežena zavoľjo krščanstva in v njegovem imenu. Med tako imenovano zalivsko vojno so zavezniške zahodne demokracije pogosto nadaljevale krščanski diskurz, kadar so govorile o mednarodnem pravu. Še preveč bi bilo mogoče povedati v zvezi s tem, a to ni predmet tega kolokvija.

– Po eni strani se lahko zdi, da to zanikovanje, kot vnovično zatrjevanje [*reaffirmation*], dvojno zapahuje logocentrično brezizhodnost evropske domačnosti (Indija v tem pogledu ni absolutno drugo Evrope). Toda po drugi strani je tudi to, kar – delujoč na *odprtem* robu te notranjosti oziroma najnotrišnjosti [*intimacy*] – pušča [*laisse: lets*] prehod, *pušča drugemu biti*.

– *Laisser* je beseda, ki jo je težko prevesti. Kako jo bodo prevedli? S "to leave", tako kot v rečenicah, ki ne bo veliko zamujala, ko bova morala iti vsak svojo pot (zapuščam te [*I leave you*], grem, *odhajam* [*I leave*]), ali pa s "to let".

– Vrniti se morava k nemški govornosti. Silezij piše v tradiciji *Gelassenheit*, ki sega vsaj od Eckharta do Heideggra. Nujno je zapustiti vse, zapustiti sleherni "nekaj" po Božji ljubezni in nedvomno tudi Boga samega, predati [*abandon*] ga, se pravi zapustiti ga in (a) mu hkrati pustiti (biti onstran biti-nekaj):

Das etwas muss man lassen

Mensch so du etwas libst / so liebstu nichts fürwahr:

Gott ist nicht diss und das, drumb lass das Etwas gar.*

(1, 44)

* *Nekaj moramo pustiti*

Človek če ljubiš nekaj / ničesar ne ljubiš:

BOG ni to in ono / nekaj lahko povsem opustiš.

Ali pa:

Die geheimste Gelassenheit

Gelassenheit fährt GOTT: GOTT aber selbst zulassen /
Jst ein Gelassenheit / die wenig Menschen fassen.*

(2, 92)

– Predaja te *Gelassenheit*, predaja za to *Gelassenheit* ne izključuje zadovoljstva oziroma uživanja; nasprotno, daje jima vznikati. Odpira igro Boga (Boga in z Bogom, Boga s samstvom [*with self*] in s stvarstvom); odpira za uživanje Boga:

Wie kan man GOTTes geniessen

GOTT ist ein Einges Ein / wer seiner wil geniessen /
Muss sich nicht weniger als Er / in Jhn einschliessen.**

(1, 83)

– Puščati prehod k drugemu, povsem drugemu, je gostoljubnost. Dvojna gostoljubnost: tista, ki ima obliko Babilona (poziva k univerzalnemu prevodu, a tudi nasilnega uveljavljanja imena, jezika in govornosti) in (ona druga, ista) gostoljubnost dekonstrukcije babilonskega stolpa. Ti naravnosti vzgibava želja po univerzalnem občestvu onstran puščave suhe formalizacije, se pravi onstran ekonomije same. Vendar morata obravnavati [*traiter*] tisto, čemur se, kot trdita, ogibata: neobravnavljivo samo. Želja po Bogu, Bogu kot drugim imenu želje, obravnava v puščavi korenit ateizem.

– Ko te kdo posluša, čedalje bolj dobiva občutek, da je *puščava* drugo ime – če že ne lastni kraj – *želje*. Včasih orakeljski ton apofaze, na katerega

* *Najskrivnejša predanost*

Predanost ujame BOga: toda BOga samega predati /
Je predanost / ki jo dojemam malokdo.

** *Kako moremo užiti BOga*

BOg je enovito Eno / kdor ga užiti hoče /
Se mora vanj v-eno-zviti / nič manj kot On vase.

sva namignila malo prej, pogosto odmeva v puščavi, kar pa se ne izteče vselej v pridiganje v puščavi.

– Gibanje k univerzalnemu jeziku niha med formalizmom oziroma najubožnejšo, najbolj suho, pravzaprav najbolj puščavi podobno tehnoznanstvenostjo in nekakšnim univerzalnim panjem skrivnosti, govornosti, ki niso nikdar prevedene, razen kot neprevedljivi pečati. V tem nihanju je ujeta, zaobsežena in hkrati zaobsegajoča "negativna teologija".

A babilonska pripoved (konstrukcija in hkrati dekonstrukcija) je še zmeraj (hi)storija. Prepolna smisla. Nevidna ločnica tu ne bi tekla toliko med babilonskim podjetjem in njegovo dekonstrukcijo, ampak bolj med babilonskim krajem (dogod-kom, *Ereignis*, zgodovino, razodetjem, esha-toteleologijo, mesijanstvom, naslovitvijo, namenjenostjo, odgovorom in odgovornostjo, konstrukcijo in dekonstrukcijo) in "nekaj" brez kaj ["*something without thing*"], kot je nedekonstruktibilna *Chóra*: kraj, ki Babilonu daje vznikniti in ukrajiti se, bi bil nedekonstruktibilen, a ne kot konstrukcija, katere temelji bi bili zanesljivi, zavarovani pred vsako notranjo ali zunanjo dekonstrukcijo, ampak prav kot prostorjenje de-konstrukcije. Prav tu je, kjer se to godi in kjer so "stvari", imenovane, na primer, negativna teologija in njeni analogoni, dekonstrukcija in njeni analogoni, ta kolokvij tukaj in njegovi analogoni.

– Na kaj meriš, pozavarovajoč se v teh "analogijah"? Da je edinstvena možnost v prenosu ali prevodu tistega, čemur bi bila negativna teologija nekakšen *análogon* ali splošna ustreznica, v prevedljivosti izkoreninjanja, a tudi v vračanju tega *análogon* njegovi grški oziroma krščanski ekonomiji? Da bi ta možnost bila možnost edinstvenosti, ki se dandanes ne izgublja v občestvu, ampak dela nekaj drugega?

– Morda. A ne bi še govoril ne o človeškem ne o antropocentričnem občestvu ali edinstvenosti, niti o *Gevier*, v katerem bi tisto, kar se imenuje "žival", bil smrtnik, ki je tiho preminil. Da, *via negativa* bi bila dandanes morda prehod govornosti v najboljše puščavo kot možnost pravega in drugega dogovarjanja o vesoljnem miru (onstran tega, kar se dandanes imenuje mednarodno pravo, zelo pozitivne zadeve, ki pa je še zmeraj še kako zadolžena evropskemu pojmu Države in prava ter zlahka pregledna za povsem določene Države): bržkone kot možnost oblube in oznanila.

– Bi šel tako daleč in rekel, da dandanes obstajata "politika" in "pravo" negativne teologije? Juridico-politični nauk, ki bi ga bilo treba potegniti

iz mogočnosti te teologije?

– Ne, ne potegniti, ne izpeljati kakor iz kakega programa, iz premis in aksiomov. Ampak *brez* te mogočnosti ne bi bilo več nobene "politike", "prava" oziroma "morale" – prav tiste, ki nas odslej obvezuje, da te besede postavimo v narekovaj. Njihov smisel se bo zibal.

– Hkrati pa priznaš, da sta "brez" in "ne brez" besedi, ki ju je najteže izreči in razumeti, ki sta najnemisljivejši ali najnemogočejši. Na kaj, na primer, meri Silezij, ko nama zapušča dediščino tega izreka:

*Kein Tod ist ohn ein Leben**

(1, 36)

in še bolje:

Nichts lebet ohne Sterben

GOtt selber / wenn Er dir wil leben / muss er sterben:

Wie dänckstu ohne Tod sein Leben zuererbent?"

(1, 33)

– Ali je bilo o dediščini kdaj zapisano kaj globljega? To razumem kot tezo o tem, kaj pomeni (pove) *podedovati*.

– Da, tako kot ta "brez" so tudi dediščina, podedovanje, filiacija, če želiš, nekaj najtežjega, kar je treba misliti in "živeti", "umirati". A ne pozabi, da imajo ti Silezijevi izreki, predvsem tisti, ki jih neposredno obdajajo (1, 30.31.32.34 itn.), krščanski smisel in da *postscripta* 31. in 32. izreka ("*Bog umira in živi v nas // Ne umiram in tudi ne živim: BOG sam umira v meni*" itn.) citirata svetega Pavla, da bi pojasnila, kako je treba brati. *Postscriptum* krščanskega branja oziroma samointerpretacije lahko odredi celotno perspektivo *Kerubinskega popotnika* in vseh "brez", všteti tista

* Ni smrti brez življenja.

**Nič ne živi brez umiranja

BOg sam / če zate naj živi / mora umreti:

Kako misliš brez smrti njegovo življenje podedovati

dva v "Gott mag nichts ohne mich" (1, 96) in "Gott ist ohne Willen" (1, 294), pa tudi, najsi bo to Heidegggru všeč ali ne, "Ohne warumb" pri "Die Ros' ist ohn warumb ..." (1, 289). Če mu ni, je nujno, da napiše drug *postscriptum*, ki je venomer mogoč in ponavzočuje drugo izkušnjo podedovanja-silabifikacije.

Težavnost tega "brez" se širi v to, kar se še zmeraj imenuje politika, morala oziroma pravo, ki jih apofaza prav toliko ogroža, kolikor obljublja. Za zgled vzemiva demokracijo, idejo demokracije, prihodnje demokracije (ki ni niti Ideja v kantovskem smislu niti tok, omejen in določen pojem demokracije, ampak demokracija kot obljuba). Njena steza dandanes nemara prehaja v svet skoz (čez) aporije negativne teologije, ki sva jo ravnokar tako shematično analizirala.

– Kako lahko steza prehaja skoz aporije?

– Kaj bi bila steza brez aporije? Ali bi bila pot [*voie*] brez tega, kar utira pot tam, kjer ta ni odprta, bodisi da je zaprečena ali pa še zmeraj zakopana v nepoti? Ali bi bila pot, ne da bi se bilo nujno odločiti tam, kjer se odločitev zdi nemogoča? Ali bi bila odločitev tam, kjer je odločitev mogoča in uprogramljiva? In ali bi kdo govoril, bi lahko zgolj govoril o tem? Bi bil glas [*voix*] za to?

– Ugotavljaš torej, da se mogočnost govorjenja oziroma hoje zdi toliko kot nemogoča. Bržkone tolikanj težka, da se zdi prehod skoz aporijo predvsem (nemara) prihranjen kot skrivnost za peščico. Ta ezoterika se zdi čudna za demokracijo, celo za tisto prihodnjo, ki je ne definiraš nič bolj, kot apofaza definira Boga. Njeno pri-hodnost [*Its to-come*] bi ljubosumno mislila, čuvala, s težavo učila peščica. Zelo sumljivo.

– Razumi me, gre za ohranjanje dvojne prepovedi. Želji, ki tekmujeta druga z drugo, cepita apofatično teologijo na robu neželje, okrog prepada in kaosa *Chóra*: želja vključevati vse (občestvo, *koiné*) in želja ohranjati oziroma zaupavati skrivnost zelo strogo le tistim, ki jo razumejo *prav*, kot skrivnost, in so potemtakem zmožni oziroma vredni tega, da jo ohranjajo. Skrivnost ne sme, poleg tega pa tudi ne more biti zaupana komur koli že – nič bolj kot demokracija ali skrivnost demokracije. Spet paradoks zgleda: tistega *postscriptum*, ki mora vsak (primer [*example*] kot primerek [*sample*]) dajati tudi *dober* zgled [*example*]. Razumi me prav, ko pravim, da v tisti vrsti *postscriptum* – še zmeraj citiram Silezija -, ki ga on sam doda izreku z naslovom "Das seelige Stilleschweigen", "Blaženi molk" (1, 19). Gre

za to, da prav razumemo molk – kakor drugje *Gelassenheit*:

Wie selig ist der Mensch / der weder wil noch weiss!*

Tu pa je tudi *nota bene* kot *postscriptum*:

Der GOtt (versteh mich recht) nicht gibet Lob noch Preiss.**

Spomni se, da je "peščica ljudi" pripravljena dojeti zgledno *Gelassenheit*, ki ne samo dojema, ampak tudi ve, kako predajati Boga (2, 92). Prihranjena, najbolj pretanjena, najredkejša skrivnost je skrivnost ene *Gelassenheit*, ne druge, te *Gelassenheit* tukaj, ne kake druge, ki bi ji bila podobna, tega zapuščanja-drugega-tukaj, ne drugega [*the other*].

– Toda Angel Silezij ne predstavlja celote niti najboljšega zgloda "klasične" oziroma kanonične negativne teologije. Zakaj vse speljevati nanj?

– To je prigodek ali naključje moje (hi)storije, avtobiografska možnost (*aléa*), če želiš. Izbral sem prav *Kerubinskega popotnika* (še zmeraj zgolj izvlečke), da bi ga vzel s sabo na ta družinski kraj. To pa zato, ker mi Silezij postaja čedalje bolj domač in prijateljski (z njim se od nedavnega ukvarjam zaradi izrekov, ki jih danes nisem citiral), in hkrati zato, ker na potovanju zavzame malo prostora (70 strani). Negativna teologija, o tem sva precej govorila, je tudi najbolj ekonomična in najmočnejša formalizacija, največja mogoča zaloga govornice v tako malo besedah. Neizčrpna literatura, literatura za puščavo, za izgnanstvo, literatura, ki venomer pravi preveč in premalo, drži željo v odlogu. Te venomer pušča odhajati od sebe.

Nica-Berlin, avgusta 1991

Prevedel Vid Snoj

* Kako blažen je človek / ki noče in ne ve!

** Ki BOga – prav me razumi – ne slavi in ne hvali.