

## DEJANSKOST KOT NESKONČNI PROGRES

»In pri nezamejenem se zdi  
'v možnosti' isto kot 'v dejanskosti'. Kajti biti dejanski  
nezamejenega kot takega je 'vselej še nekaj več zmoči'.«  
(Aristoteles, *Fizika*, III, 6)

243

Če poskušamo izpostaviti osrednja vprašanja glede vprašanj humanitete, Evrope in sveta v 21. stoletju, nam padejo v oči predvsem dve tendenci, ki si sprva navidez nasprotujeta: prvič, naraščajoča tendenca po enoobličnosti, homogeniteti in uniformiranju, drugič pa nenavadno, navidez nezadržno razsedanje vseh vzraslih podob in razmerij. Ti podtalni gibalni procesi v enaki meri zadevajo humanost kot svet. Tako je že dolgo govor o potuhnjeni atomizaciji, ki je zasegla socialna, politična, pa tudi familijarna sovisja. Ampak tudi za stvari in telesa, kulturna in zgodovinska dejstva, se zdi, da jih je zajelo to splošno usihanje; vsak dogodek, kot je zapisal Jean Baudrillard, »sprošča totalno narivanje razširjevanja in cirkulacije – vsako dejstvo postane atom, postane nuklearno, in sledi svoji poti v prazno«. <sup>1</sup> Medtem ko se homogeno zdi kategorialno lahko zamejljivo, pa to indiferentno in difuzno nekako potiskata jezik na rob njegove izrazne moči. Svoje sledi puščata v brezmirni neutешnosti, v latentnem ogrožanju in tesnobi kot tudi v formah

---

<sup>1</sup> Jean Baudrillard, *Die Illusion des Endes oder Der Streik der Ereignisse*, Merve Verlag, Berlin 1994, 11 (francoski izvirnik: *L'illusion de la fin ou La grève des événements*, Pariz 1992), str. 11.

eruptivne sile, ki v brutalnem okrajšanju spravijo na dan to, kar podtalno že načinja vse. Kaj je pravzaprav s tistim »sproščanjem ... v prazno«? Kaj je tisto, kar se »sprošča« s tistim totalnim »narivanjem razširjanja in cirkulacije«, ki v enaki meri zadeva človeka kot stvari, o katerem govori Baudrillard, in kaj pomeni to »narivanje«? In kako v njem na nenavaden način sovpadata diskrecija (atomiziranje) in kontinuiteta (homogeniziranje), dejstvo, da se razpadanje uobličuje tako, da se zdi eno, večno in neprenehno, namesto da bi nam, v svoji implozivni praznini, odtegnilo tla pod nogami?

V mojem prispevku bi se rada približala temu vprašanju z aspekta brezkončnosti v smislu *infinitnega progressa*. Z njim je nagovorjena temeljna filozofska problematika, ki predstavlja specifično obeležje novejših filozofij,<sup>2</sup> hkrati pa je stara toliko kot filozofija sama. Antika je tematizirala to potencialno brezkončno kot *apeiron*, torej to, kar nima nikakršne meje (*peras*). Utelesenja takega brezmejnega je na primer voda, ki ji po Aristotelu ni lasten ne začetek, ne sredina, pa tudi ne konec, in kateri iz te brezmejnosti ni mogoče prireči nikakršen samolasten karakter dejanskosti, temveč le nekakšen karakter možnosti, ki ga težko določimo. Modus možnosti, ki ga ima Aristotel tu pred očmi, se razlikuje od biti mogoč (*dynamis*, *Möglichsein*) glede na 'še ne' bivajočo dejanskost (*energeia*) – možnost nekega kamna na primer, da postane kip, ali kali, da vzbrsti. Gre bržkone za nenavadno, vase nazaj se upogibajočo in v tem nekako skrepenevajočo sukcesijo odpravljajočih se momentov. Kot prvo značilnost Aristotel zabeleži: vprašljivo brezkončno [*Unendliche*]<sup>3</sup> je to, kar ima v svojem načelnem ustroju *še vedno nekaj zunaj sebe*.<sup>4</sup> V tem smislu ima brezkončno že v platonskem mišljenju osrednjo vlogo, namreč kot *pleonexia*, kot hoteti-imeti-vedno-več, *Immer-mehr-haben-wollen*, ki se »udejanji« v fenomenu moči ali poželenja, pa tudi v številu, ki se kot števniki nadaljuje zgolj ekspanzivno, zato pozni Platon »brezmejno dvojost« (*aoristos duas*, *unbegrenzte Zweiheit*) določa tudi kot števila porajajočo potenco. V moderni je Hegel ponovno načel problem neskončnega progressa pod terminom »slabe neskončnosti«, ki se določa s tem, da predstavlja »ponavljanje enega in istega«, »nemoč negativnega, kateremu se to, kar odpravi, vrne prek odpravljanja samega kot nekaj

244

2 Prim. Reinhart Maurer, »Der Begriff unendlicher Progress«, v: Wilhelm R. Beyer (izd.), *Hegel-Jahrbuch 1971*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1972, str. 189--196; pa tudi geslo: »Progreß, unendlicher«, v: Joachim Ritter (izd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 7, Verlag Schwabe & Co., Basel 1989.

3 Besedo načeloma prevajam z 'brezkončno'; kadar so nagovorjena ožje matematiška sovisja ali pa, kjer gre za že ustaljena rekla, pa uporabljam 'neskončno' (op. prev.).

4 Prim. Aristotelovo obravnavo neskončnega (*apeiron*, *das Unendliche*) v *Fiziki* III, pogl. 4--8, v: *Aristotelis Physika*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit W. D. Ross, Oxford University Press 1950; Hellmuth Flashar (Hg.), *Aristoteles Werke*, Bd. 11: *Physikvorlesung*, prevedel Hans Wagner, Akademie Verlag, Berlin 1983 (= *Phys.*).

kontinuiranega«. <sup>5</sup> Nastopa v sovisju kvantificirajočega razuma, ki cilja na to, da jemlje vse bivajoče pod aspektom njegove preračunljivosti in ga pošilja iz njegove končne določnosti v onostranstvo, ki po drugi plati ne predstavlja nič drugega kot kontinuiteto njegove preračunljivosti. V tem brezcilnem *pošiljanju čezse* kvantitativni progres pobliže gledano ni nič drugega kot monotono ponavljanje enega in istega, neka forma skrepenega obstanja, ki ga nagovarja tudi fenomenolog Eugen Fink, ko zapiše, da se je brezkončnost v prevajanju »svetovne brezkončnosti prostora in časa« v matematično »neskončnost *infinitesimalnih delov*« vedno že izvršila in zdaj stoji v sami sebi ko »perfektna brezkončnost«. <sup>6</sup> Implozivna praznina, ki hoče vse potegniti vase, je tu obenem »*apeiron* na polju prostor-sko in časno kvantitativnega«. <sup>7</sup>

Je potemtakem mogoče proizvesti sovisja med kontinuumom kvantitativnega in svojevrstno pričujočnostjo brezkončnega progressa, njegovem prehodu iz (antično mišljene) nemožnosti k dejanskosti sedanjega uma in sveta? Ali morda vse to, kar se je za antiko kazalo v modusu gole možnosti, v sedanjosti terja tako izrecno dejanskost, da nam zato, kot je pokazal Baudrillard, modus dejanskosti vse bolj neopazno preprosto izginja? Nekakšna »obrnjena privlačnost praznine na mestu privlačnosti polnega prek polnine«? <sup>8</sup>

## 1

Za Aristotela je brezkončno izraz nedoločno-brezformnega postajanja, ki izključuje vso bit in v tem ostaja večno nedovršeno. Zato ga lahko mislimo zgolj v modusu gole možnosti, ker ima vsa bit, ki je vstopila v dejanskost neko mejo (*peras*), vendar ne od zunaj, ampak gre za bistveno mejo ali v sebi ohranjeno začetje, od koder se vse nadaljnje začenja. Kolikor to brezkončno to bistveno zamejenost iz sebe izključi, s tem pa tudi možnost začenja in skončanja, se še natančneje pokaže kot tisto, ki ga lahko sploh izrečemo v pogledu na nekaj drugega oz. kot to, kar je v drugem vsebovano, na sebi (*kath' auto*) pa, kakor tudi materija, ne obstoji, in je zato v njem prav tako nerazpoznavno kot nedoločljivo. Da bi nekaj ne-spoznatnega in nedoločnega (*aoriston*) lahko, in tudi naj bi, prevzelo zamejujočo in to pomeni dejanskost določljivo funkcijo, se zdi Aristotelu (kakor tudi vsej klasični antiki) za popolnoma nesmiselno. Svet (*kosmos*) je nujno zamejeni svet.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil*, hg. von Georg Lasson, Verlag Meiner, Leipzig 1948, str. 225 (= *Logik I*). Prim. *Znanost logike I (1832)*, prev. Zdravko Kobe, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1991, 2001.

<sup>6</sup> Eugen Fink, *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*, Verlag Martinus Nijhoff, Den Haag 1957, str. 158.

<sup>7</sup> *Ibid.*, str. 221.

<sup>8</sup> Baudrillard, *Die Illusion des Endes*, *ibid.*, str. 35.

Vsa poskušana določila specifičnega možnostnega karakterja, ki se jih Aristotel loti glede brezkončnega, so pod načelnim zadržkom, da je treba brezkončno dojeti negativno (v smislu privacije) od celega in omejenega, in s tem v določeni odvisnosti od njega. Ta načelna končnost se razteza tudi na tri fenomene, na katerih se, kakor pravi Aristotel, *apeiron* vseeno prikaže: na brezkončni deljivosti razsežne veličine (npr. daljice), na brezkončnosti šteвне vrste in nazadnje na času. Fenomen potencialno neomejene deljivosti dane celote, torej možnost v vse manjše napredujoče brezkončnosti je pomemben, na primer, za zenonske paradokse gibanja in pri nas navedenemu argumentu »dihotomije«: razdaljo AB razpolovimo v C, polovico CB razpolovimo v C' in tako nezamejeno še naprej; če pa te neomejene delne razsežnosti seštejemo, ostaja summa ves čas pod 1, kar pomeni, da gibanje ne pride na cilj, samo po sebi tako rekoč ne najde več poti nazaj v celoto. Medtem ko Zenon iz tega sklepa, da kaj takega kot določno gibanje ne obstaja, mu Aristotel zoperstavlja specifično *notranje* sovisje razdalje [Strecke]; ta ni nikakršni poznejši agregat točk, o katerih bi se lahko spraševali, kako se lahko staknejo v celoto (razen prek zunanjega kopičenja), ampak narobe, gre sprva za iz sebe neprekinjeni potek, ki ga lahko pozneje omejimo, delamo točke, zarez, delitve itd., ne da bi ta kontinuum ogrozili ali omajali. Kontinuiteta kake stvari namreč ni nekaj, kar bi preprosto prihajalo od zunaj, ampak je njena stvarskost sama, kolikor se od znotraj »izkaže kot energieia enotenja oz. edinjenja«.9 Ta brezkončnostni moment v formi potencialne brezkončne deljivosti (*apeiron dihairesei*) potemtakem ne kaže na stvarno inherentni progres, ampak na možnost, ki ni nastavljena v bistvu same stvari, ki, gledana od zunaj ni nemogoča. Četudi brezkončno deljivost potemtakem predstavlja pristni *apeiron*, ostaja nekaj zgolj možnostnega (*apeiron dynamei*), in sicer take možnosti, ki prehod v dejanskost radikalno izključuje iz sebe, ki sploh ni sposobna dejansko in sklenjeno biti *tu* na kateri koli točki nje same (odsek je nezamejeno deljiv [teilbar], nikoli pa ni nezamejeno razdeljen). Analogno se obnaša brezkončnost šteвне vrste: če je možnost, da razsežno veličino neskončno delimo, potem obstaja tudi možnost, da te brezkončne delitvene korake šteujemo brez konca.<sup>10</sup> Operacija brezkončnega nadaljnjega naštevanja, ki je na neki stvari mogoča od zunaj, njena števnost [Zählbarkeit], prav tako kot njena deljivost, ne implicira dejanskosti take brezkončne šteвне vrste (*apeiros arithmos*), daje jo zgolj potencialno v številkah in ne kot aktualno brezkončnost niza. Drugače rečeno: kontinuuma ne gradi *apeiron dynamei*, ob katerem mora neka stvar meriti svoj dejanskostni karakter, ampak narobe, osnavljajoča kontinuiteta ni nič drugega kot vsakokratna, v notranjem izvrševanju vsebovana stvar sama. Za oba fenomena brezkončnosti velja, ozirajoč se na Aristotelovo koncepcijo: brezkončni progres tako v vse manjše kot v vse ve-

9 Vgl. Friedrich Kaulbach, »Philosophisches und mathematisches Kontinuum«, v: Wolfgang Ritzel (izd.), *Rationalität – Phänomenalität – Individualität*, Bouvier Verlag, Bonn 1966, str. 125–147, str. 135.

10 Prim. Aristoteles, *Phys.* III, 6, 207b.

čje, obstaja le glede na končno podobo. Za razliko od nje kot te, »ki ima vedno še nekaj izven sebe«,<sup>11</sup> je nekako obsojen na to, da kot večno nepopolno postajanje nikoli ne more prestopiti v dejanskost.

Čas je zadnji obenem pa najbolj primarni fenomen te brezkončnosti. Njegovo razmerje do števila, kot tudi do premice na eni strani in do človeškega mišljenja sploh na drugi strani, je seveda preveč kompleksno, da bi ga v našem sovisju lahko ustrezno načeli. Zato se bom omejila zgolj na namige, četudi dobro vem, da se tu nahaja odprto središče naše teme. Karakterizacija brezkončnega kot tega, ki mu *vedno* lahko nekaj odvzamemo ali dodamo, ki pa se s tem *nikdar* ne zmanjša ali izgine, je določena prek časovnih aspektov »vedno« ali »nikdar«, in zdi se, da je prav ta paradokсна dvojna določitev pristojna za svojevrstno *obstojni možno-stni karakter* progresivno brezkončnega.<sup>12</sup> Bit *apeiron* ni nikakršen konkretni tattu (*tode ti*) kakor človek ali hiša, ampak je kot dan ali igra, kakor pravi Aristotel, katerima bit ni postala kot kaka *ousia*, ampak obstojno *postaja* v nastajanju in minevanju.<sup>13</sup> Simplicij komentira to nenavadno bit-v-postajanje takó, da je »vedno skupaj s tem, kar biva v možnosti« in »ima vedno razsežnost v postajanju«, ker ga »nikjer ne nadomesti to, kar je v možnosti«;<sup>14</sup> ker to, kar sploh lahko nadomestimo, ima nujno neko mejo. Aporija, ki v tem tiči, da je prek svoje dejanskosti *kot* možnosti v globljem smislu od same sebe večno neodpravljiv smoter, po eni strani kaže na radikalno pozunanjenje vsega bivajočega v kontekstu brezkončnega progressa (*vedno* obenem pa *nikdar* v bit vstopajoči čas) in ta aspekt bo merodajno vodil naše nadaljnje premisleke o empiričnem regresu (Kant), »kvantitativni neskončnosti« (Hegel) in »postavju« (Heidegger) in vprašanje konsekvenc, po obrnjenju neskončnega progressa, ki za tem stoji in merodajno vodi od kategorialne možnosti k fenomenalni dejanskosti. Po drugi strani pa je v svojevrstnem sovisju časa s števili in tu skritim brezkončnim, napotilo na časovno vezanost človeškega prebivanja sploh, ki njegove navidez zgolj kategorialne aspekte pomakne v načelno drugo luč. Če je *duša* tista, ki šteje, kot trdi Aristoteles, ki razločuje dva sedaja, in se tako oznanja čas v svojem diskretnem poteku, v svojem prej, pozneje in zdaj, se število pokaže prek svoje znanje relacijskosti kot izvorno *spočenjajoča* dejavnost duše.<sup>15</sup> Ko Kant določi čas kot formo *notranjega* čuta (kaj ta notranjost

11 Ibid., 207a 1 isl.

12 Prim. Oskar Becker, *Mathematische Existenz. Untersuchungen zur Logik und Ontologie mathematischer Phänomene*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1973, str. 202 isl.

13 »nirgends von dem 'in der Möglichkeit' abgelöst wird«, Aristoteles, *Phys.* III, 6, 206a.

14 Citirano po Beckerju, *Mathematische Existenz*, n.n.m., str. 203.

15 Aristoteles, *Phys.* IV, 11, 219a 27 isl; o tem Thrasybulos Georgiades, *Nennen und Erklären. Die Zeit als Logos*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, str. 28–51, str. 50: »Izvor v nousu zrcaljenega časa je zajemanje sedaja. ›Sedaj‹ [...] predpostavlja *nous* kor *pričo*, sedaj signalizira, drži narazen sedaje. Brez nousa ni sedaja. Narava, ›čas‹ brez priče ne pozna sedaja. Sedaj proizvede moj je sebstvo, kot priča.«

pravzaprav pomeni?), v kateri zremo sami sebe, medtem ko notranje zrenje ostaja brezoblično, to brezobličnost nadomestimo s posegom po formi prostora s proizvajanjem premice, ki napreduje v neskončnost,<sup>16</sup> s tem nagovorimo dejavnost, ki se karakterizira prek kolebajočega razmerja afekcije in spočnenjanja, ne pa zgolj s slepo v sebi sklenjeno reproduktiviteto infinitnega progressa. Te globlje problematike časa, in s tem tudi možne perspektive fenomenologije, ki izhajajo iz novega premisleka fenomenov časovnosti in časa, se v kontekstu moje teme ne morem pobliže lotiti. Zato se najprej vrnimo k Aristotelovemu spoprijemu s fenomenom brezkončnostne deljivosti in števila, in poskušajmo od tu osvetliti konsekvence, ki jih povleče s sabo sprevajanje infinitnega progressa iz modusa možnosti v modus dejanskosti: katere teoretske predpostavke fenomenov brezkončnostne deljivosti in števila se morajo uveljaviti, da se brezkončni progres lahko osvobodi iz primarne odvisnosti od končnega sveta in sam postane ‚dejanski‘?

## 2

Za izhodišče približanja bomo vzeli odstavek iz Heideggrovega spisa *Das Ge-Stell, Po-Stavje*, nastalem leta 1949. Tu pravi:

»Kos je nekaj drugega kot del. Del se z deli deli v celoto. Deleži se celega, mu pripada. Kos pa je ločen in je kot kos, ki je, celo zaprt do drugih kosov. Z njimi se nikoli ne deli v celoto. Sestavni del se z njemu enakim ne deli v sestoj. Prej je sestoj to, kar je razkosano v naročljivo. Razkosanje se ne razlamlja, ampak ustvari sestoj sestavnih delov.«<sup>17</sup>

16 Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, v: Wilhelm Weischedel (Hg.): *Werke in sechs Bänden*, Bd. II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998 (= *KrV*), B 49f., B 154, A 163 | B 204. – Na nenavadno protislovje med osrednjim pomenom, ki ga ima čas za Kanta pri konstituciji izkustva in pravzaprav temnačno lakoniko, s katero se o času izreka, je opozoril predvsem Gerhard Krüger; prim.: »Über Kants Lehre von der Zeit«, v: ANTEILE. *Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt/Main 1950, str. 178--211. Prim. tudi Damir Barbarić: »Die Langeweile: ein Schlüssel zur Anthropologie Kants?«, v: V. Gerhard/R.-P. Horstmann/K. Schumacher: *Immanuel Kant und die Berliner Aufklärung*. Akten des 9. internationalen Kantkongresses, zv. 4, Walter de Gruyter, Berlin/New York 2001, str. 323--330, str. 325, ki opozarja na to, da »subjektivno doživeti čas, ki ga kot čisto sukcesijo tolmači ne le v transcendentni estetiki, ampak tudi v transcendentalni analitiki glavnega dela od začetka do konca v smeri zunanjih prostorskih razmerij [je] [...] s tem v svoji prav naravi nekako preskočen«. Na ozadju Kantove antropologije Barbarić prikaže, da in v kateri meri je »sama sosledica časa [...], v človekovi notranjosti na težko razumljiv način vedno znova proizvedena, v resnici [...] pa počiva na brezimni bolečini dolgega časa« (Ibid., str. 329); prim. tudi: »Zeit und Schmerz. zur Anthropologie Kants«, v: J. Rupitz/E. Schönberger/C. Zehetner (Hg.), *Achtung vor der Anthropologie*. Michael Benedikt zum 70. Geburtstag, Wien 1998, str. 304--312.

17 »Das Stück ist etwas anderes als der Teil. Der Teil teilt sich mit Teilen in das Ganze. Er nimmt am Ganzen teil, gehört ihm an. Das Stück dagegen ist gesondert und zwar ist es als Stück, das es ist, sogar abgesperrt gegen andere Stücke. Es teilt sich nie mit diesen in ein Ganzes. Das Bestand-Stück teilt sich auch nicht mit seinesgleichen in den Bestand. Vielmehr ist der Bestand das in das Bestellbare Zerstückte. Die

Del, tako smo slišali pri Aristotelu, spada tudi tam, kjer se potencialno brezkončno vpne v svojo deljivost, kot del v neko celoto. Točka in odsek na primer na celoti neke poti markirata možne lastnosti v specifičnem kontinuumu tega ali onega lika; nista se sposobna zoper celoto, ki obstoji *kath' auto*, osamosvojiti, temveč v modusu kvantitete ostajata *kata symbebekos*. Celote potemtakem tudi nikdar ne moremo misliti kot izgrajeno iz zase stoječih kosov, kakor se na primer premica sestoji iz samih agregativnih točk ali v zenonskem paradoksu gibanje zgolj iz sklenjenih polov mirovanja; naravne stvari kot tudi artefakti se členijo in določajo iz kontinuirane *notranje* physis celote, ki ne pozna materialnih atomov, nikakršne zase pridržane *hyle*.

Takšne atomarne, vase sklenjene »kose« Heidegger navaja tu, in sicer naj bi se takšen kos v nasprotju z delom ne do-deljeval celoti, ampak ostal »ločen«, na ta način, da je celo »zaprt« proti vsem drugim možnim kosom. Ta medsebojna zaprtost se tudi ne odpira v celoto njihovega pojavljanja ali »sestoja« – če bi jih vse vzeli skupaj, kaj bi potem bili? – in sicer tudi zato, ker njihov sestoj naj bi bil nič drugega kot njihova razdeljivost. Kako naj razumemo ta svojevrstni krog? Heidegger zapiše: »Razkosanje se ne razlomi, ampak ravno ustvari sestoj sestavnih delov.« Gibanje deljenja in razkosavanja se torej paradokсно ne veže na prvo celoto, ki mu že predhodi – to sploh šele »ustvari«. Kaj pomeni, da razkosanje »ustvari«, da potemtakem šele deljenje na neudeležene kose vzpostavlja sestoj, ki nanj ni več usmerjeno, ampak se od njega poslavlja in se osvobaja? Očitno pomeni, da je kos, ki stopa na mesto dela celote, v svojem načelnem karakterju nekakšen *neprestani, nenehni produkt*, in sicer tak, ki izhaja iz nenavadnega produkcijskega načina deljenja kot »razkosavanja«. Kaj pa to razkosavanje pomeni, ki se tu kot *način produciranja in ustvarjanja sestoja* navidezno iz nič pomakne v sredino?

Za Aristotela je bila potencialno neskončna deljivost celega v bistvenem možnost metodične operacije, ki jo lahko od zunaj izvajamo na substančno tako nedotaknjeni stvari. Specifični modus te možnosti je modus *gole* možnosti, ki v sebi stoječo dejanskost (*energeia*) stvari bistveno ne zadeva. V tem je na nek način izražena misel, da od zunaj sprva nezamejene poti, kako se bližamo kaki stvari, šele na njej sami prispejo do svoje smiselne določenosti, stvar torej zarisuje *methodos* in zameji njegov implicitni progres. To razmerje se v okviru t. i. kopernikanskega obrata obrne, s tem ko programatsko trdi, da se metodi ni treba več ravnati po stvari, ampak obratno, stvar po metodi. Kolikor implicitna nezamejenost pripada merodajnemu strukturnemu momentu teorije, lahko rečemo, da prestopi iz svoje vezanosti v modus *gole* možnosti v modus dejanskosti. To zmore, ker s

Zerstückung zerbricht nicht, sondern schafft gerade den Bestand der Bestandsstücke.« Martin Heidegger, »Das Ge-Stell«, v: *Bremer und Freiburger Vorträge* (GA 79), Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1994, str. 24--45, str. 36.



250 primatom transcendentalno utemeljene metodike, ki se izrecno ukvarja z našim spoznavnim načinom predmetov, zato se stvar sama za neskončnimi operacijami, ki jih razum na njih lahko izvršuje, umakne do nedejanskosti. Kot je znano, formulira Kant najprej kot *zamejitev* teoretičnega uma iz njegove spekulativne neskončnosti prek formalnih form zrenja prostora in časa, ki zamejujeta področje pojavov. Kot tako omejen, teoretični um na drugi strani osvobaja neomejene, *brezmejne* možnosti napredka: sicer spozna, da »je nekaj zunaj njega, kamor nikoli ne more dospeti, ne bo pa v svojem notranjem napredovanju kjerkoli dovršen«. Njegova »možnost vedno novih iznajdb teče v neskončno«. <sup>18</sup> Ta operativni poseg zadobi za Aristotela nepredstavljeni karakter *energeia apeiron* – brezkončnosti, ki na specifičen način obvladuje učinkovitost dejanskega. Kolikor potencialno brezkončno »razkosavanje« dejanskosti šele »ustvari« njen sestoj, kakor je zapisal Heidegger, kot absolutno postavi *razkosljivost*, *Teilbarkeit*, kar pomeni, da vse, kar je, pritegne svojo bit iz njenega brezkončnega biti-razkosljiv. Teoretično legitimirani produkciji sestoj kot razkosanja s tem odgovarja produkcija dejanskosti kot neskončni progres. Če pobliže pogledamo, ne izvira ta sestoj iz nič, ampak prav iz specifične omejitve na »enakovrstni« <sup>19</sup> teoretični interes uma. Potemtakem ni vse odprto, *brez-končno* odprto, ampak se odprtost poda iz utesnjevanja védenja na zanesljiv red velikosti. Ta je merodajno določena prek kategorije kvantitete, ki spet, kot bistveno v odnosu do stvari, predpostavlja večost [*Mehrheit*] enakovrstnih delov in zvezo te večosti do enosti. Nastane nekakšen kvantitativni kontinuum, ki je karakteriziran s tem, da določa omejeno število pojmov stavkov, terminov, kalkulov, prostorje biti-mogoč, vseh izoblikovanj področja »na način čisto analitične nujnosti popolnoma in enoznačno določen, tako da mu principielno *nič več ne ostane odprto*.« <sup>20</sup>

### 3

Da v univerzalizaciji metode kot enakovrstni zagotovitvi predmeta [*Gegenstandssicherung*] vse izgine v progres kot tudi »nič več ne ostane odprto«, spet temelji v paradoksnem temeljnem izkustvu, ki smo ga izpostavili na začetku: tisto nenavadno prelivanje atomiziranja in homogeniziranja, razhajanja in sovpadanja. Kako bi se to dalo še natančneje zajeti? Še enkrat Heidegger, ki glede specifičnega karakterja kosov, ki so se v sestoju prek »razkosavanja« ustalili, nadaljuje:

18 Kant, Immanuel: Prolegomena zu einer jedem künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, v: Wilhelm Weischedel (Hg.): *Werke in sechs Bänden*, Bd. III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998 (= *Prol.*), A 167.

19 Ibid., A 176.

20 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1980, str. 135.



»Sestojni-kosi so kos za kosom enaki. Njihov kosovni karakter terja to enakooblično. Kot enaki so drug do drugega skrajno zaprti; tako si zvišajo in zagotovijo svojo kosovni karakter. Enakoobličje kosov dovoljuje, da je nek kos brez nadaljnega mogoče zamenjati na mestu drugega kosa in je tako lahko to mesto. Sestojni-kos je zamenljiv z drugimi. Kos je kot kos že postavljen za zamenljivost. Sestojni-kos pove: to kot kos zaprto je zamenljivo zaprto v dostavljanje.«<sup>21</sup>

Kosi, ki ne izhajajo več iz razčlenjene celote, temveč so v svoji materialiteti zaprti, naj bi bili »kos za kosom enaki« in se obenem vzdrževali v »skrajni medsebojni zapori«. Ta dvojna označitev radikalne zaprtosti na eni strani in absolutne enakoobličnosti na drugi, izgubi svoj protislovni karakter sprva pred ontološkim načelom, da mora metodološki progres postaviti na mesto predmetne celote, od katere sem je bilo vse kosovno obenem vedno že (morda pa tudi merodajno) upravičeno kot del in s tem odprto za finitno celoto. Kot smo nakazali, »terja« sestoj sestavnih kosov prav to: njihovo medsebojno indiferenco kot tudi enakouzrtost za teoretični um, katerega interes se izgubi le v okviru na odnosni objekt, v katerem ta zmore dobaviti za objektivizacijo primerno snov. To »snov« je moč objektivizirati kot pojav, torej prek modusa njegove kvantitativne zajemljivosti. Pojavi so, kot Kant trdi v *Transcendentalni analitiki*, »kot zori v prostoru ali času prek njiju predstavljeni sintezi, prek česar prostor in čas sploh določamo.«<sup>22</sup> Kako natančneje karakterizira to »sintezo«, *ki jo določata tudi zorni formi prostor in čas*, in v katero mora biti vsa empirično zajemljiva bit formalno tako rekoč pregneteni [*eingeschleust*]? Kant določi formo te sinteze kot »sukcesivno«, natančneje s tem, da vse pojave motri že kot »agregate (množino vnaprej danih delov)«,<sup>23</sup> tako da predstava takih temeljnih gradbenih kamnov omogoča predstavo celote oz. ji njuno celo predhaja. Celota kot »predstava« celega tako pride v formalno odvisnost od predstavljivosti do delov, ki jo osnavljajo; pojavi niso zajeti iz notranje *energeia* njihove enobiti, na kateri bi se potem dalo sekundarno in v pogojenem okviru dalo izvesti kvantificirajoče korake, temveč kot posegu, ki sami stvari, če ne tudi našemu zoru ostaja zunanji. Pri Aristotelu še sekundarno, namreč kot presečišče ali markacija, potencialno 'dejanska' točka se nekako emancipira od premice, in tvori zdaj od vseh kvalitativnih določenosti osvobojeni, homogeni pra-kos, nekakšen modul; z njegovim na-nizajem [*Aneinanderreihung*] lahko proizvedemo določeno veličino. Preobrnjenje celote v agregat oz. dela v kos, je s tem v preobrnjenju sekundarnega obdelovalnega momenta v primarno snovino [*Baustoff*] sklenjeno; in ta terja, da je mogoče module kot primarne gradbene kamne načeloma enakovrstno kot neskončno ponovljivo sestavljali in razstavljati.

21 Heidegger, *Das Ge-Stell*, n. n. m., str. 36 isl.

22 Kant, *KrV*, B 204.

23 *Ibid.*, A 163 | B 204.

S tem Kant seveda zavrne dojemanje, da je tu osvobojeni progresivni karakter nekaj, kar pripada stvari na sebi (*kath' auto*), izrecno naj ne bi bil nikakršen konstitutivni princip možnost stvari same, temveč »pravilo« uma, ki ne dovoljuje, da na področju empirične pogojenosti obvelja kakršen koli pogoj kot absolutna meja, ob kateri bi niz pogojev prispel do po sebi ne-pogojenega konca. Po drugi strani pa prav ta omejitev, da »v empiričnem regresu ne moremo trčiti ob *izkustvo absolutne meje* ...«,<sup>24</sup> že naznačena sekundarna brezkončnost, v kateri vsaka forma principiuelno zadobi karakter nedejanskosti; morala bi se, tako Kant, »goditi prek nič, ali praznine«, ki pa sta v empiričnem kontinuumu »nemogoča«.<sup>25</sup> Vprašanje, ali moramo kozmos motriti na sebi kot končen ali brezkončen, torej sestopi za empiričnim regresom, ki ne dopušča nobenega od obeh. Kozmos je brezkončen, res si ne bi mogli narediti pojma o njem, obenem pa tudi ni končen, ker *mora* iz tega razloga regresivna sinteza v nizu pojavov napredovati v neskončnost, »namreč, v čisto *vsakem* členu niza, kot pogojenemu, *vsakič k oddaljenemu* [...]«.<sup>26</sup>

Transcendentalni pojem neskončnosti potemtakem pove, da je sukcesivna sinteza, s katero morajo biti določeni vsi zori v času in prostoru, najbolj notranje določena s tistim *gibanjem čezse*, se pravi s tem, da vse določeno v svojem jedro tako rekoč krije ontološko prazno mesto (tisti 'na sebi'), ki podreja njegovo 'dejanskost' nekemu nasploh neprestopljivemu onstran njega samega. S tem je izvorno matematični pojem infinitnega progressa, ki kaže neskončno bližanje na še vedno določen cilj (na primer bližanje krivulje premici), filozofsko preformuliran s progresom in *indefinitum*, pri čemer se progres zdaj brez-ciljno razteza v »nedoločeno daljo«. Empirični progres oziroma regres obstoji, po Kantu, »vedno le v *določanju* veličine, in potemtakem ni *določnega* pojma, [...] ne poteka v neskončnost (tako rekoč dano), ampak v nedoločno daljo, da bi veličini dal izkustvo, *ki se udejanji šele s tem regresom*«. <sup>27</sup> *Sicer ne stvar sama, vseeno pa njen pojem 'počiva' izključno na empiričnem regresu, in Kant izrecno zatrjuje, da je potrditev tega načela ravno toliko, »kakor če bi kak aksiom [...] predmete na sebi določal a priori*«. <sup>28</sup>

*Kakšno vlogo pri tem igra čas, o katerem smo rekli, da njena aspekta 'vedno' in 'nikdar' merodajno določita neskončnost? Čas, po Kantu, ni nič, kar bi obstaja-*

24 Ibid. A 518 | B 546.

25 Ibid. A 517 | B 535.

26 Ibid. A 522 | B 550. Poudarek: C. Nielsen.

27 Ibid. A 523 | B 551, poudarek C.N.; Husserl vidi tu neskončni progres, ki ga zasnavlja neskončni progres →Lastno bistvo naravoslovja, njeno apriorni bitni način, *da je hipoteza in potrjevanje v neskončnost*« (Husserl, *Krisis*, n.n.m. str 41.) Njeno omogočanje in obenem nevarnost je pri tem v tem, da jemlje za »resnično bit« to, kar »je metoda«.

28 Kant, *KrV*, A 517 isl. | B 545 isl.

lo po sebi, brez »dejanskega predmeta«<sup>29</sup> ni »dejanski«. S tem pa ni rečeno, da ta predmet nekako *svoj* čas prinaša s sabo (kakor prinaša svoj kraj) in s tem udejanji čas, temveč je čas od nas soprinešena forma notranjega čuta, natančneje forma »zrenja nas samih«. Ker pa je to zrenje bistveno brezformno, tekočno, nima nikakršnega predmetnostnega zadržka na svetu, »nadomestimo« ta »manko« s temeljnimi načeli razuma, ki naj bi omogočali táko izkustvo zadržanja. Stava v odnosu do časa je njegova »predstava« na osi premice, ki poteka v neskončnost. Ta ni preprosto dana, ampak aktivno izvršena predstava (v duhu povlečemo to premico, »proizvedemo«<sup>30</sup> ta čas z »aprehenzijo«, s strnjevanjem njenega razhajanja), mogoči, da v enodimenzionalni nič vstavimo tok, od *njenih* lastnosti pa lahko izpeljemo vse lastnosti časa. Kot edini prelomni moment analogije, ki se ga Kant skrivnostno pobliže ne loteva, preostane, da so vsi deli prostorsko dimenzionalne premice drug poleg drugega in so v tem vsak čas skupaj, medtem ko to deli časa »ob vsakem času drug za drugim« kar pomeni, da eden zamenja drugega, napredujoč v neskončnost. Če pogledamo pobliže, je časovna sosledica, ki je vseeno zavezana delom, kakor so pred-dani prek prostorske predstave, jih ne razblinja v nič. Da ostajajo temu zavezani in ne izskočijo iz analogije, ki čas naredi sploh predstavljen in s tem empirično realen, spet počiva na načinu sinteze, ki se sklene, ki je bila določena ko »sukcesivna«, tako da del napotuje na celoto in se celota neskončno ponavlja v delu. Gre za sintezo *homogeniziranega* mnogovrstnega, »sukcesivno adiranje od enega do drugega (enakovrstnega)«,<sup>31</sup> in s tem brezkončno na-daljevanje istega. Kot tak se čas ne razgubi, ampak je kot sosledje diskretnih sedajev, ki se vedno znova vračajo »sami nespremenljivi in ostajajočni«. <sup>32</sup> Tekoča zdaj postane tako rekoč vsebina pojavov, izstavljenih prek soigre formalno-kvantitativnih zrenj časa in prostora. Kar je, ne glede na vso kompleksnost teme, zame bistveno, je, da tu tisto, kar naj bi zagotovilo, da so nam pojavi sploh na razpolago, prostor in čas, sama zapadeta merodajstvu tega pozunanjenja, kar

29 Ibid., A 33 isl. | B 49 isl.

30 Ibid., B 182.

31 Ibid., B 182. Ta določitev, sposojena iz poglavja o shematizmu, *število* pobliže določi kot »čisto shemo mnogovrstnega enakovrstnega zora nasploh, tako da se čas sam porodi v aprehenziji zora.« Tu si spet lahko zastavimo vprašanje, ali ne bi bilo bolj ustrezni, če ne bi bilo ustreznejše »sukcesivno sintezo« tolmačiti iz časa kot obrnjeno, prvo iz drugega, natančneje iz vprašanja časa, ki je pri Kantu ostalo odprto. Po KrV A 163 | B 203 motri Kant čas kot ekstenzivno veličino: »Pri tem si mislim le sukcesivno napredovanje od enega trenutka do drugega, kjer se prek časovnih delov in njihovega učinka porodi določena časna velikost« -- Karen Gloy opozarja na to, da »prehod od podobnostnega dojemanja časa k matematičnem linearnem času [...] kaže paralele s prehodom od podobnoteoretiškega dojemanja časa k niznoteoretiškem, serielnem času, seveda s to razliko, da prvi vodi k kontinuiranem linearnem času, drugi pa k diskretni števeni vrsti. Razpored enega do drugega ni sporen, saj se čas da meriti in dopušča merske enote podrediti številom [...] Vsekakor linearni čas kot quantum coninum ustrezna števeni vrsti pa kot quantum discretum. (Karen Gloy, *Zeit. Eine Morphologie*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 2006, str. 167 isl.)

32 Kant, *KrV*, A 143 | B 183.

pomeni, da (v Heideggrovi terminologiji) kot sama »razkosana«, izvršujeta nujne predpogoje za zagotavljanje sestoja. Ko se ju razveže od konkretnega sveta in prevede v prazno shemo, sama zadobita karakter neskončnega progressa, sta zgolj pleonektični veličini, to je sta ta, ki vedno silita čezse, hočeta vedno več (*pleonexia*), vendar v tem 'hotenju' dejansko nista nič drugega kor *čisto, revno in neprestano na-daljevanje*, Fortsetzung, *na-stavljanje sebe samih*. Da se pri tem obešata »zgolj na subjekt«, »ne pa na predmete same«,<sup>33</sup> ne spremeni tam, kjer njun predmet po svoje izgine v infitnem, ja indefinitnem približevanju, na dejanskem karakterju te neprekinljivosti prav nič. Sklepoma bi morali celot reči: četudi je čas v svojem notranjem odnosu do duše, pokazan v notranjosti subjekta, ostaja ta temni in vprašljivi odnos, s skokom paraleliziranje prostora in časa nekako zakrit. Subjektivizacija časa, prostora in vanju zapredeni fenomen gibanja kljub temu ne more odpraviti notranjega, neproduktivnega nasprotja med homogenizacijo in primerjalno upravičitvijo. Obtičalo bo, kot pravi Hegel, pri protislovju, ki ga vsebuje *veličina*, tj. kvantum.<sup>34</sup> To protislovje, ki se izreka kot ‚slaba neskončnost‘, bomo poskušali še natančneje zajeti.

#### 4

Hegel določi kvantitativno neskončnost kot kontinuiteto *quantuma*, ki naj bi natančneje bila »kontinuiteta istega čezse«. <sup>35</sup> Spet trčimo ob že pri Aristotelu imenovano temeljno določitev brezkončnega, po čemer je to, kar ima vselej še nekaj zunaj sebe. To, kar ima zunaj sebe, pa naj bi bilo to, kar obenem konstituira notranjo kontinuiteto brezkončnega, kar tvori specifično protislovje kvantitativne neskončnosti. Izraža se tako, da predstavlja kontinuiteto nečesa, ki se obenem v skrajni brezbriznosti odvrne od sebe, vendar na ta način, da se s tem k samemu sebi vrne kot h kopiji, ponovitvi sebe samega – kakor homogenizirani čas, vsak časovni del priliči drugemu, in se tako del in celota medsebojno pogojujeta v do-  
 celejšnji identiteti svoje strukture. Neskončnost, ki iz tega rezultira, po Heglu ni resnična,<sup>36</sup> ampak neprava, ‚slaba‘ neskončnost, kolikor se neizrecno drži tistega, kar želi prekositi, in tako proizvaja neprenehno sosledje odbijajočih se končnosti. Zgolj kvalitativno zajeto končno kot to, kar naj bi bilo »v svojem zunaj-sebe obenem ono samo«, <sup>37</sup> ne more razrešiti tega protislovja, (in ga tudi ‚noče‘ to kot zunanjo, abstraktno kategorijo). Kvantitativna neskončnost potemtakem pome-

33 Ibid., A 38 f. | B 55 f.

34 Vgl. Hegel, *Logik I*, str. 243

35 »... eine Kontinuität desselben *über sich hinaus*«, ibid., str. 385; poudarek. C. N.

36 Resnično neskončnost, ki prebije in odpravi vso končno podobo, Hegel spet misli s pojmom *življenja* kot izvirnega časa.

37 Hegel, *Logik I*, str. 224.

ni kontinuiteto *quantuma* kot kontinuiteto taistega *čezse*, je korak-naprej, v sebi pa brezkončno stopati-na-mesto.

O kvantiteti Hegel zapiše, da je sprva »odpravljeno nasebstvo«. <sup>38</sup> S tem izrazi, da ta kategorija predmet zadeva in jemlje na način, ki se obnaša indiferentno do njegove notranje biti; njegovo bit loči od njegove kvalitativne določenosti in s tem od meje, ki mu pripada kot določenemu »nekaj«. Kvalitativna meja, ki na primer, polju dopusti biti polje, napravi, da z njo izgine tudi polje; ta kvantitativna meja pa, ravno nasprotno, ne glede kako veliko ali majhno je to polje, se njegove določenosti ne dotakne. Večji-manjši, več-manj ostaja stvari zunanje, kako tudi stvar v njih ne vstopi; vseeno je, ali se kvantitativno določilo veže na klobuk, človeka ali ograjo, v razmerje vstopi le s samim sabo. <sup>39</sup>

Z vidika kvantitete tako in tako določeno bivajoče izgubi svojo kvalitativno zoper drugo ločujočo posebnost in se do drugega obnaša identično. Svoje enotnosti ne vodi več neposredno ob sebi; ta se v okviru kvantitativne enosti pojavi le kot enotnost, ki je »kot enotnost biti zunaj sebe enotnost same sebe«, tj. kot enotnost, katere bistvo je prav v tem, da je zunaj sebe. S tem prehodom zagotovljena kontinuiteta v kvalitativni je s tem, kot pravi Hegel, z nikakršno mejo prekinjeno »samemu sebi enak odnošaj do sebe«; sicer kot nekakšno senco v sebi ohranja kvalitativni dar množstva v sebi, vseeno to množstvo ne prekine kontinuitete, temveč jo potrjuje, kolikor se je postavilo v množstvo, v kateri je neko »eno« (en »kos«) enako drugemu v svoji nenavadni identiteti tega zunaj sebe, in to tako načelno, da se zdi vsak trenutek zamenljiv z drugim. Ta moment *sebienakosti* tega, kar je zunaj drugega, sebe-na-stavljenje razlikovanega enega ravno tvori kontinuiteto kvantitativnega.

Za kvantitativni kontinuum je torej odločilno, da moment diskrecije, v kvalitativnem sovisju specifično zamejenost bivajočega izraženo, v sebi odpravi in vpne, da ne tvori nobene meje več, da torej samemu sebi zadolženi kontekst ne preki- ne, temveč ga kot enotnost (*enakoformnega*) množstva »raztegne« v kontinuiteto. Moment diskontinuiranega, ki ga napojeno »eno« po sebi prinaša s sabo, se tako

38 Prim. tudi za naslednje Hegel, *Logik I*, str. 179 isl.

39 Po utečenem mnenju povedo primerjali pojmi, kot so večji-manjši, manj-več nič o 'bistvu' kakega predmeta, temveč zadevajo zgolj zunanje dojemanje taistega, kakor je razčistil Aristotel s postavitvijo kategorije *pros ti*. Nasprotno pa lahko s Platonom vprašamo, ali to nevtraliziranje v kategorijo ne zakrije samolastne filozofske brezstalnosti teh kvantitativnih fenomenov, njihovo pleoneksično strukturo (prim. *Theait.* 155 b), in s tem razmerje 'bistva' in dojemanja taistega v merodajnejšem smislu kot želi omejitev na 'zgolj' metodično. Zdi se, da Otto Apelt v svojem komentarju k *Teaitetu* vsaj sluti njegovo globljo zagonetnost, saj o primerjalnih pojmi govori kot o »zahrbtne zavajanju in oslepitvi filozofirajočega uma«. »Njegovi najvišjim t.i. refleksijski pojmi, so s svojo amfibolijo v zgodovini filozofije naredili veliko škode. (Platon: *Theätet*, v: *Sämtliche Dialoge*, prevedel in komentiral Otto Apelt, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1998, str. 161)

pojavi v formi »stekajoče se diskrecije«; pričujoč je kot meja, vendar tako, da svoje različnosti do drugega ne izraža, se od njega ne ločuje, ampak izraža svojo enakost z mnogimi *kot* nadaljnost sebe samega.

Kot paradigmaticni *quantum* Hegel spet imenuje *število*. Število po eni strani predstavlja v sebi diferencirano veličino – njena brezbriznost do drugih števil celo tvori njeno bistveno določilo –, po drugi strani pa prav tako merodajno napotuje čezse, je samo sebi zunanje, namreč v tem, da je člen potencialno neskončne verige:

»Število je najbolj mrtva, brezpojmovna, brezbrizna, nezoperstavljen kontinuiteta. Štejemo 1, 2, in vsakemu prištejemo eno, – popolnoma zunanje, brezbrizno napredovanje (in privajanje skupaj), ki je brez nujnosti, kje naj ga prekinemo, brez razmerja. Število tako ni neposredni pojem, – ekstrem misli, pojma v njegovi skrajni zunanosti, na način kvantitativnega, brezbriznega razločka.«<sup>40</sup>

Ker so števila sicer diferencirana, a brez kraja, so, po Heglu, »navzoča z enakim menjavajočim se pojavljanjem«,<sup>41</sup> kar pomeni, da so nasploh zamenljiva, iz te enakoformno razpuščajoče se navzočnosti ni mogoče nobeno vnazajšnje napotilo na naravni kraj tega, kar predstavljamo s števili. S tem smo izgovorili bistveno temeljno potezo kvantitativne formalizacije. Kraj digitaliziranega bivajočega zdaj leži v vsečastvu in vsesostvu.<sup>42</sup>

Sovisje čiste, neprekinjene, kar pomeni lastni brezmejnosti prepuščene kvantitete ima tako na sebi nekaj bohotnega, kolikor je svojevrstna rast bohotenja karakterizirana s tem, da se širi in množi prek brezkončne reprodukcije same sebe, pri čemer reproducirano ni nič drugega kot na lastno zamenljivost nastavljena, najpreprostejša struktura, kakor lahko označimo »enico« v horizontu kvantitativnega. Rast in postajanje tega kontinuuma v sebe ne vključuje nikakršne kvantitativne enosti, temveč se vzdržuje v prvem brezdoločilnem označenju, ne cilja na tvorbo sadeža, na obrat v omejeno dejansko, ampak mu gre za to, da neomejeno nadaljuje lastno, prek abstraktno ostajočnega sovpadanja identitete in difference izvr-

40 »Die Zahl ist die toteste, begrifflose, gleichgültige, unentgegengesetzte Continuität. Wir zählen fort 1, 2, und fügen zu jedem Eins eins hinzu, – ganz ein äußerlicher, gleichgültiger Fortgang (und Zusammenfügen), der ohne Notwendigkeit ist, wo er abgebrochen werden soll, und ohne Verhältnis. Die Zahl ist so nicht unmittelbar Begriff, – das Extrem des Gedankens, des Begriffs in seiner höchsten Äußerlichkeit, in der Weise des Quantitativen, des gleichgültigen Unterschiedes«. G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. V: *Werke*, zv. 18, izdala Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, str. 237.

41 Hegel, *Logik I*, str. 137.

42 »Der Ort des digitalisierten Seienden liegt nun im Jederzeit und Überall.« Prim. Rafael Capurro: *Beiträge zu einer digitalen Ontologie*. Internetna publikacija, <http://www.capurro.de/digont.htm>

šeno neprekinjenost. Ta kontinuiteta bohotenja s tem ne obstoji ravno v tem, da stvari zunanje jemljemo skupaj kot »kose« in jih nasilno prevajamo v kontinuum enakosti. To sovisje je bržkone utemeljeno v ‚bistvu‘ enosti samih,<sup>43</sup> v tem, da *so* v prostorju kvantitativnega njihova biti za sebe *kot* biti izven sebe, njihovo biti za sebe so odpravili v sprovanjanju skupaj, ki jim omogoča neprenehno samouničujoče seabeproduciranje njihovih enosti. To možnost Hegel imenuje »absolutna«. <sup>44</sup> V svoji pleoneksični zaposlenosti s sabo ni ne začetka ne konca, ne spočetja ne smrti. V svojem zunaj-sebe odpravljenem biti pri sebi predstavlja bohotenje s strani sebe samega neuničljivi, brezmejni proces.

## 5

Vrnimo se še enkrat k Heidegguru. Modulni karakter »kosa« je bil merodajno določen s tem, da se ga da potencialno neskončno sintetizirati z drugimi kosi, pri čemer naj bi bila njegova sposobnost za zvezo ravno v tem, da lahko vstopi v zunanjo agregacijo s sebi enakimi, ki je glede na svojo kvantitativno izključnost brez meje (pa tudi brez določila in cilja), ker v sebi spet ne napotuje na nič drugega kot na to prvo in poslednjo modulariteto kosa. Ta »enakoobličnost« je obenem »skrajno zaprtje«, torej skrajna neudeležnost, adiaforija, ker stvarjem *kot bistveno* agregaten organiziranim ne pripada nikakršni notranji dejanski karakter, ki bi se lahko določujoče izrazil v oziru na agregat in njegove dele. V svoji medsebojni indiferenci kot tudi do celote, kot tudi v izgubi 'svojega' kraja in 'svojega' časa zavoljo svoje zmožnosti formalizacije v kontinuum, ki se sam sintetizira prek sukcesije, ravno potrjujejo, da je »nemudoma mogoče zamenjati« vsakega z vsakim. Kos je kot kos »zamenljiv«, kot pravi Heidegger, je »zaprt v dostavljanje«. »Zaprte kosa do kosa ustreza zapiranju vsakega zaprtega v pogon dostavljanja«. <sup>45</sup>

Brezkončna zamenljivost kosa in njegovo vpetje v »krogotok dostavljivosti« ga kažeta kot *v* njegovi neudeležnosti strukturno *napotujočnega čezse*. Ni zavoljo sebe samega, temveč zavoljo nečesa drugega, pa četudi se to drugo izkaže kot gola kopija sebe samega. Kako je to biti čezse, imeti še *vedno* nekaj zunaj sebe, povezati s tem, da to, v čemer kos kaže čezse, spet ni nič drugega kot njegova zame-

43 Ibid., str. 181. S tem ko so atomi ravno kot konstruktirajoči za kontinuiteta spravljani do pojma, se Hegel omeji od atomističnega dojemanja, po katerem kontinuiteto sicer predstavi kot bistvu atoma zunanjo, iz njega pa se vseeno za izpeljati konstruirani svet. Po Heglu čista kvantiteta negira vse določene forme, vseeno pa njeno notranje sovisje vseeno ni zunanje. S tem sugerira, da je kvantitativni neskončni progres v svoji abstraktni enostranosti sicer 'nedejanski', vseeno pa so faktično na potezi, veličina je torej smoter prebivanja, ob katerem je »z videzom nezajetosti zajeti in s čimer ga lahko uničimo«. (Ibid., str. 384).

44 Ibid., str. 194.

45 Heidegger, *Das Ge-Stell*, n.n.m., str. 36 isl.



njava z drugim kosom, ki mu je po formi docela enak? Je to povezano z »razkosavanjem« kot temeljno potezo proizvodljivosti vsega tistega, kar je, *zagotovitve* njegove dostavljivosti, in če, kako? Kakšna sestojnost [*Bestandsein*] pa je sploh *nadomestljivost*?

»Razkosavanje« je Heidegger razglasil za to, kar šele »ustvari« sestoj sestavnih delov; neprestano ga postavlja iz sebe in se obenem zagotavlja, da v njem osnavlja določilo razkosljivosti, in se tako loti za antiko sploh nemogočega, da dejanskost razkroji v njeno progresivno neskončnost. Tu stvari nosijo prav tako sintetične kot razkosljive agregate izmenljivega temeljno strukturo tega zunaj-sebe, neskončne možnosti določljivosti. Če tu po eni strani najdemo poteze neskončnega progressa po plati kvantitativnega, kakor je Aristotel imenoval brezkončno, ki ga glede njegove kvantitete nikoli ne morem zajeti tako, da bi imelo zunaj sebe še kaj nadaljnjega, torej se ta kvantitativna neskončnost obenem dotika tudi *kvalitativnega* karakterja tega, kar »ustvari« v sebi in zatem spet použije. Modul kot njena notranja enota zahteva kot kvantitativno neskončno kvalitativno brez določilnost, rečeno drugače, kvantitativno postane kvaliteta.

258

K svojevrstni totaliteti kvantitativne neskončnosti spada, da v sebi, kot neskončnemu progressu, pogoltne vse forme kvalitativne določenosti. Izginjavanje kvalitativnega je že v indiferenci in zunanosti kvanutuma zastavljeno proti svojemu predmetu – štetje se ne usmerja na stvari kot take, temveč na stvari glede njihove števnosti, množica se ne usmerja obliče celote, ampak na njeno neskončno deljivost. Medtem ko je šlo tradicionalno proizvodjanje po poti od *dynamis* k *energeia*, od možnosti pripravljene v snovi do nastopljene dejanskosti, se iz proizvedenega karakterja »razkosavanja«, kot tega, ki šele »ustvari« sestoj sestavnih delov, bivajoče prikaže kot 'dejansko' šele takrat, ko na sebi pokaže odprte prelome *čiste možnosti* v smislu brezpogojne razkosljivosti (in to obenem pomeni konstruktibilnosti). Brezlastnostna materija kot potencialna možnost nasploh je zdaj to dejansko, medtem kot se možnost, ki je prispela do dejanskosti prek svoje zveze s formo, prikaže bot manj 'bivajočna'. Z drugimi besedami: vse kar je, danes ni proizvedeno z ozirom na svojo določenost, ampak v oziru na svojo kvalitativno nedoločnost. »Ustvarjanje« ni zamejevanje, gre prej za gibanje, ki že vnaprej transcendira vse posebnosti, in sicer v pogledu svoje *neskončne zamenljivosti*. Stvari zamenjuje

»prek z izmišljenih tvorb izračunanih predmetov. Ti so proizvedeni za izrabo. Hitreje ko jih izrabimo, toliko bolj nujno bo, da jih še hitreje in lažje zamenjamo. To ostaja-

joče prezence predmetnostnih stvari ni njeno počivanje v sebi v njim lastnem svetu. Obstojno proizvedenih stvari kot golih predmetov izrabe je zamenjava.<sup>46</sup>

Le to, kar je bilo nekoč mogoče razkosati v njegovo enakooblično odpravljajočo se navzočnost (s Heglom: do te strani na njem, ki kot kvantitativno »eno« po meri bistva sili v »sebi-enakost biti zunaj sebe«), zdaj razpolaga z zahtevano dejanskostjo, ki mu omogoča, da ga sprejmemo v krogotok neomejene izrabljivosti. Empirični regres, ki naj bi stvari ,na sebi' ohranil pred posegom k brezpogojnosti usmerjenega utemeljenega spekulativnega uma, se izkaže po svoji notranji, njemu samemu skriti brezmejnosti kot tehnološko organizirana regresija vsega tistega, kar je, na najpreprostejšo, le še materialno zajemljivo stopnjo sebe samega. To se očitno kaže v industriji, za porabo proizvedenih produktov, se očitneje tudi v odnosu do potrošnika samega, človeka (katera meja naj bi tu zaustavljala?), v globalno izvajanih projektih, kot je na primer projekt človekovega genoma ali raziskovanja izvornih celic. Cilj je vsakokrat molekularno-biološko a-tomiziranje vseh določnih form, na njihovega prvega nosilca (gen, celica kot makromolekularni kompleks), ki sta nato prosto na razpolago biotehniški reprodukciji in njenemu manipulativnemu postopku neokombinatorike (»rekombinantna DNA tehnologija«). V tej »igri«, izpostavljenosti živega njegovi neskončni reprodukciji, se zdi, da dejansko »vse lahko stopi na mesto drugega«, kakor je zapisal Heidegger, celo življenje na mesto smrti. Še enkrat Baudrillard:

»Življenjski procesi, ki so z dokončno osamosvojitvijo mnogih funkcij ali z redukcijo na najmanjše enote prirojeni na svoje brezdiferenčne forme, postanejo neuničljivi, s potekom teh procesov uničujemo poleg življenja tudi smrt.«<sup>47</sup>

Kvantiteta kot kvaliteta – ta prevoj Heidegger imenuje »to neznansko«, *das Riesenhafte*<sup>48</sup> – podobno, kot je tudi Hegel že govoril o »brezmerem«, *das Maßlose*<sup>49</sup> ki je karakterizirano s tem, da se v njem *quantum* zaniha do kvalitativne določenosti, in vse, kar je, postavlja v zgolj kvantitativno ostajajoča razmerja. V nasprotju s Heglom povezuje Heidegger trditev, da ta prevoj v kvalitativni kontinuum »neznanskega« ne predstavlja nobenega preobrnjenja/prevoja kategorij, torej preobrnjenja/prevoja mišljenjskih form kot nečesa, kar zadeva 'le' naš način dostopa do

46 »...durch die erdachten Gebilde der errechneten Gegenstände. Diese sind für die Vernutzung hergestellt. Je rascher sie vernutzt werden, um so nötiger wird, sie immer noch rascher und noch leichter zu ersetzen. Das Bleibende der Präsenz der gegenständlichen Dinge ist nicht das Insichberuhen dieser in der ihnen eigenen Welt. Das Beständige der hergestellten Dinge als bloßer Gegenstände der Vernutzung ist der Ersatz« Martin Heidegger: »Wozu Dichter?«, v: *Holzwege*, Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1980, str. 265–316, str. 304. Prim. *Čemu pesniki*, Nova revija 230–231 (2001). Prevedel Valentin Kalan.

47 Baudrillard, *Die Illusion des Endes*, n. n. m., str. 153.

48 Ibid. str. 135 isl.

49 Hegel, *Logik I*, str. 384 isl.

bivajočega,<sup>50</sup> temveč zadeva *sedanjost neskončnega progressa* kot pričujočnost »postavlja«. Njegova ontološka določitev je univerzalna dostavljivost, kar pomeni v sebi »kvantitativna atrakcija« ki naredi uporabno »vnaprejšnje-načrtno-urejajoče zajemanje vsega, preden je zajeto v posebnem in posamičnem«, in to »na danem ne najde nobene meje in meje tudi noče najti, ampak je to brezmejno odločilno, vendar ne tekoče in golo in -tako-naprej, ampak to, kar ni vezano na nikakršno mejo *danega*, na *nobeno* dano in to, kar je lahko dano *kot meja*.«<sup>51</sup> Brezmejno kot od danega nasploh nezavezano vse trga vase, kakor je paradigmatično jasno ob *štetju*: »Vse je le, kolikor šteje. Vsakokrat prešteto pri tem utrjuje proces štetja. To [...] je samo nadaljevano samopouživanje.«<sup>52</sup> Štetje porablja štetje ne v kako drugo in ugotavljajočo se veličino (v katero bi jo odpravili ali ustavili), ampak jo pozna v *použivanju samo*. Namesto použivanja lahko rečemo tudi poraba ali negacija: štetje negira vso bit, pa ne v neko drugo in višjo bit (in s tem v smeri kakšnega cilja), temveč ga negira v brezcilnost samopoužitja ali negacije nasploh. Ampak, kdo ali kaj, tako bi radi vprašali na koncu, je pravzaprav *subjekt* tega štetja? Kdo ali kaj zmore v tem neskončnem progressu samopouživanja izvršiti skok k *spočenjanju pričujočnosti kakega »zdaj«*?

\*

260

Vrnimo se na začetek naših razmišljanj. Izšla so od svojevrstne dvojnostne tendence sedanosti, da se razdrsi v brezdržno in da obenem preide v utesnjujočo enoformnost. Kot neskončni progres je mogoče to dvojnostno tendenco sprva opisati kot svojevrstno osamosvojitve kategorije kvantitativnega, ki se razreši iz modus gole možnosti, in preide v dejanskost, oz. se prikaže kot dejanskost, kakor na primer v kontekstu totalnega poznanstva bivajoče dejansko velja le tam, kjer se ga da kvantitativno zajeti, medtem ko se vse ne kvantibilno razblinja v nekakšni odzadnji goli možnosti. Pri Aristotelu se implicitni progres kvantuma naravno še odpira na določenost, na notranjo rast bivajočega, ob katerem se izreka, v soigri z drugimi kategorijami, pa tudi pri Kantu ostaja empirični regres na področju pojavov, če ne drugače, pa konceptualno, prek upora še vedno vezan na

50 Pravzaprav je ta opomba naznačena že pri Heglu, ki z ozirom na kvantitativni proces zapiše: »Dejansko pa ta *moderna* vzvišenost ne dela *predmeta* velikega, ta bržkone pobegne, temveč le *subjekt*, ki tako velike kvantitete golta vase.« In ker ta subjekt ni le *posedovalec* kategorij, s katerimi lahko prosto razpolaga, ampak je po drugi strani v njihovi lasti, »doživi« ta misel nazadnje to povzdignjenje. *To, kar misli* »potolče«, naj ne bi bilo nič drugega ko *dolgočasje* ponavljanja, ki omogoči, da meja izgine, in se spet pojavi, nato pa spet izgine [...] omogoči, da perenitno nastaja in mineva v onostranstvu tostranstva, v tostranstvu onostranstvo in daje le občutek *nemoči* tega neskončnega ali najstva, ki hoče zagospodariti nad končnim in tega ne zmore.« (*Logik I*, 226 isl.)

51 Heidegger, Beiträge zur Philosophie, n. n. m., str. 136.

52 Martin Heidegger: Nachwort zu »Was ist Metaphysik?«, v: *Wegmarken* (GA 9), Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1976, str. 318f.

kvalitativno realno, četudi se že razodane *prehod* ned obema kontinuumoma kot centralni problem. Hegel ostaja aristotelik toliko, kolikor tudi zanj kvantitativna abstrakcija nima nikakršnega umskega karakterja dejanskosti; četudi je delujoča, jo nazadnje odpravi pojem nastanjujoča živost, kar pomeni, da se preobrne v dimenzijo kvalitativnega in priključuje s tem v neskončno prihodnost odrinjeno protislovje nazaj v pomirjenje 'tukaj in zdaj'. Če Heidegger nasprotno zatrjuje, da pri kvantiteti, ki nastopa kot kvaliteta, ne gre za dialektično posredovanje predstavniških form, »temveč za bitno zgodovino samo«,<sup>53</sup> potem je s tem povedano, da je nenazadnje *bit sama*, ne pa kak kategorialni moment predstave ta, daje v razumevanje kot »volja do volje«, »sebe-premagovanje moči«, »poteg-naprej«, kot temeljni način »zamenljivosti«, kot »igra, v kateri vse lahko nadomesti vse«. Seveda se je treba še vprašati, kaj lahko to pomeni, do katerih konsekvenc pride iz tega uvida za razmerje dejanskosti in možnosti, in ne nazadnje, katero stališče kritike pred oz. v takem brezno je sploh še mogoče. Pa ne bi moglo biti tako, da prav *priznanje te principilne nemoči* vsega metodičnega, in to ravno tam, kjer se razglša za osnovo dejanskega, svojemu inherentnemu praznemu teku pokaže mejo? Zdi se, da Heidegger opominja prav na to:

»Zakaj neznansko ne pozna *obilja*? Ker izvira iz zatajevanja manka in *to* zatajevanje postavlja v videz nezamejenja oznanjanja posesti. Ker neznansko ne pozna pre-teka, neizčrpnega neizčrpanega, zato mo preprostost ostaja nedostopna. Bistvena preprostost izide iz polnine in njenega obvladovanja«. <sup>54</sup>

Prevedel Aleš Košar

<sup>53</sup> Heidegger, Beiträge zur Philosophie, n. n. m., str. 135 isl.

<sup>54</sup> »Warum das Riesenhafte nicht den *Überfluß* kennt? Weil es aus der Verheimlichung eines Mangels entspringt und *diese* Verheimlichung in den Schein einer ungehemmten Veröffentlichung eines Besitzes stellt. Weil das Riesenhafte nie den Über-fluß, das unerschöpfliche Unerschöpfte kennt, deshalb muß ihm auch das Einfache versagt bleiben. Denn die wesentliche Einfachheit entspringt aus der Fülle und ihrer Beherrschung« Ibid., str. 137.