

Jacques Derrida

KAKO NE GOVORITI

Odločil sem se torej, da ne bom govoril o negativiteti ali o apofatičnih gibanjih v judovskih in arabskih izročilih. Na primer. Pustiti ta neznanski prostor nezaseden, predvsem pa tisto, kar v njem ime Boga veže na ime kraja/mesta, ostati na ta način v predverju, ni to ravno tako neka uspešna in možna apophasis? Ni o tem, o čemer ni mogoče govoriti, bolje molčati? Odgovor na to vprašanje prepuščam vam. To vprašanje je vselej prepuščeno drugemu.

Moja prva paradigma je bila grška, druga krščanska, ne da bi ji dopustil še biti grška. Zadnja ne bo niti grška niti krščanska. Če se mi ni treba bati izrabljanja vaše potrpežljivosti, bi vendar znova priklical v spomin tisto, kar je v Heideggrovem mišljenju enako najtežja vprašanja postavljajoči dediščini, obenem pa pomeni najbolj drzno in najbolj svobodno ponovitev izročil, ki sem jih navedel. Zadržal se bom pri nekaterih značilnih točkah.

Kaj je metafizika? lahko beremo kot razpravo o negativiteti. Utemeljuje nikalno govorjenje in zanikanje skoz skušnjo des Nichts, das selbst nichtet. Skušnja tesnobe se nanaša na Nichtung, ki ni niti Vernichtung niti Verneinung, niti negacija niti denegacija. Razodeva nam Befremdlichkeit tega, kar je (das Seiende), razodeva nam ga kot das schlechthin Andere. Tako odpre možnost vprašanja po biti v Dasein, tubiti, katere strukturo karakterizira prav to, čemur Heidegger pravi transcendenca. Ta transcendenca je "eigens ausgesprochen", zapiše v Vom Wesen des Grundes, s Platonovim izrazom epekeina tes ousias. Ne da bi se mogel spustiti v interpretacijo agathon, ki jo zastavi Heidegger na tem mestu, naj označim le ta prehod čez bit oziroma čez bivajočnost in spremljajočo reinterpretacijo negativitete. Heidegger takoj za tem navede, da je Platonu der urspruengliche Gehalt des epekeina als Tanszendenz des Daseins, izvorna vsebina epekeina kot transcendence tubiti ostala zakrita. Analogno potezo nahajamo ob chori:

v Uvodu v metafiziko imamo parentezo, da je Platon misel des Ortes, ki se naznanja pri njem, zgrešil. V resnici ni naredil nič drugega, kakor da je vobereitet kartezijansko razložitev prostora z extensio. Na drugem mestu skušam pokazati, kaj je v takšni perspektivi lahko problematično in redukcioniistično. Približno sedemnajst let pozneje zadnje strani Was heisst Denken? znova navajajo choro in chorismos - brez izrecnega sklicevanja na Timaj. Platon, ki naj bi začrtal najbolj odločilno Deutung v zahodnem mišljenju, naj bi situiral chorismos, interval ali ločnico med bivajočim in bitjo. Kajti "chora heisst der Ort", chora pomeni kraj.

Torej sta po Platonu bivajoče in bit "verschieden geortet". "Če Platon torej misli chorismos, die verschiedene Ortung bivajočega in biti, tedaj vprašuje nach dem ganz anderen Ort biti v primerjavi s krajem bivajočega."¹

Ker je bil Platon obsojen na to, da zgreši ta povsem drugi kraj, ker bi bilo treba Verschiedenheit krajev zvesti na Unterschied in Zwiefalt, ki mora biti dana vnaprej, ne da bi jo mogli "posebej opaziti", se je tu odigral proces, ki mu na koncu Was heisst Denken? ne zmorem več slediti, pa tudi na drugih mestih ne. Naj izpostavim le to gibanje k nekemu povsem drugemu kraju, kot kraju biti ali kraju povsem drugega: znotraj in onkraj platonističnega ali neoplatonističnega izročila. Pa tudi znotraj in onkraj krščanskega izročila, o katerem Heidegger, četudi je van potopljen ravno tako globoko kot v grško, nenehoma trdi - denegacija ali ne -, da nikakor ne gre skupaj s filozofijo. "Krščanska filozofija", pravi večkrat, "je leseno železo in nesporazum".² Razlikovati moramo med onto-teologijo ali theologijo na eni in teologijo na drugi

1 Martin Heidegger: Was heisst Denken?, Tuebingen 1976, str. 175.

2 Marin Heidegger: Einfuehrung in die Metaphysik, Tuebingen 1976, str. 6.

strani.³ Prva zadeva najvišje bivajoče, bivajoče par excellence, druga pa temelj ali causa sui v njeni božanskosti. Druga je znanost o veri ali božji besedi, kakršna se oznanja v Offenbarung. Zdi se, da Heidegger razlikuje še med kazanjem ali možnostjo der Offenbarkeit biti ter Offenbarung Boga teologije.

Za tem razlikovanjem se skrivajo velikanski problemi. Pri Heideggru lahko sledimo niti, s katero smo se pri njem že seznanili: razodetje, obljuba ali dar (das Geben, die Gabe, es gibt, ki vse bolj in vse globlje z njegovega mesta potiskajo vprašanje po biti in njegov transcendentalni horizont iz Sein und Zeit, se pravi čas)⁴ ali pa tisto, kar na tako problematičen način prevajamo z "evenement", dogodek: Ereignis. Omejil se bom na vprašanje, ki mi ga narekuje moj naslov: kako ne govoriti? how to avoid speaking? Natančneje: kako ne govoriti o biti? To je vprašanje, ob katerem bi rad poudaril tako vrednost izogiba (avoiding) kot biti, kakor da bi želel obema dodeliti enako dostojanstvo, skupnostno bistvenost - to pa ne bo brez posledic. Zanimajo me prav te posledice.

3 Čprav naj bi bila ta razlika bistvena in stabilna, nima vselej tako enoznačnega terminološkega ekvivalenta kot na primer v Hegels Begriff der Erfahrung (Holzwege, Frankfurt 1980, str. 190): "Aristotel po njem označeno znanost, ki se ozira na bivajoče kot bivajoče, imenuje prva filozofija. Vendar ta ne motri le bivajočega v njegovi Seiendheit, ampak obenem tudi tisto bivajoče, ki povsem ustreza bivajočnosti, najvišje bivajoče. To bivajoče, to theion, das Goetliche se na čudno dvoznačen način imenuje tudi "bit". Prva filozofija je kot ontologija obenem teologija resnično bivajočega. Bolj natančno bi ji morali reči theiologija. Znanost o bivajočem kot takem je v sebi onto-teološka." Primerjaj tudi s predavanji o Schellingu (1936, izšla 1971 pri Niemeyerju v Tuebingenu, str. 61-62). Kot različna od onto-teološke teologije je teologija definirana v Sein und Zeit (Tuebingen 1976, str. 10): "izvorna" razlaga biti človeka v njegovem odnosu do Boga, izhajajoča iz "smisla vere". Primerjaj tudi z Nietzsche II (Pfullingen 1961, str. 58-59). V poglavju Nihilismus, nihil und Nichts Heidegger bistvo nihilizma (iz katerega da tudi Nietzsche ni izstopil) opredeli takole: ne jemati vprašanja nič zares," das wesenhafte Nichtdenken an das Wesen des Nichts" (53-54).

4 Glej predvsem poročilo s simpozija Evangeljske Akademije Hofgeismar na začetku decembra 1953, "Pogovor z Martinom Heideggron", v: Anstoesse. Bericht der Evangelischen Akademie Hofgeismar, št. 2, marc 1954, str. 36-37.

Kaj pomeni tu izogib? Je ta, ki vselej zadeva bit oz. besedo "bit", isti, kot smo ga spoznali v apofatičnih teologijah? Bi bile te za Heideggerja primer zmede oz. "lesenega železa", kot primeri krščanskih filozofij - ali pa še bolj sramotne onto-teologije? Je izogibanje podvrženo kategoriji ali diagnostiki der Verneinung, tokrat v tistem smislu, ki jo določa freudovska problematika ("Predvsem ne pravim/menim tega.")? Ali pa: Se Heidegger - glede na izročila in tekste, ki sem jih obravnaval prej, predvsem glede na Dioniza in Eckeharta⁵ - nanaša na izogibanje? In katero brezno naj bi tedaj nakazovala ta preprosta beseda, izogib?

Dvakrat, v različnih kontekstih in različnih pomenih, Heidegger eksplicitno predlaga izogib besedi bit (je to primer, ko gre za nikalno zanikanje?) Povejmo natančneje: ne izogniti se govorjenju o biti, temveč uporabljanju besede bit. Povejmo še natančneje: ne je omenjati - kakor bi dejali nekateri teoretiki speech act, ki razlikujejo med mention in use, omembo in uporabo -, a jo uporabljati. Eksplicitno torej predlaga, naj se ne izogibamo govoriti o biti ali celo omenjati besedo bit, temveč naj jo uporabljamo, če smem tako reči, normalno, brez narekovajev in prečrtavanja. In v obeh primerih - tu lahko tudi posumimo - so posegi tehtni, četudi so navidezno odvisni od subtilne razkrojvalnosti terminološkega, tipografskega ali, vzeto širše, "pragmatičnega" prijema. A v obeh primerih gre za kraj in zaradi tega jima dajem prednost.

5 Heidegger večkrat citira Mojstra Eckeharta. Pogosto, ko gre za mišljenje reči. "V neizgorjenem njihove govornice je, kakor pravi stari učitelj branja in življenja Eckehardt, Bog šele Bog." Der Feldweg, v: Denkerfahrten, Frankfurt 1983, str. 39. Še zmerom v obzorju reči Heidegger poveže z Eckehartom ime Dioniza (kolikor vem, ga ne citira nikjer drugje): "Temu ustrezno rabi Mojster Eckehart besedo dinc tako za Boga kot za dušo... S tem ta mojster mišljenja (podčrtal jaz, J. D.) nikakor noče reči, da sta Bog in duša isto kot skala: snovni predmet; dinc je tu previdno in zadržano ime za nekaj, kar sploh je. Tako Mojster Eckehart z besedami Dioniza Aeropagita pravi: diu minne ist der natur, daz si den menschen wandelt in die dinc, die er minnet... Na enak način kot Mojster Eckehart govori o stvareh Kant in meni s tem inenon nekaj, kar je. Toda za Kanta je to, kar je, Gegenstand des Vorstellens..." (Das Ding, v: Vortraege und Aufsätze, Pfullingen 1987, str. 169) Ta zadnji stavek citiram, ker ni brez povezave z razlogom, zaradi katerega Heidegger, kakor bomo videli, prečrta besedo bit. Kar zadeva besedo Gemuet pri Heideggerju in v izročilu, ki med drugim tudi vodi nazaj k Eckhartu, glej: De l'esprit. Heidegger et la question, Paris 1987, str. 125 in naprej.

1. Prvič, v Zur Seinsfrage (1952); ko gre za to, da mislimo bistvo modernega nihilizma, spomni Heidegger Ernsta Juengra, gre za nujnost neke topologije biti in nič. To topologijo razlikuje od preproste tipografije, še poprej pa predlaga reinterpretacijo pečata, typosa, platonistične tipografije in moderne tipografije. Predlaga, naj bit, besedo bit pišemo pod prečrtanjem, ki se imenuje kreuzweise Durchstreichung. Besedi bit se tako nismo izognili, ostaja berljiva. A ta berljivost naznanja, da besedo lahko le beremo, razberemo; ne more oz. ne sme pa biti izgovorjena, normalno uporabljena - se pravi, drugače reečno, kot beseda, ki jo ponuja ordinary language, normalna govornica. Treba jo je spraviti pod kripto uprostorjene oz. uprosturjujoče, nadodtisnjene tipografije. Ta naj bi jo ravno s tem, ko zabeleži normalen umik, kolikor takšen sploh obstaja, od te nenavadne besede, vendarle obvaralovala, zadržala, če se že ne izogne.

Heidegger pa nam pride naproti tudi s tem, da se obrne zoper zgolj negativno uporabo te Durchstreichung. To prečrtanje torej ne pomeni izoginitve bistveni funkciji. Ob tem ni nobenega dvoma, da bit ni bivajoče in da se razpušča v svoje zgodovinske premene, obrate in trope (Zuwendungen); izogniti se je torej treba temu, da bi si jo predstavljali kot nekaj, kot kak objekt, da obstaja gegenueber, nasproti človeku in da šele nato prihaja k njemu. Zaradi tega, da bi se izginili temu objektivirajočemu predstavljanju, je torej besedo bit treba pisati pod prečrtanjem. Te odslej ne moremo več dojemati, jo pa na neki način lahko beremo. Na kakšen način? Če ta Durchstreichung ni znak, tudi kein bloss negatives Zeichen, tedaj "biti" ne izčrtuje s konvencionalnim in abstraktnim zaznamkom. Heidegger želi, da kaže tiste štiri Gegenden, ki jih tu in na drugih mestih imenuje Gewirt, četverje ali četverstvo: zemlja in nebo, smrtni in boštveni. Toda zakaj ima - po Heidegru - ta pisni križ negativni pomen?

I. Kolikor jo z njim odtegnemo odnosu subjekt-objekt, dopusti brati bit, besedo in smisel biti.

II. Nadalje "kaže" Gewirt.

III. Predvsem pa zbira. Ta zbranost je tu. Ima svoje mesto, svoj Ort na tem križišču prečrtanja.⁶ Zbranost des Gevierts, zbranost im Ort der Durch-kreuzung lahko preberemo in zapišemo na nekem nerazdeljnem toposu, v Einfalt te točke, tega kraja, katerega ime je, kakor kaže, tako težko prevesti. "Izvorno pomeni", pravi Heidegger nekje drugje, "vrh kopja", to, k čemur se vse stecka in v čemer se zbere. Ta nerazdeljna točka vselej zagotavlja možnost zbranosti. Daje ji mesto, vselej je das Versammelnde. " Der Ort versammelt zu sich ins Hoechste und Ausserste."⁸

Da ne bi mislili le na negativni videz prečrtanja, da bi našli dostop do izvira negativitete, zanikanja in nihilizma in bržkone tudi izognitve, moramo torej premisliti kraj nič. Heidegger se torej vpraša: " Kateri je der Ort des Nichts?" In pobljže navaja: tudi nič bi bilo treba zapisati, se pravi misliti. A kakor bit ga je treba pisati in brati

6 Z analogno, a nedvomno radikalno različno gesto zapiše Jean-Luc Marion v Dieu sans l'etre pod križem ime Boga; "Boga prečrta s križem, ki ga razodeva le skoz zginitev v njegovi smrti in njegovo ponovno vstajenje" (Paris 1982, str. 152-153). Drugačno mišljenje daru in sledi, "teologija", ki hoče biti "strogo krščanska" in se ob tem postavlja zoper različne miselne poskuse, ki so ji zelo blizu, zlasti zoper Heideggrove. "Ta vprašanja lahko strnemo v topično vprašanje, vprašanje, ki je tu odločilno: ali ine Boga, ki je prekrižano, ker je bil križan, spada k biti? Ne govorimo o "Bogu" nasploh ali božjem, mišljenem z vidika četverja; govorimo o Bogu, ki je bil prekrižan s križem, ker se je razodel s svojim pribitjem-na-križ, o Bogu, raodetem kot Kristusu; drugače rečeno: o Bogu strogo krščanske teologije." (Str. 107) Marion položi križ prej čez "Boga" kot pa čez "bit", da bi dar in še poprej sled daru - kajti še zmerom gre tudi za mišljenje sledi - odtgnil Heideggrovemu četverju: "Bog daje. Dajanje, ko daje, da bi se pokazalo, kako ono daje (es gibt: obstaja), nudi edino dostopno sled do Tistega, ki daje. Bit/bivajoče, če jo dojamemo z vidika dajanja, lahko tako kakor vsaka druga stvar nudi sled nekega drugega daru. Tu je pomemben predvsem model daru, ki dopušča - prisvojitev ali odmik. V prvi model instanca Boga seveda ne more šele poseči, saj je dajanje že sovključeno v četverje... Lahko le zaslutimo, če ne s Heideggrom, pa ob tem, ko ga beremo in če ne gre drugače, tudi zoper njega, da Bog ni potržen biti/bivajočemu in da je bit/bivajoče celo podvržena odmiku." (Str. 153-154) To mišljenje sledi je torej tudi mišljenje ireduktibilnega "odmika" od ontološke diference.

7 Glej, poleg veliko drugih mest, prvo stran "Die Sprache im Gedicht". Eine Eroerterung von Georg Trakls Gedicht, v: Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959.

Prav tam, str. 37.

pod prečrtanjem: "Wie das ~~Sein~~, so muesste auch das Nichts geschriben und d. h. gedacht werden."

2. Na drugem mestu, v drugačnem kontekstu Heidegger pojasnuje, v katerem smislu bi se bilo - tokrat brez prečrtanja - izogniti govorjenju o biti. Natančneje: v katerem smislu bi se izognil zapisu besede "bit". Še natančneje, še zmerom v pogojniku, ta modus pa tu veliko pomeni, v katerem smislu "das Wort 'Sein'" v njegovem tekstu ne bi smela nastopiti, najti svojega mesta. Ne gre za to, da bi morali "molčati", kakor pravi na drugem mestu, ko se zastavi vprašanje o "mišljenju Boga". Ne, prej za to, da ob besedi Bog "biti" ne pripustimo.

Tekst je predstavljen kot zapisnik; 1951, ko odgovarja na vprašanja študentov univerze v Zürichu, opozori Heidegger na to, da bit in bog nista identična in da bi se vselej izognil temu, da bi bistvo boga mislil iz biti. To razloži natančneje s stavkom, v katerem podčrtujem besedi smela in pisal: "Če bi že pisal teologijo, k čemur me včasih mika, potem se v njej beseda 'bit' ne bi smela pojaviti."⁹

Kako analizirati pregibe zanikanja v tem pogojniku znotraj ustne improvizacije? Ali lahko spoznamo njegove modalitete, ne da bi izhajali iz temelja in stvari same: tu iz biti in Boga? Heidegger govori z namero, da bi povedal to, kaj bi se zgodilo, če bi nekega dne začel pisati. A ve, da o tem, o čemer govori, že piše. Če bi pisal teologijo, potem se v njej beseda bit ne bi pojavila pod prečrtanjem - sploh se ne bi pojavila. Heidegger najprej dopusti, da se v okviru tega, kar dejansko mora ali more dejansko pisati, govoriti in pisati o teologiji, pojavi beseda "bit"; je, ko govori o teologiji, o tej, ki bi jo rad napisal, ne rabi, temveč jo omenja brez prečrtanja. Kje je tedaj njeno mesto? Ima neko mesto? Kaj je to, kar ima mesto?

"Vera", nadaljuje Heidegger, "ne rabi mišljenja biti." In - na kar pogosto opozarja - kristjani bi si morali biti glede te teme na jasnem tako kot Luther. Pa vendarle pride do tega, da se ob tem, ko bit ne more "biti nikoli mišljena kot Grund und Wesen von Gott", "die Erfahrung Gottes", se pravi skušnja razodetja, dogaja v dimenziji biti, "in der Dimension des Seins sich ereignet". To razodetje ni Offenbarung, o katerem govorijo religije, marveč je možnost tega razodetja, razprtje za to oznanilo, Offenbarkeit, o kateri smo govorili zgoraj in v kateri nahaja svoje mesto Offenbarung ter človek lahko sreča Boga. Četudi naj Bog ne bi bil in naj ne bi bil mišljen iz biti kot svojega bistva ali svojega temelja, je dimenzija biti tista, ki razpre dostop do prihoda, do skušnje Boga, do srečanja s tem Bogom, ki pa vendarle ni. In beseda "dimenzija" - ki pomeni tudi razliko - daje, ko nudi mesto, tudi mero. Torej lahko beležimo edinstveni hiazem. V tesnobi izkušeni nič razpre bit. Tu pa dimenzija biti razpre izkustvo Boga, ki ni oziroma za katerega bit ni niti bistvo niti temelj.

Kako sploh ne misliti na to? Ta dimenzija razprtja, ta kraj podeljujoči kraj brez biti ter bistva in temelja, ta korak, ki ni, ta prehod, ta vstop skoz vrata k Bogu, ni to še zmerom tisto "predverje", o katerem govori Mojster Eckhart? "Če Boga sprejemamo v biti, ga sprejemamo v predvorju, kajti bit je predvorje njegovega domovanja." Gre tu za teiološko, onto-teološko tradicijo? Ali pa je to teološka tradicija? Bi jo Heidegger vzel nase? Bi jo zanikal? Bi jo zavrnil?

Ne nameravam odgovoriti na ta vprašanja niti priti do končnih sklepov. Le na odločnejši, bolj udarni, a tudi bolj programirani način se vračam k uganki izognitve, zanikanja ali zavračanja na prizorišču zapisa. Heidegger pravi (in nato dopušča pisati v svojem imenu), da bi se, če bi pisal teologijo, izognil besedi bit. Izognil bi se zapisati jo in ta beseda bi se v njegovem tekstu ne oblikovala oz. bi se, še pobljže, v njem ne smela uprisotiti. Kaj želi reči? Da bi se beseda kazala še tudi pod prečrtanjem, se tu pojavljala, ne da bi se pojavila, bi bila citirana, a ne rabljena? Ne, tu se sploh ne bi smela pokazati. Heidegger zelo dobro ve, da to ni možno in bržkone te teologije ni napisal zaradi globljih razlogov. Ali pa je res ni napisal? In se je izognil temu, da bi zapisal besedo "bit"? Kajti: če bit ni (bivajoče) in v resnici ni nič

(kar bi bilo), kakšna razlika je tedaj med zapisom biti, te biti, ki ni in zapisom Boga, tega Boga, o katerem Heidegger ravno tako pravi, da ni? Seveda se Heidegger ne zadovolji s tem, da bi dejal, da Bog ni nekaj bivajočega; takole nadaljuje: "Mit dem Sein ist hier nichts auszurichten." Toda kakšna razlika obstaja - glede na to, da prizna, kako se Bog naznanja v skušni "dimenzije biti"- med pisanjem teologije in pisanjem o biti, dejavnostjo, s katero Heidegger ni nikoli prekinil? Predvsem tedaj, ko besedo "bit" zapiše pod obliko križa in na kraju prečrtanja? Ali Heidegger ni napisal tega, o čemer pravi, da bi rad napisal, namreč teologijo brez besede bit? Ali pa ni ravno tako pisal tega, o čemer pravi, da bi se ne smelo pisati, da je prepovedano zapisati, namreč skoz besedo "bit" razprto, obvladano, zajeto teologijo?

Napisal je, z in brez besede "bit", teologijo z in brez Boga. Storil je to, čemur bi se bilo, kakor pravi, treba izogniti. Napisal je prav to, čeprav pravi, da bi se bilo treba izogniti govorjenju in pisanju, zapisu. Ne bi ga/je bilo, če ne bi o vsem tem pustil sledi. Ne bi ga/je bilo, če tu ne bi bila dopuščena pojavitev sledi, ki bržkone ni več njegova, ki pa na quasi način ostaja njegova. Ne, brez, quasi pa so trije adverbi. Quasi. Fikcija ali zgodba, vse je tako, kakor da bi - na valovih začetka tega predavanja - hotel vprašati, kaj želijo povedati ti trije ad-verbi in kam nas peljejo.

P. S. Še besedo, preden končam, prosim, pogledite tole. Nisem prepričan, ali ne gre le za retoriko. To pa zadeva tudi to nenavadno diskurzivno modalnost oziroma ta korak, ki ga ni, ta prehod ali Heideggrovo izmaknitev. Kaj stori? Vse v vsem pravi svojim študentem naslednje: če bi pisal teologijo (vedno sem sanjal o tem, a tega nisem storil in vem, da tega tudi nikoli storil ne bom), tedaj besede bit tu ne bi pustil vorkommen. Tu ne bi dobila svojega mesta, v takšnem tekstu nima pravice do tega. Omenil sem jo tu, to besedo, a je nisem pustil nastopiti, v vsem mojem delu se je lahko pokazala le, kolikor tega ni storila, kajti vselej sem dejal, da bit ni (bivajoče torej) in da bi jo bilo treba vselej pisati pod prečrtanjem, po pravilu, ki ga sicer zares nisem zmerom upošteval, na katerega pa bi moral biti po pravici

in iz principa pozoren od prve besede naprej. Razumite me prav: prečrtanje, ki predvsem ni nič negativnega! In še toliko bolj nič odrekajoče negativnega! In tako naprej.

Kakšna je tedaj diskurzivna modalnost tega ne-zapisa in tega brezna odrekajočega zanikanja? Je to najpoprej modalnost, preprosta modaliteta izmed drugih možnih ali pa quasi transcendentalno gonilo pisave? Ne pozabimo, da gre predvsem za ustno pojanilo, ki ga je Beda Alleman zapisal šele kasneje, po spominu. Heidegger je ta protokol seveda preveril in overovil, a ob izrecni pripombi, da atmosfere pogovora ni bilo mogoče znova uprisotiti in da tega ne bi bilo mogoče doseči niti s "popolnim stenogramom": noben zapis ne more znova podati tistega, kar je bilo tu rečeno.

To, kar je bilo rečeno tu, je bilo naslovljeno na študente in kolege, na učence v zelo širokem pomenu besede. Tako kakor Dionizovo naslavljenje na Timoteja ima tudi ta tekst pedagoško ali psihogoško moč. Kot tekst (kaj malo je pomembno, ali gre za pisni ali ustni) ostaja le po kriteriju: ponavljanje ali iterabiliteta na agogični poti. Toda v Heideggrovi retoriki ni nikoli prošnje, tudi apostrofa ne. Za razliko od Dioniza nikoli ne pravi "tebi": niti Bogu niti učencu niti bralcu. Ni mesta, vsekakor ne s pravilom določenega mesta, za te "niti resnične niti napačne" izjave, kakršne so po Aristotelu prošnje. To laho interpretiramo vsaj na dva načina, ki pa sta si v protislovju.

1. To umanjkanje pomeni, da je teologija (v smislu, po katerem jo Heidegger povezuje z vero in jo razlikuje od teiologije in metafizične onto-teologije) na strog način izločevana iz njegovega teksta. V njem je sicer definirana, a izključena, vsaj po tistem, kar naj bi jo usmerjalo, namreč vera. In de facto Heidegger pravi, da lahko edinole resnica biti razpre bistvo boštvenosti in to, kar naj bi pomenila beseda "Bog" (znameniti odlomek iz Pisma o humanizmu je splošno znan); potemtakem: "Znotraj mišljenja se ne da speljati ničesar od tistega, kar naj bi bilo pripravljajoče ali sodoločujoče pri veri in se zgodi po milosti. Če bi me vera nagovorila na ta način, bi svojo delavnico zaprl. -

Znotraj verjetja se še misli: toda mišljenje kot tako nima nikakršne naloge več.¹⁰ Vse v vsem: kot takšni ne mislita niti vera niti znanost, misliti ni njuna naloga.

To umanjkanje prošnje in apostrofe nasploh krepi prevlado teoretične, "konstativne", propozicionalne retorične forme (tretje osebe nedoločnika v sedanjiku: S je P) in to v tekstu, ki vendarle tako zelo postavlja pod vprašaj prevlado teoretičnega in na judikativno formo vezno določitev resnice.

2. A v tem lahko razberemo tudi znamenje spoštovanja prošnje/molitve. Ali vpraševanje, izhajajoče iz straho-spoštovanja, iz bistva prošnje/molitve, lahko navajamo in vpelujemo v agogični dokazni postopek? Bržkone tega ne smemo. Bržkone se to ne sme storiti. Bržkone moramo storiti prav narobe. Ali obstajajo kaki zunanji kriteriji, po katerih bi razločili, ali je Dioniz bistvo prošnje/molitve zajel ali zgrešil, ko jo navaja in ko piše o njej Timoteju? Ali nimamo pravice misliti, da molitve - čistega naslavljanja na robu molka, daleč od vsake kode in vsakega rituala, torej tudi od ponavljanja - v njeni pričujočnosti ne smemo nikoli zmotiti z zapisom ali apostrofiranjem oz. s pomnoževanjem naslovov? Da se vsakokrat dogodi enkratnostno in da je zato ne bi smeli nikoli beležiti in posredovati? A bržkone je prav tudi nasprotno? Bržkone ni molitve, bržkone niti možnosti molitve ne bi bilo, če ne bi bilo ogrožanja in kontaminacije: zapisa, kode, ponavljanja, analogije oz. pomnožitve naslovov, iniciacij. Če bi obstajala čisto čista skušnja molitve, bi tedaj sploh še rabili religijo in teologije, bodisi afirmativne bodisi negativne? Bi tedaj še rabili nadomestila molitve? A če ne bi bilo nadomestil, če citat ne bi mogel razviti molitve, če se molitev ne bi mogla razviti, razviti v skladu

s pisavo, razviti v zapis, bi bila tedaj sploh možna kaka teologija? Bi bila teologija možna?

prev. T. Hribar

Prevajalčeva opomba:

Gre za prevod zadnjega poglavja, poglavja C iz teksta Comment ne pas parler. Denegations iz knjige Psyche, Galilee, Paris 1987.