

# Krasni novi svet (z)možnosti in njegova dejanskost

## Uvod – vprašanje izgube sveta danes, bilanca stanja

Izguba sveta, kako se proponira sodobnosti? Ali je na sporedu, to je, kot *predmet* sodobnega mišljenja, govora? V čem je specifični karakter izgube, značilen za sodobno dejanskost? Zdi se, da je na ta vprašanja mogoče odgovoriti na dva načina, in sicer medsebojno navzkrižnima. Kar je morda znamenje, da ju velja brati skupaj, kot dve plati istega. Po eni strani je mogoče prepričljivo argumentirati, da je izguba sveta danes kar najbolj *absolutna*, da imenuje *poslednjo* resnico sodobnosti, in o tem priča že dejstvo njene pregovorne označbe s pomočjo rabe sestavljenk, tvorjenih iz osnov s predpono 'post-'. Konec zgodovine, konec metafizičnih podjetij, konec velikih zgodb – toda, ali je s tem konec zgodbe? Ne ni, to vidimo jasno in razločno: mar ni povsem evidentno, da *se nam*, tu in zdaj, *še vedno piše*? In *to prav rado*? *To* je dejstvo, precej bolj gotovo od tiste fantomske reči, kartezijskega cogita. A razen te patološke inklinacije k nadaljevanju pisanja obstoji že sklenjeno dejstvo, ki sodobno pisani in še trajajoči zgodbi ne dovoli, da se neha: *dejstvo izgube realnega (sveta)*. Sodobnost, naša sodobnost, je izgubila sleherno objektivno dejanskost: *dejanskost predmetnega*.

Nekoč so bivale mitološke, religiozne, metafizične stvaritve. Zdaj? Nič več. Nekoč je bivala stvarnost, ki je človeku dopuščala priskrbovanje materialnih in preživetvenih sredstev. Zdaj? Nič več. Nekoč je bivalo družbeno vezivo, prostori javnega, ritualnega, institucionalnega. Zdaj? Nič več. Nazadnje, nekoč so obstajale simbolne prepovedi, restrikcije: temeljni pogoji oblikovanja vsake duševnosti. Zdaj? Nič več. Se pravi, *nič več* ne obstoji: vse, kar je bilo nekoč dejansko, je prenehalo bivati. Se pravi, dejanskost česa dejanskega *ni več možna: je nemožna*. In posledično, ni več česa izgubiti, vsaj *dejanskega ne*. Vprašajmo se, kaj zdaj. Izhajajoč iz zgoraj rečenega očitno nič: *čisti nič*. Zdaj ni več možna nobena dejanskost. Resno? Prav zares, nič, razen te nihilistične stvarnosti. In jutri? Jutri *še manj*.

Skratka, prvi odgovor na izhodiščna vprašanja sporoča, da je sodobnost dokončno izgubljena in posledično poistovetljiva z dejstvom izgube (sveta). Se pravi, pri tej priči sta si odsotnost in sodobna dejanskost sorodni: sodobnost je prazna, *izpraznjena za dejansko(st)*. To pomeni,

sodobnost ni več opredeljiva prek *procesa* deprivacije (dejanskega), kajti tudi slednja je poslej povsem brezpredmetna: ni več ničesar, kar bi bilo sposobno postati *dejanski predmet* njenega *izničenja*. Edino, kar utegne imeti status njenega definiensa, je – *ne proces*, temveč *stanje* absolutne derealiziranosti (sveta). Sodobnost, naša sodobnost, je *ob razmerje* s predmetnim in je poslej lahko organizirana le še *okrog same sebe*. Hočemo reči, *na račun* same sebe. Je torej mogoče pričakovati njen skorajšnji konec? – Nikakor: zdaj nadaljujmo zgodbo.

Drugi mogoči odgovor je prvemu diametralno nasproten: vprašanje o izgubi sveta, zastavljenno v okviru podjetja sodobnosti, nima nikakršnega prostora. Dejansko, če je v zdajšnji zgodbi sveta kaj zares novega, potem je to prav naslednje: *neaktualnost* dejstva izgube (sveta). To vprašanje je *neumestljivo v zgodbo*. Premislimo, ali obstoji kakšna reprezentacija izgube, ki bi jo bilo mogoče vzeti smrtno resno. Terroristi, nemara? Na primer talibski, iranski, medmrežni? Nikakor, uradnost njihovega obstoja je negotova. Niso dovolj resni. Kriza? Morda, toda katera: ekonomska, politična, družbena, socialna, moralna, ekološka, pojmovna, avtoritetna? Kriza smisla? Nobena *posebej*? Vsaka *po malem*?

No, obnemorenje takšnega ekskluzivnega zapopadka izgube dejanskosti bi ne izzvalo kakšnega posebnega začudenja, če bi naše pisanje, produkcija naracije in reprezentacij dejanskosti, izvolilo prenehati. Predstavljajmo si, kaj bi se primerilo, če bi se prenehalo pisati in blebetati. Če bi ne bilo več produkcije reprezentacij dejanskosti. Če bi se, meni nič tebi nič, preprosto obmolnilo. A zakaj ne, saj smo zgoraj opazili, da sodobnost, naša sodobnost, nima več česa povedati, *nič dejanskega*. Da je *ničpovedna*. Zakaj ne obmoljne, zakaj še zmeraj napleta, in to *presežno*? Ne da bi kdaj dospela do česa konkluzivnega? O čem sploh govori? – Ne govori o starem, a tudi s starim ne: sodobnost ne govori več v *modusu* starega. Izmislila si je novega, bolj domiselnega. S čim govori, v čem je novorek sodobnosti, to bo tema poznejše obravnave. Za zdaj zadošča le ugotovitev, da se je *logos* sodobnosti predrugačil, preobrazil v nekaj drugega. In ker mu manjka interlokutor starega, poslej napleta le z *novim* in *o novem*, 'drugačnem': o novem svetu, novih možnostih, novih zmožnostih. Skratka, o inovacijah. Trend velja izpostavljanju *zastarelosti* starega, *ne* dejstvu njegove *izgubljenosti*. Zastarelost, izgubljenost: razlika med atributoma je očitna. Zastarelost sveta, to sporoča: *danes ni čas(a) za izgubo časa*. Kar nemara pomeni, da je na zadnjem nekaj zgovornega, celo simptomatičnega: stara dejanskost, zapečatenata z značajem izgube, se danes *a priori* zavrača, uporabljajoč neskončen niz novih konceptov in praktičnih pristopov. Opomnimo, stara dejanskost, zgodovina depriviranja predmetne dejanskosti, ni več možna, ni dejanska. A poleg itakšnje nemožnosti njenega obstoja je zdaj še celo *prepovedana*. Menim, da je natanko v tej prepovedi navzoča neka ekskluzivna domislica sodobnosti: kljub dejstvu, da je stara dejanskost tako ali tako nemožna, *se zahteva, naj ne bo več dejanska*. Se pravi, naj ne bo več možna. Problem nemožnosti obstoja sodobnosti je tako dokončno razrešen: *prihodnost je rešena*. Precizirajmo, kaj se primeri po poti prepovedi dejanskosti (starega). – Vse mogoče, marsikaj: če anticipiramo izkupiček poznejše razprave, si lahko dovolimo krilatice: *dejanskost je mrtva, naj živi (z)možnost!* To je specifično sodobna pridobitev, novost sodobnega diskurza. Drugače rečeno, prepoved dejanskega izzove zaobstanek niza potencialnosti, to je *kraljestva čistih (z)možnosti, ločenih od sleherne dejanskosti*. In dejansko, sodobnost se nam skuša prodati kot neskončni kontinuum samorealizirajočih se (z)možnosti: *vse je možno*, toda le pod pogojem, da ni nikoli zares dejansko, zaključeno. Treba se je, pravi novorek, *samoudeleževati, samoudejanjati, samotransformirati, samoinovirati, samokonstruirati*, uporabljajoč vseskozi nova, inovativna sredstva: gre za skorajda religiozni trend. Se pravi *brez meje, brez konca, brez sleherne izgube (dejanskosti)*.

Dejanskost, obremenjena z izgubo stvarnega, značilna za vso preteklo zgod(b)ovino stvarnosti, je za sodobnost toliko kot anahronizem. Še enkrat, kaj pravi zgodba, katera dejanskost je danes aktualna? *Vsaka, katerakoli*: danes je vse možno. In vse je dovoljeno. Z urjenjem v večini samonanašanja lahko vsakdo doseže, kar se mu zahoče, mar ne? Kakšne posledice ima popularizacija discipline novatorstva in urjenja v samonanašalnosti? Izhajajoč iz pretenzij sodobnega napletanja, očitno to, da se čedalje bolj privaja bivanju sebstvo absolutnih zmožnosti. Ni izključeno, da se zapovedano ojačenje možnostnega značaja sebstva ne izide v nekem spreverženem rezultatu, rezultatu *absolutne deprivacije (z)možnostnega sebstva*. To vprašanje ima za nas prognostično vrednost: pričujoči prispevek bo skušal biti verifikacija izteka te prognoze.

## Nova metafizika sebstva

Obravnavava bo namenjena premislitvi filozofskih implikacij sodobnega diskurza o znanju, zmožnostih in inovacijah, diskurza, ki čedalje bolj prežema celoten družbeni ustroj in postaja temeljni normativ sodobnosti. Gre za diskurz, ki se promovira pod različnimi slogani – ‘informacijska družba’, ‘družba znanja’, ‘na znanju temelječa družba’, ‘učeča se družba’, ‘vseživljenjsko učenje’ –, a vsi naznanjajo isti pomenski premik, ki se je primeril v sodobnem dojemljanju znanja, posameznika in družbe sploh. Osnovna karakteristika te specifično sodobne metafizike, ‘post-metafizike’, je po našem mnenju zvedljiva na predpostavko avtentične in spontano kreativne subjektivitete zmožnosti, najsi bo slednja dojeta kot gen(et)ska ali celo nevronska entiteta, kot malček, otrok, odrasli, organizacija, podjetje ali kar družba na splošno, ni bistveno: bistveno je, da je *empirični* nosilec zmožnosti intendiran kot takšna posebna entiteta *brezkonfliktne in a priori kreativne notranjosti*, ki se spontano samoudejstvuje, in sicer po poti *neskončnega procesa* osebnostne rasti in *sinergičnega* sodelovanja z okoljem. Za koncepte kot so ‘učeči se posameznik’, ‘učeča se organizacija’, ‘učeča se družba’, ‘vseživljenjsko učenje’ ipd., je namreč značilno predvsem, da ne posedujejo nikakršne meje, negativnosti ali zaključka, da so pravzaprav *brez sleherne določne* vsebine, in to je dovolj dobro znamenje, da so ti pojmi v službi evociranja nečesa absolutno bivajočega.

Poglejmo konkretnje. Osnovna domislica sodobnega izobraževalnega podjetja sestaja v iznajdbi in vpeljavi ‘novih osnovnih znanj’ – strokovno jim pravijo ‘ključne kompetence za vseživljenjsko učenje’. Kako se ta domislica diskurzivno legitimira? V današnjem, hitro spreminjajočem se svetu, tako se rezonira, vse znanje hitro zastara.<sup>1</sup> In naprej, se domneva, ker ‘staro’ znanje hitro zastara, ga je treba nadomestiti z novim, boljšim, drugačnim. Torej, kaj? Torej, se sklene: ‘ključne kompetence za vseživljenjsko učenje’:

»Predlagana definicija ključnih kompetenc se glasi: *Ključne kompetence predstavljajo prenosljiv, večfunkcionalen paket znanja, veščin in stališč, ki jih vsi posamezniki potrebujejo za osebno izpolnitev oz. razvoj, vključenost in zaposljivost, (...) in ki predstavlja osnovo vseživljenjskemu učenju.*« (Komisija o ‘ključnih kompetencah’, 2002: 5)

Se pravi, pojem ‘kompetenca’ se proponira kot *presežek uporabnosti znanja nad njegovo neuporabnostjo*, h kateremu naj bo odslej finaliziran celoten sistem izobraževanja. Dejansko to potrjujejo tudi nekoliko bolj dodelani strokovni prijemi definiranja kompetenc: »Kompetence

<sup>1</sup> Predpostavka hitrega zastaranja znanja, razen tega, da eo ipso ne implicira ničesar, nikakršnega normativnega zaključka, je, za povrh, tudi skrajno dvomljiva: »Predpostavka o vedno hitrejšem zastarevanju znanja, na kateri temelji argument o nujnosti vseživljenjskega učenja, je široko sprejeta, vendar še zdaleč ni tako neproblematična, kot se zdi na prvi pogled. Res je, da nekatera znanja nimajo dolgega roka veljavnosti, vendar to ne velja za vsa znanja. Vse, kar smo se nekoč naučili ali odkrili kot resnico, ne postane v nekaj letih čista zmeta. Matematični dokazi, na primer, pa tudi številna znanstvena ali filozofska spoznanja, niso prav nič zastarala.« (Kodelja, 2009: 87).

<sup>2</sup> Klasični koncept izobrazbe ne glede na to, ali sledimo antični, srednjeveški, renesančni, razsvetljenski ali humanistični različici, vselej označuje *dovršeni proces formacije še ne formiranih* individuov, ki se godi po poti *vnanjega posredovanja* vnaprej danih, objektivnih (objektnih?) znanj.

<sup>3</sup> Na primer: »Operacionalizacija ključnih kompetenc (...) razkrije, da ne prinašajo le funkcionalne pismenosti v ožjem pomenu oz. usposobljenosti za ozko pragmatično 'znajdenje' v življenju, ampak potencial za razvijanje kakovostnega razmišljanja in delovanja v najširšem smislu: za opremljanje ljudi za samostojno iskanje informacij in ravnanje z njimi, za aktivno pridobivanje znanja, veščin in strategij, za učenje z odkrivanjem in raziskovanjem, za povezovanje (...), vse skupaj z namenom, da bi si znali bolje razlagati svet, pojave in dogodke v njem, da bi se zavedali, kaj je dragocenega in kaj protislovnega in razdiralnega v njem, in da bi v svetu učinkovito delovali na različnih ravneh. To pa vodi k polni vključenosti v svet okrog sebe, k samostojnosti in samozavesti, ne nazadnje torej k osebnemu razvoju (...).« (Rutar Ilc, 2004: 3).

ali *zmožnosti* so poklicno *transverzalne* in jih lahko opredelimo kot izkazane temeljne zmožnosti posameznika, da učinkovito uporablja svoje sposobnosti in znanja pri *dejavnem obvladovanju* okolja, njegovem *spreminjanju* in *prilagajanju* okolja sebi in *nasprotno*.« (Grm Pevec, 2004: 44, poudarila A. J.). Izobraževalni diskurz kompetenc pri tem predvideva, da je *znanju na splošno mogoče odvzeti njegovo (še) neuporabno plat* in se tako dokopati do *neke čiste, destilirane kompetence*, ki se nato le še spakira v 'večfunkcionalen paket znanja, veščin in stališč' in prenese naprej. Drugače rečeno, predvideva se, da je kompetentnost – to je, zmožnostnost – *neposredno (po)učljiva*. Se pravi, da je zmožnost uporabe znanja mogoče poučevati mimo in neodvisno od njegovega *nefunkcionalnega, nepraktičnega značaja*, kar je brez precedensa v zgodovini načinov koncipiranja in izvajanja izobraževanja.<sup>2</sup>

V ožjem območju specifično pedagoškega diskurza je presežni značaj kompetence okarakteriziran z novimi imaginarnimi določbami: kompetenca se tam proponira kot *presežek subjektivno dojetega znanja nad objektivno razsežnostjo* znanja.<sup>3</sup> Hvaležnost vpeljave koncepta kompetence tokrat sestoji v obljubi neposredne realizacije *aktivnega, kreativnega in procesnega* znanja, ponostranjenega v posameznikovi duši in povsem neobremenjenega s pasivnim prejemanjem sleherne vednosti, tuje posamezniku. Tisto, kar je v pedagogiki kompetenc *izključeno*, je opredeljeno kot (zgolj) deklarativna vednost, dosežena po poti pasivnega in

reproduktivnega memoriranja vnanih in sterilnih dejstev. Se pravi, kompetence niso nič drugega kot ljubkovalna oznaka za gesto izključitve slehernega *objektivnega* znanja iz izobraževanja. Duša, značilna za sodobno izobraževanje, pa naj v sebi poslej ne kopiči več sebi tujerodne vednosti, temveč naj se, delujoč, neposredno *uči udejstvovanja svoje neskajljene subjektivnosti*. V ta namen se v sodobnem načinu izvajanja pedagoškega procesa implementira niz novih pedagoških prijemov. Prijemov, ki veljajo za poudarjeno kreativne in učencu prijazne: ustvarjalno reševanje problemov, izkustveno, timsko, eksperimentalno ali terensko delo, učenje prek iger ali simulacije, in čedalje bolj popularno 'možganom prijazno učenje'.

Poleg splošno znanih parol, kot so 'inovativnost', 'fleksibilnost', 'učinkovitost', 'konkurenčnost', je v novoreku sodobnosti mogoče izslediti še neko drugo in manj opaženo vrsto leksikalnih iznajdb. Gre za *samonanašalne* glagolske zloženke: 'samoučenje', 'samoučinkovitost', 'samoreguliranje', 'samoaktualizacija', 'samopodoba', 'samonadzor', 'samosledenje', 'samovodenje', 'samomotiviranje', 'samovrednotenje', 'samorazvoj' idr. Te parole so obče mesto aktualnega diskurza družbenih ved. Ta diskurz, najsi je njegovo poreklo strokovne ali normativne narave, skuša proponirati sodobne, brezmejno svobodne, vseživljenjsko kompetentne, sinergične, *avtopoetične*, *interaktivne* in *transformativne* načine eksistiranja individua, družbe in realnosti sploh. Specifični novum teh 'konceptov' pa tiči v splošni in vseprisotni odpravi negativnosti, ključni za siceršnjo obravnavo problema samonanašalnosti.

Ideološka plat zgoraj nanizanih novozloženek, divulgiranih na področju družbenih ved, je razberljiva iz dejstva, da sebstvu imponirajo, naj se venomer udinja – ne javnim in občim, tem-

več izključno svojim zasebnim interesom. Skratka, *zapoveduje* se mu *samouveljavljanje*. Menimo, da ta zapoved procesa individualne subjektivacije ne spodbuja, marveč jo notranje razkrajaja in s tem reprimira možnost dejanske vzpostavitve sebstva uveljavljanja. Drugače rečeno, individuuum, soočen z gornjim imperativom, je čedalje bolj nagnjen k repenčenju z zmožnostnimi atributi svojega sebstva, ne da bi to dozorelo do formacije lastnih interesov, formacije onega 'samo', ki je v rabi v novozloženkah sodobnih družbenih ved.

Tukajšnja obravnava bo tematizirala protislovni značaj pravkar zarisanega dispozitiva in skušala poudariti vzvratne rezultate njegovega delovanja. Izhajali bomo iz vprašanja, kako učinkuje diskurzivni dispozitiv, ki empiričnim nosilcem zmožnosti prijazno narekuje samorealizacijo, *še pred* vzpostavitvijo slehernega 'samo-'. Zanimalo nas bo, kaj ta dispozitiv, vtem ko reka, dejansko *stori* in za kakšno ceno – kaj, kateri svet se skozenj žrtvuje. Na podlagi Aristotelove teorije potencialnosti in izpeljave njenih nadaljnjih implikacij bo obravnava najprej predstavila sklepalni potek realizacije (z)možnosti in nato razvila sklepalni potek njene derealizacije. Zadnji del obravnave bo namenjen eksplikaciji pogojev vzpostavitve zmožnostnega sebstva in premislitvi vprašanja, ali jih diskurzivni dispozitiv sodobnosti omogoča.

## Aristotelovo pojmovanje potencialnosti in aktualnosti

Začnimo z nekaj uvodnimi opombami. Dihotomija med redom potencialnega in redom aktualnega ima pri Aristotelu *ontološki* značaj. Se pravi, potencialnost in aktualnost sta pri njem intendirani kot *soizvorni določili biti*, čeprav se pogosto izpostavlja teza o prednosti, ki da jo Aristotel pripisuje aktualnosti. Konkretnije, vsaka realnost pomeni specifično *enotnost* obeh določil. Potentialnost in aktualnost sta torej intendirani *dialektično* in ju ni mogoče obravnavati ločeno: vsaka potencialnost je potencialnost neke določene aktualnosti in vsaka aktualnost je realizacija neke določene potencialnosti. Tu se bomo opirali na Aristotelovo *Metafiziko* in na spise *O duši*.

Omeniti velja še posebno zadrego, ki pesti vsak poskus enoznačnega prevoda Aristotelovih terminov za (z)možnost (*dynamis*), dejanskost (*energeia*) in za stanje udejanjene zmožnosti (*entelecheia*). Menimo, da je ta zadrega, prej kot prevajalske narave, imanentna naravi obravnavanega predmeta. Na tem mestu bi bilo mogoče izrabiti hvaležnost slovenskega pojmovnega para 'možnost-zmožnost', ki ni brez filozofskih razsežnosti.<sup>4</sup> Ta par namreč sestoji iz izrazov, ki si delita isto osnovo in s tem že po leksikalni poti napotujeta k sklepu, da gre med njunima označencema za *isto stvar, predrugačeno* v nekaj drugega, oziroma: da je druga *rezultat* prve, ne da bi se pri tem spremenila *osnova*.<sup>5</sup> Skratka, slovensko besedo 'zmožnost' bi lahko obravnavali kot svojevrstni primerek leksikalne podaje spekulativne narave jezika. Podobno bi bilo mogoče pokazati na primeru grškega izraza *dynamis*, ki ga sicer prevajajo vsi naslednji izrazi: možnost, zmožnost, moč, sila, sposobnost, nadarjenost. Strokovneje rečeno, izraz *dynamis* pri Aristotelu vključuje oba pomena, ki ju poznejša filozofija zapopade z dvema ločenima konceptoma: gre za razliko med možnostjo kot postajanjem in možnostjo kot bitnim določilom: »1. *potentia*, *Vermögen*, zmožnost: *potentia* v tem pomenu je *nisus* ali *vis*; 2. *possibilitas*, *Möglichkeit*, možnost: možnost kot bitno določilo.« (Kalan, 1999: 217) Prevajalske težave ob pojmihi *energeie* in *entelecheie* niso nič manjše, a o tem v nadaljevanju.

<sup>4</sup> S stališča besedotvorja je 'zmožnost' leksikalna izpeljanka 'možnosti' in to je specifična karakteristika slovenskega jezika. V drugih slovanskih jezikih se za označevanje 'zmožnosti' uporablja izraz, soroden slovenskima 'moč' in 'sposobnost' (Snoj, 419).

<sup>5</sup> Beseda 'zmožnost' je sestavljenka, pridobljena z združitvijo osnove 'možnost' in predpone 'z': »Z... , predpona 1. v glagolskih sestavljenkah za izražanje: (...), č) stanja kot rezultata dejanja d) nastopa stanja, pridobitve lastnosti e) dosege zaželenega namena, cilja f) same dovršnosti« (SSKJ, 1998).

<sup>6</sup> »(...); zdaj pa ima neko razpoloženje in vzrok in počelo za takšno utrpevanje: tedaj se res kaže, da je torej neka stvar v možnosti včasih s tem, da ima nekaj, včasih pa je takšna s tem, da ji je nekaj odvzeto; če pa je manjkanje na neki način imetje, bi utegnile biti vse stvari zmožne s tem, da nekaj imajo, tako da so stvari zmožne tako s tem, da imajo neko imetje in počelo, kakor tudi s tem, da imajo manjkanje določenega imetja, če so zmožne imeti manjkanje; (...)« (Aristotel, 1999: 1019b 5–10).

<sup>7</sup> »Nezmožnost pa je manjkanje zmožnosti in neka ukinitvev takšnega počela, kakor je bilo razloženo, in sicer, ali sploh ali v bitju, ki bi ga po naravi moralo imeti, ali tudi kadar bi ga po naravi že moralo imeti; gotovo ne bi na enak način trdili, da so nezmožni zaploditi otrok in odrasel človek in skopljenec.« (Aristotel, 1999: 1019b 15–18).

No, kaj je (z)možnost in kako se manifestira? V čem se razlikuje od določila dejanskosti? Aristotelova leksikonska obravnava (z)možnosti iz *V. knjige* Metafizike nas hitro privede do uvida, da so stvarne manifestacije tega določila lahko zelo različne, celo medsebojno zoperstavljene. Poleg splošne ontološke karakterizacije (z)možnosti tamkaj izvemo, da se (z)možnost lahko manifestira tako v obliki *posedovanja neke dejanskosti* kakor tudi v obliki *izgube sleherne (dejanskosti)*:

1. Zmožnost je najprej in predvsem *počelo (arche)*, ki *povzroča gibanje* ali *spreminjanje nečesa drugega* od samega sebe, *razen* tedaj, ko je naperjeno *samo nase*, toda nase *kot drugo*, tisto spreminjano (glej Aristotel, 1999: 1019a 15).
2. Dalje, zmožnost je lahko bodisi *prirojena* in brezrazumska bodisi *pridobljena* in razumska. Pridobljene in razumske zmožnosti so tiste, ki se dogajajo zavoljo *nekogaršnje* odločitve in se utegnejo izteči v nečem, kar je *presežno*, bodisi lepo bodisi dobro.
3. Dalje, zmožnost je istovetna gr. pojmu *hexis*, ki označuje neko *pozitivno stanje ali imetje* nečesa pozitivnega. Zmožnost kot realizirano stanje se manifestira po poti *vzdržnosti* ali *odpora* na zunanje vplive dejanskosti.
4. Dalje, zmožnost je lahko bodisi *aktivna* bodisi *pasivna*. Pasivna zmožnost se manifestira po poti *dovzetnosti za spremembe* ali *utrpevanja drugega, vnanjega*. Zanj velja, da poseduje *izgubo ali pomanjkanje (steresis)* nečesa, a se kljub temu zmore ohraniti pri sebi. Se pravi, pasivna zmožnost je istovetna *stanju pozitivne privacije*.<sup>6</sup>
5. Dalje, zmožnost se lahko izreka povsem privativno, in sicer kot *stanje* enostavne *nezmožnosti (adynamia)*. Nezmožnost *nima* zmožnosti, je samo in preprosto *pomanjkanje* (zmožnosti), *brez sleherne* nadaljnje dejanskosti. Skratka, gre za *stanje enostavne privacije (z)možnega*. Po drugi strani, nezmožnost je lahko bodisi *prirojena* bodisi *naknadno proizvedena*. V drugem primeru je *rezultat odvzetja* ali *izgube* po naravi *že pridobljene* zmožnosti.<sup>7</sup> Se pravi, nezmožnost je lahko *naknadni rezultat enostavne deprivacije (z)možnega*.
6. Nazadnje, zmožnost se izreka kot nekaj *absolutno ne(z)možnega* ali *nemogočega (adynaton)*, kar pomeni *logično nemožnega*. Logično ne(z)možno pa je tisto, kar nujno ne more biti dejansko, nikoli in nikjer: »(...); nemožno je tisto, česar nasprotje je po nujnosti resnično.« (Aristotel, 1999: 1019b 23). Pozneje bomo ta vidik možnosti poistovetili z rezultatom *absolutne deprivacije (z)možnega*.

Skratka, eno in isto določilo zmožnosti se manifestira po poti različnih *modalitet obstoja* dejanskega (sveta). Določeneje, vse zmožnosti, najsi bo naravne ali pridobljene, umne ali neumne, aktivne ali pasivne, lahko obstojijo samo abstraktno, ne da bi bivale tudi dejansko, to pomeni: ne da bi bile dejansko realizirane. Še več, vsaka zmožnost je v dejanskem času sprva navzoča kot gola, *(še) ne-realizirana* možnost. Kar definira možnost *kot* možnost, je prav specifični *suspenz* obstoja dejanskosti, čisti 'še-ne' bivanja v dejanskem svetu: *možnost je izvzetje (nekega) sveta iz časovnega dogajanja v svetu*. Po čem je suspenzijski karakter možnosti specifičen? Po tem, da je *znotrajsveten*: možnost kot *izvzetje* sveta iz časovnega dogajanja je že (bila) vstavljena v časovno dogajanje sveta. Zunaj tega časovno-prostorskega dogajanja, enega in edinega (možnega), ni več nikakršnih možnosti in, toliko manj, novih možnih svetov: tam zunaj,

zunaj sodobnosti, so samo *logične nemožnosti*. Zanje pa vemo, da so nujno neresnične in da, posledično, sploh ne morejo biti dejanske, nikoli in nikjer. Skratka, instanca potencialnosti je iz takšne snovi kot odsotnost: (še) *nerealizirana odsotnost, implementirana v aktualno dejanskost*. In ker je možnost sama edinole neki 'še-ne', bomo naprej sklepali, da se dejanska realizacija zmožnosti razvije v loku specifične časovnosti.

Kakšno časovnost uprizarja gibanje aktualizacije zmožnosti? Premislimo. Najprej, ne realizira se možnost, kajti možnost ne obstoji. Realizira se lahko samo svet aktualne dejanskosti – drugega sveta (še) ni. Se pravi, sprva imamo opraviti z nekim nerealiziranim stanjem, ki se mu je zahotelo pokreniti. Kateremu času velja njegov prvi vzgon? Nerealizirano se premakne z mesta, kjer samo 'že je', usmerjeno pa je nekam, kjer samo 'še-ni'. To pomeni, čas štartne pozicije velja stanju *zdajšnje*, to je, *sedanje preteklosti*: sedanost mu je, prej prisotnemu, že potekla, sicer bi ostalo na mestu, negibno. Kako in kam teče to stanje, spravljen v tek? – K nečemu, kar 'šele bo', a ko se njegov tek zaključi, 'bo' postalo 'že vselej je'. Se pravi, čas realizacije (z)možnosti se odvija po tirnicah *prihodnje sedanjosti*, po nekem 'šele-bo-vselej-že-je' postalo dejansko. No, kdaj in kje se ustavi ta v prihodnost naperjeni tek? V kraju, kjer – predvidevamo, da se je realizirala možnost – začetno stanje 'ni več še ne', temveč 'je-že' (postalo dejansko). Sklepajmo: *ne-več-še-ne = šele-bo-vselej-že-je*. Če je Aristotelova ontologija kaj previdna, potem je v zapisani enačbi ponavzočen akt uspelega stvarjenja (sveta).

Dovršitev realizacije zmožnosti se primeri po poti srečanja dveh časovnih intervalov: preteklega *zanikanja neobstoja sedanjosti* (ne-več-neobstoj-sedanjega) proizvede *zaobstankek nove sedanjosti*, takšne sedanjosti, ki je, v nasprotju s prejšnjo, dejanska, saj je bila udejanjena. A ker se stvarjenje odvija v času, velja pravkar podani obrazec stvarjenja opremiti še z naslednjim dodatkom: *ustvariti* (se kot) zmožnost pomeni posodobiti, *aktualizirati neobstoj preteklega*. Drugače rečeno, ustvariti, to pomeni: ne le zanikati neobstoj sedanjega, temveč obenem *realizirati* neobstoj preteklega. Starega (sveta). No, kateremu času nazadnje velja dovršitev (z)možnosti? Iz česa sestoji enačaj zgoraj zapisane enačbe? – Nemara bi se preferenčno imenoval *večnost*. Dejansko, dobili smo *nekaj več*: prej, na začetku, smo imeli opravka le z ničem (možnost), zdaj pa imamo nekaj več (zmožnost): 'več-kot-nič'; večnostno. Po drugi strani, tako izgotovljeni *presežek* obstoji v času, ki je vzgiban k naprejšnosti, s čimer smo se, upoštevajoč ta presežek, dokopali do časa *sedanje prihodnosti*. Dejstvo aktualizacije neobstoja preteklega (sveta) se po tej poti izkaže kot akt *futurizacije sedanjega* (sveta). Prihodnost je že tu, utelešena v presežku sedanjega stanja. Posledično, stanju realizirane zmožnosti je mogoče pripisati značaj nečesa *nenujno* ali *kontingentno* bivajočega, njegova vrednost je namreč dvojna: to stanje je hkrati dejansko in možno. Hočemo reči, je *dejansko zmožno*. Izhajajoč iz povedanega, vsako govorjenje o bivanju teh in onih prelestnih zmožnosti je pred njihovo dejansko realizacijo obsojeno na prazno besedičenje: pred tem jih preprosto *ni bilo*. Bivanje v modalnosti dejansko zmožnega je toliko kot *retroaktivni* rezultat udejanjenja nečesa samo možnega, 'še-ne' dejanskega.

## Izginjanje dejanskosti, ostajanje ne(z)možnosti

Menimo, da Aristotelova teorija dihotomije med potencialnim in aktualnim implicitno ponuja še neki drugi zastavek obrazložitve gibanja stvarnosti, poleg zgoraj prikazanega, četudi mu Aristotel sam ni bil posvetil nobenega poglavja svoje metafizike. Imenujmo ga, poskusno, gibanje *izginjanja dejanskosti* ali *po-ostajanja ne(z)možnosti*. Poglejmo konkretnije. Ob obravnavi pre-

<sup>8</sup> Nezgoda, o kakršni je tu govor, je moč umestiti pod aristotelsko kategorijo *naključja* ali *naključnega pripetljaja* (*symbebekos*), ki se primeri *brez vzroka* in nepričakovano, se pravi, poleg *volje* in *zavesti osebka*, vpletenege v dogodek: »Nekomu se je pripetilo, da je prišel na Aigino, če tja ni prišel zato, ker je hotel tja priti, temveč ga je tja prital vihar ali pa so ga zajeli razbojniki. Pripetljaj [*symbebekos*] se je tedaj res zgodil ali še obstaja, toda ne kolikor je on sam, temveč kolikor biva nekaj drugega: vihar je namreč povzročnik, da je nekdo prišel, kamor ni odplul, to pa je Aigina.« (Aristotel, 1999: 1025a)

<sup>9</sup> V nekoliko bolj sarkastični in pogovorni različici nam je raba tega posebnega časa znana pod sintagmo '*šta bi bilo, kad bi bilo*'.

proste nemožnosti (*adynamia*) Aristotel omeni uvid, po katerem so določene ne(z)možnosti *rezultat prikrajšanja* ali *deprivacije* že pridobljenih zmožnosti. Gre za primere, ko je bitje prikrajšano za določeno zmožnost, in sicer prav tisto, ki mu je bila že po naravi podarjena, in *šele* nato, v dejanskem času, odvzeta. Aristotel pogosto navaja človeka, ki je izgubil vid in je poslej (p) *ostal* slep, se pravi, je zdaj, po novem, v stanju slepote – v stanju *ne(z)možnosti* videnja. Torej, kaj se primeri s človekom, ki je bil za časa svojega življenja depriviran za kako zmožnost? Ali, še bolje, za vsako? Izhajajoč iz Aristotelove razlage, *človek obnemo-re* in preneha z dejanskim obstojem: *ni več v stanju*. Nobenem, še zlasti ne bivajočem. A to še ne implicira, da je s človekom, oropanim za (z)možnost, izginilo tudi stanje samo: ugasnil je človek, stanje je nemara ostalo. Dejansko, predstavljajmo si človeka, ki je v stanju umetne kome: človeka ni, koma pa je. V čem sestaja 'je' (p)ostalega stanja? V dejstvu *ne(z)možnosti* njegovega vzgibanja, dejanskega bivanja. Stvar, ki je (p)ostala povsem ne(z)

možna, *nima več* faktično *možne* sedanjosti in, toliko manj, prihodnosti: skrepenela je v *ostanek* predpreteklega bivanja. Se pravi, *po-ostala* je *fossil*, ki ostaja in persistira v modusu ne(z)možnosti dejanskega bivanja.

Se pravi, izginjanje dejanskosti ne velja aktualiziranju, temveč *deaktiviziranju zmožnosti*, in se godi v nekem časovnem loku, ki se razlikuje od zgoraj navedenega: izginjanje dejanskosti naravnost *sovpade z reznjem pretekle prihodnosti*. Drugače rečeno, časovnost tega privativnega gibanja uprizarja neposredno sprevrnitev sedanjosti v stanje absolutne preteklosti: *predpreteklosti*. In naprej, rezultat je tokrat, v nasprotju z vsemi tistimi, ki jim velja Aristotelova pozornost, nekaj povsem *brezgidnega*. Se pravi, tokratni izkupiček se zdi iz podobnega testa kot '*nič*', a, resnici na ljubo: kar tokrat ostane, je še '*manj-kot-nič*'. Ne le nič dejanskega, *celo nič možnega* (*dejanskega*).

Bodimo preciznejši. Kakšen čas prehodi gibanje izginjanja dejanskosti? Najprej, gre za gibanje, pri katerem stvar ne prehaja v dejanskost, temveč pada v ne(z)možnost. Začetna pozicija ustreza stanju, v katerem je nekaj že realizirano in '*bi se*' nemara lahko še realiziralo, celo prav rade volje, kdo ve. Opomnimo, narava mu je, temu bivajočemu, že podarila možnost prihodnje (samo)realizacije. To pomeni, to bivajoče je že obdarovano s *pogoji svojega bivanja*. Se pravi, začetno stanje izginjanja dejanskosti ustreza času *pogojne sedanjosti*. Kako bi se utegnulo izteči, če bi se ne izteklo v nezgodnem izginotju? *Nezgoda*<sup>8</sup> ga je pobrala v '*ne-več*' (sedanjost), in to '*še preden bi se bilo*' ono samo dovršilo. To pomeni, bivajoče s pogoji svojega prihodnjega udejanjenja je nenadoma zdrsnilo v čas *pogojne preteklosti*: to je svet, zaznamovan z obžalovanjem, ki ga navadno evociramo s protidejstvenim rekanjem '*kaj bi bilo, če bi se ne bilo primerilo*'<sup>9</sup>. Kot morda že vemo, jezikovni smisel protidejstvenega pogojnika sestoji iz dveh osnovnih lastnosti: prvič, *neponovljivosti* dogodka (iz preteklosti), in drugič, *ireverzibilnosti* pogoja (iz preteklosti). Nazadnje, kaj sploh še more, bitje, oropano za pogoje bivanja? Ono samo ničesar. Ne glede na to, tisto, kar (p)ostane *sedanje* in, vtem ko ostaja, persistira, stoji kot *zaznamek* možnosti predpreteklega bivanja in, obenem, je ne(z)možnost sama –ne(z)možnost, ki doleti sedanjost. Drugače rečeno, (po)ostanek *označuje predpreteklost možnega in uteleša ne(z)možnost sedanjega*. V nekoliko bolj metaforičnem jeziku bi lahko slednje povzeli rekoč



naslednje: stvar, ki je (po)ostala sedanja, je bivajočemu s pogoji prizadejala dvoje: najprej ga je oropala (z)možnosti, 'še-preden' (...), nato se je, za povrh, postavila še 'preden'. Ne(z)možnost zdaj vprično stoji pred nečim, kar bi se – če bi se ne bilo primerilo nekaj – utegnilo dejansko razviti in samodovršiti. Sklepajmo, dogodek deprivacije (z)možnosti pri bitju, ki slednjo že po naravi poseduje, je moč, v nasprotju s prejšnjo enačbo: ne-več-še-ne = šele-bo-vselej-že-je, formalizirati takole: *ni-več-bi-lahko-bilo = še-preden-je-lahko-bilo*.

Na levi strani enačaja imamo tokrat, v razliki do zgornjega obrazca udejanjanja zmožnosti – ne zanikanja neobstoja sedanjega, temveč – *odvzem (z)možnostno sedanjega*, se pravi, *ne(z)možnost sedanjega* (ni-več-bi-lahko-bilo). Na desni strani enačbenega stavka pa koincidirata – ne realizacija neobstoja preteklosti, temveč – *izginotje in predpreteklostni obstoj (z)možnega* (še-preden-je-lahko-bilo). Čemu velja enačaj med levim in desnim? Kateri čas naposled uprizarja izginjanje dejanskosti? Rezultat nam je že znan: po tej poti dospemo do prezentifikacije faktične ne(z)možnosti aktualnega (bivanja). Čas, ki ga uprizori ta ponesrečeni in nesmotni dogodek, pa se, po analogiji z večnostjo, očitno manifestira kot v času ostajajoča *breznost* (sedanjega). Naposled, kako se obnaša nesmotna in nepredvidljiva *breznost*? – Če se primeri v svetu, *posodablja predpreteklost*. Hočemo reči, *fosilizira sedanjost*.

## O stvari, ki utegne postati sestvo [zmožnosti]

Nadaljujmo z branjem slovitega in posebno zgovornega pasusa iz *IX. Knjige Metafizike*. Najprej velja omeniti Aristotelov zagovor razlikovanja med redom možnega in redom dejanskega, povezanim z ovržbo filozofije megarikov, filozofije, ki je, podobno kot sodobna metafizika sestva, spregledala nujnost dihotomije med možnim in dejanskim. Sodobni izobraževalni diskurz je dejansko mogoče obravnavati kot svojevrstno različico megaricizma, in to kljub dejstvu, da mu na prvi pogled gre prav za gibanje, fluidnost, fleksibilnost. Če bolje premislimo, razlika med obema tiči le v tem, da so prvi poskušali dokazati negibnost in mirovanje stvarnosti, se pravi, objektno dojetega absoluta, medtem ko sodobni diskurz vnaprej predvideva – ne da bi kdaj poskušal dokazati – negibnost brezmejnega in apriornega samoudejstvovanja, se pravi, subjektno dojetega absoluta. Poleg tega, kot oni, sodobna metafizika prav tako ni zmožna obrazložiti spremembe, gibanja in postajanja:

»So pa nekateri misleci, ki trdijo, kakor na primer megariki, da je nekaj zmožno za nekaj zgolj tedaj, *kadar je res v dejavnosti*, kadar pa ni v dejavnosti, tedaj ne zna delovati, kakor na primer tisti, ki ravno ne gradi hiše, ni zmožen graditi hiše, marveč je to zmožen samo tisti, kadar jo gradi; enako pa velja tudi za primere drugih zmožnosti. Nesmislov, ki izhajajo iz teh nazorov, ni težko uzreti. Jasno je namreč, da tudi ne bo obstajal graditelj, če ravno ne gradi hiše (bit graditelja je namreč biti zmožen graditi hišo); na enak način pa to velja tudi o drugih umetnostih. *Če je torej nemogoče imeti takšne znanosti, ne da bi se jih kdaj prej učili in prisvojili*, (...), tedaj nekdo, brž ko bo prenehal graditi, ne bo več imel stavbne umetnosti, dasi pa bo nato spet takoj znova prevzel gradnjo hiše – toda kako si je spet pridobil umetnost? (...). Če torej ni dopustno govoriti o teh stvareh, je s tem dokazano, da sta zmožnost in dejanskost različni med seboj (njihovi nauki pa delajo zmožnost in dejansko za eno in isto, tako da zato skušajo ukiniti neko stvar, ki ni majhna), tedaj *je sprejemljivo, da je nekaj sicer zmožno, vendar ne biva, in da je za nekaj možno, da ne biva, toda biva*; na podoben način pa je tudi pri drugih naznanilih možno, da npr. to, kar je zmožno hoditi, ne hodi, in da tisti, ki je zmožen hoditi, ne hodi. Je

<sup>10</sup> Agambenova obravnava potencialnosti (Agamben, 1999), ki se opira na Aristotelove izpeljave, posebno na zgoraj citirani pasus (ibid.: 184), izpričuje avtorjevo presežno erudicijo na področju poznavanja geneze filozofskih pojmov in ji gre bržkone pripoznati določeno konceptualno daljnosežnost. Njegovi tematizaciji zmožnosti se namreč zares posreči izpostaviti neko interpretsko spregledano razsežnost Aristotelove koncepcije: razsežnost *kontingentnega značaja* zmožnosti oziroma bivanja v *modalnosti* kontingence, ki jo ta avtor zapopade s pomočjo sintagme 'zmožnost ne-(biti ali delati nekaj)'. Po drugi strani pa Agamben tudi sam spregleda specifično plat Aristotelovega koncepta, ki pri slednjem nikakor ni nepomembna: plat, po kateri je zmožnost lahko *postala* dejanska (kontingenca bivanja), zgolj in edino zato, ker je sama *rezultat* konkretnega procesa predhodne realizacije. Predhodni proces konstituiranja zmožnosti, *bolj ali manj dejanskih*, je *nujni* in *ne kontingentni pogoj* vzpostavitve nečesa kontingentno bivajočega. Medtem ko je tradirani interpretaciji Aristotela mogoče očitati neutemeljeno postulacijo aktualnosti in spregled njene konstitutivne nerealiziranosti, pa je Agambenu mogoče očitati neutemeljeno *postulacijo kontingentnosti* (z)možnega in spregled njene morebitne pogojenosti ali celo nujnosti. Skratka, Agambenova razlaga potencialnosti ne upošteva *pogojev možnosti* vzpostavljanja tistega, kar sam imenuje 'zmožnost ne-(biti ali delati)', in to pomeni, da se njegovo filozofsko podjetje nazadnje napaja iz nekega nikoli in nikjer tematiziranega, transcendentalnega vira. Naj ta očitek prikažemo še na primeru Agambenove priljubljene literarne figure – Melvillovem Bartlebyju, figure, ki ji je posvečen naslednji Agambenov pozdrav: »Od tod ireduktibilnost njegovega 'raje bi, da ne'. Ne gre za to, da on ne bi *hotel* prepisovati ali da bi *hotel* ne zapustiti pisarno – on samo *raje* tega ne bi naredil. Formula, ki jo tako vztrajno ponavlja, izniči vsako možnost vzpostavitve odnosa med moči in hoteti, *med potentia absoluta in potentia ordinata*. Je formula zmožnosti.« (Agamben, 2004: 100) Predlagamo izvedbo naslednjega miselnega preizkusa. Vprašajmo se, kaj bi se primerilo z zgodbo o Bartlebyju, in sicer 'Bartlebyju, pisarju',

pa *zmožna tista stvar*, za katero *ne bo nič nemogočega, če ji je dana* [ 'če nastopi', op. prev. Kalan] *dejanskost tistega*, za kar se pravi, da *ima zmožnost*.« (Aristotel, 1999: 1046b 29–1047a 26, poudarila A. J.)

Iz citiranega je mogoče izluščiti osnovno razliko med razsežnostjo gole možnosti, stanjem nerealizirane zmožnosti, in razsežnostjo zmožnosti, stanjem dovršenega procesa prisvajanja možnosti. Gre za enega najbolj notoričnih, največkrat komentiranih Aristotelovih pasusov in za predmet številnih interpretskih nesporazumov, nekdanjih in bolj recentnih – menimo, da je specifično nedoslednost mogoče pripisati celo Agambenovi preinterpretaciji Aristotelove teorije zmožnosti, ki v sodobni filozofiji uživa posebno hvaležen sloves.<sup>10</sup> Največja interpretaska neenotnost pa velja tisti povedi, s katero se je bil sklenil gornji citat.<sup>11</sup> Filozofska tradicija je v njej videla tavitološkost in ji očitala krožno definiranje zmožnosti.<sup>12</sup> Kar zadeva tukajšnje branje, menimo, da je ta poved spekulativne narave in da je tradirana interpretacija pravzaprav v celoti zgrešila predmet Aristotelove sentence. Definiendum te sentence namreč ni (z)možnost, temveč je *sebstvo zmožnosti*: odgovarja se na vprašanje, komu ali čemu je mogoče pripisati zmožnost, in ne na vprašanje kakšnosti zmožnosti kot take. Še več, tradirana interpretacija povsem zaobide smisel osrednjega segmenta definicije, segmenta 'če ji je dana' oziroma 'če nastopi dejanskost', ki po naši presoji pomeni osnovo definiensa in ponuja ključ do razumevanja sentence. Vrivek 'če ji je dana dejanskost' nam pove, da njen definiendum ni opredeljen prek ovinka logiške nemogućnosti, temveč po poti kavzalno oziroma *teleološko* intendirane *dejanskosti*. Gre za razmerje do *predhodno pridobljene* in *sedaj dane* dejanskosti. Dejstvo predhodnega nastopa dejanskosti velja torej dojeti kot utemeljitveni razlog *nene(z)možne* narave realizirane zmožnosti. Izhajajoč iz pravkar rečenega se je mogoče zlahka dokopati do sklepa, da je značaj tiste, *in samo tiste* stvari, katere možnost se je v preteklosti že realizirala in ji je zdaj dana dejanskost, takšen, da zanjo *ni* več ničesar nemožnega. Niti to, da je pravkar na delu, niti to, da trenutno miruje: oboje je *možno*, saj je oboje *že dejansko*. Skratka, smisel one sentence bi bilo mogoče prevesti z uporabo naslednje parafraze: 'Je pa zmožna tista stvar, za katero ne bo več nič nemožnega, niti to, da biva, niti to, da ne biva, če in samo če se je bila realnost tistega, za kar se pravi, da poseduje (z)možnost, že predhodno udejanjila in je zdaj nastopila dejansko.'

Na podlagi doslejšnje obravnave lahko tu omenimo smisel aristoteljskih pojmov *dynamis*, *energeia*, *entelecheia* in zadnjega primerjamo s predpostavkami sodobne metafizike sebstva.

Zastran *dynamis* že vemo, da pomeni razsežnost začetne odsotnosti, še nerealizirane dejanskosti. *Energeia* je razsežnost konkretnega realiziranja in manifestiranja odsotnosti.<sup>13</sup> Pojem *entelecheia* pa nazadnje ustreza instanci *poenotenja* obeh predhodnih momentov in označuje stanje *dovršene dejanskosti*. V stanju dovršene dejanskosti gibanje ni odpravljeno, temveč je *ponotranjeno*. Natančneje, je spravljen v *drži* tistega nosilca, čigar *imeti* je postalo po poti predhodno opravljenega dela. Kar se je ob zgoraj pretolmačeni sentenci introduciral kot 'stvar, za katero ni več ničesar nemožnega' – niti to, da je pravkar na delu, niti to, da trenutno miruje –, je natančni analogon 'stanja dovršene dejanskosti'. Je analogon aktivnega sebstva zmožnosti: *imeti* zmožnost aktivnega samo-udejstvovanja pomeni *biti entelecheia*.<sup>14</sup> Sklepajmo: prirojena in brezmejna zmožnost samorealizacije je toliko kot *contradictio in adiecto*. Posledično, dispozitiv sodobnosti od sebe zahteva nekaj logično nemožnega: nikoli in nikjer dejanskega.

## Pogoji vzpostavitve aktivnega sebstva zmožnosti

Aristotelovi spisi *O duši* med interpreti uživajo sloves nepreseženega filozofskega dela na temo konstituiranja duševnih zmožnosti in jih je mogoče okarakterizirati kot 'najodličnejše ali celo edino delo spekulativne vrednosti' (Hegel, 1965: §378) v zgodovini tovrstnih filozofskih poskusov. Tu nas bodo zanimali le osnovni koraki vzpostavljanja aktivnega sebstva zmožnosti.

Aristotel izrecno razlikuje med dvema vidikoma udejstvovanja duševnih zmožnosti, vidikoma, ki sta v filozofski tradiciji zaslovela pod oznakama *prve* in *druge dovršenosti* (*entelehije*). Razlika med njima je običajno ponazorjena na primeru znanosti: znanost je, prvič, *stanje vednosti*, in drugič, *stanje udejstvovanja vednosti*.<sup>15</sup> V skladu z doslejšnjo obravnavo pa tu poudarjamo – ne dveh, temveč tri – postaje vzpostavljanja zmožnosti, da si se prva pojavlja v obliki čisto abstraktne potencialnosti, se pravi, enostavne nerealiziranosti.<sup>16</sup> Se pravi, duševnost, specifična za domeno človeško bivajočega, mora prehoditi tri etape, da bi se preobrazila v aktivno sebstvo zmožnosti: stanje (*še*) nevednosti, stanje *udejanjene* vednosti in stanje *udejstvovanja* vednosti.

Začetna postaja je stanje utelešene nevednosti duše, toda takšne, ki ji je *že* dana *možnost predrugačenja*. V čem sestoji danost te možnosti? – Vsaka človeška duševnost po naravi ima *zaznavno* zmožnost, se pravi: *podarjena ji je bila zmožnost utrpevanja* dejanskosti, sprejemanja zaznavnih oblik (prim. *ibid.*: 424a

če bi se njen protagonist nikoli *prej* ne bil naučil brati, pisati, prepisovati. Kako bi se utegnila odvijati zgodba, če bi bil junak te zgodbe preprosto nepismen? Bartleby, analfabet, bi težko odigral vlogo pisarja, mar ne? Drugače rečeno, če si Bartleby, nekoč v preteklosti, ne bi *že bil pridobil* pisarske veščine, bi jo pozneje le stežka 'raje neudejanjal'. *Obe* možnosti, prvič, *možnost izjavljanja* 'raje bi, da ne', in drugič, *možnost neudejanjanja* svoje nepridobljene veščine, bi mu v tem primeru sploh ne bili dani – vsaj ne v pravniškem uradu, morda v kaki ustanovi kliniške narave. Kakorkoli, na vprašanje, česa si Bartleby 'raje' želi, bi se lahko v tem primeru bolj ali manj vsi poživžgali.

<sup>11</sup> »Je pa zmožna tista stvar, za katero ne bo nič nemogočega, če ji je dana [‘če nastopi’, op. prev. Kalan] dejanskost tistega, za kar se pravi, da ima zmožnost.« (Aristotel, 1999: 1047a 26)

<sup>12</sup> Kalanov uredniški povzetek problema, predstavljen pod prevodom te povedi – in podaljšan v njegov lastni, po naši presoji ne ravno posrečen poskus obrambe Aristotela – je zastran tega zadostno zgovoren: »Zdi se, da ta definicija poteka v krogu, ker možno določa z nemožnim. To nemožno je Waitz razumel kot logično nemožnost, Brentano pa kot nekaj protislovnega. Opredeletev možnosti se res giblje v krogu, toda ta tautologija v definiciji je neizogibna. Možnost in dejanskost sta pojma, ki ju ni mogoče zvesti na druge bolj izvorne in enostavne, ker sta sama izvorna. Zato ju neposredno uzremo ter se ob njuni opredelitvi ne moremo izogniti definiciji *idem peri dem.*« (Kalan op. prev.) v Aristotel, 1999: 26, 222).

<sup>13</sup> Beseda '*energeia*' je Aristotelova skovanka, izpeljana iz grške besede 'delo' (*ergon*), sicer pa pri njem vključuje naslednji korpus pomenov: delovanje, učinkovanje, udejstvovanje, dejanskost, delo.

<sup>14</sup> Beseda *entelecheia*, Aristotelova izvirna skovanka, v dobesednem prevodu pomeni 'imeti dovršenost v sebi' (Kalan op. prev.) v Aristotel, 1999: 223). Heidegger jo prevaja s sintagmo 'držati se v mejah', omeniti pa velja še Sachsov prevod, ki je nemara še boljši: '*biti-na-delu-ostajajoč-isti*' [*being-at-work-staying-the-same*] (Sachs, 1995: 245).

<sup>15</sup> »Kadar se človek izobrazí, tedaj iz nevednega stanja preide v stanje izobraženosti, (...), ki je njegova prva dovršenost. (...) Kadar pa nekdo to pridobljeno znanje dejansko uporablja, je to druga dovršenost, 'druga entelehija' – Aristotel sicer tega izraza ne uporablja –, glede na katero je prejšnje stanje 'prva entelehija' oz. 'možnost' (*dynamis*).« (Kalan (op. prev.) v Aristotel, 1993: 30).

<sup>16</sup> »Obravnavati pa je treba tudi členitev možnosti in entelehije, kajti za sedaj smo o njej razpravljali poenostavljeno. Saj se gotovo dogaja, da nekaj ve in je vednostno na tak način, kakor bi rekli, da je človek vednosten, ker spada med bitja, ki vedo in imajo znanost; nato pa je nekaj vednostno tako, kakor dejansko pravimo, da je več tisti, ki obvlada gramatiko (...); tretjič pa ve tisti, ki že spoznava in presoja, ker je v dovršenosti ter v odločilnem smislu ve npr., da je tole A. Tako obadva prva, ki vesta po možnosti, postaneta dejansko večča in izobražena, toda prvi s tem, da je predrugačen skozi učenje ter skozi pogosto spreminjanje iz nasprotnega stanja, drugi pa s prehodom od imetja, toda neizvajanja – aritmetike ali gramatike –, k njenemu izvajanju in uporabi, kar je drugačna vrsta spremembe.« (Aristotel, 1993: 417a 21–417b 7).

gre za pogoj (z)možnosti. Človeška duševnost ni bila obdarjena z nujnostjo: zaobstala je šele po zmožnosti, da se *ščasoma*, po možnosti, preobrazi. Narek, ki si empiričnim nosilcem zmožnosti po eni strani vseskozi prizadeva prihraniti trud utrpevanja, po drugi pa od njih zahteva nenehno samoudejstvovanje – *še pred* zaobstankom slehernega 'samo' –, prej kot k ojačenju njihove kreativnosti, *kreativno pripomore* k proizvajanju njihove dejanske pasivnosti. Hočemo reči, k postopni odpravi (z)možnega in vnaprejšnji vzpostavitvi ne(z)možnega.

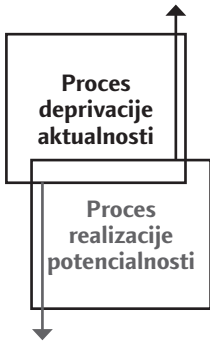
Nazadnje, v čem je razlika med prvo in drugo dovršenostjo zmožnosti? Razlika med dušo v stanju vednosti in dušo v stanju aktivne uporabe vednosti tiči samo v tem, da druga več ne utrpeva zunanosti, in sicer zato ne, ker se je z določili objektivnosti, nekaj samo vnanjimi, že *poistovetila* in jih *ponotranjila*: vnanja določila *so ščasoma postala* njena lastna. Poslej se lahko ve in dojema, nadzoruje, vrednoti, upravlja, analizira, evalvira, uporablja, kolikor se komu ali njej sami hoče. Nemara se ji vtem posreči tudi kakšna inovacija. Skratka, prehod iz druge v tretjo etapo realizacije zmožnosti velja prehodu od imetja doseženega stanja, toda njegovega (še) ne izvajanja, k zmožnosti dejanskega izvajanja doseženega stanja (prim. ibid.: 417b 7). Drugi prehod realizacije zmožnosti je zato povsem drugačne narave kot prvi: primeri se tako rekoč *avtomatično*, ne da bi ga pri tem vzgibalo nekaj vnanjega. Drugače rečeno, kar ga poslej vzgiblje, je *vnanjost, implementirana v njegovo notranjost*. In šele tu, v sferi prehoda med prvo in drugo dovršenostjo duše, je razklenjen prostor možnega udejstvovanja sebstva zmožnosti, na

17). To pomeni, človeška duševnost je sprva zgolj in samo *svoja lastna* (še) neoblikovanost ali, kar je isto, je utelešeno dejstvo *pomanjkanja* svojega (sveta) in možnost utrpevanja tujega. To je vse, kar ji je bilo vnaprej podarjeno – *nič manj, nič več*. Skratka, pasivna duševnost ni niti že oblikovana posoda, Lockova *tabula rasa*, v katero bi bilo mogoče pretočiti materijo vednosti in jo tako spraviti v stanje vednosti; toliko manj je že realizirano in vsestransko kompetentno sebstvo, ki bi mu sploh ne bilo treba ničesar utrpeti. Se pravi, če naj stvar, ki ji je bila podarjena možnost, da se nekoč, eventualno, dokoplje do svojega aktivnega obstoja, izkoristi svoj prirojeni talent, potem naj izvoli utrpeti. Osnovni pogoj dejanske vzpostavitve duševnosti je namreč v predhodnem podvrženju učenju in 'pogostemu spreminjanju iz nasprotnega stanja'. Rečeno še bolj konkretno, če naj zaobstane dejansko, se mora človek najprej predati vadbi (*ethei*) in učenju (*mathesei*), in sicer vse dotlej, dokler se z oblikami, ki ga obletavajo iz njemu tujerodne zunanosti, ne *poistoveti* in jih privede v *modalnost svojega* (*bivanja*) (prim. ibid.: 417b 29).

Če nemara nismo bili dovolj eksplicitni: kaj je tisto, kar priroma na svet skoz maternico človeškega? Kaj je otrok, človeški? Najprej in predvsem je *stvar, ne sebstvo*. Po čem se otrok razlikuje od drugih stvari? Samo po naslednjem: obdarjen je bil z zmožnostjo utrpevanja in končnega utrpetja objektivnosti. V skladu s povedanim zmožnost za aktivnost, kreativnost, inovativnost in tisočere druge samodejave so lahko samo *kolateralni* rezultat njegove že utrpete in dojete dejanskosti. A tudi v tem primeru presežni izkupiček *ni nujen*: govorimo v registru možnosti. In

katerega merijo neologizmi sodobnega družbenega diskurza: pred tem *ni bilo* nobene duševne *notranjosti*, se pravi, nobenega samo-

Sklenimo. Obravnava (z)možnosti in dejanskosti nas je napotila k eksplikaciji dveh možnih gibanj dialektičnega razmerja obeh določil: prvič, aktualizacije, in drugič, deaktualizacije zmožnosti. Če k temu pritegnemo še korake vzpostavljanja zmožnostnega sebstva, lahko rezultat celotne obravnave prezentiramo po poti naslednje sheme:



2. *Absolutno nična dovršenost: ni-več-bi-lahko* = *še-preden-je-lahko-bilo*; predpreteklost možnega, aktualnost absolutno ne(z)možnega bivanja

1. *Manj kot ničta dovršenost*: stanje nezmožnosti, deprivacija naravno podarjene zmožnosti (zmožnosti utrpevanja predmetnosti)

0 *Ničta dovršenost, stanje nerealizirane zmožnosti* (po naravi podarjena zmožnost utrpevanja)

1. *Prva dovršenost zmožnosti*: stanje že realizirane, a še ne udelejujoče se zmožnosti

2. *Druga dovršenost zmožnosti: ne-več-še-ne* = *še-le-bo-vselej-že*; aktualnost možnega in dejanskega udelejuvanja zmožnosti

Pedagoški program sodobnosti se proponira kot *načrtno* vodeni proces deprivacije že podarjenih (z)možnosti, kot proces, ki je finaliziran k absolutni odpravi (z)možnostnega in izginotju dejanskega. Po drugi strani je izginjanje dejanskega in po-ostajanje ne(z)možnega videti kot kakšna nesrečna *nezgoda*. *Nezgoda* neke metafizike, nove metafizike sebstva.

## Literatura

AGAMBEN, G. (1999): *Potentialities: collected essays in philosophy*. California, Stanford University Press.

AGAMBEN, G. (2004): Bartleby ali o kontingenci. V *Bartleby: »raje bi, da ne«*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.

ARISTOTEL (1993): *O duši*. Ljubljana, Slovenska matica.

ARISTOTEL (1999): *Metafizika*. Ljubljana, ZRC SAZU.

*Enciklopedija filozofskih znanosti*. Sarajevo, Izdavaško podjetje »Veselin Masleša«.

HEGEL, G. W. F. (1965):

KODELJA, Z. (2009): Družba znanja in konca izobrazbe. *Problemi* 6-7/2009: 73–105.

KOMISIJA O 'KLJUČNIH KOMPETENCAH' (2002): *Ključne kompetence v na znanju temelječem gospodarstvu: prvi korak k izbiri, opredelitvi in opisu*. Konceptualni dokument skupine strokovnjakov. Dostopno prek [http://www.zrss.si/doc/MSP\\_Klju%C4%8Dne%20kompetence.doc](http://www.zrss.si/doc/MSP_Klju%C4%8Dne%20kompetence.doc) (12. januar 2012).

RUTAR ILC, Z. (2004): Pasti razmišljanja v nasprotjih. Učenje za razumevanje kot točka povezovanja. V *Zbornik prispevkov mednarodnega posveta o splošni izobrazbi*. Ljubljana, Zavod RS za šolstvo.

SACHS, J. (1995): *Aristotle's physics: a guided study*. New Brunswick, London, Rutgers University Press.

SNOJ, M. (2003): *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana, Modrijan.

SLOVAR SLOVENSKEGA KNJIŽNEGA JEZIKA. DIGITALNA IZDAJA 1998, elektronski slovar dostopen prek <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html> (15. april 2012)

89–100 Tomi Bartole

### Antropologija in »Izguba Sveta«: formulacija teorije utelešenja

Avtor postavi vprašanje izgube sveta znotraj antropološke teorije utelešenja in filozofskega horizonta Badioujeve teze o demokratičnem materializmu, ki pravi, da lahko današnje verjetje strnemo v naslednjo trditev: obstojijo zgolj jeziki in telesa. Teorija utelešenja je prikazana kot protislovnost, saj obstoji razlika med tem, kaj o njej pravijo teoretiki, in njenim dejanskim delovanjem. Avtor zagovarja tezo, da so teoretiki utelešenja prehitro slavili zmago nad dualistično teorijo, ne da bi se posvetili njeni resnični problematiki, in sicer vzpostaviti vrednosti in torej neidentitete oziroma relacije med dvema terminoma. Ta naloga je v pričujočem prispevku izvedena s pomočjo Marxove teorije vrednosti, skozi katero se izkaže, da gre pri teoriji utelešenja za nov pristop k reševanju prav tiste problematike, ki jo je hotela rešiti s premostitvijo dualističnih teorij. Vprašanje izgube sveta je znotraj teorije utelešenja konceptualizirano kot demokratizacija vednosti in utelešenih praks, ki se kažejo skozi njej specifičen modus subjektivacije, ki poudarja ne več pozitivne identitete, ampak zmožnost pridobitve najrazličnejših identitet.

Ključne besede: teorija utelešenja, dualistična teorija, antropologija, Marx, Badiou

*Tomi Bartole, magister antropologije, samostojni raziskovalec (tomibartole@yahoo.com)*

101–108 Dean Komel

### Odstrtje svetovnosti pri Martinu Heideggerju

»Svetovnost sveta« je osrednja tema fenomenološke filozofije. Pri Martinu Heideggerju se ta tema tesno povezuje s konceptom ontološke diference. Različne faze v Heideggerjevi tematizaciji svetovnosti tako opredeljujejo razvitje tega koncepta. V članku se avtor osredinja predvsem na fenomenološke predpostavke eksistencialne analize svetovnosti v okrožju *Biti in časa* in njihove nadaljnje modifikacije.

Ključne besede: M. Heidegger, E. Husserl, fenomenologija, svetovnost, ontološka diferenca, *Dasein*

*Dean Komel, doktor filozofije, redni profesor na FF Univerze v Ljubljani (dean.komel@guest.arnes.si)*

109–121 Ana Jovanović

### Krasni novi svet (z)možnosti in njegova dejanskost

Prispevek raziskuje metafizične razsežnosti aktualnega diskurza o znanju, zmožnostih in inovacijah – diskurza, ki postaja paradigma sodobne družbene stvarnosti – in skuša izpeljati njegove prikrite implikacije. Uvodoma preiskuje, kako stoji sodobnost do vprašanja izgube (sveta) in katera izguba, če sploh katera, je zanjo presodna.

Ključne besede: dejanskost, (z)možnost, ne(z)možnost, sebstvo, samoudejstvovanje, Aristotel, deprivacija, izginevanje, po-ostajanje

*Ana Jovanović, filozofinja, podiplomska študentka filozofije in mlada raziskovalka na PF Univerze v Ljubljani (razpaljot@yahoo.com)*

122–132 Julija Magajna

### Razkranjanje modela smrti

Prispevek obravnava človeške zmožnosti ustvarjanja razlik v razmerju do prevladujoče diferencialne pogojenosti sveta, ki je ujeta v krožno neskončnost dialektičnega ponavljanja. Svojo lastno diferencialno pogojenost je zmožno preseči le življenje – kot vse, kar večno mineva in se poraja znova. Ko svet preneha minevati in od njega ostane samo še okostenela struktura spremenljivosti, ki se prisilno ponavlja v neskončnost, začne v njem prevladovati model smrti. Prav ta vidik prevladujočega modela smrti v svetu počasi izgublja svojo vlogo referenčne oprijemljivosti, s tem pa tudi vzorca, po katerem človeštvo ustvarja svoje svetove.

Ključne besede: sfere diferenciacije, prisila ponavljanja, diferencialna pogojenost, model smrti, neskončnost, razlika, večna minljivost, imanenca, življenje

becomes apparent that the speculative turn fails to include its own investment in such worlds, which is why they mourn for specters and not a world.

Key Words: world, speculative philosophy, Meillassoux, mourning, nothing

*Goran Vranešević, diploma in political sciences, post-graduate student at FF of the University of Ljubljana (vraneševic.goran@gmail.com)*

89–100 Tomi Bartole

### Anthropology and the »Loss of the World«: Formulation of an Embodiment Theory

The author poses the question of the Loss of the World within the anthropological theory of embodiment and the philosophical horizon of Badiou's thesis on democratic materialism, which states that today belief could be articulated as follows: there exist only languages and bodies. The theory of embodiment is shown to be contradictory in itself, because of the difference between what is said about it and how it actually functions. The author puts forward the thesis that the theoreticians of embodiment have too soon solemnize against the dualistic theory without first acknowledging the real problem pertaining to the latter, which is the constitution of value and therefore the non-identity or relation between the two terms involved. This problem is exposed through the reading of Marx's theory of value, which demonstrates that the theory of embodiment reveals itself to be another way of coping with the same problems, which it was supposed to solve with the act of »overcoming« the old dualities. The question of the Loss of the World is conceptualized, in the frame of the theory of embodiment, as democratization of knowledge and embodied practices that present themselves through its specific mode of subjectivation, which does not emphasize a positive identity, but rather the possibility of gaining a variety of identities.

Key Words: theory of embodiment, dualistic theory, anthropology, Marx, Badiou

*Tomi Bartole, MA in anthropology, independent researcher (tomibartole@yahoo.com)*

101–108 Dean Komel

### The Revealing of the Worldhood according to Martin Heidegger

The »worldhood of the world« represents the central theme of phenomenological philosophy. This topic is by Martin Heidegger closely connected with the concept of ontological difference. The different phases in Heidegger's thematization of the worldhood are characterized by the development of this conceptual field. The article is focused on the phenomenological suppositions of the existential analyses of the worldhood in the Being in Time and their further modifications.

Key Words: M. Heidegger, E. Husserl, phenomenology, worldhood, ontological difference, *Dasein*

*Dean Komel, PhD in philosophy, professor at the FA of the University of Ljubljana (dean.komel@guest.arnes.si)*

109–121 Ana Jovanović

### Brave New World of Potentiality and its Actuality

The article makes a research upon the metaphysical dimension of the actual discourse on knowledge, capacities and innovations – a discourse that is becoming the paradigm of our contemporary social reality. The author poses the question of the relation between contemporary reality and the problem of losing the world and with which loss – if any – we are dealing in final analyses.

Key Words: actuality, potentiality, non-potentiality, self, self-actualization, Aristoteles, deprivation, disappearing, be-coming

*Ana Jovanović is a philosopher, post-graduate student and young research-fellow at the PF of the University of Ljubljana (razpaljot@yahoo.com)*