

HETEROGLOSSA: MOŽNOST FILOZOFIJE RELIGIJE

1.

217

Ali sploh obstaja možnost ekstatičnega govora izven hermenevitično povsem urejene skupine in dane potence govora, v sukcesiji katerega sta afirmacija in negacija razporejeni tako, da ima aplikacija hermenevitične »operacije« končni izid vedno zagotovljen? Ali izven tako uravnanega ritma obstaja možnost afirmiranja ali negiranja na metakritični ravni, tako da bi bilo hkrati zadoščeno vsem predpostavkam ortonimije, ortologije in ortografije? Že od Platonovega *Kratila* pa je znano, da je jezik *diakritikon organon* in *didaskalikon organon*¹ in da je zato na metakritični ravni težko ali celo nemogoče zagotoviti razločevanje bistvenega od nebistvenega, od česar pa je odvisna pravilnost/resničnost poimenovanja, izrekanja in označevanja. Kako je tedaj mogoče udejanjiti idejo konkretne ontologije, kakršno zastopa francoski mislec eksistence Gabriel Marcel? Filozofija religije bi tedaj morala biti aktivnost, ne pa teorija, ne razreševanje diskurzivnega mišljenja v nekem

¹ PLATON, *Kratylos*; v: *Platonis Dialogi* (Thrasylli Tetralogias), Lipsia in Aedibus B. G. Teubneri, MCMII, str. 183.

drugem diskurzivnem mišljenju. Aktivnost bi morala biti tudi zaradi same filozofske tradicije, kateri se upira, v kateri pa imata religija in filozofija odnos eksplikanduma in eksplikatuma in v kateri se pojem mora realizirati. Če se pojem ne realizira, filozofija religije v tej tradiciji zgreši svoj smoter. Kajti »predmet, tako religije kot filozofije, je večna resnica v sami njeni objektiviteti, Bog in nič drugega kot Bog in eksplikacija Boga. Filozofija ni modrost o svetu, temveč spoznanje tega Nesvetnega, ne spoznanje zunanjega mnoštva, empirične tubiti in življenja, ampak spoznanje tistega, kar je večno, kar je Bog in kar izhaja iz njegove narave.«² Eksplikacija, o kateri nam pripoveduje ta tradicija, mora narediti vse, da subjekt postane živa substanca, pri čemer eksplikandum ne more biti zamenjan z eksplikatumom v kakem »logičnem prostoru igre« (Carnap), ampak mora iz tega prostora predvsem izstopiti in se vanj vrniti. Vendar pa samo to bivanje izven logičnega prostora igre ni dovolj, da bi zagotovilo možnost ekstatičnega govora ali metakritičnega odnosa do misterija biti. Kajti pojem se mora realizirati, tj. vsaka razlika, vsaka drugobit, vsaka *heteroglossa*, mora biti ukinjena z vrnitvijo mislečega duha v samega sebe. »Filozofija eksplicira samo sebe zato, ker eksplicira religijo, in ker eksplicira sebe, eksplicira religijo.«³ Naše vprašanje pa je: Kaj ostane od te dvakratne eksplikacije, če filozofijo religije pomaknemo na metakritično raven, na raven konkretne ontologije, kakršno zagovarja Gabriel Marcel,⁴ če eksplikacijo in hermenevtična pravila nasploh pustimo ob strani s trditvijo, da Misterija ni mogoče eksplicirati? S tem vprašanjem preizkušamo možnost filozofije religije, ki se trudi, da ne bi upoštevala tradicije ali da bi ji – in kot filozofiji in kot religiji – vsaj nasprotovala z novim pojmom,⁵ ki do sedaj ni bil uporabljen v teoretskih razpravljanih.

² G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Erster Band, str. 37; v: Hegel, *Sämtliche Werke*, Stuttgart 1959.

³ HEGEL, *ibid.*, str. 37.

⁴ GABRIEL MARCEL, *Bivstvovanje i imanje*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1989.

⁵ *Heteroglossa* je beseda, ki jo brez strahu pred vsemi pomeni, ki jih ima (glej: KITTEL, *Wörterbuch zum Neu Testamentum*, Stoccarda 1937, str. 719–726), osvobajamo za uporabo iz novozaveznega konteksta (glej: *Novum Testamentum Graece*, 26. neue bearbeitete Auflage, Stuttgart 1979, 1 Kor 14,21), v katerem se o *heteroglossi* in hermenevtiki govori kot o »darovih duha« (*peri ton pneumatikon*), pri čemer se *heteroglossa* niti ne priporoča niti indirektno ne prepoveduje. Naši prevodi te grške besede ne zadenejo bistva, medtem ko francoski prevod to

Ideja konkretne ontologije, kakršno zastopa Marcel, je omejena s samo eksistenco: telo ali telesnost je meja, ali, rečeno z Böhmejevim jezikom – »*mysterium magnum* zunanjega sveta«, v katerem je lebdeče vse, kar ni v soglasju s Signaturo. Znotraj te meje, v kateri je esenca razumljena le kot modaliteta eksistence, pa eksistenci pripada nekaj, kar sicer pripada samo mišljenju, namreč tranzitivnost. S tem ideja tranzitivnosti eksistence, bistveno drugačna od ideje transsubstanciacije (tj. pretvarjanja subjekta v živo substanco!), odpira možnost – po Marcelu – eksistencialni aksiomatiki, ki temelji na »refleksiji na drugo potenco«. ⁶ Izhajajoč iz tesne solidarnosti eksistencialnih in personalističnih preokupacij ter upošteva to eksistencialno aksiomatiko in tranzitivnost eksistence, je naš namen, da – zgolj vzpodbujeni z Marcelovimi razmišljanji – podamo osnutek možnega pristopa k ontološkemu misteriju z osvobajanjem nečesa, kar ni eksplicitno izraženo v delu Gabriela Marcela, ampak bolj v ideji konkretne ontologije. Marcel v *Biti in imeti* sicer postavi tranzitivnost eksistence kot »konkurenčno dialektiko participacije«, ki zahteva predvsem danost celote eksistenčnega, potem pa – na osnovi eksistencialno-tranzitivnega elana – prepoznavanje posameznih inkarnacij ali vključenosti v neproblematično eksistenco. Pojem participacije na bivajočem, ki je tudi za samega Marcela problematičen in dvoumen, pa je mogoč in izvedljiv samo na metaproblemskem področju razrešene eksistence, na katerem se odnos »razpoložljivost – nerazpoložljivost« spreobrača v korist bivajočega. Kadar pa je ta odnos postavljen kot celota ontološkega misterija in kadar se samo imetje kot specifična prevzetost s sabo preobrača v prevzetost od ontološkega misterija, kadar v prvi plan stopi duhovno imetje kot izgrajevanje sebe v ustvarjalni aktivnosti, v kateri sam misterij dobiva oznako tranzitivnosti, lahko vprašanje participacije na bivajočem, ki ga je zastavil Marcel, postavimo tudi drugače.

stori z izrazom »des paroles mystérieuses« (glej: *Le nouveau Testament*, Fayard-Mame: Paris, 1972). – Slovenski prevod govori o tujih jeziki: »Po ljudeh tujih jezikov in po ustnicah tujcev bom govoril temu ljudstvu ...« (odlomek se nanaša na Iz. 28, 11–12). Nav. po: *Sveto pismo stare in nove zaveze (SSP)*, Ljubljana 1996 (op. prev.).

⁶ GABRIEL MARCEL, *Bivstvovanje i imanje*, Sarajevo: Vesclin Masleša, 1989, str. 100.

2.

Za tistega, ki se s filozofskim raziskovanjem odnosa med logično/kategorialno in ontološko občostjo ukvarja s stališča teorije relacije in teorije pomena, s področjem konkretne ontologije, na katerem vse in edino poteka na metakritični ravni ali na ravni ontološkega misterija, torej na metaproblemski ravni, ki sama s sabo suspendira diskurzivno mišljenje, se kot izhod in kot možnost odpira raven ali ureditev, ki jo lahko označimo z izrazom *paradoksos*, tj. kot *to para doksan on*, kar pa je sinonimno izrazu »ontološki Misterij«, ki ga uporablja Marcel. Kaj hočemo s tem reči? Če je fenomen vere (in to vere v najširšem smislu) utemeljen na tem, kar je *to paradokson*, in če to besedo, ki je v *Novi zavezi* uporabljena vsega enkrat (Lk 5,26), slišimo v vseh njenih pomenih (nepričakovano, neverjetno, redko, čudno, nepovezano), najprej pa premislimo tisti pomen, ki ga ima v sklopu bistveno religiozne izjave/pričevanja: *eidomen paradoksa semeron* (NT Lk 5,26),⁷ v pričevanju, ki je nad izjavo, v katerem pa se zbirata nemost in opoj religiozne izkušnje in v katerem sta »videnje nevidnega« in »slišanje neslišnega« apriorni formi te (možne) izkušnje, tedaj se nam zastavlja vprašanje: od kod filozofsko mišljenje dobiva nalog, naj se giblje na tej metakritični ravni, na ravni ali v ureditvi ontološkega misterija, ki transcendirata odnos med logiko in ontologijo? Ali nista ti apriorni formi religiozne izkušnje pravzor za »mišljenje nemisljivega« in »izrekanje neizrekljivega« kot apriorni formi filozofskega diskurza?

Pristop k ontološkemu misteriju – po G. Marcelu – ne vodi skozi diskurzivno mišljenje, in sicer zaradi toksične narave racionalizma, zaradi tega, ker obstaja koincidenca misterioznega in ontološkega, ter zato, ker obstaja »misterij spoznanja«, ki tudi sam spada v ontološko ureditev. Pričevanje, ki je nad izjavo in je zakoreninjeno v *to paradokson*, je del tega misterija spoznanja: je osebno, v igro postavlja osebnost, istočasno pa je obrnjeno k bivajočemu. Za našo idejo *heteroglosse* je bistvena ta napetost med osebnim in ontološkim. Pred tem pa, pričevanje v filozofski izkušnji nima iste apriorne forme kot pričevanje v izkušnji verovanja: »mišljenje nemisljivega« in

⁷ V slov. prev.: »Danes smo videli čudne reči.« (SSP) – op. prev.

»izrekanje neizrekljivega« sta formi *heteroglosse*, apriorni formi govora z »drugim jezikom«, formi »jezika misterija«. Zato mislimo, da ima filozofsko mišljenje samo kot *heteroglossa* (ne kot komunikacijska skupnost, ki jo nadzira hermenevtik s svojimi pravili igre) nalogo, da se kot filozofsko giblje na področju ontoteologije, kjer veljata navedeni apriorni formi religiozne izkušnje kot čisti del religiozne senzibilnosti (tu uporabljam besedo »*sensus*« v takšnem smislu, kot jo ima pri J. Böhmeju v spisu *Mysterium Magnum*). To hkrati implicira: *heteroglossa* je sebe izgrajujoči dostop k tistemu, kar je *to paradokson*. Sam Marcel je večkrat napravil preboj k razumevanju *heteroglosse*, ko je trdil, da »konkretnega približevanja ontološkemu misteriju nikakor ne smemo iskati v registru logične misli ... ampak predvsem v razsvetljevanju nekaterih povsem spiritualnih danosti ...«⁸ To razsvetljevanje, ki nikakor ne dopušča jezikovno-analitične pojasnjevalne definicije niti hermenevtičnega prevajanja *heteroglosse* z namcnom oblikovanja skupnosti, pa tudi v izkušnji religiozne senzibilnosti podlega prepovedi: Naj molči v Cerkvi *ho lalon glossais* (prim. NT 1 Kor 14,28), kajti: *ho gar lalon glossei ... pneumati de lalei mysteria* (NT 1 Kor 14,2-3).⁹ Prepoved *heteroglosse*, ki jo je v imenu oblikovanja nekakšne komunikacijske skupnosti prvi izpeljal sam Pavel iz Tarza, tj. prepoved samozgrajevanja, prepoved osebnega pristopa k ontološkemu misteriju, večkratno nakazuje strah pred tranzitivnostjo misterija. S tem je tudi prvič v zgodovini prišel na dan strah institucije pred posameznikom. Taisti strah se je pozneje ohranjal stoletja: naj v Pocziji molči tisti, ki govori s simboli; naj v Umetnosti molči simbolična umetnost; naj v Filozofiji molči tisti, ki misli nemisljivo, ki izreka neizrekljivo. To implicira, da se naša zahteva po *heteroglossi* iz tega osnutka možne filozofije religije lahko in mora izpeljati na področju estetike, etike, filozofije in predvsem politike. Vprašanje možnosti *heteroglosse* je vprašanje svobode afirmiranja in negiranja, pravice do aritmike, do lastnosti, nenavadnosti, posebnosti. To je vprašanje pravice do nepripadanja skupnosti, v kateri Veliki hermenevtik stopa med osebnost in *Mysterium*.

⁸ G. MARCEL, *ibid*, str. 103.

⁹ V slov. prev.: »Kdor nameč govori z darom jezika ... v Duhu izgovarja skrivnosti.« (*SSP*) – op. prev.

3.

Na kratko se vrnimo k pojmu participacije pri Gabrielu Marcelu. Dialektika participacije oziroma dialektika doseganja bivajočega zahteva predvsem »nenadni preboj«, terja herojsko in »nujno diskontinuirano prizadevanje«, da se transcendira »moč dušenja«. *Heteroglossa*, s katero smo v neposredni ontologiji zamenjali pojem participacije, je utemeljena v drugi izkušnji, v izkušnji filozofskega mišljenja, pokaže pa se kot nezamenljiva, kadar s takšno izkušnjo stopamo na področje onto-teologije. Kajti šele kot *heteroglossa* so nam razumljive besede G. Marcela, da je »ontološka ureditev lahko prepoznana samo osebno, s totaliteto bivajočega, angažiranega v dramu, ki je njegova – čeprav ga presega v vseh smereh, bivajočega ... ki mu je dodeljena moč, da se afirmira ali zanika, glede na to, ali afirmira bit in se ji odpira ali pa jo zanika in se istočasno zapira: kajti v tej dilemi se nahaja samo bistvo svobode«. ¹⁰

222

Tu znova prihajamo do vprašanja o afirmaciji in negaciji v oblikah kriptologosa, ki ga sama logika ne pozna, ki pa za Marcela predstavlja »ontološki nemir«, intuitivno dejanje refleksije paradoksa, ki ne podlega nikakršnemu verifikatorstvu niti specificiranju s popisovanjem predmetov verovanja ali neverovanja.

Na koncu: v tem kratkem osnutku smo se pojma *heteroglossa* samo dotaknili, ga tako rekoč šele spravili na dan, tako da smo pokazali na njegovo obstajanje in možnosti njegove uporabe v filozofiji religije. Prepričani smo, da se mora zagovor *heteroglosse* pojaviti povsod, kjer prihaja do vprašanja odnosa osebnosti do ontološkega Misterija. Želimo si, da vsaj beseda *heteroglossa* preide v uporabo v možnem osnutku etike, estetike, politike ... S tem bi bil naš namen dosežen.

Prevedel Franci Zore

¹⁰ G. MARCEL, *ibid.*, str. 104.