

Bernar Stigle

## PROMETEJEVA JETRA

„Šta onda? Uzviknuo sam sa radoznalošću.

„*Ko onda?*“ trebalo bi da pitaš“ Tako govoraše Dionis [...].<sup>1</sup>

– Niče

„Biće jest neko *Tko* (egzistencija) ili neko *Što* (postojnost u najširem smislu). O vezi između tih dvaju modusa karaktera bitka može biti govora tek iz horizonta razjašnjenog pitanja o bitku.“<sup>2</sup>

– Hajdeger

### 1. ZABORAV ZABORAVNOG

Grčka mitologija tehnike je u starogrčkom ostavila dva pojma, koja potiču od imena bogova – *promētheia* i *ēpimētheia*. Ovi su se razvili u elemente pseudo-egzistencijalne analitike, koja se *još uvek* uklapa u suštinski tragičnu, predplatonsku, predfilozofsku i predmetafizičku oblast – oblast u kojoj se *tragično još uvek* shvata u smislu tehniciteta (čudnovatošću činjenice da on uopšte postoji). Takvu protivrečnost smo videli kod Leroj-Gurana koji joj se skoro na silu vraća, pošto je bio primoran da uvede pojam drugog porekla i prinuđen da razdvoji momenat ospoljavanja od momenta društva da bi sačuvaio duh (od tehničke *animalnosti*). Istovremeno, on ih vezuje onda kada razdvaja specifičnu razliku od etničke razlike. Čini se da Leroj-Guran najpre tvrdi da ospoljavanje prethodi društvenosti, a da ih potom poistovećuje. On tim potezom ne otklanja dvosmislenost prema odnosu jezika i tehnike: tvrdi da jedno podrazumeva drugo, a ujedno uvodi ponovo stanovište metafizike hipotezom da se istinski (duhovni) jezik oslobađa motorike (tehniciteta).

Ukoliko se držimo prve hipoteze prema kojoj su jezik i tehnika samo dva vida jedne te iste odlike čoveka, takva antropologija će nas suočiti sa metafizikom koja se temelji isključivo tako što suprotstavlja *logos* i *tekhne*, *physis* i *nomos*, čulno i razumno, nebo i zemlju. Dakle:

- kao oblast rukotvorina, *tekhne* je mogućnost proizvoljnosti, najgoreg *hubrisa*, nasilja ljudi protiv *physisa*, kada se ovi pretvaraju da su bogovi;
- kao mesto *alētheie*, *logos* je takođe *metron* kada je reč o pažnji koju obraća na ono „kao takvo“ bića (na njegovu *physis*)

Međutim, grčko, *tragičko*, shvatanje tehnike sasvim je drugačije. Ono ne suprotstavlja dva sveta. Ono obuhvata ključna mesta smrtnosti, kao biće njihovih granica: besmrtnike, s jedne strane, i živa bića bez znanja smrti (tj. životinje) s druge, dok u jazu

<sup>1</sup> Nietzsche, Fridrich, *La Voyageur et son Ombre: Humain, trop humain II*, trad. Henri Albert, Mercure de France, Paris, 1902., str. 428

<sup>2</sup> Heidegger, Martin, *Bitak i vrijeme*, prev. Hrvoje Šarinić, Naprijed, Zagreb, 1985., str. 49

između njih obitava tehnički život, odnosno umiranje. Tragička *antropogonija* je stoga *tanatologija* koju su dvostrukim potezom, vlastitim udvostručavanjem, skovali Prometej i Epimetej.

Epimetej nije samo onaj koji je *zaboravan*, figura suštinske nepromišljenosti u kojoj se oslikava *iskustvo* (utoliko što *ono što nastaje* jeste ono što *prolazi*, koje se, kao prošlo, moralo promišljati), nego je takođe i sam *zaboravljen*. Zaborav metafizike. Zaborav mišljenja. I zaborav zaborava onda kada se mišljenje misli *kao* zaboravljeno. Svaki put kada govorimo o Prometeju, zaboravljamo figuru zaborava koja, poput istine, nastupa uvek prekasno: zaboravljamo Epimeteja. Zapanjujuće je što ova figura naknadnosti [l'après-coup], povratka kroz poraz iskustva, te *ēpimētheie* koja svoje ime daje samom mišljenju, ne samo da nije u centru fenomenološkog mišljenja konačnosti, nego se upravo iz njega isključuje.

Usamljena figura Prometeja (koju možemo naći primera radi u *Rektorskom govoru*<sup>3</sup>) sama po sebi nema smisla. Ona može postojati samo u svom udvostručavanju, poput Epimetejevog, koji se zauzvrat sam udvostručava: 1) počiniti grešku, nepromišljenost, imbecilnost, idiotluk, zaborav, i... 2) ...promisliti je, uvek prekasno; refleksivnost, znanje, mudrost, i *svaka druga figura sećanja*: sećanja *iskustva*. Starogrčki jezik postavlja koren refleksivnog znanja u *ēpimētheiu*, odnosno u tehnicitet koji jeste konačnost. Nepostojanje ovih figura u Hajdegerovoj egzistencijalnoj analitici ne iznenađuje nas pošto nam se to čini očigledno nužnim, budući da u isto vreme

- prožimanje figura *promētheie* i *ēpimētheie* jemči upravo glavne elemente strukture temporalnosti, shvaćene kao bivstvovanje-ka-smrti, i
- izvorno i nezaobilazno usađivanje tog odnosa u tehnicitet, kojeg te dve figure zajedno označavaju, apsolutno protivreći mogućnosti suprotstavljanja autentičnog vremena s jedne strane, te vreme računanja i zauzetosti s druge.

## 2. TANATOLOGIJA: NIŠTA PREDRUČNO

Sada će pitanje koje smo sledili proći kroz jednu odlučujuću izmenu: napustićemo svaki ostatak antropologije, utoliko što se tehnologija zapravo pretvara u jednu tanatologiju. Kod istoimenog Platonovog dijaloga, Protagora govori o mitu Prometeja i Epimeteja:

„Bilo jednom vrijeme, kad je bogova bilo, a smrtnih rodova ne bilo.. A kad i njima dođe suđeno vrijeme postanju, načine ih bogovi unutar zemlje, a od zemlje i vatre pa namiješaju i onoga, što se s vatrom i zemljom miješa. A kad ih htjeli na svijet da vode, narediše Prometeju i Epimeteju, neka ih opreme i svakomu podijele moć, kakva ga već ide. A Prometeja trgne moliti Epimetej, da će on sam podijeliti. „A kad ja podijelim“, kaže, „ti razgledaj!“. I tako ga skloni i stane dijeliti. A dijeleći ulio bi jednima jakost bez brzine, a druge slabije opremao bi brzinom. Ove bi oružao, a one darivao prirodom bez oružja pa im zato izmišljao nekakvu drugu moć za spas.[...]“ *Sve u svemu, podela*

<sup>3</sup> Vidi: Heidegger, Martin, *Rektorski govor*, prev. Dunja Melčić, Matica Hrvatska, Zagreb, 1999.

*se iz njegovog ugla sastojala u tome da se izjednače šanse, u svemu što je mogao zamisliti, te se držao predostrožnosti i pazio da nijedna vrsta ne zamre.*

„Ali kako Epimetej nije baš bio pametna glava, potroši sredstva, da nije opazio. Ostao mu eno još rod ljudski, i bio je on u neprilici, što će. U toj mu neprilici dođe Prometej da razgleda diobu, i vidi ostala stvorenja skladno svime opremljena, a čovjeka gola, bosa, nepokrivena i neoružana. A već je i suđeni danak bio nadošao, kad je trebalo da i čovjek izide iz zemlje na svijet. Prometej dakle u sto briga, kakvo bi spasenje našao čovjeku, ukrade Hefefestu i Ateni vještačko znanje s vatrom – ta bez vatre ga nije niko mogao steći ni imati koristi – i tako eto obdari čovjeka. Ovako zadobi čovjek mudrost za život, ali građanske mudrosti još nije imao. Ta bila je u Zeusa. [...] Prometeja – tako se pripovijeda – stiže poslije kazan za krađu.

A kad čovjek zadobi dijelak božanski, ponajprije jedini od stvorova uzvjeruje u bogove i uzme žrtvenike i kipove dizati bogovima; zatim brzo posatvori glasove i riječi vještinom i nađe sebi stan i odjeću i obuću i postelju i iz zemlje hranu.“<sup>4</sup>

*Smesta*, udaljavajući se od životinjskog ekvilibrijuma, od mirnoće, jaza stvorenog prvobitnim grehom [Epimeteja], *nastaju* smrtnici. Pre jaza nema ničega. Sve je nastalo slučajnim događajem, greškom Epimeteja – on je zaboravio ljude. Ljudi su zaboravljeni. Ljudi su nastali vlastitim zaboravom, oni se pojavljuju nestajući.

Kao plodovi dvostruke greške – zaborava, a potom krađe – oni su goli poput mladunaca najmanjih životinja, bez krzna i oružja, nastali su unapred, *kao* napredak, ali takođe i *prekasno* (nije bilo više odlika, sve su *već* bile podjeljene). Oni još uvek ne poseduju političku umešnost koju će njihova nezrelost učiniti nužnom i koja će se razviti iz tehnike. Ali, „još uvek“ ne znači da su postojala dva stupnja, iskonsko vreme postanka praćeno padom: u postanku nije postojalo ništa osim greške, što je naprosto nedostatak samog porekla ili poreklo kao nedostatak. Nije postojalo pojavljivanje osim kao iščežavanje. Sve ovo će se desiti jednim potezom, u isto vreme.

Pozivajući se najpre na Žan-Pjer Vernanovo čitanje Hesiodovih poema, *Teogonije* i *Poslova i dana*, možemo sebi obezbediti način da tumačimo prvi momenat protagorovske verzije mita. Štaviše, ova Hesiodova verzija inspirisala je onu Protagorinu. Utoliko što mit *Teogonije* zaziva zlatno doba ili predstavlja ljude koji se časte pored bogova, to označava da oni još uvek nisu *nastali* – jer *ništa* nije još nastalo – zlatno doba prethodi vremenu kao i bilo čemu što može nastati, ono:

ne suprotstavlja stanje prirode stanju civilizovanosti; ono se briše sve razlike između njih; ono predstavlja plodove civilizovanosti kao spontane proizvode prirode za kojom čovek traga, a da ne mora ništa da radi, predstavlja ih kao već kultivisane, usejane, ubrane, skuvane, kao sasvim spremne da se potroše.<sup>5</sup>

Ukoliko ima jaza, on nije u odnosu prema prirodi, nego prema onom božanskom. I to će reći da je reč o odnosu smrtnika prema bez-smrtnosti, odnosno da je ta antropogonija od početka tanatologija. Antropogonija dobija smisao samo kroz teogoniju, sukob olimpljana i titana koji se podmuklo nastavlja kroz borbu između Zevsa i Prometeja. U tom smislu čovek učestvuje u onome božanskom, na osnovu dvostruke greške, a naročito

<sup>4</sup> Platon, *Protagora*, prev. Koloman Rac, Matica Hrvatska, Zagreb, 1915., str. 45 – 47, 320d-322a

<sup>5</sup> J.-P. Vernant, „À la table des hommes“, *La Cuisine du sacrifice*, str. 70, Gallimard, 1979.

krađe vatre, dižući žrtvenike bogovima koliko i besmrtnicima. To je religija koja se u potpunosti temelji na stanju uplašnosti, na strahu pred tehnicitetom (njegovom moći što takođe predstavlja i nemoć smrtnika). Pre greške, još se ništa ne događa. Desi se greška, i sve nestaje; ljudi, u svom smrtnom stanju, potiču iz varljive podele koju im je doneo Prometej, na uštrb Zevs<sup>6</sup>, a očigledno na dobit ljudi, i stoga praksa žrtvovanja u grčkom slučaju oslikava tu posledicu: smrtnici bivaju kroz nestajanje, nestajanje svojstveno njihovom stanju, umiranju. Svi božanski prilozii se ovde urušavaju u vlastite suprotnosti, i:

„Dobar udeo i dobra sudbina kojoj se smrtnici raduju (kao što se raduju „lepom zlu“ koje im je podario Zevs u vidu Žene), ispostavlja se kao loša. Klopka koju je postavio Titan da bi nasamario Zevs, okrenuvši se protiv njega samog, na kraju se sklopila oko čovečanstva; sama vatra, koju je ukrao Prometej, uprkos svim prednostima, ne predstavlja dar ništa manje dvosmislen od prvog ženskog stvorenja, koje takođe krasi čari opasnog zavoda.”<sup>7</sup>

„Narativna procedura koja isprva predstavlja Zevs kao potpuno svevideće biće, da bi ga potom dva puta pokazala kao iznenađenog i nasamarenog, sve do njegovog pobedonosnog protivnapada, cilja na to da se čitaocu kroz priču na dramatičan način postepeno otkrije varljivi karakter prometejskih poklona, čije dvosmislene prednosti se na kraju okreću protiv vlastitih darodavaca.”<sup>8</sup>

Upravo ovaj teogonski spor daje smisao antropogoniji, koja nije ništa drugo do tanaologije: teogonija opisuje bez-smrtnike, i, vlastitom antitezom, određuje samu smrtnost.

Kao obred ishrane, žrtva „priziva sećanje na drevno obedovanje kada su se, pomešani jedni sa drugima, bogovi i ljudi sladili dan za danom na zajedničkoj gozbi”<sup>9</sup>. Ali, to zlatno doba, kao što smo videli, nije poreklo. Ono je granica, nepopravljivo izgubljena, uslov koji je ujedno i zaboravljen i nezaboravan budući da se obrće i da se antitetički vraća kroz protiv-primer Besmrtnika, uvek prisutnih putem vlastite distance, bliskosti koja je ipak uvek udaljena, beskonačno kajanje u kojem teče večna melanholija *genosa anthroposa*:

„U žrtvi i kroz žrtvu, otvara se i održava distanca koja razdvaja smrtnike od Besmrtnika (...) nepromenljivu mladost Olimpljana (...) i onaj prolazan oblik postojanja koji ljudi, na zemlji, moraju zauzeti da bi postali ono što jesu”<sup>10</sup>

Smrtnici se kroz žrtvu postavljaju tamo gde im je mesto: *između zveri i bogova, u među-ravan* (između pojavljivanja i nestajanja) što potiče iz tog jaza. Nije reč o tome da se ponovo pozovemo na stanje prirode, niti da određujemo šta bi „ljudska priroda“ trebalo da bude; nije bilo nikakvog pada, nego greške, ni neba ni zemlje, nego smrtnosti.

„Osvetliti ono što je uslov čoveka, prema Hesiodu, ne znači odrediti nekakvu „ljudsku prirodu“ o kojoj nemamo pojma, nego otkriti kroz priču o početku žrtve sve posledice,

<sup>6</sup> Hesiod, *Teogonija*

<sup>7</sup> *La Cuisine du sacrifice*, str. 41

<sup>8</sup> *Ibid.*, str. 70

<sup>9</sup> *Ibid.*, str. 43

<sup>10</sup> *La Cuisine du sacrifice*, str. 47

ma koliko bliske ili udaljene od takvog postupka, kulta koji se tiče statusa samih ljudi, odnosno mesta koje mu je dato.<sup>11</sup>

Hesiodski mit nam dopušta da shvatimo zašto je pitanje zajednice (koje se razvija u pitanje politike, i koje će u pitagorejskoj varijanti završiti slanjem Hermes) neodvojivo je od kulta žrtve: politička zajednica se temelji isključivo kao sećanje na prvobitnu žrtvu, odnosno ona je *neodvojiva od prometejske greške*. Religija i polis se takođe, kao što smo videli, u staroj Grčkoj shvataju kao neraskidivo povezani kroz smrtnost kao izvorno odustajanje od svakog porekla, odnosno kroz smrtnost *kao tehnicitet* – dvosmislen i skriveni odraz previše ljudske *moći*: ljudi se,

„[...] poput svih smrtnih stvorenja, zveri... nalaze izdvojeni, na ravni različitoj od bogova, kao stranci u oblasti božanskog. Ipak, kao jedinstveni među smrtnim stvorenjima, i za razliku od životinja, način njihovog postojanja podrazumeva stalnu vezu i naročit odnos prema natprirodnim Moćima. Ne postoji nijedan grad, nijedan ljudski život koji ne uspostavlja odnos prema svetlu božanskog u vidu organizovanog kulta, time utemeljujući sa njime nešto poput zajednice. Tu dvosmislenost ljudskog stanja, ujedno bliskog i odvojenog od božanskog, izvan njega i povezanog sa njim, upravo tu dvosmislenost Prometej na svoj način razvija unutar same oblasti božanskog.“<sup>12</sup>

Drukčije rečeno, dvostrukost moći dolazi iz oblasti samih Besmrtnika. I onda kada se ovaj čin „odigra“, kroz grešku Prometeja, koji ne uspeva da se suprotstavi olimpijskoj svemoći, ona predstavlja pad – sasvim nalik onome što promišlja egzistencijalna analitika – pad koji se kroz žrtvu doziva u sećanje. Prihvatanjem tog njenog *čina* smrtnici potvrđuju praksu kulta. Prometejev neuspeh:

„[...] ne pretvara naprosto žrtveni obred u čin koji simboliše potpuno odvajanje dve rase (smrtnika i besmrtnika); tim odvajanjem on potvrđuje karakter nepopravljivog, ali opravdanog pada. Njegov značaj uz svaku sledeću prometejsku žrtvu pomoću koje dolaze u dodir sa višim moćima, smrtnici moraju prepoznati.<sup>13</sup>“

Ovaj pad, umiranje, predstavlja poreklo *erisa* („duha nadmetanja, svađe, ljubomore“), čiji se koreni nalaze u samoj oblasti božanskog i kojima se smrtnicima otvara večita opasnost od nestanka, uvek prisutnog rata, kao *stasisa*. Politička nužnost zajednice je ta koja je uvek spremna da pođe u osvajanje. To je svojstvo *erisa* koje vezuje stanje smrtnika za nastanak Besmrtnih; upravo kroz *eris* Vernan povezuje *Teogoniju* i pseudo-antropogoniju sa tanatologijom opisanom u *Poslovima i danima*:

Drama *erisa*, što se u *Teogoniji* božanskim uplitanjem usmerava i u krajnjem dotiče ljudska bića, ima svoj odgovor u *Poslovima*, u nečemu što se odigrava direktno na bo-tijevskom tlu između Hesioda i njegovog brata Perseja.<sup>14</sup>

Međutim, iako je božanski *eris* jasan, usaglašen, iako se u njegov ishod ne može sumnjati (Zeus će pobediti Prometeja, i Prometej će trpeti kaznu, čije ćemo značenje uskoro analizirati), ljudski *eris* je, kao i sve odlike smrtnosti, dvosmislen. Ti pseudo-„egzistencijali“ potiču iz Prometejeve greške: složenost i dvostrukost su takođe neutu-

<sup>11</sup> *Ibid.*, str. 81

<sup>12</sup> *Ibid.*, str. 49

<sup>13</sup> *La Cuisine du sacrifice*, str. 50

<sup>14</sup> *Ibid.* str. 54

điva svojstva politike u kojima sukob u smislu nadmetanja čini dinamiku zajednice, oponašanja, koliko i imanentnost vlastitog uništenja, koje [samo] govori razlikuje.

Otuda se vidi kako *promētheia* određuje smrtnost, kako u potpunosti daje smisao starogrčkoj religiji kao i politici, i onome što bi se moglo nazvati tragičnim: smrtnost je *promētheia*, i od onda kada je Zevs shvatio da ga Prometej vara, „ljudsko postojanje je onakvo kakvim ga vidimo: plen dvostruke borbe, većito rastrzano između“ dobrog *erisa* koje je s jedne strane oponašanje takmičenja kroz rad, i bratoubilakog rata (između Perseja i Hesioda, između članova istog grada, između gradova) s druge. Zapanjujuće je u tom smislu, primetiti fundamentalno *zapostavljanje, zaborav* tog prometejskog porekla koje skoro pa da čini osnovu modernih i savremenih filozofskih analiza grčke politike i religije. Kada Vernan pokazuje savršeno jasno da „ako život ljudi, nasuprot životu bogova, ne može uteći *erisu*, to je zbog toga što *stanje smrtnosti nalazi svoje poreklo i svoj raison d'être u erisu koje je udesilo Prometeja protiv Zeusa*.<sup>15</sup>“

Prometej je hteo da prevari Zeusa, i otuda potiče stanje smrtnosti; pojava smrtnika biće samo jedan nestanak: to je osveta Zeusa. Zlatno doba nasleđuje vreme patnje u kojem ljudi nemaju više ništa pred rukama, odnosno nemaju šta da stave u usta. To je doba u kojem su oni upregnuti, u odmazdi zbog grešnog porekla, da nose jaram *ponosa*, rada koji se mora utrošiti da bi nastala pšenica, *bios*, što se od sada skriva u utrobi zemlje, jednom za svagda nestajući, poput samih smrtnika, dok se obaveza rada, obaveza da se *služi oruđem*, za te iste smrtnike pojavljuje stalno iznova, sve do onda kada, ostarivši kroz *negu*, oni napokon ne preminu<sup>16</sup>.

### 3. IZVAN SEBE

Vratimo se sada na prvi deo protagorovske verzije mita. Postojala je prva greška, Epimetejev zaborav, a potom i druga greška, Prometejeva krađa; pojavljuje se nestajuća golotinja smrtnika, nezrelost koja će postati njihova večna mana. Ako ne poseduju umešnost politike, što zahteva nedostatak njihovog porekla, i koja će se razviti iz njihovog tehniciteta, to je zbog toga što se njihovo stanje mora ukoreniti najpre u sećanju na titanske borbe na Olimpu, sećanje na žrtvu *iz koje* je nastao *govor*. Govor, a kasnije i politika, slede iz memorijalnog učešća [participation mémoriale] u božanskom, i stoga, u krađi. Na osnovu tog sećanja, u govoru, oni su počeli da *stvaraju*.

Religija, govor, politika, stvaranje, sve su to samo nužne posledice nedostatka porekla. Suštinskog, dakle slučajnog, izostanka svojstava. Pitanje politike, pitanje zajednice, dobija smisao samo ukoliko se pođe od zajednice izostanka ili neposrednog izostanka zajednice. Religija, žrtva i žrtvenik dobijaju smisao *tim* političkim pitanjem, pitanjem koje potiče iz prometejske krađe. Govor dobija smisao samo na osnovu smisla koji je sačuvala *žrtva*.

<sup>15</sup> *La Cuisine du sacrifice*, str. 57. Naš naglasak.

<sup>16</sup> „Budući da su od tada, lukavstvom Prometeja, smrtnici mogli da jedu govede meso, dok po volji Zeusa ne bi imali ništa svoje pod rukama, pa ni pšenicu koja im je potrebna za život.“ *Ibid.* str. 59

Čovek stvara, otkriva, nalazi (*eurisko*), „zamišlja“ (*mēkhanē*) i ostvaruje ono što zamišlja: proteze, sredstva. Pro-teza je ono što se postavlja ispred, odnosno ono što je izvan, izvan onoga ispred što se postavlja. Međutim, ukoliko ono što je izvan temelji samo biće onoga izvan čega se nalazi, utoliko je to biće onda *izvan sebe*. Biće čoveka je (u tome da bude) izvan sebe. Da bi upotpunio Epimetejevu grešku, Prometej daje čoveku poklon, odnosno dar, da bude izvan sebe.

Čovek, kažemo, ostvaruje ono što zamisli zato što je obdaren razumom, *logosom* – dakle, i jezikom. Ili je baš zato što ostvaruje ono što zamisli – kako smo malopre rekli, zato što je izvan sebe samog – čovek obdaren razumom? Da li *tekhne* potiče iz *logosa* ili je obrnuto? Ili su pak i *logos* i *tekhne* samo modaliteti bivanja-izvan-sebe?

Otkriće, uvid, izum, mašta su prema kazivanju mita, karakteristike nedostatka. Životinje su već obeležene nedostatkom (s obzirom na biće utoliko što ono jeste i utoliko što ustajava kroz promenu, i s obzirom prema bogovima): one nestaju. Nedostatak se ovde mora shvatiti *s obzirom na ono što jeste*, kao *nedostatak bića*. Ipak, tamo gde su životinje pozitivno obdarene *svojstvima*, *tekhne* je ono što čini čovekov ideo, ono je protetično, odnosno u potpunosti veštačko. Svojstva životinja sačinjavaju izvesnu vrstu prirode, u svakom slučaju pozitivan dar bogova: predestinaciju. Dar poklonjen čovečanstvu, pak, nije pozitivan: on je tu da nadomesti. Čovek je bez svojstava, nije predestiniran: on mora stvarati, ostvarivati, proizvoditi svojstva za koje ne postoje nikakve naznake da će, jednom proizvedena, ona biti ostvarena, da će to biti njegova svojstva, nego upravo suprotno, ona postaju svojstva *tekhne-a*.

Prometej je potkrao Hefesta i Atinu. Žudeći za Atinom, Hefest postaje otac atinjanki. Njena oružja, oruđa i instrumenti rata su odigrali veliku ulogu: Atina se uzdigla sasvim naoružana iz Zevsove glave, a porodio ju je upravo bog zaštitnik neimara, pomoću sekire. Hefest je Atinu zauzvrat obljubio, onda kada mu je naredila oružje: na taj način se sperma neimara rasula po zemlji, stvarajući mit o Atininoj autohtoniji, mit koji će nam biti kasnije od značaja<sup>17</sup>. Poreklo, rat, politika: u svakom je reč o oruđu. Od ovih bogova, koji se služe oruđem, ukraden je „stvaralački genij umetnosti“, ono što se prevodi kao *ten entekhnen sophian*: što se, opet, tiče *sophie* i *tekhne-a*.

*Sophia* i *tekhne* su ništa bez vatre, a uz sve to ona označava *dvostrukost*, budući da se ovi tiču vatre koju je ukrao Prometej. Vatra, u rukama smrtnika, jeste moć božanskog porekla čijim se posredstvom, u vidu žrtve, smrtnici postavljaju na mesto bogova. Vatra ipak nije moć *samih* smrtnika, ona nije njihovo svojstvo; mnogo je više njihova vlastita moć ta koja, kada se oslobodi tehničkog majstorstva onoga vlastitog, otkriva u svom svojem nasilju, nagoveštavajući nemoć smrtnika, pojavljujući se samo u njihovim rukama, i to, opet, kroz čin nestajanja<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Cf. Nicole Loraux, *Les Enfants d'Athéna*, La Découverte, 1981.

<sup>18</sup> „Vatra Prometeja nije vatra bogova (Zevsova grmljavina, Atinina munja) [...] To je vatra koja može nestati: stvorena, lakoma, nestalna, kao i sva smrtna stvorenja; [...] *tekhnai* kojom raspolazu ljudi nije ništa manje dvosmislena od titana što ju je skovao. [...] Ne samo zato što „revnost neumoljive vatre“ krije moć izvan ljudske kontrole, već tačnije, zato što ta sila poseduje i nešto misteriozno, neko natprirodno svojstvo [...] koje dodaje novu dimenziju životinjskom divljaštvu, a koju stiče i ljudska kultura.“ J.-P. Vernant, *op. cit.*, str. 64

Toj ulozi vatre treba dati temporalni smisao: iščekivanje, brigu, očuvanje, itd., u nizu grešaka koje počinju sa dvaju izvornih grešaka. Dvostrukost vatre, simbola dvostrukosti smrtno „moći“, samo je efekat izvornog udvostručavanja: Prometejeva greška, izvor nedostatka bića smrtnika ljudskog roda, je udvostručena greška: greška Epimeteja koja se nadoknađuje [tom] drugom greškom, što, nema sumnje, stvara samo nedostatak

U toj dvostrukosti, posredstvom žrtve, čuju se „glasovi“ i „delovi govora“ (koji se prevode kao *phonen* i *onomata*). Jezik, *logos* jezika, (i sam nestajući, i sam dvoličan, uvek sposoban za značenje koje je suprotno od onoga što se nameravalo) nastaje kroz tehniku, krađom vatre i veštine (*tekhnai*). *Logos*, kao religija, kao politika, na osnovu greške je u potpunosti tehnički, plod izvorne nedovršenosti tehničkog bića. Taj tehnicitet i nedovršenost tehničkog bića potiču od samih bogova, koji su stručnjaci tehnike. Ovo temelji nedovršenost teogonije, oličenu najpre u Epimeteju, koji „nije baš bio pametna glava“: bog koji nije baš mudar, nije istinski mudar, ili koji je mudar a da nije mudar – koji je mudar, ali tek kada se nešto već desilo.

Životinje nestaju: čovečanstvo je smrtno. Tu ima razlike, a ta razlika je naznačena u tekstu pomoću referisanja na kult bogova. Čovek, kao smrtnan, „zadobi dijelak božanski“. Njegovu smrtnost obeležava odnos prema besmrtnicima kojima on diže hramove i uređuje slike. Samo na osnovu tog udela (*epeita*) on zadobi mogućnost da „brzo posavtovi glasove i riječi vještinom“. Onda kada se napravi ta razlika između bića lišenih razuma, *logosa* i *aloga* (koja nisu u stanju da imitiraju besmrtnike pošto ne učestvuju u njihovom udelu), *neopisiva vrsta* će zaista postati *logion*, logička, obdarena (kroz vlastitu nepotpunost) *logosom*. Učestvovati u udelu besmrtnika znači istrajavati kroz vlastitu smrtnost, samom činjenicom da *jesmo kroz* (privatan) odnos sa besmrtnošću. Neopisiva vrsta govori na osnovu neopisivosti, na osnovu smrtnosti, ona govori svoju smrtnost, svoj nestanak, jer se božansko određuje u odnosu prema smrti, a ne smrt prema božanskom: sigurno kažemo „bogovi, *oi theoi*“, ali ono što daje sadržaj tom pojmu „boga“ jeste bez-smrtnost boga, smrt koja razdvaja božanstva od onih koji ne mogu učestvovati u božanskom, koja ih istovremeno i vezuje i razdvaja.

U *Teogoniji*, Prometej je taj koji čini prvu grešku, pokušavši da nasamari Zevsa oko žrtvene zveri, i dajući mu kosti dok je meso sačuvao za ljude, i zbog čega će se Zevs osvetiti lišavajući ljude vatre. Prometej potom čini drugu grešku, ukravši vatru koju je Zevs oduzeo smrtnicima da bi se osvetio. Otuda će se Zevs osvetiti po drugi put, tako što će ljudima poslati Pandoru. Stoga postoje dve greške, i dva čina osvete. Što se Epimeteja tiče, njegova greška je u tome što je prihvatio dar Zevsa, prelepo zlo u vidu Pandore. Drugi čin Zevsove osvete je znak *seksualne razlike*, iste one koja kos Rusoa stvara nesklad, mnogojezičnost i nejednakost. Uvođenje razlike je uvođenje bića u ruku lukavosti i raskoši, varljive finoće, onoga što se takođe naziva *kosmosom*, o čemu se još uvek priča i koje se još uvek može videti u kozmetici, ljupki niz ukrasa na kojem je radio *hromi bog Hefest*. Ova razlika, više nego ma koja druga, postavlja *andres*, u sva njihova stanja, izvan sebe, ostavljajući ih iscrpljene.



#### 4. ROĐENJE I NEIZVESNOST

Izvorna dvostrukost, udvostručavanje prvog čina, *unutar* tog čina, u jednom činu – jer nikada nisu postojala dva porekla, niti poreklo uopšte, nego samo dvostrukost izvornog nedostatka – dakle, taj čin udvostručavanja takođe temelji dvostrukost „ugovornosti“ koja će uvek biti nedovoljna, kompromisa bremenitog svim mogućim izdajama, izdajama obećanja koje nikada nije održano:

„Šta se desilo sa razlikom (između Prometeja i Zeusa) pomoću koje ljudi određuju svoj položaj? Ona nije... ishod ni surovog nasilja niti uzajamnog dogovora. Ne nameće se silom, iako se o njoj ne odlučuje ni u zajedništvu... Otvoreni rat koji razdvaja titane i olimpljane zamenjuje se podmuklim sukobom, dokazom dvostrukosti i lukavstva... *Ovaj nesigurni i zaobilazni postupak odgovara dvosmislenom karakteru položaja ljudi u odnosima koji ih istovremeno sa bogovima sjedinjuju, ali koji ih takođe od njih i odvajaju.*“<sup>19</sup>

Ova dvostrukost je očigledna na dnevnoj osnovi u samoj *egzistenciji antropoia*. Uz Pandoru, te rođenjem kao ogledalom smrti, oni postaju *andres*, zauvek vezani za žene, „osuđeni na dvostruku grešku izrađanja i smrti.“ Ovo je, još jednom, greška Epimeteja. Rad – odnosno, tehnika – i stvaranje kroz seksualnu razliku, označeni su istim znakom: znakom osvete Zeusa, nestankom<sup>20</sup>.

„Krajnji smisao“ onoga što se dešava sa Pandorom je krčag, a značenje krčaga je *elpis*: iščekivanje, vreme. Drugim rečima, *temporalnost se ovde shvata ne samo u smislu smrtnosti nego i u smislu rođenja kao seksualne diferencijacije*.

Tema *elpisa*, očekivanja, vodi nas do najdubljeg dela kod Hesioda, do teme prostatičke smrtnosti, koju smo analizirali na kraju čitanja Leroj-Gurjana. Kod njega se ova tema razmatra u okviru novog modaliteta programa – ospoljavanja – i kao omeđavanje onoga neverovatnog ili otvorenog i neodređenog, odnosno budućnosti shvaćene u smislu iščekivanja bez predestinacije, ili odložene *rAzlike* [la *différence différéé*] – tema na koju ćemo se vratiti u toku daljeg čitanja mita Protagore. Trebalo bi naglasiti da je upravo ovo mesto na kojem Epimetej, kojeg nema u Hesiodovoj verziji, stupa na scenu.

*Elpis* označava najpre očekivanje, nagađanje, pretpostavku i predviđanje. Prema tome, ta imenica podrazumeva nadu koliko i njenu suprotnost, strah. *Elpis* je zatvorena u Pandorinom krčagu zajedno sa nedaćama koje je Zeus ostavio za smrtnike. Ona se stoga shvata kao zlo uopšte. Vernan, kojeg ovde moramo citirati nešto opširnije, ipak dovodi u pitanje ovakvo čitanje:

„*Elpis*, dokle god se ne određuje kao strah ili poverenje, je neutralan: može se odnositi na dobro ili na zlo. Stoga se postavlja pitanje: nije li Hesiod asimilovao *elpis*, postavljajući ga u Pandorin krčag zajedno sa ostalim nedaćama, pretvorivši ga u strepnju, u iščekivanje zla da bi se izbegla dvosmislenost? Nije li onda trebalo da ga nazove *phobosom* umesto *elpisom*? Ipak, ovde se događa nešto mnogo ozbiljnije. Čim se *elpis*

<sup>19</sup> *La Cuisine du sacrifice*, str. 47-49

<sup>20</sup> Kada, kroz grešku Prometeja, žitarice više nisu rasle same, trebalo je pohraniti semenje u utrobu zemlje i gledati ih kako nestaju u vidu *sitosa*, jestivog žita, poput žena [...] i stvaranja dece putem seksualnog jedinstva.“ *La Cuisine du sacrifice*, str. 105

pretvori u iščekivanje zla, ono postaje „krajnje zlo“, „najgore od svih“: strašnije od same nesreće je iščekivanje nesreće, njeno prisustvo u čovekovom umu pre nego što ga ona uopšte susreće (fenomen kojeg bez sumnje simboliše Prometejeva izjedena jetra). Prema našem shvatanju, *elpis* predstavlja radikalnu dimenziju neizvesnosti; bez obzira da li je u pitanju iščekivanje dobrog ili zla, njegovo značenje nikada nije stabilno, nije nikada određeno. Ono nema vrednost koju ima *pronoia*, predviđanje; sasvim suprotno, budući da potiče iz reda nagađanja, ono uvek podrazumeva lakovernost, uvek oscilira između snova drskih i terora malodušnih. Vraćajući se u hesiodski kontekst, rekli bismo da *elpis* nije stran ni *promēthei*, predostrožnosti, koliko ni *ēpimēthei*, promišljanju nakon događaja (ili, radije, da je ona napetost između ta dva, njihovo sužavanje). Kroz svoj *mētis*, kroz nedaće koje ga pogađaju, Prometej predstavlja heroja predviđanja: „Znam unapred šta će se desiti. Nepredviđene nedaće meni se ne dešavaju.“ Ova potpuna izvesnost koju titan ima u patnje koje su mu namenjene, temelji u izvesnom smislu suprotnost naspram neizvesnog, ljudskog, *elpisa*... U odeljku *Okovanog Prometeja*..., titan nabroja svojstva kojima je obdario čoveka: „Sprečio sam smrtnike, da ne vide smrt.“ „Kakav si lek otkrio za tu bolest?“ upita hor. „Utkao sam u njih slepu nadu,“ odgovori Prometej. Ipak, ni predviđanje zla ni pred-znanje smrti nisu ti koji ovde nose ime *elpisa*; sasvim suprotno, *elpis*, koji se, poput Pandore, ustoličio među ljudima, upravo kroz njenu slepoću pruža protivotrov predostrožnosti. Ona nije lek za smrt, pošto za nju lek ni ne postoji, jer šta god činili, smrt je upisana u tok ljudskog života. Našavši svoje mesto u prahu smrtnog života, *elpis* može da uravnoteži svest o smrti pomoću nedostatka znanja o trenutku i načinu na koji će smrt doći i oduzeti ovaj život.<sup>21</sup>

Otuda se, u uvek već skrivenom iščekivanju vlastitog kraja – čvora koji vezuje *promētheiu* i *ēpimētheiu*<sup>22</sup> –, uspostavlja temporalnost smrtnika. Kao u hajdegerovskoj egzistencijalnoj analitici, to znanje kraja, koje je takođe i ne-znanje, predstavlja prvobitno stanje prema kojem se svako vodi. *Elpis* se može posmatrati kao (odnos prema) neodređenost(i)<sup>23</sup>, koja predstavlja (iščekivanje) budućnost(i), i kao takav, može se smatrati „suštinskim fenomenom vremena“.

<sup>21</sup> *La cuisine du sacrifice*, str.125-26

<sup>22</sup> „U ljudskom svetu, u kojem su dobra i zla tesno povezani, a da se ni jedni ni drugi ne mogu predočiti uz potpunu sigurnost, u kojem se ljudski duh, onda kada razmatra budućnost, koleba između tačnog predviđanja Prometeja i potpune slepoće njegovog brata, upravo se u vidu dvosmislenog *elpisa*, čekanja, kadkad uzaludnog, ponekad dobrog, a ponekad lošeg, smrtnicima otvara horizont budućnosti.“

<sup>23</sup> „Jer onaj koji je besmrtn, poput bogova, nema potrebe za *elpisom*. Nema *elpisa* ni u onome koji, poput zveri, zaboravlja da je smrtn. Čak i da tako smrtn poput zveri, smogne da unapred predviđa poput bogova svu budućnost, i da u potpunosti stane na tačku gledišta Prometeja, ne bi imao više snage da živi, u nedostatku moći da pogleda svojoj smrti u lice. Ali spoznati svoju smrtnost ne znajući kada ni kako će se umreti, *elpis*, slutnja, ali slepa slutnja, je nužan privid, ujedno dobar i loš; samo *elpis* dopušta da se živi tako dvosmislenim i rascepljenim postojanjem, koje proizilazi iz prometejske prevare kada je njome uspostavljen prvi žrtveni obrok. Od tada, sve ostalo je obrnuto.“ *Ibid.*, str. 132

## 5. EPIMETEJ: IDIOT

Trpeti grešku Epimeteja, udvostručenu onom Prometejevom, znači dopreti do prvobitnog znanja o smri, nepoznato *alogi*. Istina je da je na početku mita Protagora označava izrazom *thneta gene* ne samo one koje ovde nazivamo smrtnicima, nego i one koji nestaju, životinje koje su *aloga*. Ipak, *ne-aloga* će postati, nakon događaja, *ne-besmrtnici*, a ne samo oni koji su stvoreni, što je osobina koju dele sa životinjama. Između boga i zveri, niti zver niti bog, niti besmrtni niti oni koji mogu da nestanu, smrtnici su, su kao žrtvena bića, u isti mah bića koja su rođena, koja označavaju i koja su „aktivna“. U *elpisu*, kao bivanju-prema-smrti, u njemu samom – i nužno njemu, čim su *bios* i ostala dobra sakrivena, i čim su sva zla puštena – tehnička *aktivnost* koja odlikuje čitavo čovečanstvo kao takvo, odnosno, svu smrtnost, mogla je izmaći kontroli. Biti aktivan može znači ništa drugo do biti smrtan. Aktivnost se mora shvatiti kao u smislu (razlike od) apsolutne neaktivnosti. Ovo bivanje-prema-smrti, ekstaza, bivanje-izvan-sebe, u iščekivanju, nadi ili strahu, uspostavlja poseban način bivanja smrtnika *među sobom*, bivanje-zajedno koje nije postojalo pre Epimetejevog čina zaborava (bića koja su *aloga*, naprosto stvorena bez rođenja, nisu „zajedno“). Tehnika, umetnost, fakticitet mogu biti nosioci ludila: proteza je opasna, opasnost je u ruketvorinama, jer ruketvorine mogu uništiti ono što se sadrži unutar stvarnog i aktivnog bivanja-zajedno. Bivanju-zajedno stalno preti njegova vlastita aktivnost. Životinje su u suštini van opasnosti, osim ukoliko nisu sa smrtnicima: ukoliko nestanu pojedinačno, njihova vrsta ne uništava samu sebe. Smrtnici, pošto su u biti protetični, su samo-destruktivni.

Stoga proteze, kada su vidljive, plaše ili izazivaju divljenje, kao *znaci* smrtnosti: nož kojeg *mageiros*, dželat i žrtveni ubica, nerado upotrebljava i kojeg baca čim se zver ubije<sup>24</sup>, drvena noga, parna lokomotiva s prošlog veka, zubna proteza na dnu čaše, intimnost televizijskih halucinacija, robot na pokretnoj traci, kompjuterski šampion u šahu, mašine za prevođenje... Zaista postoje samo proteze: moje naočare, moje cipele, hemijska, dnevnik, novac u mom džepu; a pošto su strašne, vidljivost im se smanjuje. Radi toga postoje svakakve strategije, među ostalima, i one slepe. U početku bejahu ključna slepoća i zaborav, znakovi Epimeteja – odnosno, *rAzlike* u tehnološnosti kao udvostručavanja (odložena razlika). *Ēpimētheia* temelji tu bezbrižnost, iskonski idiotluk, izvor konačne singularnosti i slobode, na osnovu kojeg je moguće delati i moguće da se išta desi. Imati prošlost znači biti pogrešiv, ništa se ne može desiti onome bezgrešnom; nikakva ga razlika ne može promeniti. *Ēpimētheia* je takođe ona pažljivost koja uvek stupa kasno da bi promislila vlastitu pasivnost, samo to promišljanje zavisi od onoga empirijskog, koje je prezasićeno nagomilanim greškama. Horizont ove bezbrižne brige je fakticitet što je uvek već tu, što uvek već prethodi smrtniku koji, šta god radio, dolazi prekasno, nasleđujući sve greške svojih predaka, počevši od izvornog nedostatka, ili nedostatka porekla.

Fakticitet se oseća u životu grupe, u njenom *sjedinjavanju* [*faire-corps*] kroz manjak (atomizacija) ili višak (pretvaranjem u čopor), istovremeno kao njen izvor i njena pretnja: tu nastaje političko pitanje, i tu se Protagorina priča nadovezuje na onaj deo

<sup>24</sup> M. Detienne, „Pratiques cullinaires et esprit de sacrifice“, u *La cuisine du sacrifice*, str. 21-22

mita kod kojeg smo stali, tamo gde se postavlja prvobitno pitanje protetičnosti „rase“ koja nije predestinirana da bude ono što jeste, koja je neopisiva pošto je „bez svojstava“, i to pitanje je pitanje hermeneutičkog i prometejskog stanja, smrtnog stanja. Ko su smrtnici? To su oni koji se ne sjedinjuju odmah, ali koji se moraju sjediniti, koji moraju biti, koji su pre ratnici nego grabljivice. U *Bitku i vremenu*, *Tubitak* nosi pečat fakticiteta, fakticiteta u kojem *Tubitak* nije tu u smislu da mu je biće dato nego u smislu da on mora da bude, što znači: *Tubitak* je vreme – samo je njemu dato je osećanje da treba-da-se-bude [*d'avoir-à-être*], osećanje nedostatka-bića u kojem se očituje neuspeh-da-se-bude koliko i morati-biti [*falloir-être*]. Kod Hajdegera, naročito na kraju njegovih dela, ovo pitanje postaje pitanje tehnike. Zaista, Hajdegerovo pitanje, koje se od početka postavlja kao hermeneutičko, kreće se, i uvek se kretalo unutar prometejskog pitanja. Pa ipak, egzistencijalna analitika i Hajdegerovo pitanje vremena zapostavljaju prvobitni smisao prometejsko/epimetejske figure koje je Vernanovo čitanje osvetlilo.

## 6. ZAJEDNICA ONIH KOJI SU BEZ ZAJEDNICE

Protagorovska verzija mita se razvija na horizontu koji je nov u poredenju sa Hesiodom. Političko pitanje je zauzelo *oblik* pitanja. U njemu se otkriva dvostrukost jezika, u očima filozofije, u prostoru pisanog, koji ne samo da prožima nego i temelji dolično političke prakse, kao što je odlučno pokazao Marsel Detjen<sup>25</sup>. Jedino u ovom novom horizontu pojava Hermesa ima smisla i jedino tu *polis* pokušava da tumači državljanstvo kao takvo – državljanstvo prema problematici s kraja zadnjeg poglavlja (kada smo ispitivali odnos, nakon „uklanjanja etničkog sećanja iz zooloških vrsta“, između „socio-etničke“ i „individualne“ ravni koje je opisao Leroj-Gurjan), kao singularno stanje idiomatske individuacije i vremena: svog *istorijskog* mesta. Slanje Hermesa je (tehno-logičko) otvaranje knjige Istorije.

Pošto ih je Epimetej „opremio“,

„prebivali ljudi isprvice rasijano, a gradova nije bilo. Doista su pogibali od zvjeradi, jer su svuda bili od nje slabiji. I obična im je vještina bila za hranu dovoljna pomoćnica, ali za boj sa zvjerovima preslaba, jer političke vještine još nijesu imali, a od ove je dio ratna. Pa gledali da se skupe na okup i čuvaju, osnivajući gradove. Ali kad se okupili, radili bi jedan drugom u krivo, jer u njih još nije bilo vještine političke, pa se zato opet raspršali i ginuli. Zeus se dakle poboja za naše koljeno, da cijeli ne izgine ono; pošlje Herma sa stidom i pravdom k ljudima, da to bude ures gradu i tijesan vez prijateljstvu. Pa zapita Herma Zeusa, na koji će način dati pravdu i stid ljudima. „Da, onako, kako su vještine podijeljene, i ovo podijelim?“ A, podijeljene su ovako. U jednoga je liječnička, a dovoljan je za mnoge nevjereze a ovako je i sa ostalim vještacima. Pa, da, evo ovako i pravdu i stid smjestim među ljude, ili da ih svima podijelim“. „Svima“, reče Zeus, „i svi neka imadu! Ta, ne mogu niknuti gradovi kad bi toga bilo samo u nekolicine, kao što je s drugim vještinama. I daj zakon od mene: tko ne može da ima stida i pravde, neka ga ubijaju kao kugu gradsku!“<sup>26</sup>

<sup>25</sup> *Les Savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*.

<sup>26</sup> Platon, *Protagora*, prev. Koloman Rac, Matica Hrvatska, Zagreb, 1915., str. 47-48, 322a-322e

Stoga se ovde pojavljuje loš *ēris*, za koji je, da bi se obuzdao, potrebna je drugačija vrsta *tekhnē-a*, *tekhnē* koji neće biti ni nalik drugima upravo zato što ga dele svi zajedno, poput pisanja koje je, kada se raširilo po staroj Grčkoj, oblikovalo *tekhnē* koji, paradoksalno, više nije privilegija stručnjaka (ako ne zapravo, onda bar načelno). Nije filozof taj, kaže sofista, koji će voditi grad, već će to raditi sam grad kroz vlastito sje-dinjavanje. A ono što ga vezuje se rađa kroz osećaj stida, odnosno, konačnosti, *aido*, takvog koji potiče iz grešaka Prometeja/Epimeteja<sup>27</sup>. Politika je veština, odnosno tehnika, što je utisnuta u svakog kao izvorno osećanje same božanske iskre tehniciteta – shvaćena u najširem smislu kao nužnost razlike, različitost kao imanencija kraja „zajednice onih koji su bez zajednice“<sup>28</sup>, ali koja pretpostavlja *praxis* slova. U *efektima* (koje stvaraju razlike) se nalazi *osećaj* nedostatka porekla.

Hermes, bog-glasnik bogova, bog žrtvovanja i skrivanja, enigme i aporije, tumačenja i prevoda, Hermes vesnik, donosi *dikē* i *aidō*, osećaja koji su takođe forme znanja – oni su osećaji i/ili *hermeneutičke* forme znanja. *Dikē* koliko i *aido* se mora *tumačiti* i *prevesti*, izvan i kroz nestajanje koje je svojstveno vrsti bez svojstava, poput znakova zajedništva ove vrste koji se daju upravo na osnovu manjka zajednice. Značenje *dikē* i *aido* nije dato, ono nedostaje – zato što je zajednica smrtnika „zajednica onih koji su bez zajednice“, bez suštine, bez svojstava. Dužnost *učestvovanja* ili *sudelovanja* u *dikē* ili *aido*, u znanju manjka, nije nikakvo morati-biti [devoir-être] i može imati smisla samo za one za koje bi trebalo da se odlučuje, za bića uronjena u aktivnost. Svaki put, u svakom trenutku odluke, u svakom moranju, što je uvek otvoreno ka mogućnosti greške, njihov smisao se mora izmisliti u *herménei* – koju bez pogovora čine *promētheia* i *ēpimētheia*. *Hermenēia* označava, u svakodnevnom govoru, izraz i izgovor, prevod i tumačenje. *Promētheia* je iščekivanje budućnosti, odnosno opasnosti, predviđanje, razboritost i u suštini nemir: onaj koji je *promēthēs* je onaj koji *se unapred* uznemirava. *Ēpimētheia* označava podjednako razboritost, biti-razuman, vrstu mudrosti, dok je Epimetej onaj koji „nije baš pametna glava“, onaj koji je zaboravan, zbunjen, idiot, onaj koji je nepromišljen: ova dvosmislenost čini koren jaza u kojem se odvija misao, u kojem ona stiže do duha samo kao *naknadnost*, sa, sa zakašnjenjem, zato što joj prethodi prošlost koja nikada neće biti ništa do neuspeha i zaborava. Prometej i Epimetej, nerazdvojni, zajedno čine refleksiju svojstvenu smrtnicima što učestvuju u božanskom delu: ona je refleksija kao ekstaza, „u“ vremenu, odnosno, u smrtnosti, što je iščekivanje i razlike; refleksija *kao* vreme i vreme *kao* refleksija: unapred sa prometejske strane koliko i sa zakašnjenjem sa strane Epimeteja – nikada u miru, što je privilegija isključivo besmrtnih bića.

Drugačije rečeno, *aido* i *dikē*, osećaji koji jamče sigurnost okupa smrtnika, predstavljaju osećaje same smrtnosti koji dele samo smrtnici u nedostatku svojstava; iz tog nedostatka potiče i sama smrtnost, odnosno ona potiče iz njihovog tehniciteta. Ovaj okup podrazumeva grad (*polis*), što podrazumeva odluku, a odluka podrazumeva iščekivanje: *promētheiu*, predostrožnost, čija je istina naknadnost, zakašnjenje, *ēpimētheia*; i utoliko što jednim potezom (*ēris*) temelji mogućnost grada i mogućnost njegove propasti

<sup>27</sup> Vernant, *op. cit.*, str. 90

<sup>28</sup> Bataille, citiran prema M. Blanchot u *La Communauté inavouable*, Minuit, 1984.

(njegove nemogućnosti), *promētheia* kao predostrožnost *pretpostavlja* hermeneutiku (koja se sama tiče tehnike pisanja), kao osnovu same temporalnosti.

## 7. JETRA

Ovo je smisao okovanog Prometeja, čiju jetru izjeda Zevsov orao. Kroz olimpijsku osvetu, prvobitna melanholija, pokretač svakog fantazma, svake hipohondrije, svake žučne mizantropije, prethodiče kao njena mogućnost, zajedničkoj hermeneutici:

„Uz vatru koju je položio u njihove ruke, Prometej je odredio vrstu hrane prikladnu smrtnim ljudima... Poput besmrtno jetre titana, glad onih koji nestaju odlaže se iz dana u dan, i dosledno sebi, neprekidno zahteva iznova hranu koja ih održava u nestalnom i kratkotrajnom obliku životu koji je sada zaista njihov.“<sup>29</sup>

Poput jetre, hladnoća, rad i prvobitne brige se ponovo vraćaju svakog dana, uvek samo odlažene; kao što je budućnost neizbežna koliko i neumitno neodređena, tako je i jetra što se proždire danju da bi noću ponovo izrasla, Prometejev *sat*<sup>30</sup> – ona postaje gozba žrtve – koliko i njegovo gubište. Vreme se temelji u neprestanosti razlike, u onoj istoj iskri tehniciteta koji je znak smrtnosti. „Zašto jetra?“ To je organsko *ogledalo* u kojem se odvija božanska hermeneutika, u kojem se, kroz žrtvu, tumače božanske poruke. A Hermes je taj koji, kod Eshila, Prometeju najavljuje muku. Kao organ svakog *raspoloženja*, svih osećaja u svim stanjima, pošto predstavlja sedište „osećaja stanja“, jetra je takođe poput ogledala neprestane smrtnosti – koja se nikada ne *dogada* – tela i srca, privid duha (*Gemüt*). Kao sat, njen mehurić krije kamenje, *calculs*, koje luči crna žuč, *melas kholie*.

Izvor:

Stiegler, Bernard, „La Foie de Prométhée“, in: *La technique et le temps I: La Faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994., str. 193-210

*Prevod sa francuskog jezika:* Aleksandar Matković

<sup>29</sup> Vernant, *op. cit.*, str. 90

<sup>30</sup> „Besmrtnost prometejske jetre odgovara načinu postojanja onih prirodnih fenomena koji mogu opstojati samo u vidu periodičnog obnavljanja, a da nikada ne nestanu.“ *Ibid.*