



Vabilo k prispevkom za Filozofski maraton 2021

Filozofija in smrt

Študentsko filozofsko društvo že vrsto let prireja tradicionalni **Filozofski maraton**, teden trajajočo serijo celodnevni predavanj, ki spremlja Unescov svetovni dan filozofije. V letu 2021 se bo odvijal med **15. in 19. novembrom**. Letošnja tema je *Filozofija in smrt*. Način izvedbe dogodka bo zaradi nepredvidljive zdravstvene situacije sporočen kasneje. Društvo poziva oddelčne profesorje_ice, raziskovalce_ke in študente_ke različnih stopenj študija filozofije naj se s svojim prispevkom predstavijo širši zainteresirani javnosti. Prijave sprejemamo do **10. 10. 2021** na elektronski naslov filozofskimaraton@gmail.com, prijavite pa se s **150–250 besed** dolgim povzetkom vašega bodočega prispevka, ki naj vključuje **5 ključnih besed**. Povzetki bodo zbrani in objavljeni v brošuri ter na spletni strani društva.

Letošnji filozofski maraton bo posvečen konceptu smrti. Pri mišljenju in raziskovanju življenja skozi lastna izkustva, karseda neposredno in lastno zgolj nam osebno, ne moremo ubežati vprašanju, ki sicer neizogibno preži na vsa živa bitja, vendar ga že v toku bivanja vprašuje zgolj človek: kako pa je s smrtjo? Kaj se zgodi, ko več nisem? Morda bi bilo vprašanje samo nepomembno, če ne bi vplivalo na naše življenje še pred nastopom tega poslednjega mejnika. Smrt je nadvse izmuzljiva; o njej ne moremo izrekati neposrednih trditev, saj je kot koncept prazna, zato smo o njej v tem okviru vedno prisiljeni govoriti na metaforični ravni. Ko se ji poskušamo približati, vedno pričnemo iz nekakšne negotovosti in nevednosti; o njej se izrekamo posredno, obravnavajoč njene bolj konkretne razsežnosti in določila. Že prenehanje življenja je povsem dvoumno. Po eni strani ga lahko obravnavamo kot proces minevanja (življenje kot priprava na smrt), po drugi pa kot enkratni pripetljaj. Najbolj preprosto je reči, da umreti pomeni prenehati z življenjem ali bivanjem, to pa pomeni, da šele iz življenja sklepamo in iščemo nadaljna določila smrti, četudi o njej, takšni kot je, ne moremo podati nič gotovega. Pred vami se nahaja nekoliko opisov možnih obravnavanj izpostavljenega koncepta

znotraj različnih filozofskih šol, za katere upamo, da bodo nudila koristno oporo pri vašem razmisleku o izbiri svoje teme.

Smrtnost človeka bistveno spada k antični začetni določitvi filozofije, in sicer tako v ontološkem kot etičnem vidiku, v njuni enotnosti. Tako po Platonu človek v utrpevanju lastnega končnega bivanja, v katerem se druží z minljivim bivajočim, teži k uvidu resničnega in prvotnega, bitnostno bivajočega, po udeleženi v katerem sam kot smrtnik lahko kar v najbolj izpolnjenem smislu biva (prim. *Država, Fajdros, Simpozij*) in se spominja nesmrtnosti lastne duše. Tako je smrtnost izvorni vzgib filozofije kot težnje k vedenju in srečnemu življenju. Odnos do smrti in v njem utemeljena skrb za dušo v Platonovih prispodobah določa tudi način življenja, v katerega se duša preseli po smrti (prim. *Timaj*).

V sklopu Aristotelove metafizike, katere smoter je načelna razlaga sveta kot celote bitnosti in človekovega mesta v svetu kot končnega motritelja celote, smrtnost prejme načelno osmislitev v kontekstu razlage kar največjega možnega udejanjenja, kar najbolj popolne celote, v kateri enakomerna krožna gibanja nebesnih teles, ki s tem posnemajo popolno negibno prvotno bitnost, povzročajo enakomerne naravne zemeljske cikle, ki obsegajo tudi krog rojstev in smrti, s katerim se človek kar najbolj, kot je mogoče, sestavljenim, snovnim bitnostim približa nesmrtnosti boga skozi ohranjanje človeške oblike (vrste) umnega življenja (prim. *O nastajanju in propadanju*).

V helenistični in latinski filozofiji epikurejske, stoiške šole in Cicerona, smrt predstavlja predvsem etični problem motivacije – ali je življenje vredno živeti kljub končnosti. Razmisleki se gibljejo od stališča, da smrt ni nekaj slabega, saj je nihče živ ne doživi, prek hvalnic smrti na višku slave in življenjskih moči, zaupanja v nesmrtnost duše kot dar bogov, do nepretresenosti vpričo smrti kot naravnega dejstva izven vpliva človeške volje in razuma. V teh razpravljanjih, ki v helenistični razdelitvi filozofije spadajo v etiko, se zdi izpuščen problem razmerja končnosti življenja (in s tem spoznanja) ter metafizične ureditve sveta oziroma mesto človeka v svetu kot končnega umnega bitja. (prim. Ciceron, *Pogovori v Tuskulu*).

Ena izmed najstarejših umetnostnih teorij pred vzponom estetike v 18. st. z Baumgartnom je bila teorija *mimesis*. *Minemata* so bile mišljene kot podobe, ki so posledica dejavnosti proizvodnje, ki je posnemanje. Bistvo umetnosti se sčasoma skrči na pojavnost; aprehenzija *minemate* je nekaj intencionalnega; če nimamo ideje nečesa, potem nismo zmožni cenjenja podobe, predstava pa je vtis, ki posreduje formo. Estetika je bila torej prvotno temelječa na postavki *aisthesis* kot čutnega, ki si v zakup jemlje objektivno držo do objekta motrenja, katerega funkcija je sčasoma zvedena na “biti zadovoljiv in prijeten očem”, vse dokler se ni pripetil premik od čutnega k čustvenemu. Ko Nietzsche v svoji teoriji umetnosti primerja lepo z grdim, pod prvo uvrsti klasično umetnost, medtem ko pod slednje spada tisto, kar je simptom nekakšnega degeneriranja, izraženo v oblikah izčrpanosti, starosti, propada in razkroja, skratka slutnja *smrti* – tisto, kar se človeku instinktivno estetsko upira. V tem času se rodi tudi pojem dekadentne umetnosti, ki zagovarja vrline zahajajočega življenja in ustvarja

iz pomanjkanja in lakote. Po njem se človeku instinktivno najbolj upira propadanje lastnega tipa, saj mu vzbuja grozo. Ravno v prehodu v modernizem preko obdobja romantike pa teme, kot so svetobolje, razkroj in umiranje, nenadoma zavzamejo obliko najvišjega estetskega ideala kot odziv na družbeno stanje tedanjosti.

Smrť in filozofija imata zelo prepoznavno skupno točko tudi v eksistencialistični filozofiji, ta pa je v svojem nastanku črpala iz filozofije Martina Heideggerja. V besedah, ki bi jih lahko zamenjali za besede Sartra, trdi, da me izkušnja moje lastne smrti skozi nezmožnost delovanja, z drugimi besedami, izkušnja »ničnosti«, lahko požene v avtentičnost. Skozi njo spoznam, da nisem nič – da nič nima pomena, in da moram temu navkljub šele napraviti samega sebe skozi lastno voljo. Stati proti možnosti lastne smrti in živeti, se udejstvovati kot oseba, to je eksistencializem. Tako pričamo delom kot je Camusev *Mit of Sizifu*, v katerem kot *prvo* filozofsko vprašanje nastopi ravno vprašanje samomora. Ali torej vprašanje, če je življenje vredno živeti, odgovarja na temeljno vprašanje filozofije? Ali absurdnost valjanja kamna na goro predstavlja metaforo za nesmiseln, a triumfalen boj osebe proti smrti in ali nas ta boj ponese bližje avtentičnosti?

V razmisleku o smrti pa se filozofija seveda ne more izogniti tudi vprašanjem moči, suverenosti, oblasti in nadzora – vprašanjem političnega. Govorimo lahko o *biopolitiki*, tehniki oblasti, ki se je v Evropi pojavila na prelomu med 18. in 19. stoletjem, v drugi polovici 70-ih let prejšnjega stoletja pa jo je opisoval in analiziral Michel Foucault. Biopolitika meri in upravlja z množtvom ljudi z njihovimi telesi; uravnana pojave, kot so rodnost, migracije, delovna zmožnost, pa tudi javno zdravje. Polju smrti se še bolj približa sodobnejši koncept nekropolitike, ki ga, kot nadgradnjo iz biopolitike izhajajočih kategorij, razvija Achille Mbembe. Nekropolitika, tako rekoč teorija živih mrtvecev, z množtvom ljudi upravlja neposredno prek odločanja o življenju in smrti. Osvetli številne pojavne oblike ekonomske in pravno/politične pogrešljivosti človeških življenj; od (neo)kolonializma, begunske krize, ekonomske prekarnosti, vse do zavračanja raznolikosti spolnih identitet.

Razlika je tista, ki postavlja relacijski odnos med različnimi pojmi, in prav napetost med dvema nasprotujočima si pojmomoma je – poenostavljeno rečeno – tisto, kar poganja filozofijo skozi čas. Binarizmom življenje-smrt, duh-materija, aktivno-pasivno ... se je "že od nekdanj" pripenjalo razumevanje aktivnega kot metafore za princip moškosti in pasivnosti kot ženskosti. Kar je označeno s pasivnostjo, je v vrednostnem sistemu manj pomembno in spolna razlika je tisto, kar je iz filozofije umaknjeno na raven predružbenega in predfilozofskega. V filozofskem kanonu, korpusu imen in konceptov, rezultira binarizem moško-ženskosti v marginalizaciji in umanjkanju ženskih avtoric. Razen 20. stoletja, ko je feministični boj že uspel rezultirati v vedno več ustnih in pisnih sledi, se zgodovinsko-filozofski kanon navadno zgolj obregne v omembo Hipatije, antične grške filozofinje, o kateri poreče le to, da je živila in umrla. Zatorej: če je filozofija grobnica za ženske – ali si lahko filozofinje sploh drznejo izstopa iz smrti?

Vvprašanje smrti v psihoanalizi je tako ambivalentno kot psihoanaliza sama. Že sam Freud nam tako odpira kot zapira množico vprašanj. Kljub temu, da je eden bolj znanih

konceptov teorije poznega Freuda gon smrti, je smrt eno od vprašanj, ki jih Freud v svojem delu naslavlja izredno redko, kar je bil že večkrat predmet različnih kritik njegovega dela. Konec koncev je zastopal tezo, da v nezavednem ni prostora za smrt, anksioznost, vezana na smrt, pa ima razlog drugod. Vprašanje smrti, ki že več stoletij pesti tako filozofe kot umetnike, je v Freudovski psihoanalizi le sekundarni produkt drugih simptomov. Kam potem umestiti zloglasni gon smrti? Nekateri so v njem videli odgovor na siceršnjo odsotnost smrti v psihoanalizi, drugi pa kot le še eno redukcijo smrti. Gon smrti, kot ga Freud opredeli v *Onstran načela ugodja*, je inherentna tendenca organizma, da se povrne nazaj v predorgansko, neživo stanje. Freud vpelje gon smrti s prisilo ponavljanja, ki deluje kot heterogena sila, pred katero je subjekt nemočen. Cilj vsega življenja je smrt. Sam pojem gona smrti na sam odnos do smrti in psihoanalitično prakso pri Freudu ni imel velikega vpliva, je pa močnejše vplival na enega od njegovih naslednikov, Lacana. Če smo pri Freudu priča odsotnosti smrti, je Lacanovo teoretsko polje s smrtjo napolnjeno. Preči celotno Lacanovo triado simbolnega, imaginarnega in realnega. Najbolj direktno se nam to pokaže na simbolni ravni – v vsakem govoru je smrt, vsaka raba simbolnega jezika ima element smrti. Sam cilj lacanovske psihoanalize je konfrontacija posameznika s človeškim stanjem, torej s smrtjo. Smrt tako preči celotno Lacanovo konceptualno polje – pojavlja se povsod, od zrcalnega stadija, do Lacanove interpretacije umetnosti. Na eni strani se tako soočamo s Freudovsko praznino, na drugi pa z Lacanovo prenasičenostjo. Kakšen je tako dejanski status smrti v človekovi psihi in ali je psihoanaliza sploh primerno ogrodje za takšno refleksijo?

Tudi v sklopu Husserlove in Heideggerjeve fenomenologije se nahaja občuten prehod, povezan s smrtjo. Heidegger z vpeljavo fenomena vrženosti tubiti v svet na način faktičnosti in iz faktičnosti sveta naredi za svojo izhodiščno točko naravno zavest, oziroma *smrtnost* – njena slutnja je to, da je svet 'tam' že brez kartezijskega momenta – tisto, kar družbi subjekt in objekt pri Husserlu, sta dualizem duha in narave, medtem ko sta to pri Heideggerju bit subjekta in bivajoče kot subjekt. Če želimo dospeti do resnice človeka, se moramo odvrniti od metafizičnih kategorij in se obrniti k bistvenim določilom tubiti, k eksistencialom. To je prehod od Husserlove neskončnosti k mišljenju končnega, obrat od nadnaravne k naravni biti prek opustitve čistega jaza, ki misli onkraj sebe – namreč biti v svetu je že vselej bit-k-smrti.

Prav to si je vzel za izhodišče Heidegger, ko je razmišljal o povezavi med človekom in njegovo smrtjo. Končale so se sanje o neumrljivem jazu; človek je vselej v odnosu do smrti, je zmerom del njega. Človek ne umre, temveč je bit-k-smrti, spoznanje, da je avtentična izkušnja tubiti možna le in zgolj v pripoznanju, da je naše življenje potovanje k smrti. Navkljub občutkom, da gre za pesimističen pogled na obstoj, pa to pravzaprav ne bi moglo biti dlje od resnice: človeško življenje ni neskončno, je zmeraj vpeto v potovanje in približevanje smrti, v ta nenehen ples in pričakovanje, kot tako pa je zato toliko bolj vredno, človekova odgovornost pa toliko večja.

Azijske filozofije in religije ponujajo obsežen spekter zanimivih razdelav koncepta smrti. Ob tem pa terjajo pazljiv pristop, saj se večkrat prigodi, da neka misel napeljuje na željo po tvorjenju hitrih in prenačelnih medprostorskih primerjav.

Samsāra je središčni koncept indijske filozofije in predstavlja cikel rojevanja in umiranja – človek, vržen v večni krog ponavljajočega stremi k temu, da bi došel do ukinitve teh vezi in tako obenem prišel do njihovega pretrganja, do osvoboditve – *mokṣe*. Razne *darśane* imajo drugačen pogled na to, kako te vezi dokončno ukiniti. V neortodoksni šoli budizma, ki ne predpostavlja obstoja *ātmana* (neminljive substance, vsebovane v vsakem posamezniku) je pogojena s konceptom *duḥkhe* (neprijetnosti). Tako kot v hinduizmu je sicer vsako ponovno rojstvo zaznamovano v skladu z človekovo karmo, medtem ko vse neprijetno izvira iz ignorance (*avidyā*) in navezanosti – ta neskončni krog se nadaljuje, dokler osvoboditev ni pridobljena preko resničnega uvida v naravo sveta in *nibbāne*. Pri tem je seveda treba paziti na delitev med tistim, kar je tusvetna sprememba stanja zavesti kot doseg le-te in fizično smrtjo.

Ena izmed disciplin v kitajskem prostoru, ki se je porodila iz *Knjige premen*, je bila moralna filozofija konfucijanstva. Klasičen vidik, ki ga je zasedala ta hiša, je bil ta, da je ohranjanje življenja dobro, a ne najvišje dobro; podobno je smrt štela za zlo, a ne najvišje. Krovni vrednoti, ki sta zasedali mesto najvišjega dobrega, sta bili *ren* (človeškost) in *yi* (pravičnost). “Zgolj živeti in bivati” kot golo dejstvo si v razmerju do njiju ne lasti nobene intrinzične moralne vrednosti, ima jo zgolj ”živeti in umreti” kot človek vrlin. Od tu smiselno sledita tudi Konfucijev nauk o umiranju, zavoljo doseči *ren* – *shashen chengren* in Mencijev odreči se svojemu življenju za *yi* – *shesheng quyi*.

Omembe smrti se vrstijo tudi v daoističnih tekstih. Predstavniki šole so znani po učenju nauka o vseprepletenosti vseh dejavnikov tega sveta in njegove prežetosti z *Daom*, kar, dalje, implicira enako povezavo življenja in smrti. V *Klasiku dežele južne rože* je med drugim izpostavljena ideja, da bi morali biti razlogi, ki tvorijo našo navezanost na življenje, prav tisti, iz katerih vrednotimo smrt. V obstoječi tukajšnosti se smrt vzporedi s procesom transformacije same. Gre za princip preoblikovanja kot v nasprotju z izginevanjem; to napravi naše življenje linearno neskljeno. Procesu in premeni je prišteta višja vrednost v nasprotju s trajanjem, ki v sebi vidi konec. Ob prebiranju Zhuang Zija smo soočeni z mnogoterostjo čudovitih ponazoritev tega (anekdota o govoreči lobanji, transformacije metulja in smrt žene, ki se pretvori v proslavo njenega življenja). Smrt kot taka je torej vrženost v tok premen, ki izgrajujejo gibanje neubesedljivega in neulovljivega *Daa*.