

nova REVLIJA

z d o z b a

252-253 nova REVLIJA

252-253

nova REVLIJA

Mesečnik za kulturo letnik XXII, april – maj 2003, glavni urednik Niko Grafenauer

evropski  
izziv

ISSN 0351-9805



9 770351 980528



52

Niko Grafenauer  
*Predgovor*

Ivan Urbančič  
Tine Hribar  
Dean Komel  
Andrej Capuder  
Jan Makarovič  
Boštjan Turk  
Martin Breclj  
Janez Juhant  
France Bučar  
Peter Jambreč  
Dimitrij Rupel  
Frane Adam  
Matej Makarovič

Marko Kos  
Aleš Debeljak  
Drago Jančar  
Matevž Tomšič  
Alojz Ihan  
Boris Paš  
Igor Grdina  
Janez Markeš  
Taras Kermauner  
Milček Komelj  
Boris A. Novak  
Jože Snoj  
Brane Senegačnik  
Andrej Brvar

Milček Komelj  
*Tršarjevo prestrezanje*  
*človeške zgodovine*

Rišbe Draga Tršarja  
*Na naslovnici: Sonce in luna, 2001*

# evropski izziv

**nova REVUJA**  
Ljubljana 2003

Ivan Urbančič

Vprašanje svetovnozgodovinskega mesta *Nove revije*  
in problem Evrope

Naslov se zdi že na prvi pogled pretiran in čezmeren. Že zastavitev takega vprašanja o nekem kulturnem mesečniku znotraj tako majhne, nacionalno omejene slovenske kulture se zdi smešna glede na veličino svetovne zgodovine in njene neznansko mogočne dejavnike. Vnanje gledano je to seveda res. Kljub temu menim, da tak naslov dosledno povzema *Teze za jubilejno številko Nove revije*, ki so jih sestavili Niko Grafenauer, Drago Jančar, Dean Komel in Rudi Šeligo in po katerih naj bi se ravnali mi, povabljeni sodelavci, pri pisanju svojih prispevkov ob dvajsetletnici revije. Kajti vprašanje o današnjem svetovnozgodovinskem mestu *Nove revije* ne vprašuje o *njeni* vlogi in tehtnosti za svetovno zgodovino, ampak o tem, v kolikšni meri intelektualno in/ali kulturno delo sodelavcev, kakor ga prinašajo njene številne publikacije, vznika in živi iz današnjega stanja in dogajanja evropskega svetovnozgodovinskega »globalnega« *duha* kot *možnosti*, če sploh dopustimo takšno možnost. Kajti nobenega dvoma ne more biti o tem, da Slovenija tako v zgodovinskem, političnem, družbenem, gospodarskem, civilizacijskem, kulturnem kakor tudi duhovnem pogledu pripada evropskemu svetu in človeštvu, torej svetovnozgodovinski evropskosti kot bistveni možnosti, če za trenutek zanemarimo znano jamranje o našem »zamudništvu« in »zaostajanju« ter »balkanstvu« in »tranzicijski komunistično-totalitarni obremenjenosti».

Zato je seveda za vsakega intelektualno ustvarjalnega slovenskega posameznika – torej tudi za sodelavca *Nove revije* – ne le povsem legitimno, ampak naravnost intimno nujno vprašanje o *bistvenem* duhovnem – svetovnozgodovinskem – okolju in horizontu njegovega mišljenja, intelektualnega dela in ustvarjanja, ki ne zadeva le »teorije« in esejistike ter kritike, ampak prav tako tudi estetsko-literarno ustvarjanje. Torej vprašanje o bistvenem svetovnozgodovinskem *mestu/toposu*, iz katerega oblikuje in ubeseduje svoje delo, tudi če se tega izrecno še ne zaveda. Kajti to mesto/topos bistveno določa njegovo delo. Pri tem mi svetovnost in zgodovinskost nista historiografska pojma, ampak bitni – ontološki – razsežnosti same *evropske*

človeškosti človeka, njegove *identitete*, torej zadeva *duha* v bistvenem smislu besede. *Evropskost* je izvorno in *bistveno svetovnozgodovinska*, še posebej v svoji moderni epohi, čeprav je to potlačeno v pozabo in se dandanes kritično zavrača tako imenovani »evrocentrizem«, obenem pa niti današnji evropski intelektualci niti današnji evropolitiki ne vedo, v čem pravzaprav je evropskost. Svetovnozgodovinska evropskost je topos/mesto/krajina tistega izvornega bistvenega mišljenja in ustvarjanja, ki presega vsakršen omejeni provincializem kot splošno poplavo povnanjene intelektualne vsakdanjosti tako imenovane »globalne vasi« današnjosti. Seveda je zdaj vse na tem, kaj pravzaprav je evropskost, evropski duh, evropska identiteta človeka vseh razvitih ljudstev Evrope kot *možnost prihodnosti*. Intelektualno dejavnost v pozabi/izgubi tega toposa/mesta pa imam za omejeni intelektualistični provincializem, četudi gestikulira na javni sceni nekakšen kozmopolitizem. Kajti prav to je bistvo provincializma današnje »globalne vasi«. Zato moram ostro in brezkompromisno razločevati potlačeno/neovedeno svetovnozgodovinsko evropskost kot *možnost* od poplave »globaliziranega vaškega provincializma« današnje vsakdanjostne »globalne vasi« in njene povnanjene javnostne zavesti. Evropa kot možnost in današnja faktična Evropa nikakor nista isto.

Tako torej razumem *Teze za jubilejno številko Nove revije* in te teze povzema-jočo naslovno temo svojega prispevka. To je zame osebno na tak način bistveno in pri tem ne merim na nikakršen »program« *Nove revije* ipd. Tu kratko malo ne »programiram«, ker tega nočem več počenjati. Nikomur ne morem niti vsiljevati niti ponujati programa (pred-pisa!) za njegovo delo. Še sebi ne. To morajo delati politične stranke in vlade in vsakršna podjetja, to morda lahko stori urednik kakega »medija«, že urednik kulturne revije pa v mnogo manjši meri, ker duha najbrž ni mogoče tako »programirati«.

## 1. Naša zgodba

Ob ustanavljanju *Nove revije* sem bil med šestdesetimi podpisniki programskega predloga za njeno ustanovitev. Vendar takrat nisem dosti razmišljal o njenem »programu«, ker mi je bilo jasno – česar takrat ni bilo pametno povedati! – da bo v glavnem pač nadaljevala v slovenskem kulturnem okolju in v nekoliko spremenjenih splošnih razmerah tisto kritično in kulturno delo, ki so ga pred njo opravljale oblastno ukinjene revije *Beseda*, *Revija 57*, *Perspektive*, *Problemi* (dokler jih niso s partijsko pomočjo »sovražno prevzeli« radikalni komunistični levičarji novega tipa). Po razsulu komunističnega totalitarnega sistema ter z Demosom doseženi državni osamosvojitvi Slovenije in vpeljavi parlamentarne demokracije zahodnega tipa in potem z začetkom dobe naše vseskozi vprašljive »tranzicije« – s strankami »kontinuitete« preoblečenih komunističnih »družbenopolitičnih organizacij« na oblasti – se mi je kot članu uredništva in kot sodelavcu tako rekoč kar naprej vsiljevalo vprašanje

»programa« *Nove revije*. Neznanska sprememba družbenopolitičnega in gospodarskega sistema ter vsega življenja je neogibno postavljala tudi živo dejavnost kulture na povsem spremenjeno polje, ki je zahtevalo ne le spremembo »programa« *Nove revije*, ampak v prvi vrsti nove vsebine, naravnost, cilje in ovedeni smisel vsega visokega intelektualnega ustvarjanja v novi Sloveniji in njeni težnji po pridružitvi Evropski zvezi. Tako se mi je prikazoval ta problem.

Ampak vprašanje se mi zdaj zastavlja povsem osebno in zadeva v prvi vrsti mene samega: Kaj je tisto, čemur naj bo danes in v slovenskem okolju poslušna tvoja misel in beseda, ko sedeš pred prazen list papirja, »da bi nekaj napisal«? Kaj pa »naj bi napisal« in zakaj sploh? Komu naj bi »napisal«? S kakšnim smotrom in namenom? *Kaj je danes – tu in zdaj – pravzaprav in v visokem smislu »treba pisati«?* In ali niso takšna vprašanja zmeraj že poznejša, zaostajajo za nečim izvirnejšim, kar te nekako kot slutnja – nuja – kliče, vabi, potiska k ubeseditvi, še preden si našel odgovore na takšna »programska« (»pred-pisana«!) vprašanja? A vendar ta spadajo zraven k tisti ubeseditvi in uobličanju kot ovedeno polje ali mesto/topos/krajina intelektualne ustvarjalnosti, tvoje *misli in besede*, ki nikoli nista kaj neposrednega. Kako naj bi sploh kaj bistvenega ubesediti, ne da bi vedel, kje pravzaprav si, od kod in kam »pišeš«? Kajti visoka intelektualnost, duh in njegova *svoboda/resnica*, se najbrž ne more izkazovati kot nekakšno »raziskovalno novinarstvo« in »reporterstvo«, proti katerima seveda nimam nič; tudi ne v kateri koli znanosti ali akademski učenosti, proti katerim ne le, da nimam nič, če se pošteno držijo lastnih imanentnih zahtev in mej, ampak je treba dandanes nujno izkusiti njihovo dejansko *zgodovinsko bistvo*. Kajti v tem se šele izkaže duh: njegova svoboda in resnica.

Zato se mi tudi kot nekdanjemu souredniku in vseskozi sodelavcu *Nove revije* ob njeni dvajsetletnici zastavlja vprašanja: Kaj je pravzaprav po svojem delu *dejansko bila Nova revija*? Kaj je *Nova revija* po svojem delu danes? Kaj naj bi bila v prihodnje? Pri tem, kot rečeno, ne merim na nekakšen njen za vse obvezni »program«, ampak predvsem na povsem osebno vprašanje možnosti lastne misli in besede na polju problema svetovnozgodovinske evropskosti mene samega kot slovenskega Evropejca, kar bomo kmalu tudi »uradno« vsi postali, mene samega pa to posebej zadeva kot »intelektualnega ustvarjalca«, ki bo nosil to svojo misel in besedo v *Novo revijo*, če bo ta sploh še odprta za to. Z »ustvarjalnostjo« pa tu ne mislim na kako svojo »genialnost«, ampak preprosto to, *da zares »s svojo glavo« misliš in rečeš kakšno besedo, ko je treba. In prav zdaj je treba.*

Kot rečeno, se mi je po prevratu nenehno vsiljevalo urgentno vprašanje »programa *Nove revije*«, katere sourednik in sodelavec sem bil. Pisal sem si vsakršne osnutke takega »programa«, tudi v uredništvu smo nekaj tega razpravljali, vendar dolgo nisem prišel do jasnosti o »svojem problemu«. To pa zato, ker si zaradi znane slavne zgodbe o veliki vlogi *Nove revije* pri osamosvojitvi Slovenije in vpeljavi parlamentarne demokracije nisem zmozel jasno odgovoriti na vprašanje *o širšem kontekstualnem smislu dejanske dejavnosti Nove revije* v Sloveniji v komunističnem totali-

tarizmu in po njem. Kajti to je bilo tisto mesto, tisti *topos*, ki je tako rekoč predzarisal njen dejanski smisel. Tega odgovora pa nisem zmož, ne da bi prišel do neke jasnosti o svetovnozgodovinski evropskosti, o *bistvenem duhu* Evrope vseh njenih ljudstev, o identiteti zmeraj samosvojega Evropejca kot možnosti, da bi tako šele zmož zares *prepoznati* dejansko bistvo same ideje komunistične *revolucije* in s tem tudi dejansko bistvo »realnega« komunističnega kot neke usodne *perverzije* tistega *duha* Evrope. Ta vprašanja pa, ki si jih na poti ne znaš niti še prav zastaviti, so – če se poglobiš vanje – tako neznanska in zahtevajo leta študija in tavanja: žal mnogo več časa, kakor ti ga dopušča tak živ organizem, kot je bila *revija za mišljenje in pesništvo* v hitrosti *svojega* časa in ritma. Tako se marsikaj zamudi.

Torej je očitno, da mi z vprašanjem, ki se mi zastavlja, ne gre le za nekdanji dejanski smisel *Nove revije*. Da bi prepoznal dejanski smisel te revije, se ne smeš omejiti zgolj nanjo, ampak moraš pogledati v celoto dogajanja. Tako moraš vključiti v vprašanje dejanski smisel vsakega neodvisnega intelektualnega dela, ki ni hotelo biti komunistična apologija in/ali le kardeljanska predpisana »konstruktivna« psevdokritika raznih »odklonov« in »popuščanj« in »še ne povsem uresničenih ciljev partije« ter njenih »genialnih programov, ki še niso zaživeli« in jih je treba »s kritiko odporov uresničevati«; poezija in umetnost pa sta tu zato, da slavita komunizem in črnita »buržoazni izkoriščevalski kapitalizem« in njegovo »lažno demokracijo«. No, te molitvice znamo na pamet vsi, ki smo od izbruha komunistične svobode naprej že živeli v nji in poskušali to ali ono na intelektualnem polju. Danes si je vse-drobečo težo te svobode komaj še mogoče zamisliti.

### Smisel intelektualnega dela v komunističnem totalitarizmu

Gre skratka za prepoznavo *generalnega intelektualnega* problema komunistične revolucije. Pojavlja se kot tisti konflikt, ki se je v komunizmu na različne načine in v različnih oblikah nenehno porajal med idejo komunistične revolucije in organizirano »avantgardo«, namreč komunistično partijo oz. totalitarno partijsko politiko, ki so jo imenovali »diktatura proletariata«. Na intelektualnem polju je ta konflikt dobil znano formulacijo v tako imenovanem *sporu na levici*. Skrajšano rečeno, je pri tem »konfliktu« na polju intelektualnosti vseskozi šlo za gibanje in poskuse *kulturizacije komunizma* in komunistične revolucije. *Antibarbarus* Miroslava Krleže na Hrvaškem še pred vojno (1939) je duhovito in udarno ime za gibanje leve – torej *v bistvu* prorevolucijske in prokomunistične – inteligence za *kulturizacijo komunizma*. To intelektualno levo revolucionarno gibanje se je prijelo tudi v Sloveniji v Kozakovem intelektualnem krogu. Bistveno enako gibanje revolucionarnih intelektualcev je znano tudi iz prvih porevolucijskih let v Rusiji in drugod, dokler ga niso totalitarne komunistične partije vsepovsod surovo zatrle. To zatrtje ni bilo nikjer zgolj nekakšno vnanje naključje, ki bi se mu bilo mogoče izogniti, če bi le bili v

strukturi komunistične partije na oblasti pametni voditelji«. Ne, to zatrtje je bilo *bistveno* nujno in zato neizogibno, ker se komunizma po samem njegovem zgodovinskem bistvu ne da kulturizirati, saj bi bila njegova dejanska kulturizacija že njegov konec. To pa zato, ker je njegov bistveni zastrti cilj ravno *uničenje* te in take kulture, torej tudi vsakega svobodnega, neodvisnega, po ničemer zunaj sebe določenega in omejenega duha resnice in svobode. Kajti ravno taka *svoboda* je bistvo evropskega duha *in njegove resnice*. Zato je bilo vse intelektualno gibanje leve, v osnovi prorevolucijske in prokomunistične inteligence za kulturizacijo komunizma vseskozi iluzija in zabloda zaradi njene nezmožnosti prepoznavanja komunizma kot dejavnega uničevalnega in obenem samouničevalnega nihilizma moderne dobe svetovne zgodovine. Velik del današnje inteligence si še zdaj ni na jasnem o tem.

Ko govorim o »kulturizaciji komunizma«, nimam v mislih nekakšnega »šolanja« komunistov in njihove oblasti, ampak v prvi vrsti preprosto, a bistveno, zadevo *sovisnosti svobode in resnice* kot najbistvenejšega elementarnega pogoja možnosti za intelektualnost, evropskega duha in njegove kulture, ki naj bi imel svoje nepogrešljivo mesto tudi v komunizmu in ki nosi vse *mišljenje in pesništvo*. Ravno to pa je v komunizmu skrajno vprašljivo, saj je zanj ravno v taki možnosti nevarnost, da se razkrije njegovo vseskozi skrito uničevalno brezdušno bistvo. Zato je takšno samoskrivanje lastnega bistva imanentno samemu bistvu realnega komunizma in zato ta ne more, ne sme nikoli dopustiti pogoja za možnost intelektualnosti: sovisnosti svobode in resnice evropskega duha in njegove kulture. To je zanj že »antikomunizem« kot nedopustni naglavni greh. In vendar: svoboda in resnica sta eno ali pa ju ni. Evropski svetovnozgodovinski duh je svoboden ali pa ga ni. Komunizem oz. dejanska komunistična revolucija je v tem smislu *bistveno* brezdušna, nepopravljivo brezdušna in tiranska ali pa je ni. Kompromis tu ni mogoč po samem *bistvu* enega in drugega. S tem pa ni rečeno, da komunistični voditelji nimajo visoko razvite pameti; nasprotno, so visoko racionalni. Ni v tem problem duha, njegove svobode in resnice, ki nujno spadata skupaj. Naj le omenim: z »resnico« tu v prvi vrsti nimam v mislih niti kakega posebnega »nauka« ali »védenja« o čemer koli kot nekakšne objektivne posesti niti kake objektivistične »skladnosti trditve/misli in stvari«. Gre mi najprej za povsem osebno poslušnost lastni zadevi pri njeni ubeseditvi kot načinu razkritja nje same po nji sami, kar te dela osebno človeško pristnega in v tem delu neodvisnega od vsake javnostne prisile, od katere koli »avtoritete« in od vsakršnih »družbenih samoumevnosti«. Tako spadata skupaj svoboda in resnica.

Rečenemu ni mogoče ugovarjati, češ da tu malam zgolj črno-belo, življenje pa da je tudi pod komunizmom teklo v mnogo bolj mavričnih prehodih; in da so tudi kulturne revije prinašale marsikaj, česar ni mogoče stlačiti v tako črno-belo shemo ipd. Kdo pa tega ne ve!? To tu sploh ni vprašanje. Nikakor pa ni mogoče mimo dejstva, da so oblastne partijske »avantgarde« komunistične revolucije dejansko zatrle neodvisna – v osnovi avantgardistična prorevolucijska – intelektualna gibanja in njihove revije ter tako onemogočile vsak poskus kulturizacije komunizma. Vse-

povsod! Menda ne zaradi luninih men! In zakaj se je totalitarna oblast »avantgarde« komunistične revolucije z njenim sistemom vred sesula sama po sebi, če ne bi bila obenem samo-uničevalna in če bi bilo z njo »vse v redu«? Podobno se je godilo z gibanji ali poskusi kulturizacije totalitarnega nacizma in fašizma, vendar to zdaj ni tema premisleka. Izbruhe zahtev po vpeljavi demokracije v komunizmu, npr. v Vzhodni Nemčiji, Madžarski 1956, Češkoslovaški 1968, Poljski, v Jugoslaviji na začetku sedemdesetih let, so totalitarne komunistične oblasti surovo zatrle.

Sicer smo imeli v našem totalitarnem komunizmu po prvih letih njegovega surovega zavladaanja, ki so mu pozneje evfemistično rekli »administrativni socializem«, ponavljajoče se »reforme« in »demokratizacije«, ki so vse po vrsti »propadale«. To pomeni, da jih je totalitarna komunistična partija na absolutni oblasti, ki jih je z velikim pompom porajala, tudi sama zatrla tisti hip, ko je zaznala, da uresničenje »demokratizacije« pomeni konec njene oblasti in s tem konec »realnega« komunizma. Bile so dejansko le fasade za prikrivanje njenega dejanskega totalitarizma. Na tem in takem polju se je dogajala vsa intelektualna kultura. Prvi povojni vzgib in poskus kulturizacije komunizma se je v Sloveniji izrazil v znanem sporu in polemiki med Vidmarjem in Zihlerom. Po tem so se vrstile intelektualne revije gibanja kulturizacije komunizma, katerih nosilci so bili levi, revolucionarno navdahnjeni in v osnovi idealni prokomunistični intelektualci in njihovi vse številnejši bralci in pristaši. Obnovili so in v spremenjenih okoliščinah nadaljevali tisto gibanje v osnovi prokomunističnega in prorevolucijskega *antibarbarusa* za kulturizacijo totalitarnega »realnega« komunizma. S tem se je začel nenehni spor in konflikt, ki so ga nosile literarne intelektualne revije in ki se je redno končeval z njihovo surovo likvidacijo. To so bile revije *Beseda*, *Revija 57*, *Perspektive*, *Sodobnost*, *Problemi* in mariborski *Dialogi*. Tu moram vsekakor omeniti znano zagrebško skupino visokih intelektualcev, ki jih je zbirala revija *Praxis* in je močno odmevala tudi v Sloveniji, so jo pa tudi likvidirali. Sem lahko prištejemo tudi nekdanjo *Študentsko tribuno* in njeno prilogo *Zasnove* v šestdesetih letih, ki kaže bolj ali manj izrazite elemente v osnovi prorevolucijsko usmerjenih intelektualskih poskusov kulturizacije komunizma in je zato tudi prišla v konflikt s totalitarno komunistično partijsko oblastjo. Ko govorim o »prorevolucijskih« intelektualcih, ne smemo prezreti tega, da ti z revolucijo niso imeli v mislih tistega, kar so oblastne partije tako imenovala in kar je bila zgolj nasilna uzurpacija absolutne oblasti, ampak tisti ideal spremembe »neznosnega stanja družbe« kot »izkoriščanja človeka po človeku« v »pravi« komunistični – skupnostni – humanizem.

Čeprav se v omenjenih revijah kdaj zaikri tudi že evropski duh – še najbolj na polju poezije – je njihov celotni dejanski smisel vseskozi in neodvisno od njihovih različnih »programov« intelektualno gibanje in poskušanje *kulturizacije* komunizma po lastni resnici, to pa je redno izzivalo konflikte s totalitarno vladajočo komunistično partijo, zato jih je vse po vrsti tudi surovo uničila ali vsaj grobo posegala vanje, z vsemi spremljajočimi šikanami proti njihovim izpostavljenim nosilcem in sodelavcem.

Pri teh gibanjih in poskusih ni šlo za *disidentstvo* v *bistvenem*, torej za odpadništvo od same ideje komunistične revolucije in/ali za nekakšno »restavracijo«, ampak za njeno sprejeto »resnico« v smislu njene predstavljene ideološke samopodobe, ki naj bi jo udejanjala njena organizirana avantgarda – komunistična partija – a je »od nje odstopala«. Kajti visoko intelektualno kulturo vseskozi žene *resnica* in nji lastna *svoboda* kot njena nepogrešljiva možnost. To je bila iluzija in zabloda (torej dejanska kakovost!) te inteligence iz njene nezmožnosti, da bi komunistično »resnico« prepoznala v njenem *dejanskem bistvu*.<sup>\*</sup> Pri gibanjih in poskusih kulturizacije komunizma se je tako zmeraj v bolj ali manj izrecnih oblikah ponavljala čudovita zahteva po »nujni« samostojnosti, neodvisnosti, *svobodi resnice* avantgardne inteligence in duha, poetske/umetniške ustvarjalnosti in družbene misli v »realnem« komunizmu. Torej za dejanski »realni« komunizem povsem nemogoče, nesprejemljivo prizadevanje, ki je izhajalo iz navdahnjene blodne predpostavke, da je taka kulturizacija komunizma mogoča. Da ni mogoča, se je zmeraj znova pokazalo, ko je totalitarna komunistična partijska oblast redno surovo zatrla vsak tak poskus. Kljub temu pa so ta gibanja postopoma in navzven neopazno razkrajala »monolit« »realnega« komunizma in ga tako gnala k njegovemu sesutju, ki je bilo tako rekoč vgrajeno vanj.

Tako je bil v osnovi prorevolucijski in prokomunistični, zmeraj spet oživljajoči intelektualski *antibarbarus* vseskozi barbarsko uničevan pri svojih poskusih omejene kulturizacije komunizma. Antibarbarusovska intelektualna kulturizacija je bila vseskozi prikupno omejena zato, ker nobena izmed omenjenih revij nikoli ni niti »programsko« niti s svojim dejanskim intelektualnim delom kot temeljito vprašanje postavila same ideje komunistične revolucije in je bila zato povsem nezmožna prepoznati njeno bistvo kot dejavni uničevalni nihilizem »vsega obstoječega«. Ne le zato, ker v tedanjih razmerah to »ni bilo mogoče«, ampak predvsem zato, ker se je na idejo komunistične revolucije vseskozi pristajalo kot na *svetovnozgodovinsko pozitiviteto in možnost in nujnost*. To pa zato, ker je bila vsa ta antibarbarusovska inteligenca s tem vseskozi *zunaj možnosti izvornega temeljitega premisleka in pretresa* Marxove filozofske prevratne metafizike kot *zasnuteja ideje komunistične revolucije* in njene, z njo oznanjene »zgodovinske nujnosti«.

Nezmožnost, ki jo omenjam, ne izvira iz kake nezadostne pameti ali pomanjkanja intelekta, ampak prej iz nekega njegovega *viška*. Izvira iz same *premoči* Marxove filozofske prevratne metafizike, ki ne le da sama sebe ni prepoznala kot tako *perverzijo* evropskega svetovnozgodovinskega duha, ampak se je sama oznanila za »končno« (!) *premaganje* vsega »idealizma« velikega izročila evropskega duha kot »reakcionarne ideologije« izkoriščevalskega kapitalističnega, razredno razklanega in

<sup>\*</sup> Pri tem težko sprejemem ugovor, ki ga danes slišimo s katoliške intelektualne strani, da pa so oni dejansko »že takrat prepoznali« bistvo komunizma (primer Kocbek to ni!), saj so bili zgolj antikomunisti s ciljem restavracije in so nekateri še zdaj.

v sebi antagonističnega *državlanskega kozmosa*. Ta prepotenca/premoč je postala zmagovito brezpogojno in nevprašljivo, tako rekoč »znanstveno dokazano« *prepričanje* vse visoke intelektualne avantgarde komunistične revolucije od Marxa naprej in vključno z njim, zaradi tega prepričanja pa ne le ni bila zmožna temeljitega premisleka same ideje komunistične revolucije in nji lastne razlagalne uničujoče kritike »državlanskega kozmosa« z njegovim evropskim duhom vred, ampak tega sploh ni več hotela niti poskušati. Tu je izviral tisti generalni intelektualni problem komunistične revolucije, ki sem ga omenil prej. In taka inteligenca še danes ne zmore bistvenega odgovora na vprašanje, zakaj se je komunistična revolucija *moralna* sesuti sama vase po sebi sami. V omenjeni prepotenci/premoči je bila in je njena fatalna dejanska intelektualna nezmožnost, nemoč, *odpoved*: v popolni odtegnjenosti in potlačeni izvornega duha evropskosti v skritost in pozabo, zaradi katere je komunizem kot zastrti dejavni uničevalni nihilizem samega sebe nazadnje pogнал v propad.

Z drugimi besedami rečeno: ker je vsej tej kritični levo-levi inteligenci vseskozi povsem manjkala *temelj* premislek in *upogled* v dejansko bistvo ideje komunistične revolucije *skozi svetovnozgodovinskega duha evropskosti*, ne da bi tak premislek padel v past zgolj antikomunizma in restavracije. Namreč tistega antikomunizma, ki je bil zmeraj obrnjen nazaj k nečemu, kar ni imelo v sebi niti prihodnosti niti evropskosti v njenem izvornem, zmeraj začetnem prihodnostnem smislu in kar je bilo vsej »napredni« inteligenci notorično odvratno. Kajti takega antikomunizma je bilo kar dovolj v širšem kulturnem okolju, bil pa je vseskozi zasidran in umeščen v neki preteklosti, ki ni mogla biti privlačna mislečemu človeku, če je to preteklost pomnil in se oziral v prihodnost. In ta antikomunizem je bil prav tako intelektualno omejen s tem in zato nezmožen dojeti izvornega duha Evrope, njene evropskosti kot možnosti prihodnosti, zato tudi nezmožen presežka dejanskega intelektualnega dialoga in spora s komunizmom. V svoji kritiki je bil ta antikomunizem na svoj način enako *bistveno* nekritičen, kakor je bila po svoje *bistveno* nekritična levo-leva inteligenca v svoji kritiki »realnega« komunizma. To ne pomeni, da ju enačim. Ta antikomunizem dejansko ni delal realnemu komunizmu nobene škode, ampak ga je prej utrjeval.

Drugačno gibanje kulturizacije komunizma se je že v času NOB začelo izražati v Kocbekovem poskusu *kristjanizacije* komunistične revolucije. Kocbek je vsekakor z izrazitim patosom sprejemal idejo komunistične revolucije družbe in gospodarstva in imperialističnega kapitalizma. V tem se izraža neka zastrta poteza metafizične istosti katolištva in komunizma kljub njunemu nasprotju. Še dandanes se pojavlja v gibanju tako imenovanega antiglobalizma, v katerem se radikalne katoliške (po papeževih tozadevnih smernicah) in komunistične skupine najdejo skupaj v kritiki in negaciji »obstoječega sveta globalizma«. Vendar je Kocbek po svoji izkušnji s totalitarno komunistično partijo »prepoznal« nujo, da je treba komunistično revolucijo »počlovečiti« in »poduhoviti« s krščanskostjo, s krščanskim humanizmom in občečloveškimi krščanskimi evangeljskimi vrednotami, s čimer bi obenem prenovili



Motiv ljudskega drevesa, 1960

tradicionalno »reakcionarno« katolištvo. V tem zlahka prepoznamo tak poseben poskus kulturizacije komunizma, ki je – kot vsi drugi – vabljava iluzija in je nujno »katastrofiral«: bil je uničen od totalitarne komunistične partije z vsemi hudimi osebnimi posledicami za Kocbeka in za njegove somišljenike. Blažja oblika nadaljevanja takega kocbekovskega poskusa krščanske kulturizacije komunizma je bila znana poznejša – od totalitarne partijske oblasti zadušena in danes pozabljena – Gradišnikova revija *Prostor in čas*, ki se je izrecno povezovala s Kocbekom. Še pozneje je ta tip krščanske kulturizacije komunizma na poseben način prevzela Kovačičeva *Revija 2000*, ki se je po svojem konformizmu s komunizmom in z nekakšnim oportunizmom s partijo lahko na obrobju obdržala vse do danes s svojim »krščanskim socializmom«.

#### Dve smiselni fazi dejavnosti *Nove revije* v času totalitarnega komunizma

S tem je moj premislek prišel do možnega odgovora na vprašanje: Kaj je po svojem delu dejansko bila *Nova revija* znotraj totalitarnega sistema absolutne oblasti komunistične partije in njenega »realnega« komunizma? Odgovor ni enojen, ker je v tej dobi *Nove revije* treba razločiti dve temeljito različni fazi. Prva traja od njene ustanovitve leta 1982 do intelektualnega preloma v drugi polovici leta 1986, druga pa od tega preloma do sesutja totalitarnega komunističnega režima, vpeljave parlamentarne demokracije zahodnega tipa in temu ustreznega tržnega gospodarstva – »kapitalizma« (!). Vnanje se je tisti prelom izrazil z znamenito 57. številko tako imenovanih *Prispevkov za slovenski nacionalni program* spomladi leta 1987.

Prva faza je v nekoliko spremenjenih razmerah vidnega slabljenja nekdanje »monolitne udarne sile« totalitarne komunistične oblasti nadaljevala tradicijo intelektualnega gibanja v osnovi prorevolucijske *kulturizacije* »realnega« komunizma. Torej je nadaljevala z izročilom tistega intelektualnega gibanja, ki so ga nosile in oblikovale revije od *Problemov* in *Perspektiv* nazaj do *Besede*. Kljub nekaterim novim vsebinam na polju filozofije in poezije (revija za mišljenje in pesništvo!) je bil dejanski temeljni smisel *Nove revije* v njeni prvi fazi še vedno vseskozi *antibarbarusovski*. To pomeni, da *Nova revija* v tej fazi še ni bila *disidentna* v smislu *eksplicitnega* »odpada« od komunistične revolucije kot zgodovinske »pozitivitete« in smotra ali opustitve te ideje. To pa kljub vsej svoji kritičnosti do »realnega« komunizma in njegove oblastne totalitarne partijske »avantgarde«, ko je razkrivala njegove »gulage« še vedno le kot »napake« in »odklone«. Še vedno je imela v njem tak dejanski smisel v celoti. Toda splošne politične, gospodarske, družbene, kulturne in mednacionalne razmere v komunistični Jugoslaviji so se naglo slabšale in v intelektualnem krogu *Nove revije* je v letu 1986 ob razpravah in pripravah tematske številke *Prispevkov za slovenski nacionalni program* dozorelo spoznanje: 1) da se »realni« komunizem ne bo mogel obdržati in bo propadel; 2) da je nujna vpeljava parlamentarne demokra-

cije zahodnega tipa ter z njo »kapitalističnega« tržnega gospodarstva; 3) da je s tem razkrito uničevalno in samouničevalno nihilistično bistvo same ideje komunistične revolucije (vsaj zase smem to trdit!); in 4) da je – zaradi nacionalnega razkroja Jugoslavije, ki se je sprožil v Srbiji – nujna neka oblika državne osamosvojitve Slovenije. Iz slednjega spoznanja je izviral naslov znamenite 57. številke *Prispevki za slovenski nacionalni program*, ki po eni strani ni bil posrečen (»nacionalizem« je potisnil v ospredje!), po drugi strani pa je bil zato v javnosti motivacijsko tako udaren, da je hudo razburkal že tako razburkano stanje v Jugoslaviji in Sloveniji in dal vsemu dogajanju neko smer.

Šele z omenjenim četvernim vpogledom se je zgodil prelom dejanskega smisla *Nove revije*, saj je šele z njim odpadlo antibarbarusovstvo in je *Nova revija* po svojem dejanskem smislu znotraj sistema postala *disidentna* v izvornem smislu te besede ter je taka ostala do sesutja »realnega« komunizma in njegove oblastne partijske »avantgarde«. Šele druga faza dobe *Nove revije* pod komunizmom je bila zares *disidentna*.

Tega disidentstva pa ni mogoče imeti niti za opozicijo komunizmu niti za anti-komunizem. Vendar moram tu izrecno dodati in poudariti, da se s tem preobratom v disidentstvo glede na komunizem *Nova revija* nikoli ni obrnila h kakršni koli *restavraciji* predvojnega stanja.

Ta preobrat dejanskega smisla *Nove revije* nikakor ni bil lahek in brez hudih posledic za njen nosilni intelektualni krog, saj je sprožil neprijeten razkol v njem. Tako je npr. Taras Kermauner, dotlej eminenten sodelavec, sourednik in teoretik *Nove revije*, dejaven že v vseh nekdanjih zatrtih intelektualnih revijah, v trenutku, ko je prepoznal ta intelektualni obrat, zapustil krog sodelavcev in kolegov ter začel z ostro kritično kampanjo proti »novorevijašem« in jim očital »gentilizem«, »nacionalizem«, »oblastniške želje« ipd. Od nje so se začeli distancirati tudi drugi ugledni sodelavci, npr. Veljko Rus in Gregor Tomc, ki sta sicer sodelovala v »nacionalni številki«, čeprav z dokaj brezbarvnima prispevkoma glede na programsko določeno temo; medtem ko Kermauner prispevka ni dal, čeprav ga je do zadnjega roka obljubljal. S tem ne želim kritizirati omenjenih sodelavcev *Nove revije*, ampak le opozoriti na to, da intelektualni prelom *Nove revije* od gibanja antibarbarusovske kritične kulturizacije »realnega« komunizma k dejanskemu disidentstvu za vse nas – njene sodelavce – nikakor ni bil lahek in neboleč. K temu je treba prišteti še dejstvo, da se je revija s svojim dejanjem v tem obratu znašla na robu uničenja, da je totalitarna partija odstavila glavnega in odgovornega urednika ter napadla »novorevijaše« z vsem arzenalom svojih ideoloških in birokratskih orožij in da je nekaterim sodelavcem grozila s tožilstvom in zaporom. Bilo je več kot jasno, da dejanskega intelektualnega disidentstva ni trpela in da se je *Nova revija* lahko obdržala le zaradi njenega razkranjanja. Po drugi strani pa sta javna odmevnost in ugled *Nove revije* silovito narasla, neverjetno se je povečala njena naklada in čutili smo podporo z vseh strani. Kako se je vse to iztekalo in izteklo, je znano, zato mi tega zdaj ni treba ponavljati.

## Problem smisla *Nove revije* in sploh intelektualne dejavnosti po političnem prevratu v samostojni Sloveniji

Tako je premislek šele prišel do vprašanja: Kako je *Nova revija* danes, namreč v desetletju tako imenovane »tranzicije«? Povsem jasno je, da politični, družbeni, gospodarski, kulturni prevrat in čas »tranzicije« zahtevata tudi neko vsebinsko spremembo *Nove revije* v celoti njenega intelektualnega toposa. S sesutjem komunistične revolucije in njene totalitarne oblasti njen topos in smisel ne moreta biti niti krleževsko antibarbarusovski niti korbekovski evangeljski niti disidentski odnos do komunizma niti to ne more biti antikomunizem. Ena možnost bi lahko bila nacionalno-kulturna umeščenost *Nove revije*. Toda ta možnost je danes zgodovinsko presežena, pomenila bi obrnjenost nazaj v nacionalno intelektualno omejenost in s tem kaj hitro v protievropskost. Edini odprti možni topos *Nove revije* se zdi *slovenska evropskost* v smislu *dvoedine identitete slovenskega Evropejca* kot možnosti, kakor o tem pišem v uvodniku 245.–246. številke *Nove revije* z naslovom *O identiteti in identitetiziranju* in podnaslovom *K razpravi na Forumu o prihodnosti Evrope* ter v vrsti prispevkov in študij v zadnjih letih. Toda tega ne morem in tudi nočem predlagati kot nekakšen »program« *Nove revije*, ker je to moja povsem osebna zadeva mislečega približevanja nekemu možnemu svetovnozgodovinskemu obratu vladajočega nihilizma oblasti k *bistvu biti*, torej k prigodi zasnutja izvorne evropskosti kot svetovnozgodovinske epohalne identitete *človeškega bitja in biti*, ki jo je treba zmeraj znova zasnovati kot *možnost in nalogo* evropskosti Evrope prihodnosti, ker kratko malo ni že kaj kakor koli »obstoječega« in »dejanskega«, ampak je kot obet možnosti nekaj, česar dejansko nikjer ni.

Omenjenega toposa namreč nikakor ni mogoče vsiljevati ali ponujati kot nekakšen »program« *Nove revije* zato, ker kratko malo ni mogoče računati na nekakšno samoumevno in že kar »dano« pojmovanje evropskosti in še manj slovenske evropskosti v smislu dvoedine identitete slovenskega Evropejca kakor tudi ne slovenstva v taki zvezi. Lahko je namreč reči »evropskost«, toda ta se današnji globalizirani »postmoderni« inteligenci razleti na nešteto črepinj brez možnosti za sestavo izvorne »oblike«. Vendar poskusimo si počasi in postopoma in obotavljaje se približati današnji intelektualni problem določujočega svetovnozgodovinskega mesta/toposa mišljenja in pesništva, *bistvene* misli in besede, ki naj bi jo prinašali v *Novo revijo* kot *odprto zanjo*. Kajti prav nič tu ni »dokončno jasno«. Niti to ne, ali je treba in mogoče v zvezi z mišljenjem in pesništvom še govoriti o »intelektualnosti« ali »inteligenci« in še posebej o »kritični inteligenci«, ki se je v zadnjem stoletju povzdignila in pravi visoko čislani evropski kult, nazadnje pa padla v čudno provincialno »globalno-vaško« blebetanje in končno apatijo, ki so ju imenovali »postmodernizem«. Niti to, da se bo *Nova revija* lahko še naprej obdržala v taki odprtosti za *bistveno* misel in besedo mimo razpršenih »noetik« in »poetik« tega *izma*, ki mu je treba spredaj nujno postaviti samostalniki *nihil*.

## Gojitev kulta intelektualne kritike v spremenjenih razmerah

Prvo, kar je dajalo dominantni ton *Novi reviji* z začetkom tako imenovane *tranzicije*, je bila intelektualna kritika kulturnih, političnih, družbenih in gospodarskih razmer pod ponovno trajno oblastjo v demokrate preoblečenih nekdanjih komunistov in s tem oživitvijo politično-ideološkega razkola – »kulturnega boja« – v samostojni Sloveniji. S tem vzporedno se je dogajala in se še neka nepričakovana »diferenciacija« sodelavcev *Nove revije*. Kritična intelektualna pozicija *Nove revije* je bila takoj označena za desničarstvo, prav tako njena nacionalno zavedna pozicija. Številni sodelavci *Nove revije*, ki so ob osamosvajanju Slovenije prevzeli odgovorne politične funkcije, sprva samoumevno na strani Demosa, so z njegovim razpadom prešli na »nasprotno stran«, torej k vladajoči »komunistični kontinuiteti«, nekateri so zagovarjali nevmešano sredinstvo, nekateri so se umaknili iz politike. Ta dejstva so med sodelavci sprožala razhajanja in trenja ob vprašanjih, kot so: kritika, desničarstvo – levičarstvo, liberalizem, odnos do vladajoče politike, antikomunizem, nacionalizem, odnos do revolucije in domobranstva, problem sprave in poprave krivic, odnos do katolištva oz. do katoliške Cerkve, odnos do Evrope in nacionalne identitete, ne nazadnje pa ob najvišjem problemu bistva in svetovnozgodovinskega mesta/toposa vse visoke intelektualne ustvarjalnosti od teorije, filozofije, poezije itd. do esejistike kot problema postmodernizma. Kljub razhajanjem sodelavcev ob omenjenih zadevah se je *Nova revija* ohranila vse do današnjega dne kot odprta za vse te različnosti; in velik del zaslug za to gre njenemu uredniku Niku Grafenauerju. V nadaljevanju bom poskusil povsem osebno in brez kakih »programskih« ambicij na kratko razčleniti nekaj poglobitnih omenjenih zadev.

Kljub vsem razhajanjem je *Nova revija* doslej v tranziciji gojila pretežno kritično intelektualno pozicijo v nastalem čudnem »tranzicijskem« preobratu v samostojni Sloveniji, ki ob njenem osamosvajanju in vzpostavitvi parlamentarne demokracije ni bil pričakovani in ga ni mogoče kar zlahka intelektualno prebaviti. Še ob obhajanju dvajsetletnice *Nove revije* v Slovenski matici je Jože Pučnik razvil pravi kult kritične inteligence kot nujnega korektiva in smerokaza demokratične politike, upravljanja vseh zadev kot perspektive intelektualnega delovanja tudi *Nove revije*. Namreč kritike politične sfere in oblasti z vidika njene temeljne demokratične smotrnosti, kar da nujno potrebujejo vse razvite demokratične družbe današnjosti. Torej ne kritike zato, ker so tam »komunisti«. Še posebej pa da je to pomembno za Slovenijo kot mlado demokracijo z zelo pomanjkljivo in nerazvito demokratično politično kulturo. Torej za *Novo revijo* v nekem smislu spet »program« neke vrste kulturizacije okorne in zavrte slovenske demokracije in vsega političnega in družbenega življenja: neke vrste prodemokratične konstruktivne intelektualne kritike; torej neke vrste – ne več prorevolucijskega, ampak temeljno prodemokratičnega – *antibarbarusa*.

Zagotovo je ta programska tendenca v *Novi reviji* zelo močna in v splošnem – poudarjam v splošnem – za večino njenih publicistov sprejemljiva in smiselna,

čprav najbrž ne more pokriti marsičesa iz »kulturne ustvarjalnosti«, kar išče svoje mesto v *Novi reviji*. Toda znotraj te splošne tendence so očitne velike razlike in razhajanja med sodelavci ob načinu in usmeritvi in temeljni uglašenosti take kritične intelektualnosti.

Omenil sem že, da so intelektualci in ideologi »tranzicijske levice« *Novo revijo* že od vsega začetka tranzicije vnanje označevali kot desničarsko. Na to sem se navadil in me niti ni več kdo ve kako motilo, čeprav se mi je zdelo nesmiselno. Toda ko je začelo to javno označevanje prihajati od samih sodelavcev *Nove revije*, torej mojih kolegov, npr. od Tineta in Spomenke Hribar ter Gregorja Tomca – in to kar tako vnanje označevalsko, brez intelektualno poštene argumentacije in resne analize – se mi je vse uprlo do odvratnosti. Če imajo moji omenjeni kolegi, s katerimi smo dolga leta sodelovali in marsikaj skupaj »prebandali«, zdaj vsako resno intelektualno kritiko v demokratičnost preoblečene »komunistične kontinuitete« na oblasti in njihove medijske in vsakršne prevlade za prepovedani naglavni greh desničarstva in antikomunizma; če ne ločujejo antikomunizma kar tako nasploh od intelektualne kritike današnje, tako imenovane »komunistične kontinuitete« na »demokratični« oblasti z vidika smotrnosti in funkcioniranja sistema demokracije po njenih normah in vrednotah: kje smo potem s svojo kritično intelektualnostjo? Kajti tu, v tem simptomatičnem in namernem *neločevanju* intelektualne kritike vladajoče strani z vidika njene demokratične smotrnosti od antikomunizma, v tem vidim velik, če ne kar odločen element dogajanja naše »tranzicije«, označevanja z desničarstvom, izzvanosti na »kulturni boj«, medijskih navijaštev in potvarjanja itd. Ko pa je na oblasti »druga stran«, npr. Demos na začetku ali tako imenovana Bajukova vlada v kratkem *intermezzu*, se dvigne proti nji malodane razredni boj z vsemi sredstvi, kar spet nima dosti opraviti s kritično intelektualnostjo, čeprav se mojim omenjenim kolegom to ni zdelo problematično.

### Problem »antikomunizma«

S tem v zvezi moram zdaj nujno zastaviti načelno vprašanje: Kaj pa je pravzaprav antikomunizem? Tine Hribar je v svojem govoru ob dvajsetletnici *Nove revije* v Slovenski matici tako rekoč programsko javno napovedal, da je »vsak antikomunizem za nas (!) nesmisel, ker je komunizem pač propadel in ga ni več«. Tega se mi sploh ne da posebej komentirati, ampak nekaj pa le moram reči. Kaj bi npr. po dvanajstih letih zloma nacističnega totalitarizma v demokratični Nemčiji doživel kak filozof in akademik, ki bi javno vehementno trdil, da je antinacizem nesmisel, da je kritika in razkrivanje resnice o njem nesmiselno početje, ker ga pač »ni več« ipd.? Pri komunizmu pa je problem še mnogo hujši zato, ker zasnutje komunističnega gibanja ni prišlo iz primitivizma kakega *Mein Kampfa* in podobne zanikrne nacifašistične ideologije, ampak je zasnovano s *prevratom* najvišjega svetovnozgodovinskega

evropskega duha. Ta prevrat filozofske ontologije je ubesedil Marx kot veliki prevratni filozofski mislec in s tem zasnoval idejo revolucije. Tako da je ideja svetovne revolucije in komunizma kot njenega nosilca in uresničevalca zasnovana v visokem smislu *filozofsko*. Zato ostaja ob Hribarjevi razglasitvi nesmisla antikomunizma danes odprto vprašanje, ali je s sesutjem »realnega« komunizma padla tudi njegova filozofska zasnova. Po moji miselni izkušnji se to ne da reči o nobeni veliki filozofski misli evropske zgodovine. To dejstvo pa zahteva kar največjo intelektualno pozornost današnjosti: zahteva *bistveno zgodovinsko mišljenje*. Vendar se želim tu držati teme ob dvajsetletnici *Nove revije*.

Če je evropskost inteligence zasnovana na brezpogojni zavezanosti duhu sopripadnosti svobode in resnice ter sprejemanju liberalnega demokratičnega reda kot izkazano najmanj problematičnega od vseh znanih političnih oblik, potem nimamo izbire pri razkrivanju vedno skrivajočega se bistva in zakrivanja dejanske prakse totalitarizma – naj bo nacifašističen ali »realno« komunističen. Le pri nas pa bi kar »morali« med njima ločevati in naj bi smeli ali celo morali biti vneti antifašisti, nikakor pa ne antikomunisti, ker je to tako rekoč naglavni greh. Po uveljavljenem mnenju je najhujši greh tako imenovano *enačenje* nacifašizma in komunizma. To je res napačno, kajti gotovo ni res, da sta enaka, povsem res pa je, da sta *ista, bistveno ista*.

Če kdo verjame, da je s samosesutjem sistema »realnega« komunizma in njegove oblastne partije že dejanski konec komunizma in njegove ideje revolucije (analogno ideologije nacifašizma), ga nimam namena prepričevati o nasprotnem. Saj ima vsakdo »demokratično pravico«, kakor se reče, da izraža svoja mnenja. Vendar moram povsem osebno zavriniti način Hribarjeve dikcije, ko javno govori o *Novi reviji* in tako rekoč »programsko« napove, da je »za nas (!) vsak antikomunizem nesmisel«. Še posebej, če pri tem spet simptomatično namerno ne razločuje antikomunizma od intelektualno zgodovinsko nujnega in poštenega odkrivanja zmeraj skritega bistva komunizma in njegove vseskozi skrbno zakrivane dejanske prakse – tiste »temne strani meseca«. Kajti med obojim vidim nepremostljiv prepad. Antikomunizem je še vedno ujet v strasti konflikta in nasprotja znotraj *istega*: neovedene obče »ontološke blaznosti« naše svetovnozgodovinske epohe bistva/smisla/resnice (torej bistvene *zgodovine*) biti brez zmožnosti dvigniti se čeznjo v neko obliko ontološke razločitve človeškega bitja od »samodejnega stroja« te »ontološke blaznosti« epohe, v kateri se danes na *mnogo načinov* še kar naprej neovedeno nahajamo in smo v največji nevarnosti. To pa brez ozira na še tako popolno funkcioniranje demokratičnega reda in v njem zagotavljanje »varnosti« in kljub sesutju totalitarnih sistemov »realnega« komunizma ali pa nacifašizma. Kajti komunizem je vsekakor ena izmed usodnih zgoščenin zgodovine tiste »ontološke blaznosti« epohe biti, ki ni prišla po krivdi kogar koli in je izzvala ljudi v uničevalni vrtinec ravnanja človeka s človekom kot razpoložljivim materialom. Kajti kaj so svetovne množične likvidacije ljudi in medsebojna klanja milijonov ljudi v prejšnjem stoletju drugega kot skrajna – znanstvena! – oblika razpoložljivosti človeka za razpolaganje kot vseskozi uničevalno

proizvajanje razpoložljivega za zmeraj isto v krogu večnega vračanja? Komunizem, nacizem, fašizem s svojimi uničevalnimi totalitarnimi sistemi in tem lastnimi ideološkimi refleksi zavesti so bili le posebni momenti te usodne in VSE (tudi naravo!) zajemajoče »ontološke blaznosti« naše epohe. Sredi nje se še vedno nahajamo in nismo ovedeni te skrajne nevarnosti.

In zato vidim tudi intelektualno razkrivanje skrivajočega se bistva komunizma in njegove prikrivane dejanske prakse le kot neki nujen korak na poti k omenjeni *ontološki raz-ločitvi* in *od-ločitvi* človeškega bitja od te oblike »ontološke blaznosti« epohe, kar nikoli ni antikomunizem v prej naznačenem smislu. Kaj mislim z usodno »ontološko blaznostjo« naše epohe, sem dovolj izčrpno predstavil v obširnih študijah zadnjih let in tega zdaj ne morem načenjati. Rečem lahko le, da z »ontološko blaznostjo« ne obtožujem modernega človeka, ampak le imenujem nekaj, kar ga je izzvalo v vse tisto, kar se godi kot naša moderna epoha svetovne zgodovine. S Hribarjevo dikcijo o *Novi reviji*, »da je za nas antikomunizem nesmiselno početje«, nimam in nočem imeti nič skupnega, ker ne razločuje antikomunizma od nepotlačljive današnje intelektualne nuje po odkrivanju zmeraj skrivajočega se bistva komunizma in njegove vseskozi zakrivane dejanske prakse, obenem pa tudi zato, ker njegova filozofska zasnova s sesutjem »realnega« komunizma danes nikakor ni kaj minulega. Antikomunizem in »antikomunizem« nista isto. Tine in Spomenka Hribar ter še vrsta drugih pa ostajajo glede tega danes vseskozi nejasni. Zato se bom osebno zmeraj zavzemal za to, da *Nova revija* ostane odprta za tak intelektualno pošten »antikomunizem«, vsemu zmerjanju tega z »desničarstvom« navkljub. Pri tem moram omeniti, da prej orisani tip prodemokratske antibarbarusovske kritike naše demokratično vladajoče, tako imenovane »komunistične kontinuitete« z vidika njene smotrnosti za naš mladi demokratični red ni isto kot zdaj razločeni »antikomunizem«, se pa lahko na nekaterih točkah stikata v prepoznavanju vzorcev političnega obnašanja in delovanja.

### Problem »sprave«

Podobno je razhajanje med nami v *Novi reviji* glede toliko obgovorjene *sprave*, ki kar naprej podžiga stari razkol. Ne morem slediti Spomenki Hribar, ki glavno krivdo za ta razkol vali na slovensko katolištvo, segajoč nazaj vse do Mahničeve »načelne delitve duhov«, in potem seveda tudi na komuniste ter deli sem in tja krivdo in greh. Neogibna predpostavka *sprave* je javno soglasno politično priznanje, da so bili vsi mrtvi in živi na obeh straneh dejanska *človeška bitja*, ki jih je svetovnozgodovinski vrtnec »ontološke blaznosti« naše epohe zgodovine biti zagnal v skrajno sovražen in krvav medsebojni spopad, v katerem so – ne glede na svoje ideološke alibije – brez krivde in greha trpeli in umirali. Ni mogoča sprava, če se ne neha govorjenje o krivdi in grehu in s tem deljenje obojega med te in one, med »naše« in »sovražnike«.

če se ne dvignemo – vsaj na državni ravni – čez strasti in ideološke alibije tega konflikta v neko možno obliko ontološke razločitve človeškega smrtnega bitja od razpoložljivega človeškega materiala v razsežjih tiste »ontološke blaznosti« naše epohe. Če uvidimo, da svetovne zgodovine, se pravi, *bistva/smisla* biti njenih epoh ne dela človek, ampak je le izzvan od nje v moderno epoho njenega »ontološkega stroja« – kako bi tedaj za vse dogajanje še mogli obešati človeku za vrat krivdo in greh? Če je bog metafizike mrtev in če zares uvidimo, da to ni le nora zgolj misel nekega posameznika, ampak intelektualno poštena ugotovitev prigode »dejanske pomračitve modernega sveta«, kako nam je tedaj še mogoče pošteno govoriti o krivdi in grehu ob neznanskih grozodejstvih naše epohe in ju tako ali drugače »pravično« deliti med te in one? To ne pomeni, da moramo prenehati tudi z razkrivanjem bistva tega dogajanja.

Vem, težko je spoznanje, da je treba *odnehati* z govorjenjem o krivdi in grehu ter »pravični« delitvi obojega, kajti ta »večna pravica«, zapopadena v takem govorjenju, je maščevanje, ki meče svojo dolgo senco čez nas vse in je le nagib tiste »ontološke blaznosti« v nerazločitvi od nje. Tako da celo nekdanji predsednik vlade in sedanji predsednik republike še vedno ne pristane na preprosto priznanje obojim *iste človeškosti* in *iste usodne izzvanosti* v nekaj, za kar jim ni mogoče pripisati ne krivde ne greha v občestvu ljudi. Nobene historične raziskave ne morejo najti in ne bodo nikoli našle krivde in greha ne enih ne drugih, ker tega v nobeni empiriji kratko malo ni, ampak se le *a priori* pripisuje. Nehati moramo s tožbami nad tistim, kar se je zgodilo.

Naj glede na naš problem *sprave* omenim zdaj sklepne tri verze zbora »zadnje pesnitve zadnjega pesnika začetnega grštva«, kakor pravi Martin Heidegger, ki jih je sredi svetovne strahote (1943) ponovno izrekel svetu, namreč verze, ki se ozrejo na »to, kar se je zgodilo« – namreč v tej tragični zgodbi o *Edipu na Kolonu* – in s tem tudi na zgodbo vsega grštva:

*all' apopajete med' epi pléio  
threnon egéirete  
pántos gar échei táde kýros.*

*Vendar odnehajte in nikoli več  
tožbe ne budite,  
saj ta zgodba je povsem v lasti odločujočega.*

Besedi *échei kýros* sta težko prevedljivi. Iz Sofoklejeve rabe te besede pa je le mogoče dojeti, da *kýros* – to odločujoče – tu ni ne bog ne človek ne bit, ampak vse troje presežno vse-vladajoče, vse-omogočujoče, vse-utemeljujoče in podajajoče. To pa bistveno zgodovinsko mišljenje (filozofija v izvornem smislu) izkusi kot *prigodo bistva/smisla/resnice* (torej bistvene *zgodovine*) biti. Vendar je bistvena tehtnost

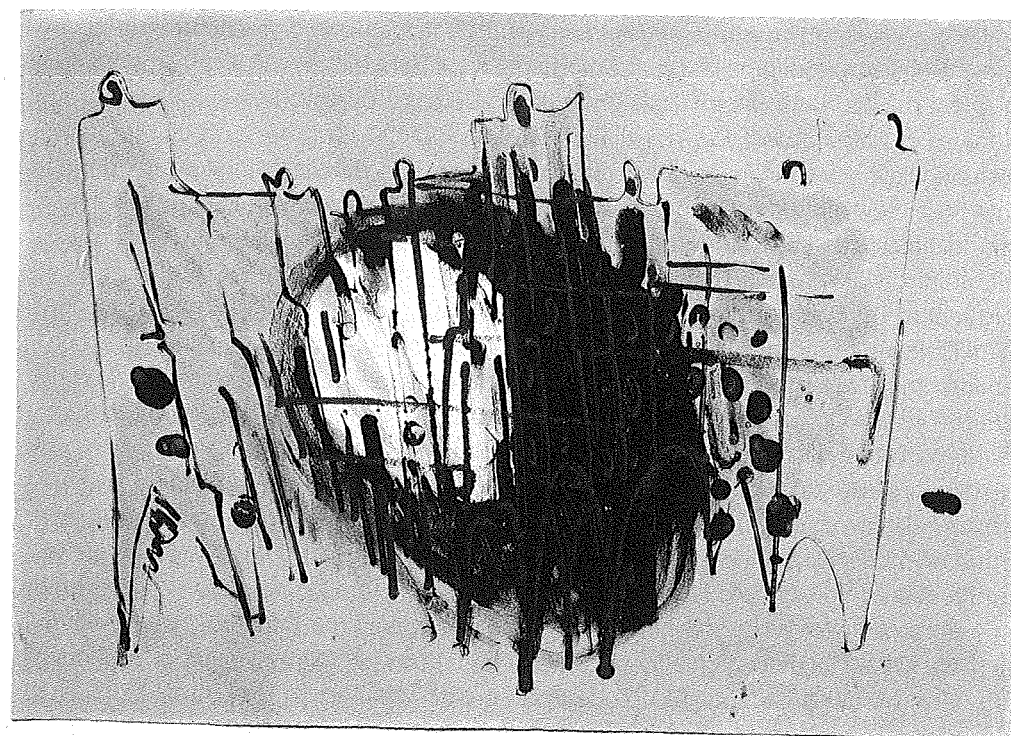
tega Heideggrovega navedka za naš čas očitna šele v besedah: »odnehajte vendar in nikoli več tožbe ne budite«. Pozneje (1969) ob obhajanju svoje osemdesetletnice je spet ponovil to svarilno in napotilno misel: »Ne smemo tožiti, moramo vpraševati.«

Glede na našo temo ob dvajsetletnici *Nove revije* želim, da bi bila odprta tudi za tak – po moji miselni izkušnji najvišji možni – način ne le bistva sprave slovenskega razkola in končanja tožbe ob njegovih strahotah, ampak tudi današnjega svetovno-zgodovinskega *odnosa* človeka do strahotnega samosmotrnega »ontološkega stroja« permanentne revolucije proizvodnje na način vsezajemajoče prakse znanosti, ki se – namreč ta *odnos* – nenehno zaostrojuje v grozljiv spor in spopad z njim ter nepomirljivo tožbo nad njim, ki spet za vse okrivlja človeka in mu očita greh. To pa je mogoče le, če se bo današnji evropski človek *ovedel* skritega bistva tega »ontološkega stroja« kot neke končne prigode *bistva/smisla/resnice* – torej *zgodovine* – *biti* naše svetovnozgodovinske epohe ter se s tem umestil v neko ontološko razločenost sebe kot smrtnega bitja od nje kot usodne končne – torej ne večne – prigode.

#### Problem »postmodernizma«

Povsem jasno je, da se *Nova revija* kot odprto mesto mišljenja in pesništva ne more omejiti zgolj na doslej omenjane in vsekakor tudi nujne sestavine svoje intelektualne fature. Kajti odprta mora biti v prvi vrsti visoki duhovni ustvarjalnosti, torej bistvenemu mišljenju in pesništvu v najvišjem in najširšem smislu, katerega izvorno mesto/topos je svetovnozgodovinska evropskost današnjosti kot možnost, kakor sem jo omenjal uvodoma in ki sem se je dotaknil v prejšnjem premisleku o spravi. To je naslovna tema mojega prispevka. Moje povsem osebno vprašanje je: Kaj mi je danes – tu in zdaj – pravzaprav in v visokem duhovnem tonu in smislu zadano pisati, in še prej, *kaj in kako* sploh misliti? In s tem v zvezi govorim o bistvenem duhu Evrope, o njeni *evropskosti*, če ta sploh še kaj pomeni. Omenil sem že v teku premisleka, da je zame osebno edini možni topos *Nove revije* in sploh visoke intelektualnosti danes slovenska evropskost, da je sicer zelo lahko izreči »evropskost«, a da se ta današnji globalizirani postmoderni inteligenci razleti na nešteto črepinj brez možnosti za sestavo »izvirne oblike«. Je v postmodernosti, kakor je predstavljena, sploh še mogoče ali dopustno ali smiselno govoriti o edinstvenem – enem – svetovnozgodovinskem utemeljenem duhu kot zavezujočem mestu/toposu današnje visoke intelektualnosti?

V radijski oddaji ob dvajsetletnici *Nove revije* je Tine Hribar spet programsko napovedal: »Mi moramo že zdaj misliti in pisati kakor Evropejci, kakor pišejo v Evropi.« Kaj je imel s tem v mislih, razbira iz njegovega svečanega govora ob obhajanju dvajsetletnice *Nove revije* v Slovenski matici, ko je rekel: »Novorevijaši smo postmoderni ljudje,« in dodal, da nam kot takim vzor nista več nekdanja filozofija in literatura, ampak Beckett in Heidegger (vse navajam po spominu). Če njegovo



Množica I, 1962

stališče poskusim povzeti: današnja času primerna inteligenca je edinole inteligenca »postmoderne paradigme«. Ne moti me pri tem takšno Hribarjevo prepričanje, ampak njegova dikcija: »mi novorevijaši« smo taki; in kdor ni »postmodernist«, je v »postmodernem času« pač zaostal in neveljaven. Ta klasifikacijski trik se mi upira. Sem sicer »novorevijaš« kot sodelavec *Nove revije*, vendar se sam nimam in nočem imeti niti za »novorevijaša« niti za »postmodernista« kar tako in moram zavriniti takšno rokohitrsko klasificiranje in programiranje, ki se skuša mojega dela bodisi polastiti ali pa ga eliminirati. Niti »postmodernizem« niti nekakšno »novorevijaštvo« me v ničemer bistvenem ne opredeljujeta.

Nikakor namreč ni jasnosti o tem, v čem je pravzaprav zgodovinsko bistvo tako imenovanega »postmodernizma«, ki naj bi bil tudi nekakšna »paradigma« *Nove revije*. Odgovor na to vprašanje zahteva temeljit premislek. Vendar – ali ni že implicitna predpostavka temelja pri temeljitem premisleku prepovedana ravno po »postmodernizmu« samem? Tako da moja zastavitev temeljitega vprašanja o temeljnem bistvu »postmodernizma« že ni več »postmodernistična«, ampak vseskozi anahronistična: »fundamentalistična«. Postmodernizem je vase zaprt krog, tako da nujno izključuje tudi temeljito vprašanje o lastnem bistvu in temelju, s tem ko razglašča svoj kredo, da je vse množstvo svetovne, življenjske, zgodovinske, naravne fakticite neizvedljivo na *eno*, vse-zedinjujoče, temeljno ipd., ker ima takšno početje za nevarno fundamentalistično redukcijsko fantazmo. Toda tu ne gre za vse tako, ampak za tisti zgodovinski odnos do VSEGA, ki se sam imenuje »postmodernizem« in je brez bistva/temelja kot nekdanje paradigme *v tem odnosu*. Zato je tako imenovana »postmoderna paradigma« načelna antiparadigmatičnost oz. brezparadigmatičnost. Ravno v tem hoče biti njegova pozitiviteta kot rešitev iz fundamentalističnih redukcij vsega. Zato ni čudno, da se zadnjih dvajset let veliko govori o postmodernizmu, ki pa pri tem vseskozi ostaja v čudni »načelni« samonedoločljivosti.

Pred leti je Tine Hribar s patosom olajšanja takole napovedal postmodernizem kot »novo paradigmo«: »s postmodernizmom je nastopil konec vseh koncev«. S temi »konci« je imel v mislih tisto, kar da je razglašal modernizem: konec umetnosti, konec zgodovine, konec filozofije, konec logike in racionalitete, konec etike in estetike, konec človeka, konec humanizma, konec smisla, konec kritike, konec nacije, konec revolucije, konec velikih zgodb itd. Ti »konci« naj bi zaznamovali čas pred nastopom postmodernizma, torej čas modernizma (pošteno rečeno: z veliko take prodane megle!). Konec teh koncev naj bi torej pomenil: *use spent je* – morda le s to značilno spremembo, da *je use* le kot brezkončna igra nezavezujočih *razlag* (*hermeneutike*) brez resnice na način npr. Vattimovega hermenevtičnega nihilizma, kakor nam ga je nedavno spredaval kot gost na FF; in še z omenjenim nevprašljivim dodatkom postmodernistične »načelne« breztemeljnosti vsega po razglasitvi »redukcije vsega na *eno* temelja« za premagano fundamentalistično fantazmo.

Tako bom s svojim poskusom izpostavitve zgodovinskega bistva/temelja postmodernizma nujno obtičal zunaj njega. Saj bo tak moj poskus glede na avantgard-

nost postmodernizma, kakor ga kot njegov glavni promotor na Slovenskem promovira Tine Hribar, nujno izpadel kot anahronističen. In tak *v tem odnosu* tudi hoče biti. Postmodernizem na polju visoke intelektualnosti prihaja z neko emfazo odrešitve/sprostitve od vseh »temeljnih redukcijskih principov« kot totalitarnih fundamentalizmov filozofske metafizike in teologije in religije in ideologije in estetike, vendar prinaša s seboj zastrto duhovno praznino brezdušnosti (brezduhovnosti) in odvrčanje od bistvenega zgodovinskega mišljenja ter kakršne koli pristne zavezanosti. Kot tak ostaja neovedeno na polju epohe končne prigode bistva/smisla/resnice – torej zgodovine – biti kot ničevosti ter sam s seboj zakriva in potlačuje ta – tudi – svoj *topos*. V kozmološki prisposobi rečeno: je le intelektualni moment akrecijskega diska v neznanskem težnostnem polju orjaške črne luknje – nič! – sredi današnje galaksije svetovne zgodovine (akrecijski disk imenujejo v astronomiji siloviti snovni vrtinec spiralnega krožnega padanja snovi v črno luknjo, ki tako sesa vase snov in povečuje svojo težnost in maso). Zaznamuje ga popolna *akrisia*: manjkanje *krisis* – odsotnost *od-ločitve* in njene omogočujoče možnosti – v vladajočem, a neovedenem nihilizmu prej omenjane »ontološke blaznosti« naše epohe *zgodovine* biti. Kajti s trikom/zvijajo »postmodernizma« na intelektualnem polju zgolj zavreči nihilizem in »ontološko blaznost« naše epohe svetovne zgodovine kot nekaj, glede na kar »smo se mi postmodernisti« postavili v svoj domnevni *post*-, padeš neogibno v tako *akrizijo* in tako – prav s tem! – izpolnjuješ tisto »ontološko blaznost« naše epohe *zgodovine* biti. V nekem pogovoru v okviru fenomenološkega društva je Hribar izrecno zavračal pri Heideggru mišljeno *odločenost* kot njegovo napako. In na polju intelektualnega postmodernizma se neovedeno prav po njegovi *bistveni akriziji* dogaja tisto, kar imenujem »intelektualna poplava globaliziranega vaškega provincializma današnje vsakdanjostne globalne vasi in njene povnanjene javnostne zavesti kot momenta ontološke blaznosti naše epohe neovedene *zgodovine* biti«. Postmodernizem je bistveno azgodovinski v svoji neovedenosti *zgodovine* biti. Toda zgodovinski izvor postmodernizma s tem še ni pojasnjen. To bom poskusil pokazati pozneje, v sedmem razdelku, v katerem bo tekla beseda o današnji Evropi.

S tem grobim orisom *zgodovinskega bistva* postmodernizma nikakor ne vrednotim – niti pozitivno niti negativno niti indiferentno – vsega intelektualnega, poetskega in umetniškega ustvarjanja, ki se dandanes modno ima za »postmoderno«. Problem postmodernizma se mi kaže predvsem v tem, da se postavlja kot ograja in zastor končne prigode epohe bistva/smisla/resnice – torej zgodovine – biti kot omenjene neovedene/skrite »ontološke blaznosti«, ki je tudi njegov določujoči *topos*. Vprašanja, ali je z gibanjem postmodernizma mogoče spraviti skupaj Heideggra celo kot nekakšnega njegovega vzornika, kakor je prepričan Hribar, si ne upam tu niti načeti. Mogoče Hribar ravno iz navezave na Heideggrovo misel snuje neki »postmodernizem«, ki je povsem drugačen od tistega, kakor se dejansko godi v globalni vasi današnjosti? V tem primeru pa je tak »postmodernizem« mogoče zasnovati prav tako na *izvoru* Platonove zasnove filozofije, če ga *misleč* pristno izkusimo.

Kajti Platon je danes po svojem izvoru vsekakor aktualnejši od tako imenovanih »postmodernih« in »naprednih« teoretikov. Mar ni ravno v poglobitvi prvega začetka zgodovine biti že obet drugega začetka zgodovine biti – kot obet in *možnost* drugačne prihodnosti Evrope z najdenjem lastne *evropskosti* prav v tem? Vendar čemu to *možnost* označevati in klasificirati kot »postmodernizem«? V tem je Hribarjeva nejasnost. Vsekakor pa ne oporekam Hribarju, da je ravno »postmodernizem« prevladujoča miselnost »konkretnega časa«. Toda ravno to je *problem* in ne izhod. Problem zgodovinske evropskosti, ne nekakšne trenutne intelektualne mode.

Kakor koli je že s tem problemom, bistveno zgodovinski premislek in razprava sta tu nujna. In zato naj bi ostala *Nova revija* še naprej odprto mesto tudi za ta problem in za bistveno zgodovinsko mišljenje, ne da bi se zaprla za drugo, kar mora opravljati. Kajti če bi se ekskluzivirala na »postmodernizem« ali zgolj na kritično kulturo demokracije, bi izgubila tisto razsežnost, ki je njena edinstvena samosvojost in poteza v našem kulturnem prostoru in za katero ima njen urednik Niko Grafenauer izrazit posluh. Ni pa gotovo, da ga bo imel tudi njegov naslednik, če bi/bo Grafenauer zapustil svoje mesto. Nič ni gotovo in samoumevno. Kajti visoka inteligenca kot maloštevilna skupina ali zelo tanka plast kulture dandanes vse bolj izgublja svojo nekdanjo tehtnost in sama zaznava svojo odrinjenost in »smrt« v samorazkroju – v nedojeti *brezdomnosti*, ki pomeni nesmisel vsega njenega početja, ki nima nikjer mesta, nikamor ne spada, ničemur ne pripada, nima težišča, zato ne orientacije – v nesvetu brez zgoraj, spodaj, levo, desno, tu in tam; in se brez osebnosti sprevača v brezdanje blebetanje, ali pa se zateka k ponavljanju že propadlega marksistično-leninističnega revolucionarstva.

## 2. Svetovna civilizacija in brezdomnost

*Filozofija ima danes svoj živi glas edinole v mišljenju zgodovine biti, sicer je mrtva.*

Če je bil v zvezi s postmodernizmom omenjen Heidegger in če sem še prej pokazal na povedno intencijo njegove navedbe zadnjih treh verzov Sofoklejeve tragične drame *Edip na Kolonu*, naj zdaj navedem še neko njegovo za našo temo in problem posebej tehtno misel. Namreč misel, ki jo je izrekel ob javnem obhajanju osemdesetletnice svojega rojstva (1969) in ki nakazuje bistveno stalnico njegove poti.

»V teh dneh in prav zdaj pogosto mislim na posrečeno obhajanje sedemdesetletnice mojega rojstva. Meni je, kakor da je bila danes. V tem kratkem času so nemirni svet zadele spremembe v naglem zaporedju. Vsekakor pa tedaj dvomljivega pričakovanja, da bi bilo mogoče še neposredno rešiti domačnost domovine, tega pričakovanja zdaj ne smemo več še naprej gojiti. Bolj zadeto govori beseda, ki sem jo

leta 1946 pisal nekemu francoskemu prijatelju: »Brezdomnost je usoda sveta.« Moderni človek je na tem, da se umesti/uredi v tej brezdomnosti. Ta brezdomnost se skriva za pojavom, ki ga je prej omenil moj prijatelj Tsujimura in ki se na kratko imenuje »svetovna civilizacija«, ki je pred enim stoletjem vdrla tudi na Japonsko. Svetovna civilizacija danes pomeni nadoblast prirodoslovnih znanosti, nadoblast in prednost gospodarstva, politike, tehnike. Vse drugo ni več niti nadgradnja, ampak povsem obstranska podrtija.

V tej svetovni civilizaciji smo. Nanjo meri razprava mišljenja. Ta svetovna civilizacija je medtem zajela vso Zemljo. Zato je naša nuja, gospod Tsujimura, ista kakor Vaša. [...]

Rekel sem: brezdomnost je usoda sveta v podobi svetovne civilizacije. Videti je, kakor da ta svetovna civilizacija, ki je ne dela moderni človek sam, marveč je vanjo usodno izzvan, prinaša s seboj pomračitev/mrk človeka. Tako je videti. Toda bilo bi zmotno, če bi z mislijo segli le do tod in ne bi zadaj zagledali več, namreč možnost obrata. Ampak o prihodnosti ne vemo nič. Morda se bo vse končalo v velikem opustošenju. Morda bo prišlo do tega, da bo človek s svojimi spletkami pri svojih domnevno lastnih »nestvorih« nekoč postal samemu sebi dolgočasen in bo nenadoma začel spraševati. Morda bo tudi drugače, da bo šlo opustošenje tako daleč, da se bodo potrebe tako poplitvile, da človek sploh ne bo več čutil notranjega razkroja in praznine svojega bitja. V vsakem primeru, naj pride ali bo kar koli: *Ne smemo tožiti, moramo upraševati.*«

Ali niso nemirni svet od leta 1969 do današnjega dne zadele neznanske spremembe v porazno naglem ritmu, ki nakazuje smer v vse tiste grozljive »možnosti«, ki jih omenjajo zadnji navedeni stavki? V čem je pravzaprav brezdomnost človeka svetovne civilizacije? Kaj se pravzaprav v skrajnem godi z njo? Heidegger v istem govoru med prvim in drugim delom gornjega navedka omenja:

»Leta 1929 sem kot naslednik svojega učitelja Husserla v Freiburgu v nastopnem predavanju z naslovom *Kaj je metafizika?* govoril o »nič«. Poskusil sem pokazati na to, da »bit« po razliki od vsega bivajočega ni »bivajoče« in je v tem smislu »nič«.

Na kaj je hotelo to predavanje opozoriti, se nakaže iz prej navedenih misli: svetovna civilizacija je do-gajanje – zgodovina – ničevosti biti; in ta »nič« je svetovnozgodovinski smisel/zgodovina biti: temelj svetovne civilizacije je »ontološka blaznost« te epohe in ta ni le nekakšen splet napaberkovanih pojavov tega sveta, ampak je usodna prigoda bistva/smisla/resnice biti same in zato določujoči horizont, bistvo, topos vsega bistvenega zgodovinskega mišljenja in pesništva in tudi vsega tistega, kar sem prej orisal kot »postmodernizem«, kot način izzvanega skrivanja/potlačitve/pozabe tega. Vendar ne obojega na enak način. In zato, ker je pravi dom človeškega bitja ravno dogajajoča se bit, torej *zgodovina* biti, je svetovna civilizacija kot sprevržena »ontološka blaznost« ničevosti biti brezdomnost sama kot vrženost/izzvanost človeka v skrajno nevarnost razčlovečenja in opustošenja VSEGA, torej izgube lastnega bistva, njegov »notranji« razkroj in opustošenje. Toda bilo bi zmotno, če bi

naša misel segla le do tod in ne bi zadaj zagledali več, namreč možnost obrata. Zakaj? Ker nič in ničevost *svetovne civilizacije* skriva to, da je sama le končna (ne večna) prigoda zgodovine – torej smisla/resnice – biti same.

In kaj pomeni to drugega, če ne to, da se moramo in moremo prebiti do tistega, kar se *skriva* za vsem dogajanjem svetovne civilizacije, to pa je ravno epoha *zgodovine – smisla/resnice* – biti same, ki je dandanes zavržena v ničevost; in da edina možna pot k »možnosti obrata«, če uporabim Heideggrovo besedo, pelje *skozi* filozofsko metafiziko. To pa mi pomeni, da je vse izročilo velike filozofije živo le v *mišljenju zgodovine biti* kot edini odprti možnosti za današnjega »globaliziranega« evropskega človeka. Saj je svetovna civilizacija vzknila iz filozofije. *Mišljenje zgodovine biti* se umešča pred vse delitve področij: narava, kultura, družba, človek, gospodarstvo, kapitalizem, politika, religija, umetnost itd., kakor tudi pred vse stroke: filozofija, znanosti, estetika, etika, antropologija, politologija, ideologija, religiologija, mitologija itd. Je tisto izvoriščno, elementarno, preprosto. Kdor izpolni *skok* v *mišljenje zgodovine biti* (odločilna je tu *zgodovina*, torej *smisel/bistvo/istina*), ta ni več filozof v tradicijskem smislu, čeprav je filozofija živa edinole še v tem mišljenju. *Fenomenološka hermenevtika* je tu le izvorna večšina preproste poslušne *misli-ubeseditve* te zgodovine, zato ni razlaganje tekstov ali artefaktov ali dogodkov niti ni oznaka kake akademske smeri ali »sekte« ali »filozofske metode«; in kot taka se vzpostavlja šele s *skokom* v to zgodovino kot od-skokom iz filozofije in znanosti zavoljo njene izvoriščne »pozabljene« zadeve in drugačne znanosti. S tem skokom se šele *do-godi* ta zgodovina biti iz njenega »korenskega« *goda*. Toda ta *skok* odloča o sami človeškosti: je odskok od človeka kot *živati uma/znanosti* v *možnost* človeka kot *bitja biti* in torej kot neko *udomljenje* brezdomnega današnje brezdomnosti svetovne civilizacije. Tako se v sovisju vsega tega izpolni tista *krisis – od-ločitev* – Evrope kot možnosti, ki je zdaj nikjer ni v vladajoči akriziji tako imenovanega »post-modernizma«. Ampak, prosim, brez zanesenjaštva, da to »že imamo«, če slutimo to možnost: nobene gotovosti ni, da se bo to res zgodilo. O prihodnosti ne vemo nič – lahko pa ji čistimo pot njenega pri-hoda.

Vendar je vse to nekaj, česar v današnji Evropi in pri »globaliziranem« Evropejcu naše dobe *nikjer ni* – niti kot možnosti ne. O tem si ne delam utvar.

Vanja Sutlić, veliki hrvaški mislec zgodovinskega mišljenja in moj doktorski promotor, je v svojem zadnjem obupanem pogovoru pred svojo smrtjo (leta 1989 – glej knjigo *Vse je samo potovanje: Pogovori z Vanjo Sutlićem*<sup>1</sup>) povedal, da »mi ne moremo več priti niti do filozofije, kaj šele do zgodovinskega mišljenja«. To je izrekel v odgovoru na vprašanje: »Ali se Vam ne zdi, da so (naši) ekonomski, socialni in realnopolitični problemi [v bivši Jugoslaviji] pod vsako kritiko, tako da ne morejo biti niti predmet kritike?« Med drugim je odgovoril: »Vsi problemi človeškega življenja so problemi, ki navsezadnje peljejo k temeljnemu vprašanju. Socialni, eko-

<sup>1</sup> *Sve je samo potovanje: Razgovori s Vanjom Sutlićem, Irida, Zagreb, 1999.*

nomski, politični problemi so le variante vprašanja o biti. Ne v smislu tistega latin-skega *primum vivere, deinde philosophari*, marveč v tem smislu, da mi ne zmoremo več priti niti do filozofije, kaj šele do zgodovinskega mišljenja« (str. 119–120). To je rekel o nas, ljudeh današnjega časa, v trenutku začetka globalnih tektonskih premikov in potresov, torej o brezdomnosti kot usodi sveta v podobi svetovne civilizacije. Z *zgodovinskim mišljenjem* meri Sutlić na mišljenje *zgodovine biti*. Sled te zgodovine je strnjena in shranjena v izročilu velike filozofske metafizike. To je tisto izročilo velike filozofije, ki se kljub vsem filozofskim fakultetam sveta pogreza v pozabo in ga zastira neznanstvena poplava »globaliziranega vaškega provincializma« današnje vsakdanjostne »globalne vasi« in njene povnanjene *nepristne javnostne zavesti*. Tu vstaja nam Evropejcem naš današnji prvi in največji problem: Evropa, naš up, takšna, kakršna z nami vred JE, izgubljena v brezdomnosti »svetovne civilizacije« zgodovine biti kot ničevosti, pogreznjena v *nepristnost* kot svojo Formo javnosti in brez ovedenosti vsega tega.

### 3. Ah, Evropa, Evropa ...

*V gigantskem molku se oblikuje  
naša resničnost – neizpovedana,  
nema, z zamašenimi usti.*

W. Gombrowicz, *Dnevnik*, str. 12

#### Izmikanja in pomisleki

Tako sem nazadnje le zašel v nujo, ki me sili izreči nekaj, kar mi že dolgo leži na duši, a doslej nisem zmožel poguma in tveganja, da bi to poskusil ubesediti. Ni mi tudi jasno, kako to storiti in pri kom najti kritje za to. Kajti danes je s »problematičnimi« zadevami tako, da je treba imeti neko »kritje pri drugem«, če naj jih »spodobno« ubesediš, torej z izgovorom: »saj tega nisem rekel jaz, ampak znani ta in ta«. Tako se npr. lahko spodobno »referira« kakšno Nietzschejevo »fašistično norost« ali še kaj hujšega. Za takšno »kritje« si zdaj jaz jemljem znanega odličnega poljskega pisatelja Witolda Gombrowicza, pravega Evropejca po prepričanju, ki je ob svojem času močno razburjal nekatere evropske razvpite intelektualce in še dandanes ni kdove kako priljubljen in razumljen – tudi pri nas na Slovenskem ne. Tudi sam bi ga kdaj najraje »brnil v piščal« – če parafraziram neko njegovo frazo – čeprav me je očaral. Torej bi kak strokovnjak za te reči lahko rekel, da sva z Gombrowiczem v nekakšnem erotičnem odnosu. Precej prazna fraza, saj kdo pa danes zares ve, kaj je bil starim Grkom *eros* v najvišjem smislu! Vendar *eros* in skrb – torej mar – žene mojo besedo o Evropi, ne kritika, ne tožba, ne obtožba, ne zaničevanje.

V prejšnjih razdelkih (in drugod) govorim o svetovnozgodovinskem – danes

globaliziranem – evropskem duhu. O evropskosti kot MOŽNOSTI prihodnosti in odločilnem toposu/mestu visoke evropske intelektualnosti. Toda kje pa JE ta možnost? Saj je vendar več kot očitno, da je nikjer ni – niti kot možnosti. Kaj torej je, kako je dejanska Evropa? Ta sanjska, zavist »drugega« in »tretjega« sveta zbudajoča, v blodne sanje svoje estetike, etikete, kozmetike, uživanja v blagostanju, procedur in ceremonij, liberalne demokracije in svobode znarkotizirana, samopozabljena, celo za svojo zlaganost oropana – Evropa!? In govorim tudi o *slovenskem* (nemškem, francoskem ... itd.) *Evropejcu* kot možnosti zasnutja človeka evropske prihodnosti. Toda kje je kdo tak? Da ni ta možnost zgolj tvoja pobožna želja, ki se ti kot fatamorgana projicira na horizont kaotičnega sveta? In tista velika filozofija, ki prisegaš nanjo – ha! Ali je mar filozofija tisto, kar prhni v zaprašenih knjigah vseh knjižnic sveta? Ali je danes *današnja* filozofija tisti akademski šolski pogon »znanstvenofilozofske« filozofije na vseh filozofskih fakultetah sveta – brez pristnega *bistvenega zgodovinskega mišljenja*? Ali je mar to živi duh Evrope? In prav tako vsa sodobna umetnost vseh zvrsti, ki skupaj z »znanstvenofilozofsko« filozofijo z roko v roki leži na trebuhu pred vsezajemajočo prakso znanosti in ubogljivo proizvaja razpoložljivo zanj in za konzum svojih odjemalcev, impresarijev, strokovnjakov, politike, nacije, demokracije, kulture itd. krotko in pridno: brez tiste neukrotljive »naravne divjosti in nesposobnosti« svobode, resnice in lepote človeškega duha? Vse le estetika, etiketa, kozmetika, scenska poza – današnje Evrope! Evropa – sinonim za *nepristnost*, za histerijo mirovništva – »pismejerstva« – kot vnanjega besnenja proti lastni potlačeni želji nizkotnega zla – *resentimenta* – v vsakem »Evropejcu« današnjosti. Kdo si je to že upal reči? Da, seveda, Nietzsche. Ampak ta je bil – kakor se ve! – norec. Obstoječega modernega »Evropejca« – tega *Nepristneža* kot »vedno *Drugega*« – je izkusil kot *zadnjega človeka* (*der letzte Mensch*): tega je imel za tistega, ki je najbolj vreden zaničevanja. Iz več kot dvatisočletne zgodovine evropske misli akademsko »vemo«, da je ta evropski »zadnji človek«, kakor se je *dovršil* v svoji moderni epohi svetovne zgodovine, po svojem bistvu *žival uma – animal rationale*. O tem se danes sicer nekaj »akademsko korektno« – torej nepristno – »ve«, vendar smo daleč od dojetja današnjih usodnih svetovnozgodovinskih implikacij tega zgodovinskega veledeljstva za evropskega človeka znanosti. Ko je Nietzschejev Zaratustra tega *zadnjega človeka* – torej današnjega Evropejca, človeka znanosti – v svojem govoru na trgu »čutno nazorno« prikazoval množici kot najbolj vrednega zaničevanja, »sta mu segla v besedo kričanje in veselost množice. ‚Daj nam tega zadnjega človeka, o Zaratustra,‘ tako so klicali, ‚napravi nas za zadnje ljudi! Mi pa ti prepustimo čezčloveka!‘ In vse ljudstvo je vriskalo in mljaskalo z jezikom.« (*Tako je govoril Zaratustra*, Predgovor, 5.)

Ali današnji »Evropejci po vnanji oznaki« kričijo in hlepijo morda po čem drugem? Ne. Slepo in gluho hoče vsak biti tak *zadnji človek* – po *bistvu* neovedena »*žival uma/znanosti*«. Kajti to »se ve« takole: »Ja, ja, to je teorija nekakšnih filozofov, ampak človek vendar ne pride iz teorij, kajne.« Tako »misli« zadnji človek. Toda Nietzsche je kljub temu sam podlegel usodni zablodi, ko je zgodovino biti evrop-

skega človeštva obesil za vrat človeku – Evropejcu – samemu kot njegovo krivdno dejanje in je s tem sam podlegel njegovemu potlačenemu resentimentu, »*duhu maščevanja*« nad zadnjim človekom »kot najbolj vrednim zaničevanja«. Seveda je Nietzscheja treba razumeti. Toda kaj se to sploh pravi? To se ne ve. Kajti *mišljenja zgodovine biti* »znanstvenofilozofska« filozofija filozofskih fakultet ne pozna, in tudi evropska inteligenca ne. Torej je tisto, kar je o Nietzschejevem »zadnjem človeku« in »duhu maščevanja« povedal Heidegger, tabu, saj se vendar iz nepristnega govoričenja ve, da je bil Heidegger nacist. To pa je za evropsko histerijo nepristnosti danes dovolj za večno prekletstvo.

### Nore vizije pisatelja – poljskega Evropejca

Toda nenadoma spregovori neki Poljak in pisatelj – Witold Gombrowicz kot gost v Berlinu – ki ni vedel, kaj se mu pravzaprav dogaja v tem mestu in drugih mestih Evrope. Pri mnogih poskusih ujetja *svojega* trenutka Pariza, Berlina in Evrope se je prekinil, rekoč: »Toda ne gre za to, ne gre za to« (*Dnevnik*, 270). In spet: »Pa saj ni šlo za to, ni šlo za to! Za kaj pa je, potemtakem?!« (271). Nenadoma pa ga obide »*tisto*« v preblisku: »Kaj pomenijo njihovi teatri v primerjavi z *onim* teatrom, oni so dali svetu največjo tragedijo stoletja, najbolj odkrivaltelsko predstavo, ki je postavila na glavo vse, kar je Evropa mogla vedeti o sebi, uvedla Evropejca v novo dimenzijo – [...] Le kateri sodobni nemški pesnik si je drznil izraziti to poezijo? Ne poznam takega. In nobeden izmed jezikov, ki se jih danes govori v Berlinu, niti ta življenjskopraktični niti politični niti jezik teorije, vere, morale se ni sposoben prekopati do podzemnega kraja, kjer počiva nedolžni greh, ogabna lepota, usmrčeno življenje, živeča smrt. In nobena lepota na površini, ki se vozi z avtomobilom, motociklom, koplje v reki, skače s palico, hodi v kino, jé sendvič, ne zmore skrhati osti onega čara, ki spreminja dan v noč.

Koncerti in razstave – gledališča in kinodvorane – predavanja in recitacije ... Seveda. Sodobno. Racionalizirano, organizirano, vse bolj »znanstveno«. Seveda. Toda če hočeš ti, pesnik, priti do izvira, se moraš spustiti v podzemlje. Od tebe bi pričakoval nekaj takega kot boga z dvema obrazoma« (278).

O čem govori – kot videc v transu – ta nori Gombrowicz? Ne le o Nemcih in Nemcu. Potopisna zapažanja na način kakega »kulturnega turista« so mu odvrtna. Vznemirja ga tista prevladujoča *javnost* sodobne Evrope, ki – vsem vsepovsod na očeh – ostaja neopažena, zastrta, nemišljena, potlačena in skrivajoča samo sebe: neka čudna *nepristnost* kot forma javnosti. Ta *svoj trenutek Evrope* hoče ujeti. O *Evropi* nepristnosti in o sebi, Evropejcu, se mu trgajo besede: »Ko se torej Argentina za menoj umika, razliva, je Evropa, ki vznika pred menoj, kot piramida, kot svinga in tuj planet, kot fatamorgana, ni več moja, jaz je ne spoznam, ne najdem v prostoru in času« (279).

Kaj ga tako silno bega? »Priznajte, da je v moji poljski duši Berlin, ta povojni, moral povzročiti vihar – maščevalnosti, zgroženosti, simpatije, občudovanja, obsojanja, strahu, priznanja, prijateljstva, sovražnosti. [...] V Berlin sem odromal kot na konec romanja po Evropi, kot do najresničnejšega in najfantastičnejšega kraja. Potovanje je bilo dvojno: eno na zemljevidu, drugo v sebi. Berlin je postal moja notranja dogodivščina ... toda tega sem se zavedal šele zdaj, počasi, ko pišem ...

Sprejeli so me z veliko in skrbno gostoljubnostjo in ne majhnim prijateljstvom. [...] Toda nič iz tega! Nič iz tega! Ne bodite otroci, vaši nasmehi in vse udobje, ki bi mi ga lahko žrtvovali, ne razveljavijo niti ene minute niti enega edinega izmed večtisočih poljskih umiranj, tako raznolikih in s tako obsežno lestvico trpljenja. Ne dam se zapeljati! Ne odpustim.

Nisem odpustil, toda zgodilo se mi je nekaj drugega. Jaz, Poljak (saj sem to doživljal prav 'kot Poljak'), sem moral postati Hitler.

Moral sem sprejeti nase vse *one* zločine, čisto tako, kot da bi jih sam izvršil. Postal sem Hitler in moral sem sprejeti, da je bil Hitler navzoč v vsakem umirajočem Poljaku, da je še vedno v vsakem živem Poljaku.

Obsojanje, prezir, to ni metoda, to ni nič ... takšno zgražanje zločin samo ohranja ... Treba ga je požreti. Treba ga je pojesti. Zlo lahko premagamo, toda samo v sebi. Narodi sveta: ali se vam še vedno zdi, da je bil Hitler zgolj Nemeč?« (str. 279–280).

To je nezaslišana misel, doslej še neslišana beseda. Strašno podtikanje! Je sploh kdo kdaj tvegala tako blazno misel? Vendar – ali jo razumemo? Ali razumemo, ali sploh zmoremo razumeti takega Gombrowicza – vse prej kot »po naši navadi« jasnega? Tukaj govori kot prerok v transu. Toda kdaj pa je bil kak prerok jasen? O nas Evropejcih in o naši Evropi, svetovnozgodovinski, danes »globalizirani«, govorijo tiste besede. V njih se oglašča neka neznana, neovedena »razsežnost« naše evropskosti. Govorijo o »onem teatru«, o največji tragediji, ki so jo dali »Nemci?« – ne, ampak mi, svetovnozgodovinski Evropejci – »najbolj odkrivateljski predstavi, ki je postavila na glavo vse, kar je Evropa mogla vedeti o sebi«, uvedla Evropejca v novo dimenzijo, od čara katere je še danes »zastrupljen s strupom *one* mlade groze-lepote«. In nobeden izmed jezikov, ki jih danes govori Evropa, niti življenjskopraktični niti politični niti jezik teorije, vere, morale se ni sposoben prekopati do podzemnega kraja, kjer počiva nedolžni greh, ogabna lepota, usmrčeno življenje, živeča smrt. In noben sodobni »nemški?« – ne, *evropski* – pesnik si ni drznil izraziti te poezije. *Nepristnost*, ta zgodovinska evropska in vseskozi *javna* – prava tiranska *forma javnosti* – ne skriva le sebe, ampak prikriva obenem nekaj drugega.

Prekopati se – kam? Vsekakor ne v znanstvenozgodovinopisno »zgodovino« kot »obujanje« spomina na takratna grozodejstva z objektivistično distanco in tako povnanjeno zavestjo – *nepristnostjo* večno le »drugega« – ki večno le vnanje obsoja, prezira s »svetim ogorčenjem pravičnosti« in z lažjo, da se »tako bori proti ponovitvi«. To zares ni nič! Ampak prekopati se v tisto globoko zasuto, mračno in plesnivo podzemno klet svetovnozgodovinske duše modernega Evropejca in v tem *njego-*

*vem javnem nezavednem »naiti« svojega »Hitlerja« – zlo.* Kaj mu neki tu pomeni ta Hitler? Zakaj pa ne tudi Musollini, Lenin, Stalin, Tito, Pol Pot (ki je študiral v Parizu!), Kim Il Sung, Mao ...? Vsi so bili »evropsko izobraženi! Zakaj ne današnji Osama bin Laden, Sadam Husein itd.? Zakaj pa tudi ne Einstein in vsa plejada velikih fizikov in drugih znanstvenikov? Zakaj ne Sartre itd., itd. – vsi veliki in slavljani intelektualci moderne Evrope?

### Prepovedana vprašanja – nepristnost

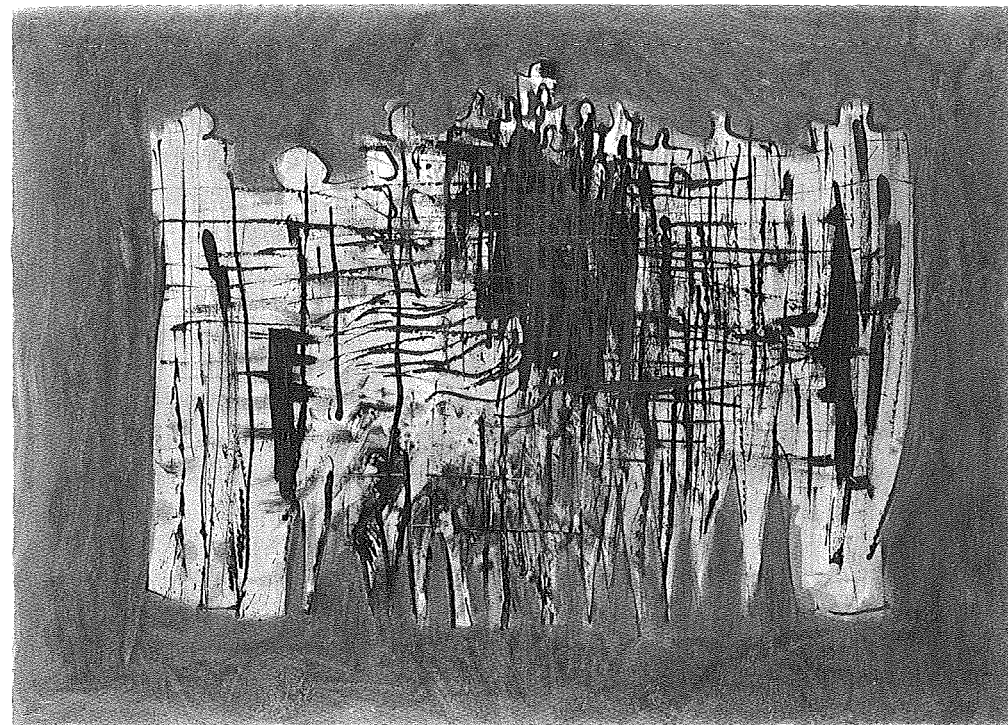
Ne, z »imeni« ne prideš tu nikamor, kajti vprašanje tu in zdaj je današnji »globalizirani« *Evropejec* po svojem svetovnozgodovinskem *bistvu*: on sam je veliko vprašanje in uganka – po svoji neskončni mnogoterosti in *izgubljeni istini* svoje duše. Vendar vprašanje za koga? Sam sebi v svoji nepristnosti vsekakor še ne. To so njemu *prepovedana* vprašanja. To je moj problem, problem *mišljenja zgodovine biti*, ki ga »nikjer ni«. Kajti v čem je tisto Evropejčevo svetovnozgodovinsko *bistvo* njegove *zgodovine biti*, kje je njegova *duša*? To je nekaj, kar si je moderni Evropejec – kot »visoko razviti« *človek znanosti* – dobessedno *prepovedal* kot sploh nesmiselno vprašanje. Slavna smer »znanstvene filozofije« (neopozitivizma, logicizma in scientizma) je kot široko gibanje to prepoved razglasila za vrhovno pravilo mišljenja in ravnanja človeka znanosti. To je takšna vprašanja in odgovore nanje brez vsake pomisli razporedilo v rubriko »ideologije« in to razglasilo za »lažno zavest«. Tako je spravilo izvorno filozofijo, vsakršno vražarstvo in »mitske« razlage sveta na skupni imenovalc, ki zanj vse tako razveljavlja – vključno z vso umetnostjo. Ravno to početje pa neovedeno izpolnjuje ukaz zgodovinske prisilne *Forme javnosti* kot samoskrbite prisile nepristnosti. Torej ne samo zaradi omenjene »znanstvene filozofije« je ta *prepoved bistveno-bitnega* postala splošna kot glavna Evropejčeva »krepost postmodernizma«. In vendar vstaja vse bolj nepotlačljiva nuja vprašanja: »Kaj je tisto, kar ima *ta* današnji *vsakdo* v sebi takega«, da potem in na tem humusu »nastane Hitler« in taki »krivci« kot tarče za metanje črnilnika vanje in tako lajšanje »slabe vesti« tistih *Nepristnih* večno *Drugih* – globaliziranih Evropejcev nepristnosti: povnanjene javnostne zavesti in govoričenja? Ni malo takšnih lažnih alibijev in govoričenja. *Nepristnost* je namreč v tem, da nihče ni *on sam*, ampak je vsak kakor drugi; vsakdo je »kakor vsakdo«, in ta je vseskozi NIHČE kot *forma povnanjene javnosti*, ki se reproducira z množičnimi mediji. Gombrowicz odgovora ni vedel, saj je zapisal: »Tudi ta nova, sodobna Evropa je bila neulovljiva, preveč je dirjala, preveč galopirala, držal sem jo v rokah kot bombo, nisem vedel, kaj naj z njo naredim« (*Dnevnik* 1964, 270). On ni vedel. Vendar kdo pa je tisti, ki ve? Jaz tudi *ne vem*, če po ukazu prisilne *Forme javnosti* velja, da je danes edino veljavno vedenje znanost.

V zapisu *Neznani sovražnik*, v katerem pišem o terorističnem napadu na Ameriko 11. septembra 2001 (*Ampak* 2001, št. 10), sem rekel tole čudno besedo o bistvenem izvoru terorizma: »Tu in šele tu, namreč pri današnjem človeku samem, je

izvorno mesto tistega neznanega sovražnika. Po tej neizkušeni, neovedeni, nemišljeni, skriti/potlačeni razklanosti bistva vstaja človek sam sovražno proti človeku kot 'terorist', vstane človek sovražno proti sebi samemu: je v prvi vrsti sam svoj neznan sovražnik.« V času, ko sem to pisal, se še nisem zares tako od blizu srečal z Gombrowiczem. Povedal pa sem, da ostaja taka »preprosta beseda dandanes še neslišana in torej ,nerazumljiva'«. Saj je res še vedno nekako teoretično distancirana, objektivistična in brez zvena – brez svetovnega horizonta, s katerega bi govorila (glede tega ima moj kritični ocenjevalec Senegačnik gotovo prav). Zdaj dodajam: za takšna razmišljanja je današnjemu človeku zaukazana prepoved. A tudi sama zadeva se izmika. Tistega svetovnega horizonta ontologije človeka kot *bitja biti* za današnjega človeka znanosti – takega nepristnega Evropejca – kratko malo ni, ker si ga je moderni človek znanosti, torej ta »globalizirani« Evropejec, sploh prepovedal kot »nesmiselno vprašanje« in zato že kot vprašanje »psevdropblem« *zanj*. Zato je *nepristni* in *nepristopni* globalizirani Evropejec »razvitega sveta« – ne glede na trenutno »nategovanje med Ameriko in Evropo« – nujno kot po nekem skritem ukazu začel noro svetovno vojno proti svetovnemu »terorizmu« kot nečemu, kar je pri tem vedno viženo na Drugega: terorist, to nisem jaz, to je Drugi. In tu pada tudi vse mirovništvo pod isto Formo javnosti. A tudi vojna je teror. Toda tisti *ukaz*: od kod prihaja, če ni to brezpogojna *prisila Forme povnanjene javnosti*?

Na tem mestu moram zdaj nekaj jasno povedati. Če tukaj govorim o današnjem Evropejcu, je s tem obenem mišljen prav tako tudi slovenski Evropejec: ti sam, če to si. Vsa naša slovenska polpretekla krvava zgodba je tisti isti strašni teater, tista razkrivajoča »tragična predstava«, v kateri in s katero smo mi Slovenci nepreklicno postali slovenski Evropejci in tako nevrnljivo izgubili našo slovensko domačo nedolžnost in naivnost. In še kar naprej Slovenci – slovenski Evropejci! – neovedeno, naskrivaj, nepriznано ob vsem javnem kričanju po miru, gojimo nostalgijo po »oni mladi grozi-lepoti«. Mar ni res, mar ni res! Kakor se je Gombrowiczu umikala in razlivala Argentina in mu je vznikala Evropa kot piramida, kot sfinga in tuj planet ... tako se tudi meni umika in razliva nekdanja, stara domača »predvojna« Slovenija in vznika pred menoj slovenska Evropa kot tuj planet, kot fatamorgana, moja in vendar ne moja, skrita sama vase: ta moja evropskost in z njo naš samosvoj »slovenski Hitler« v naši slovenski – torej isti evropski – neovedeni, brezpogojno diktatorski in prisilni *Formi javnosti*: NEPRISTNOSTI. To niso učeno vnašani citati iz Gombrowicza v nekakšnem elaboratu, ampak vse to preprosto pišem zdaj jaz sam, prav tak slovenski Evropejec po prepričanju in nepoljubni identiteti, da bi ujel in spravil predse – v distanco, v raz-ločitev in od-ločitev – to našo/evropsko brezpogojno vladajočo *Formo javnosti*, ki je danes naša neovedena *Forma mentis*, mene, slovenskega Evropejca, ker si pač ne morem izmisliti kot drugačnega, a se je moram nenehno braniti.

*Nepristnost* kot samoskrivajoča se prisilna *Forma* javnosti vsega početja globaliziranega Evropejca – saj ravno to je ključna, vsezajemajoča tema vsega Gombrowi-



Množica II, 1962

cevega literarnega dela, vključno z njegovim *Dnevnikom*. Sam pravi: »Problem Forme, človek kot proizvajalec forme, človek kot suženj form [...] nepristni človek – o tem sem vedno pisal, to me je vznemirjalo, to sem spravljal na dan – ...« (322). Nepristnost, ta prisilna Forma javnosti in njene povnanjene zavesti, neovedeno vlada današnjemu *človeku umetnosti* prav tako kakor *človeku znanosti*; in to danes pomeni že tudi: človeku politike, gospodarstva, kulture itd. – torej današnjemu globaliziranemu Evropejcu v vsem njegovem početju in mnenjih. Tako spet jaz pišem Gombrowicza: »Če je moja forma parodija forme, potem je moj duh parodija duha, moja oseba pa parodija osebe.« Rodil sem se zato, da bi »razkrinkal vašo igro [...] Če se vam gnusi nedozorelost, je to zato, ker jo imate v sebi –« (24). Da je takšno početje – »parodiranje«, »razkrinkavanje« »vas – drugih« – spet pod neko prisilno formo javnosti, se Gombro ne zaveda povsem jasno. Gre za neko hudičevsko zanko. Gombrotu samemu je šlo na živce pisanje lastnega *Dnevnika*, kakor je sam povedal v njem, pogosto pa tudi vse drugo pisanje. To pa zaradi izkušenega dejstva neke zlaganosti vsakega pisanja dnevnika in vsakega literarnega »samoreflektiranja«. Neogibno se ga namreč drži neka nepristnost, neko samoponarejanje pod diktatom *Forme javnosti*. In tudi *Ferdydurke*, »roman« ali »antiroman«, tako očarljivo, sveže, moderno besedilo, kakršnega ne pomnim, da sem ga kdaj bral, zares sijajno izpeljana forma parodije forme. Ampak ali ni prav to spet le brezpogojni diktat Forme javnosti in se ne reši neprijetne *nepristnosti*, ki je preprosto v tem, da to v prvi vrsti le ni *beseda kot u-kaz biti same nekega bitja biti kot svoboda*, ampak je beseda tu ukaz/diktat, prisila *Forme javnosti – Drugega?* Ali pa morda neka zmes obojega? Vsekakor čudna godlja nekakšne »nedoraslosti«? Nepristnost se godi tako, da se beseda ne oglašča/sliši kot glas bistva biti, ampak vseskozi kot glas volje Drugega, ki je vseskozi le NIHČE javnosti. Toda vse to je zgodovinsko in poteka kot prisila povsem neovedeno – tudi in predvsem pri evropski globalizirani inteligenci.

Toda nepristnost modernega človeka ima še drugačno, hujšo »razsežnost« – ni le stvar pisateljavanja. Prisluhni mo: »Mar ne vidimo na vsakem koraku, da vest skorajda nima besede? Ali človek ubija ali muči, ker je ugotovil, da ima pravico do tega? Ubija zato, ker ubijajo drugi. Najgrozovitejše dejanje postane lahko, ko je utrta pot skozenj in, na primer, v koncentracijskih taboriščih je bila pot do smrti že tako uhojena, da je meščanček, ki doma ni mogel ubiti muhe, z lahkoto ubijal ljudi« (32). »Ne povzročamo zla zaradi tega, ker smo v sebi uničili Boga, temveč zato, ker sta Bog in celo Satan nepomembna, kadar kazni za dejanje postane drug človek« (33).

Torej *nepristnost* kot neovedena prisilna Forma javnosti, ta NIHČE je celo močnejši od Boga in Satana. Tega danes nobena religijska miselnost, niti satanistična ne, ni zmogla doumeti, a nič boljši niso niti brezverstvo niti ateizem niti liberalizem. Ali naj pozabimo, kako so na višku tako imenovane »hladne vojne« sredi prejšnjega stoletja na obeh straneh »poskusno« sprožali na tisoče uranskih in vodikovih atomskih bomb ter pri tem »znanstveno« preučevali učinke eksplozij na množice načrtno izpostavljenih lastnih vojakov in civilnega prebivalstva – celega planeta – kot »po-

skusni material« povsem brez vesti in brez ozira na Boga ali Satana ali kar koli: zgolj iz *nepristnosti* kot prisilne Forme javnosti – torej NIHČETA. Spomnimo se, kako neznansko lahko je bilo Slovencem med državljansko vojno – in po nji – morjenje ljudi; in potem spet medsebojno morjenje »naših bratov« ob razpadu »balkanske« Juge; in stalna možnost in grožnja istega početja globaliziranega Evropejca vsepovsod! Kar najprej »Hitler« – *zlo*, katerega izvor in bistvo še zdaleč nista jasna.

Če pa je tako – in *moram* reči, da je tako, saj ni nihče v Jugoslaviji niti slutil, da bodo kar nenadoma na njenih tleh izbruhnila taka nezaslišana grozodejstva, na primer – če je torej tako, tedaj je ravno v površnosti vsakdanjostne povnanjene javnostne zavesti in početja, torej v *nepristnosti in nepristojnosti* mišljenja in početja današnjega svetovnozgodovinskega »globaliziranega« Evropejca treba iskati tisto samoskrivajočo se »globino« v nji. Problematična »globina« današnjega človeka znanosti – torej *zlo* – tedaj ni skrita nekje globoko v duši tega človeka kot njegovi »notranjosti«, niti ni skrita v notranjosti njegovih možganov ali v strukturi genoma ali v DNK. Saj so to razlage, ki same že izvirajo iz *nepristnosti na delu* pod prisilo Forme javnosti človeka znanosti. Ampak tista »globina« je ravno *v duši kot zmeraj že povnanjeni javnosti*: zmeraj že v načinu človekove *biti-zunaj-sebe-v-svetu-pri-stvareh*. Stari grški modrec – Heraklit! – je izkusil človeško dušo v razsežju »vnanjenja« sveta, ko je rekel: »Mejā duše ne moreš najti, četudi prehodiš vse poti (sveta); tako daljnosežna/globoka je njena beseda« (B 45). In Heidegger je *nepristnost* vsakdanjega bivanja človeškega bitja v svetu (torej »duše«) pokazal kot njegov *temeljni način biti v svetu*, ki človeka povsem obvladuje in vlada nad njim in vsem njegovim početjem. *Nepristnost* je totalitarna prisilna *Forma javnosti*, katere *diktat* je brezpogojen.

*Dictum* – beseda – nosi to Formo javnosti *kot diktat*, ko je *nepristna*. Ne govori človek besede, ampak beseda govori človeku kot u-kaz biti, ki ga dela svobodnega, če je pristna. Nepristna beseda – govoričenje – pa je diktat javnosti, torej prisila Drugega, ki ga dela za sužnja. »Zlo« se ne koti »v človeku«, ampak v njegovi javnosti. Toda današnji globalizirani Evropejec kot človek prakse znanosti si je – kot že rečeno – *prepovedal* misliti take reči kot »znanosti nedopustne« in se te *prepovedi* svoje neovedene *Forme javnosti* skrajno nepopustljivo drži. Ne iz zvestobe *svoji* prepovedi, marveč po prisili Forme javnosti. Toda ali ne vlada ta Forma človeku na tak način zato, ker jo ženeta skriti strah ali nepristna odvrtnost modernega človeka znanosti pred njegovo brezmejno »zmožnostjo za vse«, torej tudi za tisti »nedolžni greh«, »živo smrt«, »ogabno lepoto« – kakor jih našteva Gombro – torej vseskozno zmožnost sebe za »zlo«, za »Hitlerja«? Vse bolj očitno postaja, kako neznansko težko se nam je prebiti, prekopati do bistva tiste skrite Forme javnosti, ki naredi možnega »Hitlerja«, če »zla« ne moremo več misliti metafizično kot neko »nasebno bitnost« (po Schellingovo). Ključna tema vsega Gombrowiczevega literarnega dela pa je ravno ta *Forma*. V »globini« te samoskrivajoče se nepristnosti, v tej Formi javnosti se skriva tisti Gombrowiczev »Hitler«, torej potlačeni *duh maščevanja*, nakopičeni *resentiment*

– »zlo« – svetovnozgodovinskega globaliziranega Evropejca naše dobe – človeka znanosti. Prepoznanje tega je ključ tudi za njegove – navidez nore! – »opise« njegovih »pariških opažanj« po vrnitvi v Evropo.

### Nekaj norega o evropski grdoti

V Parizu najde Gombro neko samosvojo *grdoto*. Vendar Pariz – kakor Berlin – stanj zanj mesti Evrope, v katerih se zgošča in izkazuje ves njen sijaj in vsa njena vprašljivost, sta tako rekoč »reprezentanta« njenega »duha«. Pravi: »... pariška grdota se nahaja globlje, tiči v samem njihovem pristopu h grdoti, to inteligentno mesto je mesto zavestne grdobije [...] Njihova grdota je bila hkrati vesela ... opremljena s humorjem, *espritom*. [...] Ob tem pogledu na lakomno grdoto me je prevzelo globoko občuje neokusnosti. Čutnost, ki je, ko se ni mogla več izživljati gola, prešla v šminko, korzet – v eleganco – v obleko in v manire – v konverzациjo in umetnost – v pesem in šalo. [...] In ta odbijajoča estetika [...] da te tvoja grdota ne bi motila v uživanju ... Njihov Louvre ... Kakofonija. Beznic. ... Gioconda! Pozdravljena, Kirka! ... prav tako pridna in zaposlena kot njega dni, kot sem te gledal, neutrudno spreminjaš ljudi, resda ne v svinje, temveč v butce. [...] Že pet stoletij se pred to sliko vsak dan zbira cela množica, da bi doživela kretensko zijanje gobca, ta slavni obraz jim poneumlja obraze [...] Sploh se neumnost vali po Louvrovih dvoranah. [...] Štirideset tisoč slikarjev v tem mestu, kakor štirideset tisoč kuharjev! Vse to šari po lepoti. Njena proizvodnja s prefinjenimi prsti na platnu ji, tako se zdi, dovoljuje preišljeno negovanje grdote v sebi [...] V to slikarstvo se vstopa kot v velikansko perverzijo, kot v ogromno maškarado, kjer umetni ustvarjalec umetno ustvarja za umetnega prejemnika v spremljavi galeristov, snobov, salonov, akademij, bogastva, luksuza, kritik, komentarjev, oprt na fikcijo [...] in kaj je čudnega v tem, da je Pariz prestolnica te lepote?» (str. 252–256).

In tako dalje, vse strašno čudno in strupeno! Gre tu za norost, hoteno hudobijo, obrekljivo pretiravanje, pisateljsko ekstravaganco – ali kaj? Je to pisanje verodostojna podoba Pariza? Toda »saj ne gre za to, ne gre za to!« – bi rekel sam Gombro. Tako se ga ne sme brati. Saj je njegova forma parodija forme! Grdota – saj to vendar ni realni Pariz kot Pariz, to je nekaj duhovnega, duševnega, kar zajema vase tudi »pohovljeno telo«, celega človeka – današnjega Evropejca – in vse njegovo početje. Le kakšne lepe svinjarije so počeli francoski bataljoni estetiziranih Evropejcev po svojih kolonijah! In ali ni bila njihova znamenita OAS začetek velikega terorizma? Ampak katera prestolnica Evrope danes pogrēša take reči? Le od kod se je neki to vzelo, če ne iz tiste skrivane grdote? Grdota je zlaganost, prenarejanje – *nepristnost* – javnega svetovnozgodovinskega globaliziranega Evropejca današnjosti kot *človeka znanosti*. Torej tiste nepristnosti, katere najvišji reprezentaciji sta sijajni prestolnici Evrope – Pariz in Berlin, kakor je svoj bežni trenutek v njima poskusil ujeti Gombro-

wicz, ne pa »delati potopisa«. Vso tisto proizvedeno lepoto izkuša kot »narejeno«, zlagano, torej zakrivajočo nekaj drugega in grozljivega: *nepristnost* njenega javnega človeka, vsega zmožnega *nihčeta*, za vse razpoložljivega.

### Pogled na zgodovino Forme

Ozrimo se v zgodovino Forme. Forma – *morphé/idéa/ousia* pri Platonu in Aristotelu: tisto KAJ, QUID, TI *estin*, torej spoznavno, *bistvo biti* stvari ali živega – vsega *in vsakega*, kar je KAJ – resnica/istina, torej vseskozi *zadeva duha*. Toda vseskozi ključno je za Formo to, da je tisto vladajoče, da je počelo, oblast, *arhé*. Obenem je za Grke odločilna za lepoto in resnico. Lepota je tu vseskozi sijaj (*phantasia*) resnice/istine biti same v formi/uobličanju/ubeseditvi. Grdota je »nasprotje« lepote, torej to nesijoče (*aphanes*), »črna luknja«, neresnica/neistina, brezdušnost, vse-požirajoča *ničevost* biti same; paradoks ničevosti kot načina biti NIHČETA kot Forme javnosti: *nepristnost*, zlaganost – *grdota*. Gombro nekje omeni, da brez forme, tega KAJ, QUID – torej bistva biti – umetnost ni mogoča. Zato je parodija forme kot njegova forma še vedno umetnost: anti-umetnost grdote je umetnost, vendar le kot uobličena/ubesedena parodija forme, torej že raz-ločena od človeka z iz-postavitvijo v stvaritev (zadnji primer: Bernikova knjiga *Samote*, katere forma je parodija forme; ali npr. Globokarjevi koncertni nastopi). Toda poti še čez to ni več in je neutirljiva še kam naprej po enakem tiru (zato se »postmodernisti« vračajo; le kam, če ne v brezkončno šprudlanje »že videnega« – brezresnično!). Naj ponovim, kar sem že prej omenil: Ne govori človek besede, ampak beseda govori človeku kot *u-kaz biti*, po katerem je *svobodno bitje biti*. To je najvišja možnost in naloga evropskega svetovnozgodovinskega človeka, ki je v evropski javnosti nikjer ni. Kajti nepristnost besede in vsega človekovega početja ni u-kaz biti, ampak diktat Forme javnosti, torej prisila Drugega – NIHČETA javnosti, ki dela današnjega Evropejca za sužnja Drugega – kar niti človek ni. Torej Gombrowicz po sili svoje Forme upodablja *nepristnost* današnjega človeka znanosti, v katere povnanjeni prisilni Formi javnosti se koti in skriva tisti »nemogoči Hitler« tega norega Kasandrosa Gombrowicza. Naj nihče ne meni, da tega pisatelja v Evropi vznemirja kaj manj zoprnega od tega. To je velika uganka, namreč današnja Evropa, vseskozi brez *od-ločitve* sebe, v popolni *akriziji* svojega »postmodernizma«, saj mnogotere vsakdanje »krize« *Evropske zveze* nikoli niso *krisis*, kajti ta ni mogoča v *nepristnosti* današnjega globaliziranega Evropejca kot prisilni Formi njegove javnosti.

Kako torej, moj očarljivi prijatelj Gombrowicz, kako se bova izvlekla iz te godlje in zagate, ki si mi jo iz upravičenega (?) ogorčenja ti pomagal zakuhati s svojim »usvojenim Hitlerjem«, »podzemljem Evrope« in njene »grdote« v njeni javnosti, katere prisilna Forma – nepristnost – vlada evropskemu človeku znanosti? Kaj ima z vsem omenjenim človek znanosti, ki te je tako strašno razburil in ogorčil, da si mu napovedal vojno brez milosti v imenu umetnosti?

## Umetnost proti znanosti

V razdelku o »spravi« sem omenil, da se dandanes človekov odnos do globalne samosmotrne permanentne revolucije proizvajanja razpoložljivega, ki pospešeno poteka na način vsezajemajoče globalizirane prakse znanosti, vse bolj zaostrojuje v grozljiv sovražni spor in spopad in nepomirljivo obtoževanje. Zdi se, da se ta sovražni spopad posebej zaostrojuje ravno na način umetnosti. Kakor se še lahko spominjamo, so se evropski študentje v svojem hudem množičnem uporu in nemirih šestdesetih let prejšnjega stoletja sklicevali ravno na fantazijo in umetnost/poezijo proti »brezdušnemu obstoječemu svetu« brezmejnega »izkoriščanja vsega« v razvitih zahodnih družbah, političnih, gospodarskih sistemih in »človeku odtujene« pragmatične znanosti, tehnike, uničevalnega proizvajanja. Takrat se je prvič pokazal množični paradoksn upor intelektualnega naraščaja Evrope proti taki »odtujeni« – »kapitalizirani« – znanosti v imenu »osvobajajoče«, »angažirane« umetnosti, torej brezpogojno tendenciozne in razdiralne. V isti čas in podobno razpoloženje spada tudi Gombrowiczova vojna napoved znanosti v imenu umetnosti. Napad je usmerjen proti človeku znanosti za »bolj bleščečega človeka«. Vendar Gombro obenem s to vojno napovedjo z obžalovanjem in jezo prepozna tudi popolno nemoč moderne umetnosti, ker da je tudi sama padla pod oblast znanosti: estetike, psihologije, psihoanalize, sociologije, komparativistike, historiografije, semantike, lingvistik, eksistencializma, fenomenologije, strukturalizma, neomarksizma, tehnologije, organizacije, proizvodnje in trga itd. Klavnija! Paradoksnost in brezupnost spopada po-znanstvenjene umetnosti s prakso znanosti. Kako je to sploh mogoče? Kaj se godi?

Toda spopad kljub temu dobiva zamah, tožba in obtožba prakse znanosti in njenega človeka postajata vse bolj zagrizena. Zakaj? Naj spregovori Gombrowicz:

»Znanost je beštija. Ne verjemimo človečnosti znanosti, saj človek ne jaha na njej, temveč ona na njem. [...] Smo na pragu neverjetnega človeštva. Razum bo na nas izvedel posege, ki se jih danes ne da predvideti. [...] In umetnost? Kaj bo rekla na to ona, ki je tako zaljubljena v današnjo človeško podobo, tako navezana na našo osebo?« (190).

»Ne! Nikoli ne bomo našli ničesar! Nikoli se ne bomo vrnili k ničemur! Ko se prepuščamo umu, se moramo posloviti od sebe za vse večne čase – um se ne obrne nikoli! Človek prihodnosti, proizvod znanosti, bo radikalno drugačen, nedoumljiv, brez zveze z nami ... Zaradi tega razvoj znanosti pomeni smrt ... Človek umira tak, kakršen je ... v prid nekomu tujemu. Človek, ki ga vodi znanost, zapušča sebe – v svoji sedanji podobi – enkrat za zmeraj« (191).

Tu omenjani »um« ni niti od Boga dan niti ni rezultat naravne Evolucije neke posebne živali. Taka razlaga sama prihaja iz arzenala nepristnosti človeka znanosti. Ta um znanosti je vseskozi zgodovinski, zasnovan s prigodo filozofske metafizike kot temeljni ustroj in dejavnik vse znanosti. Kot tak je *usvojen* od človeka, ki se s

tem po svojem *bistvu* šele vzpostavi in prepozna kot *žival uma*, torej človek znanosti – zgodovinski, ne bio-zoološki(!) *homo sapiens*.

Je gornja Gombrowiczova »vizija« morda manj nora od tiste o »Hitlerju« ali tiste o »grdoti« v Parizu? Toda jezni in zgroženi umetnik Gombrowicz sam je razdvojen, saj v isti sapi pravi: »Ne pozabljam, da je znanost (čeprav nečloveška) naše upanje, da (čeprav pači) rešuje pred tisočeriimi spačenostmi, da je kljub svoji okrutnosti tudi skrbna mati. Da je to naše prekletstvo tudi naš blagoslov« (190–191).

Kaj se torej dandanes dogaja z Evropo, saj to nasprotje in spor rasteta na njenih nedrih? Tega Evropejec Gombrowicz ne zna pojasniti, podlega neki Formi javnosti in zato – *napada*:

»Spráševal sem jih: ‚Kaj naj naredi človek – navaden – kadar sreča učenega človeka? In ko ga znanstvenik – pametnjakovič obkoli s svojo zgoščeno učenostjo? Kakšna obrambna sredstva ostanejo navadnemu človeku?«

Niso vedeli. Tedaj sem jim razložil, da bo najprimernejši protiargument udarec – s pestjo ali nogo – v samo strokovnjakovo osebo. In dodal, da se to v moji terminologiji imenuje ‚utrjevanje v osebi‘ ali ‚zvajanje na osebo‘. V vsakem primeru vrže iz teorije ...« (190).

»Znanost poneumlja. Znanost pomanjšuje. Znanost maliči. Znanost pači« (str. 184).

»Kdaj pa je bil mogoč dialog med umetnikom in koleščkom v stroju? [...] Čakam, da pride nanj val naveličanosti in prenasičenosti« (185).

»Predvidevam, da se bo morala umetnost v najbližjih letih otresti znanosti in se obrniti proti njej – do tega spopada bo prišlo, prej ali pozneje. To bo odkrit boj, v katerem bosta obe strani prepričani, da imata prav« (187).

»Ali bomo na koncu mogli – umetniki – napasti človeka znanosti v imenu bolj bleščečega človeštva?« (186).

Kakor vidimo, je Gombrotov napad hud, vojna napoved ogorčena. A kje je obtičala umetnost, ki naj bi bojevala to vojno? Gombro jo je napovedal na začetku šestdesetih let prejšnjega stoletja in od takrat je preteklo štirideset let, vendar nič od tega. Nasprotno, umetnost je še bolj in nezadržno zdrsnila v svoje propadanje na zgolj privesek vsezajemajoči praksi znanosti. Vse bolj je le kultura kot posebni sektor proizvajanja in konzuma, ki ga upravlja politika kot servis celote proizvajanja razpoložljivega za proizvajanje. Vse bolj je podvržena znanostim in poldoraslim teorijam, ki sem jih omenil prej. Vse bolj je le dolgočasna ilustracija vse te znanosti, povsem brezzoba, ne grize, pohlevno »postmodernistično« čustvena in našminkana kot kaka stara dama. Vse bolj je stvar strokovnjakov, kritikov, klasifikatorjev, profesorjev, impresarijev, snobov, uradnikov, komisij, programov. Toda ali je zato umetnost že brez zadnjega odseva, brez zadnje rahle sanje nedoločljivega presežnega? In ali je tudi sama znanost brezmejno mogoča brez tistega pozabljenega presežnega? Morda pa rešitev Evropejca ni v vojni umetnosti proti znanosti, ampak v njegovi *obrnitvi* k tistemu *istemu* pred njegovo *razločitvijo* na človeka znanosti in človeka umetnosti, ki ju je poslala na ločeni poti in nazadnje v spopad: *isto istine biti*? Ja,

ja, ja – to je tisto tvoje *ono*, česar danes nikjer ni. Današnji Evropejec nepristnosti kot »vsega zmožen« je pripravljen »na vse«, samo na tak obrat proč od »sebe« kot NIHČETA javnosti za nobeno ceno ne. Toda »o prihodnosti ne vemo nič«!

Prihaja pa nekaj drugega, je že tu. Javno je, a vendar ostaja zastrto. Estetska praksa (!) je s svojo dovršitvijo v absurdnost »izstopila« iz »obstoječega sveta« in se mu postavlja nasproti kot njegova radikalna negacija in destrukcija z največjo slo/slastjo, kakor jo pozna edinole duh maščevanja. Očiten primer: avdio-vizualno-scenske produkcije z desetisočglavimi množicami odštekane publike. Je pojav »množične glasbe« (!) kot perfidne estetske VSE-destrukcije. Tudi trend druge »neglasbene estetske prakse« je isti, vendar ne tako množičen. Gombrova »forma destrukcije forme« kot njegova »vojna« se torej le nekako dogaja. Vendar vseskozi pod oblastjo te »Forme«, torej kot povsem ujeta v »obstoječi svet« in tako njegov lastni »segment«. Kot nekakšen nadomestek religije po njenem Nietzschejevem ali Marxovem bistvu: kot »opij za ljudstvo«! Kdo ve?!

### Kam pravzaprav merim?

Ponovno moram zdaj opozoriti na tole: ključna tema in vprašanje mojega premisleka Evrope v tem razdelku je vseskozi problem vladajoče zgodovinske *nepristnosti* kot prisilne Forme javnosti *današnjega* »globaliziranega« Evropejca – človeka znanosti. To vprašanje ne meri na nekakšno »globoko v notranjosti duše« ali v »podzavesti« ali v »genomu« skrito posebnost, ampak na tisto, kar vseskozi preplavlja in obvladuje vso javnost govoričenja in početja ljudi vsem na očeh, a ostaja vendar njim izmaknjeno, skrito, neovedeno: njihov *način biti zunaj-sebe-v-svetu-pri-stvarih*. In za kritje poskusa takega premisleka si jemljem hudo kritična in ogorčena in obtožujoča opažanja pisatelja Gombrowicza iz njegovega *Dnevnika*, ki pravi, da je njegova pisateljska »forma parodija forme, njegov duh parodija duha, njegova oseba parodija osebe«.

V prejšnjih navedkih njegovih zapisov in drugod se nejasno mešata dve povsem različni zadevi: napad na znanost in napad na človeka znanosti. Jaz to strogo razločujem. Premislek pa kaže, da takšno obtoževanje obojega samo že podlega *nepristnosti* modernega Evropejca kot neovedeni prisilni Formi njegove javnosti. Znanost je namreč sama in vseskozi neki dejaven, strogo metodičen in izvorno matematičen produktiven *odnos* do stvari in živega, do *usega in vsakega* – vključno s človekom in vsem človeškim. Dejanska praksa znanosti nikakor ni le »odnos« do »danega«, »obstoječega«, ampak je proizvodjanje/izzivanje razpoložljivega za nadaljnje proizvodjanje/izzivanje tako, da je to proizvodjanje samo bistvo razpolaganja. Tisto, kar je odprlo možnost zasnutja znanosti kot takega odnosa, je pri-goditev *odprtosti/razkri-tosti/zgodovine* biti in s tem človeka kot bitja biti. Šele ta izvornejši *odnos* do biti je omogočil um in znanost kot strogo metodični odnos do »bivajočega« kot predmeta

znanosti, a se je znanosti sami odtegnil v pozabo tako, da si je sploh prepovedala vsako vprašanje o biti kot neznanstveno. V tako osiromašenem *odnosu* do »bivajočega« je že vseskozi *umeščen* danes »globalizirani« Evropejec kot *človek znanosti*. Torej kot tisti, ki je po svojem zgodovinskem bistvu žival uma/znanosti kot vseskozi le *razpoložljiv* zanj v procesu njene brezmejne ekspanzije: izzvan, proizveden, ustvarjen od nje za suženjsko izpolnjevanje tistega *odnosa* kot takega načina biti. Zdaj pa se ta Evropejec »kot umetnik« – kakor da ne več človek znanosti (zgodovinski *homo sapiens*)! – postavlja v nekakšen zmeraj *poznejši* uporniški, refleksiven odnos do znanosti, kot ob strani stoječi, vnanji, prvemu nasprotujoči odnos do onega odnosa znanosti, ter se zgraža nad njim, mu napoveduje vojno. Je kakor tisti Nietzsche-Zaratustrov *bledi hudodelec* ali morilec pri Dostojevskem, ki načrtno dejansko mori in je obenem zgrožen nad svojim morjenjem/hudodelstvom ter ga refleksivno zavrača. Kajti praksa znanosti kot samo-proizvajanje je vseskozi in torej bistveno krožni proces *uničevanja-proizvajanja* in *prisvajanja*, v katerem je bistveno udeležen, vanj *izzvan* človek in mu obenem nasprotuje. To stanje duha je Hegel pojmovno zapopadel kot *nesrečno zavest*: v sebi razklano in samo s seboj v spopadu, neskladno.

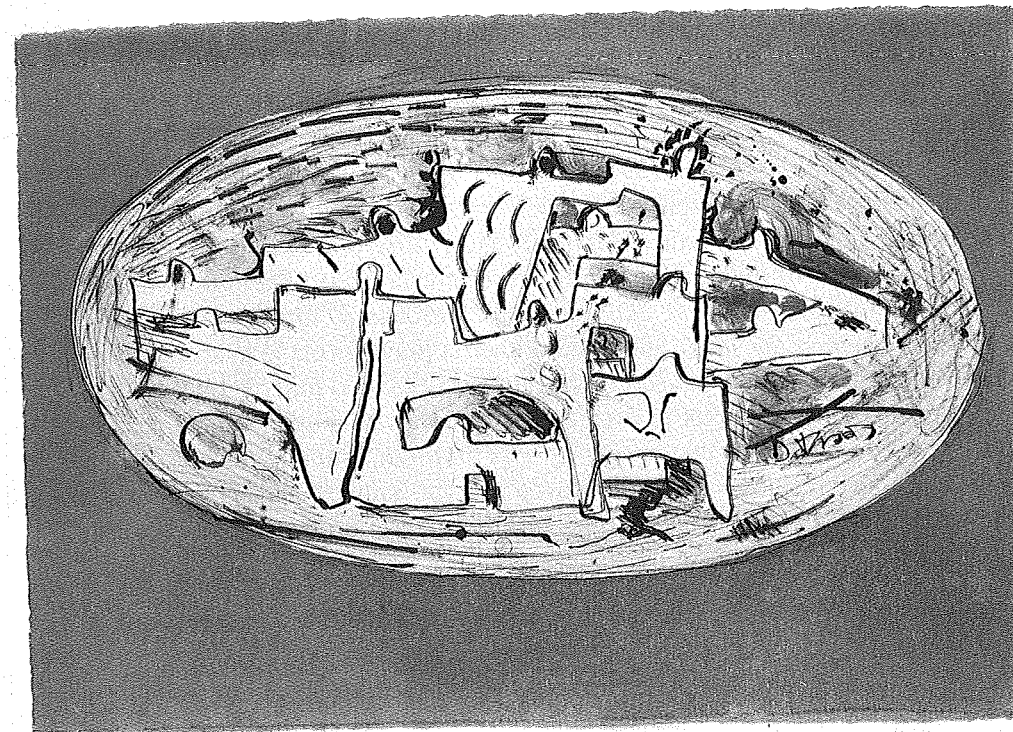
Vendar današnje *mišljenje zgodovine biti* tega ne zvaja na zavest (subjektiviteto), ampak ga prepozna kot *nepristen način biti*-zunaj-sebe-v-svetu-pri-stvarih in torej kot način človekove *izgubljenosti sebe* v svetu stvari. Ta nepristnost je prisilna *Forma* javnosti: NIHČE. Kdor je na tak način, nima identitete, ni osebnost, v vsem svojem obnašanju biva po Drugem kot NIHČETU javnosti in vse, kar počne, misli, govoriči, je nepristno – tudi zločinstvo, ubijanje, teror: »SE pač dela, ker to dela Drugi!« Naj tu spomnim na prej navedeno Gombrowiczovo opažanje tega »pojava«. Vedoči seveda vedo, da je problem nepristnosti prebivanja človeškega bitja prvič razvil Heidegger (v *Biti in času*). Vendar še zdaleč ne v njegovi pravi razsežnosti. Epohalnega, modernega *zgodovinskega načina* nepristnosti Evropejca se Heidegger tam ni dotaknil, zato je ostala njegova analitika nepristnosti eksistence v neki eterični transcendentalni splošnosti – za vse in zato za nikogar – ki je ovirala njeno »ozgodovinjeno«. Ne v smislu nekakšne znanstvene historiografije, ampak v *mišljenju zgodovine/smisla/istine biti*. Zdaj poskušam *nepristnost* dojeti v njeni epohalni – *današnji* – zgodovinskosti evropskega človeka prakse znanosti iz njemu izmaknjene *prigode prevrata zgodovine biti* (torej prevrata dovršene metafizike po Heglu: Marx, Nietzsche, Husserlova transcendentalna fenomenološka filozofija, Sartrov – in drug – eksistencializem, strukturalizem, neomarksizem, neopozitivizem/scientizem, »analitična filozofija«, »estetska revolucija«, »postmodernizem«) in si pri tem pomagam z Gombrowiczevimi bleščečimi opažanji in »zanesenjaškimi vizijami«. Vprašanje se zastavlja, kako JE človek znanosti kot izzvan v njeno prakso. Vprašanje vprašuje o njegovi *biti*, ne o njegovi zavesti. Kako JE človek znanosti, da se v njegovi javni biti koti »Hitler«, torej »zlo«. In na to vprašanje je treba odgovoriti skozi izkušnjo svetovnozgodovinskega prevrata metafizike po Heglu. Kajti ravno z zgodovinskim dej-

stvom, da ostaja ta *prevrat* evropske miselnosti neizkušen/odtegnjen/neoveden temu človeku znanosti *kot prevrat same metafizike* (da je ta povsem potlačena), z vsemi njegovimi fatalnimi implikacijami, ki so očitne iz svetovnega dogajanja zadnjih sto petdesetih let, ravno s tem dejstvom se pri-godi in zavlada *zgodovinska nepristnost* kot prisilna Forma javnosti »globaliziranega« Evropejca kot človeka prakse znanosti. In to že s prej omenjenimi »smerni« poheglovskega prevrata, ki se v svoji sprevrženosti imajo za »premaganje metafizike« in »idealizma«, a ostaja v njih samih njim samim izmaknjeno brezpogojno vladajoča prevratna metafizika. Tu se začne zgodovinska nepristnost evropskega modernega človeka znanosti: v tem prevratu zgodovine biti. Vpogled v bistvo tega prevrata je posebna tema mišljenja zgodovine biti, ki sem jo obširneje razvil v drugem delu knjige *Moč in oblast*.

#### Pogled v zgodovino odnosa med umetnostjo in znanostjo

Zdaj se je glede na Gombrowiczevo ogorčenje nad znanostjo v imenu umetnosti s prvim korakom treba ozreti nazaj v epohe zgodovine odnosa med umetnostjo na eni in filozofsko ontologijo ter »racionalno« znanostjo na drugi strani, ki nikoli ni bil povsem enoznačen. V antičnem svetu stare Grčije kot začetku evropske zgodovine biti sta filozofija in znanost vstali proti *mýthosu*, ki pa je bil izvorščič in sredina vse njihove veličastne umetnosti. Toda to nasprotje je bilo bolj ko ne vnanje, v globini njihove izkušnje spada oboje izvorno skupaj. Kajti »mitska« umetost – *poiesis* (kakor tudi narava – *phýsis*) – je po njihovi izkušnji namreč način razkrivanja – *alethéuein* – in to je proizvajanje tistega proizvoda (umetniške stvaritve), ki je *sijanje* (*phantasia*) razkritosti = istine biti (*alétheia*): *lepota*. Prav tako pa sta tudi filozofska ontologija in z njo zasnovana znanost po svojem bistvenem načinu *techno-poiesis*, sta tehnopoietični, torej prav tako način *razkrivanja* kot proizvajanja istine. V grškem svetu začetne filozofije, znanosti in klasične umetnosti 5. stoletja pred našim štetjem je tako v tistem nasprotju le vladala taka temeljna skladnost obojega, torej skladnost lepote in resnice, umetnosti in znanosti. V srednjem veku je *ars veščina*, ki zajema dejavnosti rokodelstva, umetnosti in znanosti. Razlikovanje med *scientia*, znanostjo kot z raziskovanjem dognano resnico, in *ars* (*artes*), umetnostjo kot *uobličanjem* resnice v lepi obliki, ima v osnovi skladnost obojega po njunem takem zadnjem smotru. Med lepoto in resnico, umetnostjo in znanostjo je še vedno temeljni sklad, ki ima svojo zadnjo temeljitev v bogu. Toda grške sijajnosti umetnost tu ni več pre-mogla.

Z vstajo razsvetljenstva ob koncu srednjega veka pa se že zgodi neki prevrat v odnosu med umetnostjo in znanostjo. Sicer še vedno velja neka vzporednost med njima (skozi ves barok), vendar pod pogojem, da je delo umetnosti v bistvu *umotvor*, da je torej umetnost v temelju ustvarjanje po umu/znanosti/resnici in tako le olajšuje in utira pot znanosti do resnice. V tem obratu odnosa dobi *resnica* temeljni



Ljudske poti, 1963

značaj *pred-stavljenosti* v stanje *gotovosti* za um po umu samem, ki se s tem vzpostavlja kot *absoluten*; obenem dobi fantazija kot nujni pogoj umetnosti značaj *uobličevalne zmožnosti*, *domišljije* – *Einbildungskraft*, *imaginatio* – umne duše in je le poseben način izkazovanja *uma*; organ umetnosti in filozofije postane *intelektualno zrenje* (*intellektuelle Anschauung* – Schelling), zametek »genija« (»romantika«!). Um – racionalnost – znanost povsem prevladajo čez vso ustvarjalnost na vrhuncu in koncu višje in širše dojetega razsvetljenstva (pri Heglu), ko se umetnost pokaže kot že *minula*, *nižja* forma ali razvojna stopnja absolutnega uma/duha in dobi umetniško delo značaj nižjega – *čutnega sijaja/slepitve* (*videzovanja*) *absolutne ideje* (*das sinnliche Scheinen der Idee*), katere nji primerna prava forma je le absolutna *znanost*. Vendar to ni zgolj nekakšno ekstravagantno Heglovo mnenje brez zveze z dejansko umetnostjo, ampak je izrek svetovnozgodovinske goditve in značaja vse umetnosti *za modernega evropskega človeka znanosti*, ki mu je umetniško delo brez zavezujoče resnice – zgolj subjektivna igra (po sami estetiki sta umetnost in lepota zunaj polja resnice kot znanstvenega spoznanja; in prav za to se bojujejo sami umetniki!). Ne umetnost ne znanost nista več zasnovani v istini/zgodovini biti kot svojem izvoru, ampak sta delo-stvaritev uma in tako pod njegovo oblastjo, saj se um vzpostavlja kot absoluten, vse čutno – to pa je umetnost – je zato zanj nižje, minulo. S tem sicer ne pade nekdanji *sklad nasprotja* lepote in resnice, umetnosti in znanosti v njuni razliki, ampak propade njegova tehtnost in bistvenost. In dogajanje tega propada kljub silovitemu vnanjemu razmahu umetniške produkcije zaznamuje moderno dobo ter na skrit način potegne za sabo v propadanje tudi *sámo* umetnost. V vsem jo namreč nadomešča znanost; in tudi sama umetnost začenja živeti le od znanstvenih teorij in razlag, katerih predmet je postala; to pa ne glede na vsa nasprotna mnenja in norčevanja nevednežev. Heglov učenec in prevratnik Marx že ni več vedel, kaj bi pravzaprav z umetnostjo v času »[...] avtomatov in železnic in lokomotiv in električnih telegrafov. Kaj je Vulkan proti Roberts et Co., Jupiter proti strelovodu in Hermes proti Credit mobilier? [...] je Ahiles možen s smodnikom in svincem ali sploh Iliada s tiskom ali celo tiskalnim strojem?« (*Grundrisse*, na koncu *Uvoda*.) Odtlej je praksa znanosti naredila »neznanske skoke naprej«, umetnost pa je nezadržno hiralala in vsej množitvi svoje produkcije navkljub izgubljala sama sebe.

Kot zadnji korak v zgodovini odnosa med umetnostjo in znanostjo naj omenim Nietzschejevo kar največje možno povzdignjenje umetnosti, *ki jo je povsem vrglo iz njenega samosvojega bistva* – v smislu »prevrednotenja vseh vrednot«. Saj je umetnost vsekakor vrednota, mar ne?! Nič samovoljnega, ampak le razkritje njenega zgodovinskega stanja. Umetnost je zdaj najvišja le kot izkazovanje najvišje volje po oblasti, s katero se spremeni tudi temeljni značaj vse prakse znanosti (tudi znanost je zdaj vrednota!): ta je – kakor umetnost – povsem zunaj polja resnice in biti vse evropske tradicije. Oboje, umetnost in znanost, je proizvodnja, ustvarjanje »sveta« in »človeka« – torej *oblast* čez vse – brez ozira na »nasebno« bit, resnico in lepoto tradicije: radikalni dejavni *nihilizem dionizično-apoliničnega uničevanja-ustvarjanja*,

pri katerem ni nobene bistvene razlike med umetnostjo in znanostjo. Videti je torej, kakor da se je zgodovina njunega sopripadanja skozi razhajanje »vrnila« nazaj v antično grško bistveno istost obojega. Toda kakšen neznanski, nepremostljiv prepad zija med antiko in moderno: prepad med *močjo istine* in *oblastjo brezresničnosti*. Zato umetnost – tista prava, ponosna mladenka – v tej proizvodjalni brezrazličnosti nezadržno propada v hitri menjavi »slogov« in mod. Pomoč, ki si jo je obetala od eksistencializma in fenomenologije, se je izkazala kot izdaja, saj sta vsak po svoje le načina tistega nihilizma. Kajti eksistencializem in fenomenologija zničita formo – bistvo biti stvari – kot omogočujočo možnost vse umetnosti. Saj to KAJ/bistvo dopuščata le kot tisto poznejše priustvarjeno, kot dejanje »produkcije smisla«, ki jo zdaj upravlja skrita prisilna Forma nepristnosti – NIHČE javnosti. Temu se umetnost lahko umakne, sprevrže le v formo brezformnosti, v abstrakcijo, v anti-umetnost grdote – svojo res zadnjo možnost – in tako dobesedno crkne, naredi samomor. Hegel in Nietzsche izrekata isto zadevo. In to se godi dandanes vsakodnevno in javno, a vendar ostaja nevideno, neprepoznano. Vlada *nepristnost* umetnosti kot vračanje nazaj, ki se imenuje »postmodernizem«. Vlada *nepristnost* védenja kot skrita prisilna *Forma* – NIHČE – *javnosti* današnjega »globaliziranega« Evropejca: v vsej svoji neskončni pisanosti, šekavosti/marógavosti svoje brezidentitete vsakega vsakemu enakega, izravnane v brezbitvenosti svoje *razpoložljivosti* – zaslužjenosti. Svoboda, liberalizem? Vse *nepristno!* Še Gombro je udaril ob to:

»Dopovedovati nam, da smo svobodni, nam, žrtvam, mučenikom, sužnjem, preznojenim, prestrašenim, hitečim, zbeganim? Najogabnejše suženjstvo izkušamo od zgodnjega jutra do poznega večera ... tu pa ‚svoboda‘! Pogloblja krvavo ironijo, da se naši vsakdanji izkušnji najbolj nasprotna misel izkazuje kot čisto razumna in plodna v svojih različnih konsekvencah« (267).

Da, da, konsekvence! Konsekvence razkritega zgodovinskega odnosa umetnosti in znanosti je ta, da sploh odpade napovedana vojna umetnosti proti znanosti kot povsem nesmiselna v njuni *bistveni zgodovinski moderni izenačenosti*, v kateri umetnost povsem shira in ki ostaja skrita vsej današnji javnosti. Ta vojna napoved in to vojskovanje med njima – vse to je izraz *nepristnosti* kot nevedene prisilne *Forme* – NIHČETA – *javnosti*: rolanje po sceni z važnim videzom, a vendar z nekim zadnjim pridihom/odsevom nečesa presežnega skritega, morda slutenega, morda grozljivega! Ne spopad, ne vojna, ne »neusmiljena kritika obsoječega sveta«, ne obtoževanje, ampak morda najprej vprašanje možnosti obrata človeka znanosti k sebi samemu, kot bitju *istine/zgodovine* biti iz te *sredine-vmesnosti* med njima, kjer ga do dna presune mimohod zadnjega boga. Kdor ima odprto uho za to, ta naj prisluhne! Morda?! Saj vendar ni mogoče, da bi mi ob tem bili važnejši bodisi umetnost bodisi znanost. No, važni sta pa tudi, važni! Kuku, Gombro!

### Navadno nelagodje človeka znanosti v praksi znanosti

Kakor se je pokazalo, je padla v vodo napovedana vojna umetnosti proti znanosti, človeka umetnosti proti človeku znanosti. Nejevolja občutljivega človeka kot zgodovinskega človeka znanosti se nikakor ne kuha v loncu umetnosti, ki bi človeku odkrivala prakso znanosti kot »beštijo«, če uporabim Gombrotovo besedo. In skrajno neverjetno je, da bi bil izvor tiste Evropejčeve moderne zgodovinske *nepristnosti* in z njo tistega zla in grdote v sami znanosti. Premislek v prejšnjem razdelku kaže v povsem drugo smer. Pa vendar se zdi, da z današnjo prakso znanosti »nekaj ne štima«. Kaj?

Pravzaprav je skrajno čudno, da je pri najbolj občutljivih ljudeh današnje dobe znanost izgubila kredit in da se tako odvrta od nje. Da se celo poraja sovražno razpoloženje proti vsej praksi znanosti. Ali si niso nekoč – od konca srednjega veka sem vse bolj – ravno najboljši ljudje obetali od znanosti svobodo in obvladovanje vsega v dobro človeka, novega sijajnejšega človeka, ki se je obetal z njo? Zdaj pa, ko je znanost dejansko postala VSE zajemajoča praksa, ko se godi kot permanentna revolucija proizvodnje in je prinesla nezaslišano blaginjo in preobilje in lagodnost, z njo »nekaj ne štima«. Na veliko ji očitajo, da njena globalna praksa uničuje naravno okolje, nevarno spreminja planetarno klimo, izčrpava vse, zastruplja – skratka, pelje ves planet s človeštvom in vsem živim vred v katastrofo. Najhuje pa je v zadnjem času na udaru javnosti mikrobiološka znanost in tehnologija: opremljanje za gensko manipulacijo, za posege v genom samega človeka. Kritike so hude, toda napredni napovedujejo čudežne možnosti, čeprav znanost za to še ni zrela. Kaj trenutno še manjka? Treba je razviti še zanesljivo gensko *eugeniko*: znanost izboljšanja genoma zametka potomcev tako, da bi zmogli izločiti »slabe« gene tistega, kar ne ustreza znanstveno določenemu idealu človeka – bolezni, zločinstvo, asocialnost, agresivnost itd. – ter vstavitev genov za »dobre« reči – visok IQ, stabilno emotivnost, močan živčni sistem, telesno odpornost, etičnost itd., morda tudi posamezne izbrane zmožnosti. Tako gensko *eugeniko* že intenzivno razvijajo. In ko bo to opravljeno, bo menda napočil zlati vek novega – znanstvenega – človeka. Umetnik Gombro je takšno znanstveno proizvodnjo homunkula kot radikalno drugačnega, nam nedoumljivega človeka prihodnosti z ogorčenjem napovedal.

Toda naj rečem po njegovo: Saj ne gre za to, saj vendar sploh ne gre za to! V vsem tem sploh ni *bistveni* svetovnozgodovinski problem evropskega človeka znanosti, zato to ni tema premisleka. Vse omenjene reči so sicer problemi današnjosti, katerih »reševanje« je seveda potrebno; in so tudi že dodobra javno preresetane in do oguljenosti občevane. Toda enkrat ena je, da je tudi »reševanje« takih problemov edinole stvar same *prakse znanosti*, ne pa njenega zatrtja. Vendar že take znanosti, ki se prav s tem korakom dvigne na svojo višjo in univerzalnejšo svetovnozgodovinsko stopnjo glede na dosedanjo. Tako postane še bolj to, kar že je v krožnem procesu sebe kot permanentne revolucije proizvodnje. Razlika med njenima stopnjama je v

tem, da si višja sama omogoča tudi neomejeno *trajnostno odvijanje* sebe kot krožnega procesa (samo-)proizvajanja, medtem ko je njena prejšnja nižja stopnja bila bolj ko ne še »roparska« do svojega »svetovnega okolja«, ki ga je puščala »zunaj sebe« in je s tem ogrožala samo sebe. Višja stopnja prakse znanosti pa vključuje v svojo prakso tudi »svetovno okolje«, ga tako vzame vase: *reproducira*. Te stopnje niso toge razmejitve, ampak so same nenehen proces. Ne mislim pa, da se njena višja stopnja vzpostavlja zaradi dobrobiti in hotenja človeka in varovanja narave in živega. Tako razlaganje je zgolj izraz *nepristnosti* kot prisilne Forme – NIHČETA – javnosti človeka znanosti. Prav nasprotno se skrivaj dogaja. In k temu sem zdaj na poti.

### Temeljiti asketizem človeka znanosti

Treba se je torej dokopati do tistega primarnega *odnosa* do vsega in vsakega, ki je praksa znanosti sama in v katerega je moderni Evropejec kot človek znanosti zmeraj že na samosvoj zgodovinski način umeščen. Le kot vedno že umeščen v *ta odnos* biva človek zares kot človek znanosti. Toda to, *da je* v tem odnosu in *da* ga jemlje nase, zahteva od njega neko *askezo*, ki je hujša od vseh religijskih asketskih idealov, ki so zahtevali zatiranje in zanikanje dejanskega zemskega, telesnega človeka. Praksa znanosti zahteva od človeka *askezo*, zatajevanje, zatiranje, zanikanje samega sebe v brezpogojnem izpolnjevanju njene *znanstvenosti*. Zanj mora človek žrtvovati svojo *človeškost*, jo izključiti iz tega odnosa, ki je praksa znanosti sama, kot *načelno nebstveno* in motečo. Človek znanosti – globalizirani Evropejec današnjosti – kot vključen v njeno delo mora *zanikati* sebe kot po bistvu svobodnega človeka in biti brezpogojno *nji razpoložljiv, razčlovečen*. Gombrowicz v svoji ostri kritiki doslednih znanstvenih strukturalistov pravi:

»Toda je še globlji vzrok za odvrtnost med nami: jaz hočem sproščenost [...] in ko si prizadevam ‚k sebi‘, oni še vedno – že od zdavnaj – dihajo z željo po samopogubi, hočejo izstopiti iz sebe. Objekt. Objektivizem. Nekakšna askeza, skorajda srednjeveška [...] ... ‚čistost‘, ki jih privlači pri razčlovečenju. Ta njihov objektivizem ni hladen (čeprav bi rad bil leden), v njem preži zelo zelo agresivnega namena, nekaj provokativnega, da, to je provokacija [torej izzivanje!]. [...] Torej je zame vsaka težnja človeka po izstopu iz sebe, pa naj bo čista estetika, čisti strukturalizem, marksizem – naivnost, obsojena na fiasko. To je neke vrste mučeniški misticizem« (232).

Navsezadnje pa je isto, če se to razčlovečenje človeka znanosti godi pod strukturalistično strukturo, ali pod biologično gensko strukturo, ali pod marksistično družbenoekonomsko (infra-)strukturo, ali pod lingvistično strukturo, ali pod psihoanalitično strukturo subjekta poznokapitalistične dobe, ali pod estetsko strukturo, ali pa kot fizikalistična, matematična itd. vsaka znanstvenometodična izločitev, zatajitev, zanikanje *bistvenosti* človeka. Vsepovsod gre za vladavino Forme neke

javnosti nad človekom. Gombro izrecno omeni: »nadomestite, prosim, ‚formo‘ s ‚strukturalizmom‘, pa me boste zagledali v središču današnje francoske problematike« in »človek kot suženj Form, pojmovanje Medčloveške Forme kot nadredne ustvarjalni moči, nepristni človek – o tem sem vedno pisal, to me je vznemirjalo, to sem spravljaj na dan« (322). Kako to, da so znanstveniki s takšno škodoželjno zagnanostjo pomanjševali in zaničevali dostojanstvo človeka: s porušenjem geocentrizma, s fiziologijo, s psihologijo »brez duše«, s teorijo porekla človeka iz živali, z dokazovanjem njegove vseskozne in vsestranske determiniranosti in torej črtanjem njegovega ponosa – svobode, z njegovo vnaprejšnjo programiranostjo z gensko strukturo, ponižanjem z umetnim oplojevanjem in možnim kloniranjem, z medicinskim »generalnim servisiranjem človekovega organskega in psihičnega sistema« – kakor kakega »avtomobila«, z njegovo ničevostjo v kozmičnem prostoru-prostora-časa in energije-snovi, s fizikalno-kozmoško relativnostjo prostora-časa in z njo črtanjem vsakega privilegirane *zdaj in tu – prisotnosti* – človeka itd., itd. Povsod in vseskozi se godi ista skrajna – to pot brezbožna! – askeza človeka znanosti: v prvi vrsti in odločilno z njegovo službo – prakso znanosti – kjer mora biti *metodično načelno izključena bistvenost človeka*, zanikana njegova človeškost v njegovi brez-pogojni razpoložljivosti. Je mar čudno, če je Gombro s tako ogorčenostjo napadel znanost? Toda o znanstveni askezi je prvi spregovoril Nietzsche, izrecno v tretjem delu *Genealogije morale*. Njegov sinonim za askezo ali zanikanje človeka v znanosti je »volja do resnice« kot človekova brez-pogojna identifikacija s prakso znanosti:

»Ta volja, ta *ostanek* asketskega ideala je, če mi hočete verjeti, prav oni asketski ideal sam v svoji najstrožji, najduhovnejši formulaciji, povsem ezoteričen, brez vsega zunanega, potemtakem ne njegov ostanek, ampak njegovo *jedro*. Brez-pogojni pošteni ateizem (– in samo *njegov* zrak dihamo, mi duhovnejši ljudje te dobe! [očitno je, da misli Evropejca kot zgodovinskega človeka znanosti]) potemtakem *ni* v nasprotju z asketskim idealom, kot se zdi; marveč je samo ena izmed njegovih zadnjih razvojnih faz, ena njegovih zaključnih oblik in notranjih doslednih izpeljav, – je spoštovanje zbujujoča *katastrofa* dvatisočletne vzgoje k resnici [znanosti]« (*Genealogija* III, 27). Sam na istem mestu še napove, da se bo tega problema asketskega ideala »temeljito in strožje lotil« v »zgodovini evropskega nihilizma«. Zanj je nihilizem izraz dekadence evropskega človeka, tistega »*zadnjega človeka*«, »najbolj zaničevanja vrednega«, kar sem v tem besedilu že omenil.

Toda ti ne smeš pozabiti, da je navedeno govorjenje teh dveh mož že pod oblastjo tiste zgodovinske *nepristnosti* kot Forme – NIHČETA – javnosti modernega Evropejca, ki sploh ni zmožen več dojeti *metafizične ontološke absolutnosti in samosmotrnosti prakse znanosti*, ki si izziva/proizvaja in zahteva tako razčlovečenje človeka. Govorita tako, kakor da je človek sam kriv za svoje razčlovečenje in si zato sam dela tisto askezo samozanikanja, kakor da je po svoji volji in krivdi tak ničev, brez-bistven človek znanosti. Zato se v tej nepristnosti *okrivlja* le človeka kot krivca za lastno razčlovečenje. In v tem je danes cenenost in *nepristnost* take inteli-

gence. Torej je treba danes drugače – izvirneje! – dojeti tisto askezo, torej bistvo razčlovečenja: v *zgodovinski nepristnosti kot prisilni Formi javnosti človeka znanosti*. Najprej je treba zavrniti površni nespোরазum.

Ne gre za to, da znanstvenik ne bi ljubil svoje znanosti, da ne bi visoko cenil samega sebe, da se ne bi imel za pomembnega, da ne bi zahteval priznanja, pričakoval ugleda, izkazovanja časti, vsakršne podpore od države, družbe, hvaležnosti »človeštva« in s tem visoke – najvišje! – veljave »svoje« znanosti kot odločilne pri vseh vprašanih sveta. V tem pogledu današnji znanstvenik/učenjak/strokovnjak – vse do »najnižjega šرافarja« – sploh ni več skromen, ampak je postal neznansko važen in zahteven, ima se za sol zemlje, za svobodnega ustvarjalca novih znanstvenih odkritij in možnosti njihove produkcijske implementacije, patentiranja, izvajanja, upravljanja. Ima se za nepogrešljivi dejavnik razvoja in napredka človeštva in se zato čuti poklicanega, da meritorno sodi o vsem in celo odloča. Dobil je ime »meritokracija« (!) in spada v tisto, čemur so rekli »enopetinska družba«. In javnost (ha!, seveda!) ga priznava za takega in pričakuje od njega malone »odrešitve«. Toda ob vsem tem moraš biti zelo pozoren: vse omenjeno je namreč le obnašanje človeka prakse znanosti zunaj njegove dejanske znanstvene prakse, torej v javnosti. V svoji dejanski praksi pa mora človek znanosti – ne glede na stopnjo in položaj na »družbeni lestvici« – hočeš nočeš *brez-pogojno metodično izključevati sebe*, tega faktičnega zgodovinskega človeka, kot *nebistvenega* v svoji popolni razpoložljivosti za izvajanje svoje vloge kolesčka v neznanskem stroju, ki mu povsem presega njegovo nujno zoženo obzorje. Taka zatajenost, nebistvenost človeka je razčlovečenost v razpoložljivosti. Ta postane njegova »druga« in navsezadnje njegova »edino prava narava«. Zdaj se tudi v vseh svojih zunajznanstvenih javnih nastopih obnaša *človeško-zanikovalsko* v presojah in odločitvah o vseh zadevah človeka, kulture, umetnosti, izobrazbe, duha, družbe, zgodovine, znanosti, politike, vojne in miru, narave, življenja, sveta – vsega. V vsem svojem obravnavanju človeka nevede zanika bistvenost človeka – je sploh več ne pozna in ne prepozna.

Primer. Zdaj so znanstveniki razvozlali genom živega, vključno s človekom. In vso človeško telesnost, duševnost, zmožnosti in »deviacije«, dejavnosti in dispozicije zvajajo na njegovo gensko strukturo, ki da človeka dispozicijsko določa v vsem. Zato je zdaj mikrobiološko znanstveno raziskovanje silovito usmerjeno v razvitje *genske eugenike* v prej omenjenem smislu. Pri tem mi sploh ne gre za vprašanja: ali je to »dosegljivo«, ali je »smiselno«, ali je etično »dopustno« in ali ni treba hkrati razviti še »bioetiko« (tudi to že delajo primerni strokovnjaki!), ali je treba to regulirati z ustreznimi »biozakonodajo« (tudi to se že izdeluje!) ipd. Pri vsem tem gre za nekaj neizmerno prvotnejšega in usodnejšega – skritega pod nevprašljivo samoumevnostjo. To namreč, da v tem znanstvenem »tretmaju« in »obdelavi« človeka ostaja človek sploh prezrt in potlačen v svoji *človeškosti*, zatajen v brez-bistvenosti zato, ker se ga v znanosti jemlje in obdeluje in »tretira« *pousem in vseskozi in izključno* le kot *žival* – resda nekoliko posebno, vendar kot žival in živalsko čredo. In to se godi –

če želimo dojeti! – na različne načine v vseh znanostih brez izjeme, tako v prirodoslovnih in družboslovnih kakor tudi v humanističnih (!?) brez ozira na vse »znanstvene etike« in »pravne regulacije« in vso nepristno »skrb za človeka« in vso »umetnost in kritiko«. V vsem svojem početju podlega moderni znanstvenik/učenjak/strokovnjak – sploh globalizirani evropski človek znanosti – neki zgodovinski prisilni Formi – NIHČETU – nepristnosti svoje javnosti, ki ga prisili v samo-razčlovečevanje in neovedeno obravnavanje kot živali. Vsa praksa znanosti je vseskozi javna zadeva. Naj nihče ne ocenjuje teh besed kot obrekovanje znanosti. Za to mi sploh ne gre, proti znanosti nimam nič. Ampak govorim o današnjem *človeku znanosti*, znanstveniku/učenjaku/strokovnjaku. To pa je nekaj povsem drugega kot pa sama znanost.

### Facit

Vsa tista *askeza* človeka znanosti – tega globaliziranega Evropejca današnjosti – vse zatajevanje, ponižanje, razčlovečenje kot zanikanje človeškosti v njegovi neovedeni prisilni razpoložljivosti za prakso znanosti, potlačenosti na zgolj najpotrebnejši material in resurs ter »najvišjo« žival in torej vendarle svobode človeškosti oropano žival – vse to »tretiranje« človeka v vseskozi *nepristnosti* kot prisilni *Formi* javnosti – tem NIHČETU, silnejšem od Boga in Satana – ne more potekati brez strašnega spremnega pojava, *grozljive reakcije*. Namreč brez kotenja tistega Gombrotovega »Hitlerja«, zmožnosti zla, terorizma v njegovi javnosti; torej ne brez kotenja in kopičenja najbolj v nezavedno javnosti potlačenega *duha maščevanja* nad samim seboj kot Drugim, *resentimenta* proti sebi: spreminjanja sebe v »vsega zmožnega« *neznanega sovražnika* kot skrite grožnje uničenja današnjega globaliziranega Evropejca in evropejstva. In rezultat: množična, milijonska svetovna klanja, mučenja, uničevanja skozi vse prejšnje stoletje, ki je preseglo vso grozo prejšnjih. Bistveno prekratke so vse znanstvene razlage teh »pojavnov«: družboslovne, ekonomistične, politološke, ideološke, historiografske, psihološke itd. In še ni dovolj. Naš čas godni nove, še hujše katastrofe v enaki brezmiselni lahkoživosti današnjega globaliziranega Evropejca. V nepristnosti kot Formi javnosti globaliziranega Evropejca – tega v razpoložljivosti razčlovečenega človeka znanosti, tega neovedenega (samo-)potlačenca v *žival* – je to *zlo*, ta *duh maščevanja*, ta *resentiment* neizbežna reakcija na svojo tako neovedeno usodo, izkazuje pa se na tisoč in en način ter z nešteti zastirajočimi alibiji in izgovori. In v tem je skrajna nevarnost. Tu ne gre le za »pozabo biti« (Heidegger), ampak tudi za pozabo dovršene in prevratne metafizične ontologije ter s tem vrženost na površnost, v zgodovinsko *nepristnost* človeka znanosti v vsem njegovem govoričenju in početju: popolna nezmožnost *bistvenega zgodovinskega mišljenja*.

Omenjeno se z nujnostjo dogaja v dvojni odtegnitvi, pozabi, potlačitvi:

1) dovršitve (Hegel) in prevrata (Marx, Nietzsche idr.) metafizike kot zasnutja

evropskega svobodnega človeka kot človeka znanosti v njegovi filozofsko domišljeni zavezanosti tistemu *presežnemu* vse-omogočujočemu in vse-utemeljujočemu: *biti bivajočega v celoti* (kajti varovanje te zavezanosti bi človeka zavarovalo pred padcem v *zgodovinsko nepristnost* ter obenem omogočilo neko *spravo* s svetom prakse znanosti, spravo brez uničujoče kritike in revolucije, antiglobalizma itd.);

2) izgube, odtegnjenosti izvorno-začetne *zgodovine/istine* biti same, ki zasnavlja po samem bistvu svobodnega človeka kot možnost in nalogo umestitve v bitje *zgodovine/istine* biti, ki mu ravno pri-goda te *sredine/vmesnosti* omogoča sprostitev in svobodo nad vso tisto determiniranostjo *živali*: *od* genske strukture, *od* narave, *od* tradicij, *od* družbenoekonomske strukture, *od* prisile zgodovinske nepristnosti kot Forme javnosti, *od* padca v razpoložljivi resurs prakse znanosti kot absolutne oblasti, *ZA to možnost in nalogo* sebe. *Obrat k tej možnosti* še vedno hrani in skriva v sebi današnja Evropa v »ozadju« svoje svetovne civilizacije. Naj tu ponovno opozorim na razdelka 7.2.2. in 7.2.3. ter na poprejšnje omembe Heideggrove in Sutličeve misli: to so teme, ki zahtevajo in bodo še dolgo zahtevale veliko temeljitega razmišljanja, ko nam gre za Evropo in evropskost. Naj ne bo prezrto: beseda o Evropi je tu vseskozi beseda o nas.

Vsekakor pa podana skica le kaže obrise naše današnje ljubljene Evrope. Joj, kako je grda! Pa tako čudežno mladenko hrani in skriva v sebi – kakor kakšna ljubosumnica!

Ali se čutimo poklicane za pomoč pri njeni levitvi? Ali bo naše razmišljanje postalo nekakšno novo samosvoje »sokratovsko babištvo«?

Nova revija – *hic Rodos, hic salta!*