osebnosti

Dean Komel

Presunjenost in bolečina

Pogovor z Ivanom Urbančičem



TOMO BREJC

Presunjenost in bolečina

Ivan Urbančič, rojen leta 1930 v Robiču, je na Filozofski fakulteti v Ljubljani študiral filozofijo in sociologijo. Po doktoratu iz filozofije leta 1970 na zagrebški univerzi pod mentorstvom Vanje Sutlića se je kot Humboldtov štipendist študijsko zadrževal na univerzi v Kölnu pri Karlu Heinzu Volkmannu-Schlucku. V letih od 1964 do 1989 je bil zaposlen na Inštitutu za sociologijo in filozofijo v Ljubljani, mesta univerzitetnega učitelja namreč ni mogel dobiti zaradi »ideološke neprimernosti«. Kljub temu je s svojim filozofskim raziskovanjem postavil temeljne okvire za študij hermenevtike in fenomenologije, za preučevanje slovenske filozofske tradicije ter za prevajanje in interpretacijo Husserlovih in Heideggrovih del. S svojimi prispevki na mednarodnih filozofskih srečanjih v tujini se je uveljavil predvsem med proučevalci Heideggrove misli. Tako je tudi član Heideggrovega društva v Meßkirchnu. Sodeloval je v uredništvih Problemov *in* Nove revije, ***bil je prvi predsednik Fenomenološkega društva, trenutno pa je član uredništva revije*** Phainomena. ***Njegovi spisi so posegali tudi čez ožje območje filozofije, na področje kuturne in družbene kritike, tako, recimo, že*** Morala je nemorala ***iz leta 1966. Posebej veliko jeze in razburjenja pa je sprožila njegova knjiga*** Leninova »filozofija« ali o imperializmu ***iz leta 1971, v kateri je razkrinkaval moralo filozofskih osnov ideološke kritike vsega obstoječega. Sledila je še vrsta revialnih polemik, v katerih je Urbančič dosledno zagovarjal avtonomnost filozofskega mišljenja. Prav s filozofskega stališča je pokazal tudi na nujnost demokratizacije slovenske družbe in konstituiranja slovenske državnosti. Zaradi članka v 57. številki*** Nove revije ***mu je grozil kazenski pregon. Med slovensko pomladjo je sodeloval pri ustanavljanju Demokratične stranke in pisanju*** Majniške deklaracije.

Urbančičeva misel zaobsega predvsem tisto polje sodobne filozofije, ki ga zaznamuje svetovnozgodovinska kriza humanosti. V tem obzorju je Urbančič, večkrat tudi v soočanju z mislijo Dušana Pirjevca – poleg več študij o njem je leta 1980 v njegov spomin objavil tudi zbornik Mišljenje na koncu filozofije – ***razvil vprašanja o ideologiji, znanosti, zgodovinskosti, narodu in poeziji. Prav posebno pozornost je namenil izkustvu krize moderne človeškosti pri Friedrichu Nietzscheju. Poleg tega, da je že leta 1971 prevedel v slovenščino vplivno Heideggrovo knjigo o Nietzscheju z naslovom*** Evropski nihilizem, ***je kot urednik in pisec spremnih besed sodeloval tudi pri slovenskih prevodih Nietzschejevih del. Vrh Urbančičevega soočenja z Nietzschejevo mislijo je njegov premislek zgodovine evropske biti v delu*** Zaratustrovo izročilo, ***ki je izšlo v dveh zvezkih v letih 1994 in 1996. V njem odgovarja na vprašanje, od kod prihaja dekadentno bistvo moderne dobe in kam nas v človeškem smislu usmerja njegovo spoznanje. V bistveni zvezi s tem se javlja tudi vprašanje moči in oblasti, ki ga Urbančič posebej sistematično obravnava v knjigi*** Moč in oblast, ***ki je lani jeseni izšla pri založbi Nova revija, je pa seveda vseskozi prisotno v njegovi bogati filozofski izkušnji.***

V veselje mi je, da ti lahko voščim ob sedemdesetletnici. Na najboljši način si jo sam proslavil s knjigo Moč in oblast, *ki na novo postavlja vse ključne filozofske topose iz tvojih prejšnjih premislekov; tematika moči se pojavlja že v tvojih prvih filozofskih razpravljanjih iz srede šestdesetih let. Opaziš morda kako povezavo med svojimi takratnimi poskusi filozofskega razračunavanja z ideološko močjo in svojim sedanjim razumevanjem fenomena moči?*

Hvala za prisrčno voščilo. Sedemdesetletnica je morda res priložnost za pogled na prehojeno življenjsko pot in tudi na pot svojega mišljenja. Pot mišljenja: v tem je nekaj čudnega. Za kaj gre pri taki poti? Je tako imenovana pot tu morda zgolj z nekim sedanjim refleksivnim pogledom nazaj predstavljen niz številnih besedil, ki si jih napisal in objavljal v letih svojega dejavnega življenja, morda zgolj nekakšna osebna intelektualna historija, nekakšna kronološko urejena bibliografija, za povrh morda še garnirana z osebno avtobiografijo? Tak pogled nazaj in samoogled seveda ne bi kazala nobene poti s premislekom lastne povezanosti, nuje in usmerjajoče spodbude, morda gnanosti ali neke poklicanosti, ki se izpolnjuje skozi mišljenje in tematiko lastnih besedil, skozi zadetost od nekih temeljnih vprašanj, kakor tudi skozi lastni izbor in študij del velikega zgodovinskega izročila evropskega duha. Da je v vsem tvojem študiju, miselnem prizadevanju, vprašanjih in korakih neka pot, ki upravlja tvoje korake, ti zastavlja vprašanja in te vabi k potovanju, tega na začetku svojega potovanja in še dolgo ne vidiš, ne zaznaš, ne čutiš, ne veš – in meniš, da se ti sam po svoji volji usmerjaš in korakaš naprej. Le zelo postopoma in po desetletjih postaneš poslušnejši in se oveš skrite poti, zaslišiš njen glas v vprašanjih, ki te zadevajo. Oveš se, da te pot ni peljala kam naprej, ampak le vse bližje k svojemu začetku. Kajti ta pot ni kaj zasebno tvojega, nisi si je sam utrl in naredil, ampak si se – kot zadet od temeljnega vprašanja vsega filozofskega mišljenja – sam našel že na poti, kot popotno bitje. Vendar je tvoje potovanje obenem nezvedljivo enkratno, samo tvoje. Oveš se, da je pot, na kateri si se našel kot popotno bitje, zgodovina *biti*, katere končna epoha – naša današnjost – se godi kot oblastovanje absolutne, samosmotrne oblasti. Z drugimi besedami: pot me je peljala skozi zgodovino resnice biti bivajočega, torej skozi zgodovino metafizike in njen začetek in s tem tudi v njeno nezakrito današnjo končno epoho. Tako moja zadnja knjiga *Moč in oblast. Iz pomnjenja konca in začetka* povzema moje dosedanje korake in mi obenem odpira neizčrpno krajino mišljenja. Pred nedavnim sem iz svoje bibliografije (približno 230 enot) naredil izbor petinšestdesetih objavljenih besedil (skupaj okoli 300 avtorskih pol), ki zakoličujejo sled mojega dosedanjega potovanja po nepoljubni poti: skozi zgodovino metafizike v njenih mnogoterih uobličenjih.

Kako je pravzaprav z močjo po koncu ideologij?

Na vprašanje ne morem odgovarjati naravnost. Študija *Moč in oblast* namreč izpostavi temeljno raz-ločitev moči in oblasti. Na kratko in poenostavljeno rečeno, *moč* je tisto vladajoče započenjajočega začetka zgodovine metafizike pri starih Grkih (torej »predmetafizično«) in se v moji študiji pokaže posebej s premislekom Pindarjevih verzov o istini (*alétheia*) in s premislekom Ajshilove tragične drame *Vklenjeni Prometej*, ki uprizarja sprevrženje moči v oblast. Oblast v svoji razvitosti pa se pokaže iz premisleka zgodovine resnice biti bivajočega novega veka, ki se dovrši in tako konča v naši današnjosti kot vsezajemajoča praksa znanosti, torej kot samoproizvajajoče se proizvajanje razpoložljivega. V mislih imam znanost kot zasnovano in utemeljeno s filozofsko metafiziko, vrhovni misleci te zasnove in utemeljitve znanosti kot samosmotrne oblasti – in torej biti/ideje – pa so Hegel, Marx in Nietzsche. V dandanes razširjeni frazi o »koncu ideologij« pa ne najdem kake globlje misli. Najdoločnejši pojem ideologije je Marxov. V obzorju Marxove prevratne metafizike je ideologija napačna zavest, ki izvira iz njegovega pojmovanja protislovja dela in kapitala. Na polju Marxove filozofske misli je mogoče o koncu ideologije govoriti le v zvezi z njegovo teorijo revolucije kot ukinitve protislovja kapitala in dela kot kapitalsko produktivnega. Toda ko se pokaže, da je kapital sam le proizvedeno razpoložljivo sredstvo ekspanzije nečesa povsem drugega, namreč vsezajemajoče prakse znanosti kot samoproizvajajočega se proizvajanja razpoložljivega za to samoproizvajajoče se proizvajanje, in da se tudi »živo delo« proizvaja kot razpoložljivo za to prakso znanosti – tisto protislovje kapitala in dela povsem izgubi svoj marksovski revolucionarni naboj in postane podrejeni moment toka permanentne revolucije proizvajanja razpoložljivega kot samosmotrne prakse znanosti. Ideologija je s tem vržena iz strogega konteksta Marxove filozofske metafizike in postane površna, z brezmiselnostjo pozitivističnega scientizma kontaminirana oznaka za kar koli, preide v brezmiselno rezoniranje in frazarjenje. Zdaj se z ideologijo označuje vsako rezoniranje in vrednostno obravnavanje česar koli, ki ne more veljati za znanstveno dokazljivo v smislu pozitivistično-scientističnega »pojmovanja« znanstvenosti. Tako lahko npr. postane ideologija zdaj »idejno-zavestni« odraz in/ali izraz vsakršnih interesov posebnih omejenih skupin ali družbenih gibanj, kakršna so, primeroma, nacizem, fašizem, komunizem, vsakršni fundamentalizmi, liberalni demokratizem ipd., ali pa tudi posameznih političnih strank, korporacij ipd. »Ideologija« je zdaj gibanjska perspektiva, apologija in zavestna manipulacija takih sistemov družbenih tvorb oblasti – večinoma politične oz. družbene. Tu pa ne gre kar tako za »konec ideologij«, ampak kvečjemu za njihovo menjavanje. Pri nas je npr. komunistično

osebnosti

Presunjenost in bolečina

ideologijo zamenjala ideologija liberalnega demokratizma. V Srbiji je komunistično zamenjala komunonacistična, to pa bo zdaj morda zamenjala liberalnodemokratična. Nekaterim je vsako izražanje skupinskih interesov, njihovih perspektiv in vrednotenj že kar ideologija. Vendar je vse to površno, povsem površinsko brezmiselno žurnalistično rezoniranje, iz katerega prihaja tudi obrabljena fraza o »koncu ideologij«. Še huje je: takšno brezmiselno rezoniranje je neovedeno ter skoz in skoz zlagano, ker sámo po sebi zastira in zamegljuje tisto, kar se dejansko godi kot zgodovina današnjosti. Fraza o »koncu ideologij« tako napovprek pomeni njenim »uporabnikom« toliko kot konec totalitarnih družbenopolitičnih sistemov in njihove polastitve ter izvajanja politične oblasti kot zatiranja, terorja, množičnega kršenja človekovih pravic itd. ter s tem »konec« vpeljanih sistemov bolj ali manj liberalne demokracije, z njo pa splošnega razvoja reda, pravne države, vsakršnega »napredka« ipd. Toda misleči pogled pod površino takega brezmiselnega rezoniranja in splošnega »napredka« pokaže, da se zdaj povsem zastrto, izmaknjeno, prikrito dogaja svetovnozgodovinsko dovrševanje nihilizma.

Zaustaviva se ob pojmu nihilizma. V čem tvoja eksistencialna in mišljenjska izkušnja dopolnjuje ali redefinira Nietzschejevo pojmovanje nihilizma?

Nihilizem iz svoje bolj grobe oblike prehaja zdaj v vse čistejše, »higienično« izpolnjevanje svojega bistva in s tem tudi v vse popolnejšo prikritost sebe. Ta nihilizem se godi kot skozi proizvajanje razpoložljivega posredovano samoproizvajanje proizvajanja, kar je vsezajemajoča praksa znanosti kot absolutna samosmotrna oblast čez vse, v katere oblastovanju – proizvajanju – se godi uničevanje. Ta oblast si proizvaja in prisvaja človeka kot vseskozi razpoložljivega za svoje oblastovanje in ga s tem razčlovečuje. Prisvaja/proizvaja pa človeka z izmaknjeno zvijačo njegove nenehne, produktivno dejavne *identifikacije* z oblastjo, po kateri je človek le izzvana volja po oblasti. Nihilizem je brezpogojno in samoskrivajoče se oblastovanje oblasti, njegovo še bolj skrito *bistvo* pa je dogajanje vsega, kar dandanes je in biva, v zapuščenosti od istine biti v njeni vzkratenosti in potlačenosti. Današnji nihilizem vse bolj dovršeno izpolnjuje svoje svetovnozgodovinsko bistvo ravno s tem, ko se današnji »svet«, družba, država, gospodarstvo, odnosi itd. vse bolj »urejajo« in ko vse »napreduje« tako, kakor se zdi, da je dobro in prav. Zato je celotna današnja intelektualnost s svojim rezoniranjem vred, od koder prihajajo prazna fraza o »koncu ideologij« in njene »konotacije«, vseskozi neovedeno zlagana, če moramo prikrivanje tega, kar je, z videzi in fantazmami imeti za bistvo zlaganosti.

Če na kratko odgovorim na tvoje vprašanje, »kako je pravzaprav z močjo na koncu ideologij«, bi rekel tole: izvorna moč je povsem vzkratena in skrita ter sprevržena v *bitno nemoč* absolutne samosmotrne oblasti, katere oblastovanje z uničevanjem vred je zgodovina *dovrševanja* nihilizma v njegovo že pred-zasnovano bistvo, ki ga zastira zlagana intelektualnost »konca ideologij«.

Kaj v kontekstu razločenja med močjo *in* oblastjo *pomeni gospostvo nad zemljo, ki ga terja Nietzsche? Ali je gospostvo nad zemljo smisel človeškega prebivanja na zemlji?*

Predvsem: Nietzscheja ne smemo sprejemati kar brezmiselno in naravnost. Neogibno je treba premisliti Nietzschejevo prevratno metafiziko temeljiteje, kot jo je kadarkoli mislil on sam. Ne gre za »gospostvo« nad zemljo; *»Herrschaft«* je tu treba prevesti z besedo *»oblast«*; in tudi ne gre za »zemljo«, ampak gre za oblast čez vse, kar je, za »bivajoče« v celoti kot proizvedeno razpoložljivo brez vsake transcendence in po tistem proizvajanju, ki se godi kot vsezajemajoča praksa znanosti z brezpogojnim brisanjem vsake transcendence (zato »zemlja«!). To ni človekova oblast čez vse, ampak je to proizvajanje vsakršnega razpoložljivega, skozi katero je posredovano samoproizvajanje proizvajanja. To je dejansko oblastujoče absolutne samosmotrne oblasti čez vse, ki proizvaja in si prisvaja tudi človeka samega kot prvega razpoložljivega za svoje oblastovanje ter ga tako bistveno zasužnjuje, saj mu jemlje prostost bistva. Nietzsche je kot izhod iz takega sužnjevanja človeka mislil »nadčloveka« kot po bistvu brezpogojno voljo po oblasti, namreč oblasti, ki se dandanes godi na prej omenjeni način. Sintagma »volja po oblasti« izreka takšno človekovo brezpogojno identifikacijo z oblastjo tako, da človek sam hoče to, kar po nujnosti oblasti mora izvrševati, in zato s tem hotenjem ne čuti več nujnosti oblasti kot zasužnjujoče prisile nad seboj, ampak se čuti svobodnega. To je znani metafizični obrazec, po katerem je svoboda »spoznana« nujnost, pri čemer beseda »spoznana« tu pomeni brezpogojno usvojena nujnost v smislu poistenja z njo. Taka človekova identifikacija z oblastjo, po kateri si človek pričara svojo svobodo, je pod to zavestno površino le zvijača absolutne oblasti, s katero ga zvabi, zmami, izzove v radovoljno razpoložljivega svojemu oblastovanju. Volja po oblasti kot svoboda in osvoboditev človeka je zato le njegova zavestna fantazma, s katero se radovoljno žene v dejansko sužnjevanje absolutni oblasti, ki ga potrebuje in zahteva prav kot takega: kot bistveno in vseskozi razpoložljivega. S to zvijačo se mu zastreta in skrijeta tako oblastovanje oblasti in lastna razpoložljivost/sužnjevanje le-temu. Oboje se mu zastira in skriva z njegovo lastno izzvano fantazmo volje po oblasti kot svobode. To je bistveni moment načina samoskrivanja nihilizma oblasti. S tem pa je današnji človek vržen v polje vseskozne lastne zlaganosti. V obojem, namreč kot volja po oblasti ter njena fantazma svobode in kot razpoložljivo prvo sredstvo oblastovanja oblasti, je dejanski svetovnozgodovinski smisel človekovega bivanja današnjosti – vendar ne na zemlji, ampak v breztranscendenčnem sistemu sistemov samoproizvajajočega se proizvajanja razpoložljivega kot vsezajemajoče prakse znanosti in torej samosmotrne oblasti. Nobenega drugega smisla zanj ni v ne-svetu tega dogajanja moderne dobe, v kateri današnji intelektualski hrup o »postmoderni« in njeni »novi paradigmi« ne premakne niti dlake. Seveda tak smisel človeka le-tega bistveno obrezsmisluje, v samem človekovem bistvu streže po tem bistvu z obrezbistvenjem, kar je razčlovečevanje človeka kot njegova največja nevarnost. Toda vse to ostaja današnjemu človeku izmaknjeno in skrito: nikoli se ne sooči s tako dogajajočim se in samoskrivajočim se nihilizmom, še manj z njegovim bistvom: zapuščenostjo istine biti. Nihilizem je povsem vzkrateno dogajanje zapuščenosti istine biti. Od tod se razkriva, kako je z intelektualnostjo današnjega človeka.

Znano je, da se v sedemdesetih letih nisi mogel habilitirati kot univerzitetni učitelj. Kljub temu da si kot gostujoči profesor pred dvema letoma le imel priložnost predavati študentom filozofije, je grenkoba verjetno še tu. Vendar se mi zdi, da tudi sam ne zaupaš univerzitetniški filozofiji. So razlogi za to zgolj ozko filozofski ali pa tu opažaš kakšen globlji problem vzgoje in izobrazbe, morda kar simptom neke izginjajoče humanosti sploh?

Vseeno bi te rad vprašal, kaj je danes predvsem smisel univerze, kaj pravzaprav danes pomeni znanje?

O sebi ne bi želel govoriti, ker se mi takšne »avtorefleksije« ne zdijo pomembne. Je pa vprašanje, kako je danes z univerzo glede na prej dane odgovore na tvoja vprašanja. Univerzo gledam v njenih dveh poglavitnih in med seboj povezanih funkcijah, po katerih je vpeta v dogajanje permanentne revolucije proizvajanja kot prakse znanosti. Po eni strani je univerza najvišji produktivni sistem razvoja znanosti, po drugi strani pa je obenem sistem proizvajanja visokospecializiranih strokovnjakov kot razpoložljivih za vsakršne načine proizvajanja vsakršnega razpoložljivega in za upravljanje proizvajalnih sistemov, vključno z družbo in državo. Univerza dandanes človeku ne posreduje bistveno-bitnega védenja oz. resnice in zato tudi ne vzgaja človeka, čigar bistvo naj bi se mu zasnovalo kot bitje iz same zadeve bistveno-bitnega védenja, torej iz istine biti v istosti z bitjem. Nasprotno, univerza proizvaja človeka kot visoko in specializirano razpoložljivega za oblastovanje absolutne samosmotrne oblasti. V tej visoki razpoložljivosti je zdaj bistvo znanja, ki ga razvija in posreduje univerza. S tem je univerza brez vednosti o tem dogajanju neovedeno v službi dovrševanja nihilizma v čisto obliko njegovega bistva. Odgovarjajoč na tvoje vprašanje lahko rečem: univerza se v prevratu in trajajočem koncu metafizike kot zgodovine resnice biti bivajočega in na nji utemeljene evropske humanitete sama sprevrže v službo dehumanizacije. Tudi univerzitetni filozofski študij je le poseben element takega dogajanja današnje univerze, ki pa mu – edinemu – ne smemo prezreti neke še skrite možnosti premika in od-ločitve v drugačnost. Vendar se kljub tej možnosti filozofija tu podaja učenjaško, akademsko, to pa ni mišljenjsko in živo: učenjaštvo in akademizem ubijata mišljenje. Ne gre za to, da »jaz ne bi zaupal univerzitetniški filozofiji«, kakor praviš v svojem vprašanju. Kajti zgodovinskega bistva univerze danes ni mogoče ugledati, če začneš razmišljati o svojih peripetijah z njo, o profesorjih in njihovih peripetijah in homatijah, o pouku, o učnih programih in sploh o vsej vsakdanji neskončni »empiriji na univerzi« in »okoli nje«, tako da npr. empirično raziščeš njeno »družbeno«, »nacionalno«, »kulturno« ipd. vloge. Bistvo, bistveni smisel univerze danes, je mogoče misliti samo iz izkušene in ovedene prigode svetovnozgodovinskega bistva moderne dobe: torej

osebnosti

Presunjenost in bolečina



TOMC BREJC

iz pomnjenja samozastrtega nihilizma absolutne samosmotrne oblasti (»biti«) kot prakse znanosti in njenega še bolj skritega bistva. To je namreč zasnovalo in utemeljilo univerzo. Toda ravno samoskrivanje nihilizma in njegovega bistva izziva današnjemu intelektualnemu človeku sovražnost, odvratnost, posmeh do vsakega pristnega filozofskega mišljenja in drži tega človeka tako v vseskozni zlaganosti.

Že od šestdesetih let, ko si na inštitutu za sociologijo in filozofijo začel raziskovati zgodovino slovenske filozofije, se posvečaš problemom slovenske kulturne identitete, vprašanju naroda in vprašanju slovenske državnosti. Tvoj prispevek v 57. številki Nove revije *je sprostil pravi vihar, čeprav, kot sam praviš, v svojih filozofskih izhodiščih sploh ni bil razumljen. Je lahko danes kaj bolj razumljen? V tvojih zadnjih tekstih, ki se ukvarjajo z omenjenimi temami, je čutiti nezadovoljstvo s tem, kako se postavlja vprašanje bivanja Slovencev danes, saj se kar naprej misli zgolj na Slovence kot subjekt, ki ga je treba vzpostaviti.*

Poskus mišljenja tistega, kar drži skupaj, kar zedinjuje ljudstvo z vsemi njegovimi različnostmi v skupino in enoto zase ter jo tako – kljub vsem povezavam z drugimi – razmejuje od drugih v lastno za-sebnost samosti, mora v našem času neogibno peljati skozi temeljne strukture novoveške metafizike subjektivitete kot objektivitete in z njima zasnovane človeškosti človeka. Kajti nacija je bila zasnovana in utemeljena na tem, torej na prigodi resnice biti bivajočega. Se pravi, da je na teh temeljnih zgodovinsko-epohalnih strukturah resnice biti bivajočega zasnovana in utemeljena tista evropska humaniteta, ki je tudi v temelju dogajanja in premisleka ljudstva kot za-sebne enote in lastne samosti v prej omenjenem smislu. To pomeni, da se taka za-sebna enota ljudstva v obzorju novoveške zasnovanosti in utemeljenosti zgodovinskega bistva človeka neogibno kaže kot narod oz. nacija s svojim gibanjem k lastni državi in je to gibanje nenehno udejanjanje smotra: vzpostavljanja naroda/nacije kot samostojnega suverenega subjekta. Ta smoter ali cilj je delujoči cilj vseh ciljev vsega dogajanja nacije kot suverenega subjekta znotraj njegovega sistema vseh sistemov kakor tudi v odnosih navzven. V subjektiviteti naroda kot za-sebne enote se izkazuje tisto, kar to ljudstvo zedinjuje v enoto in ga tako gradi – proizvaja – in identificira v lastno za-sebnost, ki je je deležen vsak individuum tega ljudstva. Ta identiteta nikakor ni nekakšna fiksna legitimacijska kartica za posameznike ali za narod. Identiteta je subjektiviteta sama, je dejavna zedinjevalna, eno-proizvajajoča delujoča sila in strast ljudske skupnosti kot naroda/nacije s svojo lastno humaniteto v osnovi. Tako delujoča sila in strast kot enoto za-sebnosti ustvarjajoča, to dinamično eno kot zedinjujoče in torej taka dinamična identiteta je tisto, kar imenujemo *nacionalizem*. Nacija kot suverena subjektiviteta za-sebnosti nikakor ni kaj zgolj ob-stoječega, stalnega in fiksnega, ampak je v sebi vseskozi gibanje, proces permanentne nacionalne revolucije, ki je kot taka sama le nepogrešljiv moment vsesplošne permanentne revolucije samoproizvajajočega se proizvajanja razpoložljivega kot vsezajemajoče prakse znanosti. Tako nacija v svoji permanentni revoluciji nezadržno prehaja v sistem sistemov nenehne revolucije proizvajanja razpoložljivega kot prakse znanosti in torej kot brezpogojne samosmotrne oblasti. Subjektiviteta (identiteta) nacije zato ni v omejeni intersubjektivnosti neke ljudske skupnosti, ampak sama prehaja le v element in moment brezmejnega – »globalnega« – procesa proizvajanja razpoložljivega, skozi katerega je posredovano samoproizvajanje proizvajanja kot samosmotrne oblasti čez vse. Sila in strast nacije z lastno humaniteto – torej nacionalizem – v svojem takem »razvoju« prehaja neogibno v epohalno moderno »breznacionalno« (torej neomejeno) voljo po oblasti, ki povsem presega nacijo, nacionalizem, njuno humano silo in strast: »postane« kratko malo vaba in izziv človeka za povsem »anacionalno« razpoložljivost človeka v oblastovanju absolutne samosmotrne oblasti. To je končna »razvojna faza« subjektivitete nacije – njen konec v smislu dovrševanja nihilizma v dovršenejše izkazovanje njegovega bistva. Nihilizem v zgodovini svojega dovrševanja poraja nacijo in jo tudi požre. Vprašanje in zahteva po narodni identiteti, ki ju dandanes kar naprej pogrevajo, sta zdaj zgolj folklorni anahronizem, čaščena omejenost. Tako ni v dogajanju zastrtega nihilizma ljudstvo s svojim jezikom vred prav nič manj bistveno ogroženo od ogroženosti bistva človeka. Današnji človek že zdavnaj ni več subjekt – če je sploh kdaj bil. Znano govorjenje o tem, da prihaja v našem času do razločitve človeka in subjekta ter s tem povezane trditve o ločitvi naroda kot tistega na-rojenega od nacije kot subjekta, se z vpogledom v to, kar danes svetovnozgodovinsko *je*, povsem razblinijo: nikjer ni nobene take raz-ločitve, ker tudi tistega, kar naj bi se tako razločevalo, ni nikjer. To so fantazme.

To pomeni, da slovensko občinstvo intelektualno tako rekoč ni doraslo svojemu zgodovinskemu položaju. Kaj po tvojem mnenju zamuja samopremislek o Slovencih?

Na tvoje vprašanje, kaj »zamuja samopremislek o Slovencih«, lahko odgovorim le takole: zamuja najprej izkušnjo, ovedenje in pomnjenje nakazane zgodovine nacije, ki je kot takšno le posebna tema misleče izkušnje epohalne moderne svetovnozgodovinske prigode smisla resnice biti bivajočega v celoti in z njim določene usode človeškosti modernega človeka. Taka misleča izkušnja in premislek pa sta mogoča le iz njune umestitve v vprašanje o temelju vse zgodovine metafizike, namreč o ne-godu istine biti kot započenjajočem začetku te zgodovine. Le skozi pomnjenje te zadeve pelje pot k obetajoči se sprostitvi v drugačnost bistva človeka in njegovih skupnosti. Le skozi to zadevo prideš pred neodložljivo izvorno vprašanje: kdo je človek, kdo smo mi, ki si pravimo »mi«? Dandanes pa je vse to španska vas. Dandanes se verjame, da si bomo s kulturnopolitičnimi programi ter z javnimi gestami in nastopanjem »potrjevanja naše slovenske identitete« rešili svojo narodno kulturo in z njo identiteto. Zdi se, kakor da ljudje verjamejo, da s takimi ganljivo-odvratnimi gestami in predstavami, kot je bila npr. tudi tista v Cankarjevem domu ob 200-letnici rojstva Franceta Prešerna, potrjujemo »svojo slovensko identiteto«. Žal razkriva takšno početje le neovedeno in povsem nedolžno intelektualno zlaganost.

Ali je problem zgolj v tem, da se Slovenci nismo politično in družbeno določili v pogledu svojega nacionalnega cilja, ali pa nam manjka predvsem svobode za postavljanje ciljev? To sprašujem predvsem z ozirom na naše problematično razmerje do lastne tradicije in zgodovine.

Smoter, cilj vseh ciljev nacije je imanenten nji sami kot nekemu omejenemu samoproizvajajočemu se sistemu svojih sistemov vsakršnega proizvajanja: to je nacija kot subjektiviteta. Zahteva, naj bi »Slovenci« določili »nacionalni cilj«, ali tudi mnenje, da »nam manjka svobode za postavljanje ciljev«, je zmeraj že prepozno, saj je nacija sama že vseskozi samosmotrni proces, ki jo je peljal skozi to v lastno »denacionalizacijo«. Takšne zahteve in mnenja zato prihajajo iz manjkanja vpogleda v dejansko bitno zgodovino nacije, pričajo torej o intelektualnem deficitu. Toda s prehodom nacionalizma nacije v voljo po oblasti in te oblasti same v absolutni samosmotrni globalni proces kot vsezajemajočo prakso znanosti postane nacija že nekaj omejenega, anahronističnega, postane zgolj še tolerirana razpoložljiva pritiklina univerzalnega procesa proizvajanja razpoložljivega, s katerim se posreduje univerzalno (»globalizirano«!) samoproizvajanje proizvajanja, ki se v svoji permanentni revoluciji sámo vse bolj pospešuje. Pri tem je treba paziti, da ne bi nacija s svojim anahronizmom motila tega procesa. To je zdaj samosmotrni proces in kot samosmoter je cilj vseh ciljev, ki se zdaj zastavljajo in udejanjajo, pri čemer so vsi taki posebni cilji lastni le posebnim in posameznim sistemom proizvajanja posebnega univerzalnega razpoložljivega. To zahteva kar najpopolnejšo specializirano razpoložljivost ljudi v tem procesu. Taki posebni cilji so lahko ustrezni ali neustrezni, odločitev o tem pa prihaja zmeraj iz univerzalnega samosmotra, ki je prav zato cilj vseh takih ciljev. Ljudje postavljajo take posebne cilje proizvajanja razpoložljivega le kot vseskozi razpoložljive temu oblastovanju oblasti kot samosmotrnemu procesu samoproizvajajočega se proizvajanja. Po zvijači te oblasti so ljudje v svoji zavesti (kot volja po oblasti) sami postavljalci ciljev zase, dejansko pa je ta njihova svobodna volja po oblasti le tista zastirajoča fantazma, s katero so posvojenci absolutne oblasti in vseskozi nji razpoložljivi: iz nje se določajo vsi njihovi cilji, saj je ona

osebnosti

Presunjenost in bolečina

cilj vseh njihovih ciljev. Pri tem je slovenskost tako izzvanega in posvojenega človeka povsem nebistvena za proces oblastovanja oblasti. Lahko je Slovenec ali kdor koli drug, da le s to svojo »slovenskostjo« ne moti ali ne ovira samosmotrnega procesa proizvajanja razpoložljivega. V tem smislu pravim, da je narodnost človeka, z njegovim jezikom vred, dandanes postala povsem zamenljiva in poljubna, nekaj razpoložljivega, kot tudi vse drugo. In če se pri tem Slovenci (ali drugi – vseeno) zabavamo s svojo tradicijo, se gremo s tem pač povsem neškodljive folklorne igrice, to pa pride prav za produktivni sistem turizma – kot razpoložljivo zanj. Ali se lahko morda dandanes ukvarjajo s svojimi tradicijami sploh še kako drugače kot na folkloristični način? To pomeni, da je vsa taka tradicija postala povsem nepristno početje, igra gest. Pri tem ne vidim kake posebne problematičnosti slovenskega razmerja do tradicije. In zgodovina – Slovencev – je danes postala tisto, kar nam dnevno proizvaja in dobavlja žurnalistična historična znanost, ki se nenehno spreminja po zahtevah dneva – v politiki, družbi, naciji, gospodarstvu, kulturi itd. – ter je v tem zmeraj bolj strokovna in seveda tudi zmeraj bolj brezbistvena.

Vidik slovenstva ima zate vendar eksistencialni pomen, saj zase trdiš, da tvoje misli brez slovenščine ni?

Seveda, to je moja izkušnja z besedo na poti mišljenja. Pot do izvornega bistva besede je ista kot pot k zasnutju bitja istine, kot možnega izvornega bistva človeka, v katero bi se mogel umestiti človek in se sprostiti. Ta pot pelje *skozi* zgodovino resnice biti bivajočega od njenega započenjajočega začetka do njenega konca kot dovršitve v naši dobi; pelje torej skozi pomnjenje in ovedenje zgodovine nihilizma in njegovega bistva: zapuščenosti vsega od istine biti v ne-godu njene vzkratenosti, ki se godi kot uničevalno oblastovanje absolutne samosmotrne oblasti. Vendar v današnji javnosti vse to nima nobene teže niti mesta in ne pomeni nič. Takšni misleci so v javnosti današnjega ne-sveta nekakšni smešni monomani, ki se kdaj omenjajo le zaradi kake njihove senzacionalne kurioznosti. Taki ne morejo niti motiti niti zaustaviti današnjega ne-sveta absolutne samosmotrne oblasti v njenem pospešujočem se drvenju v nič njenega samouničenja, ki grozi, da bo potegnilo s seboj vse.

V zadnjem desetletju je tvoje poglavitno filozofsko prizadevanje usmerjeno k razkritju zgodovinske evropske biti. Nekomu, ki zadeve pozna bolj od zunaj, se zdi, da gre tu zgolj za notranjo problematiko zgodovine filozofije, v najboljšem primeru za spremembo načina, kako filozofija postavlja svoje probleme. Vendar se tako zunanje gledanje zlomi že ob uvidu, da je filozofskemu mišljenju kot takemu imanentna zgodovinskost. Kaj nas vrača na začetek evropske biti? Je to nejasna situacija konca zgodovine?

Na to vprašanje ni lahko odgovoriti. Dandanes težko najdeš koga, ki se je zares prebil iz vnanjega rezoniranja o filozofiji, filozofski metafiziki in njeni zgodovini v njeno lastno zadevo, namreč v zgodovino resnice biti bivajočega v celoti, tako da ga je ta zadeva zares in pristno pri-zadela v bistvu. Tvoje vprašanje, »kaj nas vrača na začetek evropske biti«, meri očitno na take, ki se podajo na pot mišljenja, ki vključuje seveda tudi temeljit študij izročil zgodovine filozofske metafizike. Pot mišljenja bi bila tedaj »vračanje« k tistemu, kar se je prigodilo starim Grkom, saj njih imamo za začetnike zgodovine biti in na nji utemeljene evropske humanitete. Toda kako je s tem »vračanjem«? Se je sploh mogoče vrniti k čemu preteklemu, minulemu? Zagotovo ne. Zato se nagibam k misli, da začetek zgodovine resnice biti bivajočega ni nekaj preteklega ali minulega, ampak da je kot započenjajoči začetek zmeraj tisto pri-hodno prihodnje, kar čaka človeka v njegovi prihodnosti in mu prihaja iz nje. In da zato ne gre za vračanje nazaj niti za klicanje minulega v sedanjost, ampak gre za sunek neke pre-sunjenosti človeka naprej v prihodnost samega pri-hodnega kot započenjajočega začetka drugačne zgodovine: iz goda istine biti same. Gre za sunek človeka naprej v prihodno možnost zasnutja bitja istine kot bistva spremenjenega človeka. Sunek te pre-sunjenosti pa je v sami misleči izkušnji zgodbe naše moderne dobe kot nihilizma oblastovanja absolutne samosmotrne oblasti, katere oblastovanje je v vsem obenem uničevanje. Zadetost od niča tega uničevanja je sunek naprej k započenjajočemu začetku, torej k pri-hodu istine biti, ki si zasnuje in o-svoji človeško bitje istine v istosti z njim kot mesto svojega pri-hoda. O-svojitev bitja istine po nji sami je njegova sprostitev v lastno svojost samosti. Sled tega započenjajočega začetka je pomnjenju ohranjena v izročilu grškega sveta in človeka ter spregovori v njegovi ključni besedi *alétheia*, raz-kritost biti same, *istina*. Toda tega nam ne bi bilo mogoče pomniti, če ne bi že ležalo v izmaknjeni, vzkrateni, povsem pozabljeni globini zgodovinske duše evropskega človeka, torej v lastnem človeškem bistvu, in če se ne bi povsem izmaknjeno godilo kot skriti in pozabljeni ne-god istine, kot zgodba nihilizma današnjosti: če se ne bi godilo kot skrito bistvo nihilizma absolutne oblasti kot vsezajemajoče prakse znanosti, namreč kot *zapuščenost* vsega od istine biti. Kajti v tej zapuščenosti od istine biti se oglaša ona sama današnjemu človeku na poti mišljenja kot presunjenost in neznosna bolečina samega bistva človeka. Ta pre-sunjenost in bolečina sta oglašanje prazačetne istine biti: oglaša se človeku kot zapuščenost iz sveta njegovega prebivanja. Samo skozi mislečo izkušnjo pre-sunjenosti in bolečine zapuščenosti od istine biti se nam lahko pri-godi slutnja istine biti, zaslišanje njenega takega oglašanja in z njo snovanje bistva človeka kot bitja istine v istosti z njo; samo tako je ona sama pri-hod, torej njeno vračanje, da bi jo prepoznali v presunjenosti in bolečini zapuščenosti. Samo tako, nikoli pa ne zgolj z učenjaštvom in akademizmom. Pomnjenje započenjajočega začetka zgodovine evropske človeškosti pri starih Grkih nam je mogoče edinole skozi pri-hod nje kot vzkratenja nje same, kar je obet pri-gode drugega začetka zgodovine drugačnega človeka in sveta. Zato je tako neizmerna nuja izvornega premisleka zgodovine resnice biti bivajočega (metafizike) iz pri-gode njenega prvega začetka pri starih Grkih. Samo bistvena pri-zadetost od tega, kar danes je in se godi, je pre-sunjenost in bolečina nuje mišljenja kot pomnjenja zapuščenosti istine biti v nihilizmu oblastovanja absolutne oblasti – in to mišljenje je pot ovedenja človeka.

Vsekakor je poglavitno znamenje začetka evropske biti pri Grkih vznik posameznikove eksistence. V naši situaciji pa se dogaja vsesplošna nivelizacija in banalizacija bivanja posameznika. Individualnost je omejena na zadovoljevanje potreb, ki so postale brezmejne, človeškost je neznano področje celo za izpričane humaniste. To je filozofska osama in bolečina posebne vrste, če vzamemo nase krog začetka in konca evropske človeškosti.

Ja, posameznost, enkratnost smrtnega bitja vsekakor zaznamuje začetek zgodovine resnice biti bivajočega pri starih Grkih. Vendar je ta nezvedljiva enkratnost smrtnega bitja pri Grkih, zasnovana po tistem zedinjujočem *logosu*, obenem bistveno skupnostna *(koinos)*. Zato je smrtnik kot tisti, ki premore smrt, po svojem bistvu smrtno bitje istine biti in torej iz same istine biti zasnovan kot tak v njeni istosti z njim. Odločilna je pri-goda *istosti* bitja in biti v istini in po nji. Dandanes je vse to povsem izmaknjeno, tako da komajda še zmoremo pomniti to izvorno začetno grško človeškost, čeprav je po svojem započenjajočem začetku nam še vedno obet pri-hodne možnosti začetka drugačne zgodovine prihodnosti, kakor sem to omenil v odgovoru na prejšnje vprašanje. Dandanes pa se godi sprevržena, v sebi sami ogrožena in negodna človeškost, a je kot taka še vedno zadnje poslanstvo ne-goda istine, se pravi zapuščenosti vsega od istine biti v njeni vzkratenosti. Ta zapuščenost in vzkratenost se na strani današnjega človeka godi kot njegova nedoraslost (v psihiatriji in psihologiji govorijo o narcisoidnosti), pootročenost, negodnost, egocentrična asocialnost in popolna dezorientiranost. Zato je tudi današnja inteligenca v celoti dezorientirana, zmedena, vržena iz možnosti izvornega mišljenja in bistvenega ovedenja tega, kar danes je in se godi. V vsem prizadevanju in delovanju in ustvarjanju današnjega človeka je njemu neovedeno gonilo volja po oblasti, obsedenost od oblasti kot tista dejanska fantazma, ki ga dela vseskozi dejansko razpoložljivega absolutni samosmotrni oblasti: torej proizvajanju razpoložljivega, skozi katero se posreduje samoproizvajanje proizvajanja, kar je dejanska vsezajemajoča praksa znanosti. To proizvajanje je samo v sebi uničevanje. V razčlovečujočem dogajanju tega nihilizma, ki ostaja modernemu človeku skrito in še bolj skriva njegovo bistvo, je človek vržen iz možnosti pristnega bistveno-bitnega mišljenja in ovedenja, s tem pa tudi iz izkušnje možnosti svoje drugačne izvorne človeškosti. In to stanje/dogajanje modernosti vzklicuje najvišjo nevarnost: razčlovečenje človeka, obrezbistvenje bistva v njem samem; najvišjo, ker ostaja neovedena, potlačena. Dandanes je tako, da se v vsej intelektualni sferi ne zastavi temeljito vprašanje, kdo je in kako je človek in od kod prihaja in se snuje njegovo bistvo. Zato misleča izkušnja današnjega stanja in dogajanja misleca osamlja in je njegova komaj znosna presunjenost in bolečina. A vendar je ravno v nji neki obet, neko upanje in zvedritev, saj je ona sama oglašanje istine biti v njeni vzkratenosti in zapuščenosti. Oboje je zato temeljno razpoloženje mišljenja.

osebnosti

Dean Komel

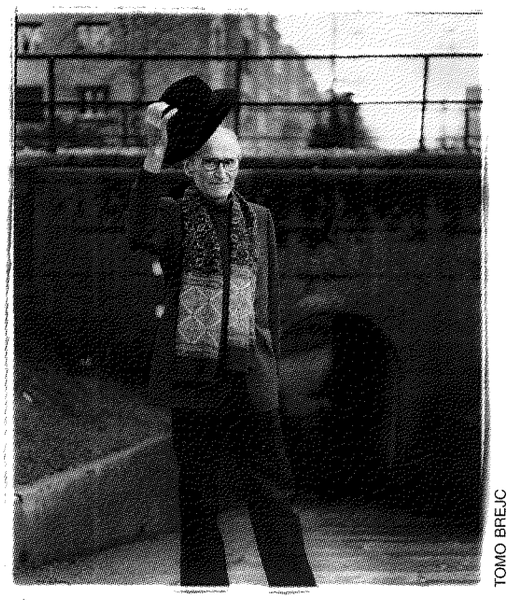
Vprašanja v vprašanjih

Ko sem oblikoval vprašanja za pogovor z Ivanom Urbančičem, sem mislil na to, da bo pogovor izšel v *Ampaku*, ki je pač namenjen bralstvu različnih intelektualnih profilov. Kljub temu nisem hotel, da bi ta pogovor le sežeto in nazorno predstavil osebnost filozofa, marveč da bi v postavljenem okviru primerno zaživel tudi filozofski dialog. Ker je Urbančič svoje odgovore podal v izostreni filozofski naravnanosti, se mi zdi nujno postaviti na filozofsko čistino tudi moja časopisu prirejena vprašanja, kar je sicer Urbančič tudi storil v luči svoje misli. Ker pa sleherna osvetlitev meče tudi senco, se mi zdi potrebno vrniti se k nekaterim vprašanjem, da jih prav kot vprašanja znova spravim pod žaromete premišljanja. Ker se mi obravnavane teme zdijo nadvse pomembne, bi namreč vsako njihovo odvračanje v nepomembnost lahko sprevračalo filozofski pogled.

Najprej: oznaka »konec ideologij« gotovo ni čisto filozofska in se ji v svojih razpravljanjih tudi sam raje izogibam. V slovenski publicistiki se je pojavila konec šestdesetih let prejšnjega stoletja in v tem pogledu sem jo tudi navrgel, saj sem tedanjo Urbančičevo kritično misel o moči in ideologiji želel soočiti z njegovom sedanjim stališčem do te problematike. Vprašanje »konca ideologij« se seveda šele prav izostri, če »konca« ne pojmujemo le kot prenehanje in iztek, marveč predvsem kot *stanje in dinamiko dovršitve*, ki v sebi zbira vse svoje prejšnje možnosti. Če je tako, potem se danes v njem dovršeno zbirajo vse dosedanje možnosti ideologije, vendar pa samo tega »dovrševanja« verjetno ne moremo spet pojmovati kot ideologijo, tudi ne kot ideologijo ideologij. Ta nezadržni »proces« izvrševanja dovrševanja, ki sem ga pred časom imenoval »antropodiceja«, se širi na vse možne konce planeta in ne dopušča nobenega omejevanja z ideologijo, ker zahteva neskončno funkcioniranje zaradi funkcioniranja. V tem smislu se tudi vsako politično ideologiziranje danes odklanja kot nefunkcionalno. Toda mar to neskončno vsefunkcioniranje brezpogojne *oblasti* ni pogojeno prav s tistim »koncem« v smislu nakazane dovršitve?

Moje vprašanje o Urbančičevem razlikovanju med močjo in oblastjo v kontekstu Nietzschejevega »gospostva nad zemljo« že izhaja iz predpostavke, da jo Urbančič domisli kot »oblast«. Kljub temu pa Nietzschejeve zahteve po gospostvu nad zemljo, ki oznanja omenjeno dovršitev, le ne bi brez ostanka izenačeval s tistim, kar se danes uveljavlja kot oblastno funkcioniranje, saj nam omogoča bolečinski vpogled v to dogajanje. To trditev bi seveda moral primerno izkazati ob Nietzschejevih besedilih, tu zgolj predlagam možni razmislek. Oblastno kot tako ne premore nikakršne bolečinskosti, za gospostvo pa se zdi, da to zmore.

Ker se oblast širi *planetarno*, vstopa v igro zemeljskost, ki ni zgolj tostranstvo bivajočega, marveč »stran« prebivanja človeka, katere smisel nam je še prikrit. Tu se sploh srečujemo z nekim spoznavnim »dejstvom«, namreč, da je tisto, kar je za oblast nevidno in neugledno, za filozofsko zrenje skrito odtegnjeno in kot tako mišljenja vredno. Iz tega nedvomno sledi, da je filozofija v tem svojem »skritem poslanstvu« tisto najmanj relevantno za oblastni pogon.



TOMO BREJC

Vprašanje je zdaj, kaj vse je še poleg filozofije na ta način nerelevantno za oblast? Zdi se, da vse, kar nam je kakorkoli »lastno« in »samolastno«. Upoštevajoč poglavitne tematike, ki se jim je Urbančič posvečal, je pogovor nujno nanesel na »nacionalno«, pri čemer pa sem sam imel pred očmi predvsem »revizijo« Urbančičevega pogleda na problematiko slovenstva v njegovem članku za zbornik *Sproščena Slovenija*. Z dovršitvijo ideologije je tudi nacionalna ideologija prešla v stanje in dinamiko te dovršitve, zato vprašanja nacionalnega gotovo ni mogoče obravnavati v okviru »ideologije« nacionalnega subjekta. Nacija dejansko izpolnjuje svoj cilj v globalni učinkujoči cirkulaciji ciljev, če naj zadosti zahtevi oblasti. Vprašanje pa je, ali zunaj tega dejansko ne preostane nič? Kaj je tisto lastno, kar gre tu v nič, je ta pri-lastek »slovensko« sam po sebi nekaj ničevnega? Odkod dohajamo ta proces globalne produkcije, ki v vsakem trenutku spravlja vse na en kup, in vendar izhaja iz njega uničevanje? Kako je » nič« sploh »kategorija« oblastne vseprodukcije, puščam ob strani.

Vsekakor se v tej smeri razmišljanja znajdem pred problemom svobode, vendar ne več v smislu subjektivne samodoločitve in odločnosti, ki si lahko zastavlja svoje ideološke cilje in tudi svoj nacionalni cilj. Ta volja zdaj trči ob »nič« in se ob njem razblini. Toda potrebna je »še neka« druga svoboda, ki se lahko *odgovori* globalizacijskemu izzivu, če se nočemo zgolj *odzivati* nanj. Ta svoboda ni izenačljiva z osvobajanjem za izziv, ampak mu že hodi naprej, in je za to *a priori* drugačna in v tej lastni drugačnosti tudi zvijačno za-ničevana. Ta lastna svoboda ne prihaja toliko od »nas samih« kolikor po *prenašanju biti*, ki nas do-prinese na prosto. Ta lastni prinos in doprinos mi pomenita *tradicijo, iz katere* edino se lahko sprosti uvid v to, kar je, in z njim tudi neko delovanje iz uvida, ki se ne odziva slepo na globalizacijski izziv. Tradicija kot to prenašanje biti, kot zgodovina biti, ki deluje v odprto, nima nič opraviti s tem, kar se danes postavlja na ogled kot izdelki tradicije, in tudi ni nobena novokomponirana ideologija, ki bi nacionalizem pretvarjala v tradicionalizem. V tem pogledu govorim tudi o problematičnem razmerju Slovencev do tradicije, saj menim, da Slovenci še vedno nismo sproščeni do svoje tradicije kot izprtosti lastne svobode. In če je Pirjevec nekoč ugotovil, da smo (bili) »blokirano gibanje« kot samopostavljajoči se subjekt, se vse zdi, da smo zdaj blokirani kot *neodgovarjajoči* in zgolj odzivajoči se na globalizacijski izziv. Zato ni dovolj, da ne zamujamo z odzivom na ta izziv, marveč predvsem ne smemo neodgovorno pozabiti nase.

Samo v kontekstu spominjanja na to spozabitev, ki bistveno pripada tradiciji, je možna in tudi nujna razločitev med, pogojno rečeno, »subjektom« in »človekom«, pogojno zato, ker šele raz-ločenje pokaže, kdo je kdo. Ker sem potreboval kar nekaj let, da sem uvidel filozofsko razsežnost Heideggrove razločitve med na samozavedanju utemeljeno subjektiviteto in pre-bivanjem (*Da-sein*), ne morem brez zadržka sprejeti Urbančičeve trditve, da gre pri takem raz-ločenju zgolj za fantazmo. Po drugi strani je iz Urbančičevih odgovorov razvidno, da ima, ko govori o dehumanizaciji, ki je uveljavljanje brezpogojne oblasti, sam pred očmi neko temeljno raz-ločenje in ga tudi dovolj razločno formulira v naslovu *Moč in oblast*.

Tudi moje vprašanje o »stanju duha« na univerzi, ki ga sicer izhodiščno povezujem z Urbančičevo izkušnjo, v svojem jedru meri na to, ali in od kod lahko na univerzi v takem stanju zaveje drugačen »duh«, ki se ne more zadovoljiti zgolj s puhanjem v globalizacijski meh brez sleherne razločnosti, česar pa ne razumem kot »akademizem«. Kajti »akademskost« bi lahko, če je spoštovana v svojem ustanovnem duhu, pripravila možnost temeljnega spraševanja, namreč za tiste, ki v vedenje šele vstopajo. Od tod naprej pa je, še posebej kar zadeva filozofijo, vsak prepuščen predvsem samemu sebi. Verjetno so redki današnji filozofi, ki bi tako odločno zagovarjali to prepuščenost samemu sebi (predvsem pa ji odgovarjali) v zadevi filozofije kot prav Urbančič. Zato je moj končni poudarek v pogovoru z njim namenjen filozofski osami in samoti, ki prihaja iz bolečine raz-ločenja lastne človeškosti v določilnosti tega, kar je.

V luči raz-ločenja moči in oblasti s konca naše situacije se Urbančičeva misel vrača na grški začetek – samo ta prenos, tradicija, iz grške zgodnosti nas lahko osvobodi za nas same v naši zgodovinski »poznosti«. Toda v ta prenos sem neizbežno zmeraj že vnesel »samega sebe« prav v smislu tistega, ki (kar) se tu bolečinsko raz-ločuje. Identifikacija z grškim začetkom je tako, kljub nujnosti vračanja vanjo, nemogoča. Tisto najvišje se zbira v pripoznanju začetnega odtega, izmika, ki nas v svoji tujosti nepovračljivo prepušča v lastno. Ta svobodna prepuščenost lastnemu je resnično tisti prenos, ki nas »lastnini« od Grkov sem in ki se ga nevedno polašča neprisebna zasebičnost. Ali Urbančičeva formulacija o »prigodu istosti bitja človeka in biti v istini« dovolj razločno poudarja to odtegnjenost v začetni zgodnosti sami? Istost mišljenja in biti je že pri Parmenidu mišljenje iz odtega, ki ga izpoveduje grška beseda *a-letheia*, raz-kritost. Urbančič jo miselno prenese v besedo »istina«. Kako je z raz-ločenjem v istini, ki nas vedno znova vrača k nam samim, da bi postali poslušni *do-ločilu*, ki ni v nikogaršnji oblasti?