

V strahu pred zgodovino in v zavezi resnicoljubnemu spominu – Zgodovinarjev poklic kot državljanska drža

Ob šestdesetletnici Vaska Simonitija

*Če se zadovoljite z danim, se obnašate kot sužnji.
Če prosite za več, se obnašate kot otroci. Če osvojite
več, se obnašate kot norci, kajti vsako osvajanje ...*

Fernando Pessoa

Obletnice niso dnevi jasnega pogleda. Obračamo se tedaj k včerajšnjemu in k jutrišnjemu dnevu in vendarle stojimo v današnjem in ne vemo, če si tega zares želimo. Želimo si nazaj včerajšnjega dne ali pa se bojimo, da se še kdaj vrne, in obenem ne vemo, ali je naša želja zares upravičena, oziroma ne moremo biti zares prepričani, ali ima naša bojazen kaj osnove. Želimo si čimprej jutrišnjega dne, a ne moremo biti zares gotovi, da se nam jutrišnji dan ne izneveri ali pa se nam celo odtegne. Ob obletnicah, ob dneh, ko izstopimo iz vsakdanjika in premišljujemo o slavljenju oziroma slavljenjih ali pa dogodkih, za katere mislimo, da jih moramo slaviti, pa se obračamo predvsem k sebi in k današnjemu dnevu, in vendar je teža vsakokratnega današnjega dne nemara vselej vse prevelika, da bi se mogli z njo zares scela soočiti; in enako je tudi s težo včerajšnjega in jutrišnjega dne. Zato si ob obletnicah včerajšnji, današnji in jutrišnji dan pišemo z velikimi začetnicami – kot Včeraj, kot Danes in kot Jutri –, zato da bi si včerajšnji, današnji in jutrišnji dan naredili lažji, da bi jih izvzeli iz njihovega za nas pretežkega trenutka in jih postavili v veliki lok časa, ki se pne onstran nas samih in našega doživljanega trenutka, in vendar s tem vanje le prenašamo svoj trenutni spomin, svoje trenutne predstave in svoja trenutna hotenja. Naši trenutni spomini, predstave in hotenja pa seveda niso samo današnji in hipni; so od včeraj in so za jutri. Jasnost našega pogleda je tako vselej sestavljena in našega hkratnega današnjega, včerajšnjega in jutrišnjega pogleda. In vendar, kakšna jasnost pa je to? Ni to le jasnost naše včerajšnje in jutrišnje slutnje ter današnjega privida in današnjih iluzij in ostankov včerajšnjih? Obletnice, dnevi tako motne jasnosti, so dnevi, ko izstopimo iz vsakdanjika, zato da bi si ozavestili in premislili naše slutnje in naše iluzije oziroma slutnje in iluzije slavljenčev.

* * *

Vasko Simoniti je zgodovinar z jasno slutnjo in intelektualec z jasno iluzijo. Šestdeset let, obletnica, ki jo slavi letos, pa se zdi ob nepravem času. Njegova slutnja je namreč vse preveč živa in njegova iluzija vse preveč zavezujoča, da bi ob branju njegovega znanstvenega in esejističnega opusa lahko imeli pred očmi moža, pomirjenega s svojim svetom ter preteklostjo in prihodnostjo svojega sveta; simbolika števila šestdeset, ki govori o popolnosti in harmoniji ter zaključenem krogu časa nas k temu nagovarja. In vendar nas intelektualni nemir in celo vihrovost, ki vejeta iz Simonitijevega opusa, navajata k povsem drugačnim mislim. Ko človek prebira Simonitijeve razprave, eseje in zapise in gleda čez njegov *curriculum vitae*, mu vstopa v misel prvi verz iz prvega peklenskega speva Dantejeve *Božanske komedije*: »Na sredi našega življenja pota / sem gozdu črnemu zašel v globine, / ker me na stranpot je zavedla zmota.« (Pekel I 1-3). Zares zdi se namreč, da je Simoniti šele na sredi svoje življenske poti, »zmota« pa seveda ne njegova, čeravno ga scela zaposluje, a o tem kasneje. Mejniki njegove življenske oziroma akademske poti so vsekakor impresivni.

Potem ko je leta 1977 diplomiral na Oddelku za zgodovino Univerze v Ljubljani in dobro desetletje kasneje tam tudi doktoriral, je Vasko Simoniti postal docent in desetletje kasneje *ordinarius* za slovensko zgodovino zgodnjega novega veka. Slednje je bil pomemben dosežek ne le zanj osebno ter Oddelek za zgodovino, pač pa tudi sicer za slovensko zgodovinopisje, kajti s tem se je tudi v slovenskem zgodovinopisju obdobje zgodnjega novega veka utrdilo kot posebno zgodovinopisno obdobje; dotlej je bilo namreč pojmovano kot del zgodbe o »fevdalni dobi«, ki se je raztezala od srednjega veka pa do konca 18. stoletja. S Simonitijevo habilitacijo je bil tako odpravljen skoraj petdesetletni institucionalni zaostanek, ki je slovensko zgodovinopisje na tem področju ločil od drugih zgodovinopisij zahodnoevropske tradicije. Na nemških univerzah, na primer, so bile katedre za zgodnji novi vek ustanovljene že v petdesetih in zgodnjih šestdesetih letih, na ameriških pa so zgodnji novi vek pojmovali kot posebno zgodovinsko obdobje že od sredine dvajsetih let 20. stoletja.

A četudi se je Simoniti habilitiral za področje slovenske zgodovine zgodnjega novega veka in ob tem izkazoval posebno zanimanje za zgodovino Balkana, v svojih predavanjih, posebej pa v svojih raziskavah, vselej skuša preseči oba koncepta, ki zamejujeta njegovo habilitacijsko polje; tako koncept nacionalne zgodovine kakor tudi koncept zgodovine zgodnjega novega veka. Potegniti historični lok čez različne zgodovinske čase in fenomene ter onkraj posebnih zgodovinopisnih paradig – to ni le priljubljena tema njegovih pogovorov s kolegi, v katerih s svojo zahtevno, vedno duhovito in celo razigrano in vedno dobrohotno provokacijo ne prizanaša nikomur; to je agenda, ki ji je Vasko Simoniti zavezan pri svojih predavanjih in v svojih raziskavah. Takšen pristop je močan magnet za študente. Na njegovih predavanjih, postavljenih v zgodnje ponedeljkove ure, ko se mladi človek sicer šele prebuja, je predavalnica vedno nabito polna. Navdušenje nad takšnim pristopom je pri Simonitijevih študentih torej izpričano, da ga s študenti delijo tudi njegovi kolegi, pa je manj gotova stvar. Enotno in scela afirmativno pa je nemara mnenje

ob sintezi slovenske zgodovine, ki jo je napisal skupaj s Petrom Štihom in Petrom Vodopivcem in je doživela več ponatisov pa tudi hrvaški, nemški in angleški prevod. V njej je Simoniti razgrnil svoje široko védenje o slovenski zgodovini zgodnjega novega veka ter svoj širok pogled na zgodovinopisje sicer.

Simonitijev pogled na zgodovinopisje pa tudi njegov pogled na preteklost oziroma na zgodovino je sicer mogoče videti izoblikovanega že v njegovem doktoratu, ki ga je napisal pod mentorstvom Ignacija Vojeta in je pod naslovom *Vojaška organizacija na Slovenskem v 16. stoletju* izšel leta 1993 pri Slovenski matici; Simonitijeva vez z njegovim mentorjem ostaja do danes kar najbolj pristna, tesno pa je povezan tudi s Slovensko matico, ki jo ceni kot eno izmed odličnih slovenskih akademskih ustanov in založb. Naslov Simonitijeve knjige pa je izbran morda nekoliko preveč skromno. Delo namreč ni le vojaška zgodovina, pač pa je Simoniti vojno dogajanje in z njim povezane obrambne strategije v slovenskih oziroma notranjeavstrijskih deželah v 16. stoletju z veliko »obratno« veščino vpel v siceršnja dogajanja tistega časa. Obramba notranjeavstrijskih dežel zoper turški vojaški pritisk je bila, kot je nazorno pokazal Simoniti, neločljivo povezana s siceršnjim političnim dogajanjem ob koncu srednjega in v začetku zgodnjega novega veka, in bila je scela vpeta v tedanje siceršnje idejne in ideološke ter mentalitetne okvire; bila je konstitutivni element pri izgrajevanju (zgodnje)moderne države. Pri tem protiturška obramba in z njo povezana politična in družbena dogajanja nikakor niso bila le odgovor na turški pritisk, in idejni oziroma ideološki okviri, ki so se v tej zvezi vzpostavljali, nikakor niso bili le posledica turške grožnje, pač pa so vselej imeli svoj lastni, od neposredne turške nevarnosti neodvisni *ratio*. Turška nevarnost je bila tako pogosto le argument v političnih razpravah med deželnim knezom in njegovimi političnimi oziroma oblastnimi rivali, t. j. deželnim plemstvom oziroma deželnimi stanovi. In turška nevarnost ni bila le turški strah, ki je imel vse do konca 17. stoletja povsem realne osnove, pač pa je bila tudi »turški strah«, ideološko bodalo, ki se ga je usmerjalo zoper politične pa tudi verske nasprotnike. In slednjič turška nevarnost ni bila le predivo, iz katerega so se spletali poznosrednjeveški ter zgodnjenovoveški mentalitetni vzorci, pač pa je bila v veliki meri le potrditev in utrditev le-teh. V njih je ključno vlogo igral fenomen človeškega strahu kot prepričanje o človekovi majhnosti in nemoči ter prepuščenosti njegovi oblasti; politični oblasti tega sveta ter božji z onega sveta.

Vojna in vojska, oblast sama po sebi ter moč in nasilje vsakokratne oblasti ter strah pred vsakokratno oblastjo in pod njo – to so teme, ki Simonitija fascinirajo in zaposlujejo do danes in ga navajajo k raziskovanju in premišljevanju in slednjič tudi k političnemu ali bolje državljanskemu angažmaju. O tej njegovi fascinaciji pričajo njegove številne razprave, zlasti tiste, ki jih leta 2003 zbral v knjigi *Fanfare nasilja*, prav posebej pa razstava z naslovom *Temna stran meseca – Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*, ki jo je leta 1998 skupaj s prijateljem pisateljem Dragom Jančarjem in širokim krogom sodelavcev postavil v Muzeju novejše zgodovine v Ljubljani. Razstava je nastala iz razočaranja in osuplosti ob »zloščeni zgodovini«, ki z zamolčevanjem in zatajevanjem dejstva, da je bilo tudi na Slovenskem 20. stoletje doba noči, kot je minulo stoletje označil češki filozof Jan

Patočka, onemogoča soočenje s preteklostjo, s tem pa tudi s sedanostjo slovenske politične skupnosti. Čas slovenskega in jugoslovanskega komunizma je bila namreč, kot se je znala pohvaliti komunistična oblast, doba »permanentne revolucije,« kar pa je tako v idejnem kakor tudi v oblastno-tehničnem smislu v prvi vrsti pomenilo, da je bilo v njenem imenu dovoljeno vse, tudi zanikovanje, zaničevanje in uničevanje človeka: »Permanentna revolucija,« je v svoji razpravi v zborniku k razstavi pisal Simoniti, »je bila v bistvu samo olepševalni izraz za totalitarizem.« In to dejstvo si je bilo tedaj potrebno ozavestiti in ga priznati. »Če hočemo v zvezi s tem obdobjem kaj razumeti, je treba misliti posamično človekovo usodo. In prepletenost človeških usod,« pa je tedaj menil Drago Jančar. Pisatelj poziv pri tem ni veljal le zgodovinarjem. Bil je izraz želje senzibilizirati slovenski zgodovinski spomin, za katerega se je zdelo, da ga, vsaj kar zadeva slovensko 20. stoletje, zaznamuje popolna historična nezavest; in kadar je na delu ta, preteklost ne more postati zgodovina, ampak ostaja sedanost, vnaprej orošana prihodnosti. Razstava tako ni bila – in predvsem ni želela biti – le zgodovinski elaborat, pač pa je bila politično dejanje v najboljšem klasičnem pomenu besede. Bila je državljansko dejanje.

Razstava je povzročila veliko zanimanja pa tudi vznemirjenja in bila je povod za mnoge polemike, ki so se domala vse osredotočile na politično sporočilo razstave. Tako naklonjeni in celo navdušeni ocenjevalci razstave kakor tudi njeni ostri kritiki so v razstavi videli politično dejanje, ki pa so mu dajali povsem nasprotno vrednostne predznake; da je bila razstava politično dejanje, je bil kompliment in očitek hkrati. Do pravega »Historikerstreit«, kakršnega je sredi osemdesetih let ob svojem proučevanju nacistične preteklosti doživelo nemško zgodovinopisje in ki bi omogočil oblikovanje epistemološkega okvira – kot ga ponujata, na primer, »nova socialna zgodovina« ter »nova kulturna zgodovina« –, znotraj katerega bi bilo mogoče antagonistične historične interpretacije videti v kontekstu njihovih znanstvenih tradicij, postaviti v kontekst zgodovine znanosti, jih približati in nemara celo pomiriti, pa tedaj niti ne kasneje vendarle ni prišlo.

Povsem deljena recepcija razstave vsled tedanje razklanosti slovenskega političnega prostora seveda ni mogla biti ne nepričakovana niti ne nerazumljiva. Manj razumljivo ostaja ob tem njeno osredotočenje na politično sporočilo razstave, medtem ko je epistema, ki jo je razstava vpeljevala v slovensko politično zgodovinopisje ter v slovensko razumevanje preteklosti, ostala malodane povsem prezrta. In vendar moremo danes trditi, da je bil prav v epistemološkem pogledu, kot ga je razstava izpričevala, njen največji in obenem trajnejši doprinos. Klasična politična zgodovina oziroma tradicionalno politično zgodovinopisje, za kakršno moramo označiti tudi slovensko politično zgodovinopisje, oblast namreč pojmuje, če se navežemo na Michela Foucaulta, v filozofsko-juridičnem smislu, t. j. kot »naravni« instrument vsakokratne oblastne oziroma politične elite, ki se ga »logično« uporablja za doseg vsakokratnih političnih ciljev in mu je mogoče vsak trenutek priskrbeti ustrezno filozofsko ali bolje filozofično upravičilo in mu ustvariti ustrezno juridično podlago za njeno legitimnost. Takšnemu pogledu na pretekla, seveda pa tudi sedanja politična dogajanja, pa se postavlja nasproti historično-politično pojmovanje oblasti, ki le-te ne vidi zgolj kot instrumenta politične elite v funkciji

njene politične oziroma oblastne ideje, pač pa kot politično idejo samo. Ali povedano drugače, oblast sama na sebi ne obstaja kot vedno nespremenljivi instrument politike, izvzet iz historičnega dogajanja ter aktualnih političnih razmerij in razmer, pač pa je najbolj pristni izraz le-teh. »Oblast«, je v svojih predavanjih razmišljal Foucault, »se ne daje niti se ne izmenjuje niti se po njej ne posega, pač pa se izvaja; oblast obstaja le v dejanjih.« Kakšna ta dejanja so, pa je vselej odvisno od kulturne in civilizacijske ali bolj etične države oblastnikov.

Takšno pojmovanje politične zgodovine je bilo v času, ko je razstava nastala, v slovenskem zgodovinoписju novo, prav v istem času pa se je tudi v evropskem zgodovinoписju artikularilo na novo kot raziskovalna paradigma; nemško zgodovinoписje jo je poimenovalo kot »kulturna zgodovina političnega« (Barbara Stollberg-Rilinger) ter kot »nova politična zgodovina« (Ute Frevert), v francoskem zgodovinoписju pa se je skušala uveljaviti kot »filozofska zgodovina političnega« (Pierre Rosanvallon). Da se avtorji razstave niso navezali na njihovem pristopu sorodno intelektualno in raziskovalno vrenje tistega časa in za svoj pristop niso iskali teoretične epistemološke podlage, moremo sicer obžalovati; tako komplimenti kakor tudi očitki k razstavi bi mogli biti manj empatični in s tem lahko bolj prepričljivi in državljansko dejanje, ki je bilo z razstavo izpričano, politično odločilnejše in s trajnejšim učinkom. A ne glede na to lahko danes rečemo, da je bila razstava pomemben mejnik v slovenskem zgodovinoписju in sicer v slovenski znanosti. Razstava ni le odprla dotlej zamolčevanih, do ignorance zloščenih ali pa kot nujno zlo v službi Smisla Zgodovine označenih tem o totalitarni oblasti in njenih žrtvah, pač pa je vpeljala v proučevanje in pojmovanje oblasti same na sebi, t. j. v proučevanje fenomena oblasti, nov, bolj pozoren in bolj občuten pogled.

Postavitev razstave o preteklosti, ki se noče končati, pa ni bilo zadnje državljansko dejanje Vaska Simonitija. Prepričan, da »izgubljeni polpretekle stvarnosti« pohablajo demokratični ustroj države in ustvarjajo oblastni red, ki ga je sam označil s skovanko »demokratura«, t. j. kot cepljenko med demokracijo kot ustavno formo in civilizacijsko normo na eni strani ter dejanskim avtoritarnim oligarhičnim načinom vladanja na drugi, si je Simoniti za nekaj časa, če si sposodimo izraz Maxa Webra, privzel »politiko kot poklic« in leta 2004 postal minister za kulturo v vladi Janeza Janše. Sedaj tudi sam oblast in s tem sooblikovalec sedanosti in soustvarjalec prihodnosti pa je Simoniti kar najbolj pogrešal preteklost oziroma zgodovino. V pismu, ki ga je ob njegovi osemdesetletnici pisal Ignaciju Vojetu in ga tedaj objavil v slavljencevem zborniku, stojijo med drugim tudi vrstice, ki govorijo o njegovi veliki fascinaciji z zgodovino ter njegovi zavesti o njeni pomembnosti.

»Vsak trenutek nam preteklost in zgodovina sporočata, da smo delček na premici časa in le s skupaj s tistimi pred nami in tistimi, ki nam bodo sledili, smo lahko deležni smisla bivanja. Preteklost, minljivost pa nas ne smeta navdajati z občutkom nemoči, ampak z zavestjo, da je v vsem, kar je, torej tudi v tistem, kar je bilo, dar življenja. Zgodovinarji dejansko nenehno slavimo življenje, v kakršnih koli razmerah in oblikah se že pojavlja.«

Kakšna je bila Simonitijeva izkušnja biti na oblasti, vsaj za pisca teh vrstic ostaja *arcana*, a razsvetljskemu etičnemu imperativu scela predana državljanska drža, kot jo izpričuje njegov zlasti esejistični opus, njegova *prudencia civilis*, go-

voru v prid veri, da so bila njegova naprežanja za to, da bi bila tudi oblast slavilka življenja, kar največja; da oblast sama po sebi to nikoli ni, če pa že, pa le pod demokratično državljansko prisilo, je namreč eno izmed osrednjih sporočil Simonitijevega opusa. Ta je ves posvečen prav tej oblasti »zmoti«, ki vselej vodi, če se navežemo na Dantejevo misel, v »gozd črni«, in to, če sledimo Simonitijevim izvajanjem, neredko dobesedno.

* * *

Svojo izvrstno razpravo o oblikovanju zgodnjemoderne države, v kateri obenem razgrinja svoj pogled na politiko vobče, začenja Simoniti z naslednjimi vrsticami.

»Ko govorimo o državi, govorimo o oblasti; ko govorimo o oblasti, govorimo o nasilju. In ko govorimo o nasilju-oblasti-državi, se v našem razpravljanju običajno skriva veliko hipokrizije, saj se izogibamo soočiti s spoznanjem oziroma potrditi spoznanje, da brez nasilja ni (politične) zgodovine. Vse pomembno v zvezi z nastajanjem države, valovanjem njenega življenja, je nastalo skozi zmago in poraz, napad in obrambo, sovražnosti in vojne. Pri tem je vedno obstajalo pravo močnejšega in pravo šibkejšega. Posedovati pravo – z njim imeti tudi pravice, privilegije – pa je (bil) izraz moči.«

Ključno vprašanje pri tem je, nadaljuje Simoniti, »kdo pravo (pravila) vzpostavlja in za koga je vzpostavljeno«. Oblikovanje prava – in s tem določanje političnega, še več, moralnega in etičnega Prava in posledično oblikovanje kolektivne Resnice – je, kot izhaja iz Simonitijevih razmišljanj, politični privilegij vsakokratne oblasti, je privilegij države oziroma Države; je posestni privilegij suverena. In kdo je suveren? »Suveren je, kdor odloča o izrednem stanju,« je na to vprašanje odgovarjal nemški ustavni pravnik in filozof Carl Schmitt. Simonitijeva razmišljanja so s Schmittovim konceptom sfere političnega scela uglašena – čeravno se Simoniti nanj ne sklicuje –, kajti enako kot Schmitt tudi Simoniti vidi oblikovanje moderne države in delovanje politike sicer kot diabolčni vrtiljak soočanj političnih prijateljev s političnimi sovražniki. Ta soočanja pa so vedno boj *ad extremum*. So soočanja različnih interesov in različnih in celo izključujočih se političnih oziroma oblastnih konceptov, ki se slednjič vselej soočijo v vojni, vsaj pod njeno ogrožnjo oziroma v njeni senci. »Vojna je žal zgodovinska usoda in do sedaj bistvo zgodovine«, piše Simoniti v omenjeni svoji razpravi. V vojnah – tako realnih, krvavih kakor tudi diskurzivnih – politični protagonisti vselej utemeljujejo svoje politično naprežanje oziroma svoje videnje oblasti in države z argumenti prava, s katerimi skušajo utemeljiti legitimnost svojih naprežanj in oblikovati temelje svoje suverenosti. Moč (političnih) argumentov, utemeljenih v pravu ter v Pravu, pa je šla oziroma vselej gre v paru z argumenti (politične) moči, t. j. z argumenti vsakokratnega političnega prijateljstva in zavezništva ter v imenu vsakokratnega političnega sovraštva.

Podoba političnega polja, kot nam jo v svojih razmišljanjih o preteklosti slika Simoniti, je, kot lahko vidimo, kar najbolj mračna, in mračna je tudi njegova slutnja o dogajanju v vsakokratni sedanosti za vsakokratno prihodnost. »Razumska sla

po nasilju,« piše v uvodu v svojo knjigo *Fanfare nasilja*, »prekriva vse, tudi duhovno in presežno, ki zato praviloma ostajata stvar posameznikov in tudi povsem osebne osamljenosti. Prej kot bi bili lahko ponosni na zgodovino, bi morali biti od nje prestrašeni.« Simonitijev strah pred zgodovino temelji tako na prepričanju o človekovi šibkosti, da lahko vsak trenutek podleže svoji »volčji naravi«, svojemu »Kajnovemu instinktu«, ki je v njem. In korenini v diabolični osi nasilje-oblast-država, ki se mu kaže kot osrednja historična konstanta. Simoniti se v tem svojem strahu navezuje na hobsijansko evropsko intelektualno tradicijo, ki sta ji moderni artikulirani izraz dala v prvi vrsti Sigmund Freud in Foucault. A to niso Simonitijevi »hišni bogovi«. Da se pri velikanih evropske politične misli navdihuje, je jasno, jasno pa je tudi, da pri njih ne išče njihovega blagoslova. V svoji veri v človeka in v moč njegove ustvarjalnosti, ki se, seveda, more stekati tako k dobremu kakor tudi k zlu, Simoniti ne priznava nobenih »bogov«.

Ob tem pa ne spregleduje druge človekove antropološke konstante, ki se izraža v človekovi senzibiliziranosti za duhovno in presežno – oba pojma sta v Simonitijevih razmišljanjih osvobojena vsakršnih religiozних oziroma konfesionalnih vsebin – ter v človekovi eksistencialni navezanosti na drugega in v njegovi odprtosti do drugega. To antropološko konstanto pa bi lahko poimenovali kot politični pogum. Politični pogum je namreč potreben, da se človek na eni strani sooči s svojo »volčjo naravo« in jo v odnosu do drugega preseže. In politični pogum je potreben, da se na drugi strani sooči s svojo vsakokratno in vselej nasilno oblastjo. Boj človeka proti oblasti, enako kakor boj človeka s samim sabo, pa je, piše Simoniti, ponajprej boj spomina proti pozabi. In tu se začne zgodovinarjeva velika naloga pa tudi njegova velika odgovornost: ohranjati spomin na človeka. V svojem inauguralnem predavanju, ki mu je dal naslov *Kandidov vrt?*, pravi Simoniti tudi naslednje.

»Pojava zločina in nasilja, ki do vrha napolnjujeta človeško zgodovino, zgodovinar ne more relativizirati z ugotavljanjem vzročnosti in posledičnosti, ampak mora kot humanist, zavezan človeku, zločin prepoznati kot nedopustno človeško dejanje [...] Zgolj opazovanje preteklosti in ugotavljanje zgodovinskih dejstev nas namreč odvrčata od bistva zgodovine. Vse to nas navdaja s spoznanjem, da moramo zgodovino obravnavati s stališča humanosti in etičnosti.«

Takšna zgodovinska obravnava pa seveda ne more biti zgolj obravnava »obrtnega mojstra«, pa naj bo ta še tako večš svojega zgodovinarskega poklica, pač pa nujno zahteva politični ali bolje državljanski angažma. V že omenjenem pismu Vojetu zapiše Simoniti svojo menda najbolj zavezujočo misel za svoj poklic zgodovinarja, misel, ki je obenem apel.

»Zgodovina ima torej globoko moralno moč, če jo je človek voljan razumeti in doumeti. In Ti, Nace, si jo razumel in doumel v njeni najbolj čisti sporočilnosti [...] in iz nje si izluščil smisel vsakokratne sedanjosti: iz preteklih dejanj se učimo živeti, ne sovražimo, ampak dopuščajmo drugemu njegovo pot, ne poškodujmo se, sobivajmo v razumevanju različnosti.«

* * *

Opus Vaska Simonitija se bere kot *institutio principis*, kot »knežje ogledalo« moderne glavarja in suverena, t. j. državljana. Naj gre za razmišljanja o preteklem dogajanju ali pa za premisleke o sedanjem, z vsem svojim pisanjem Simoniti bralca

vabi k pozornemu premisleku o preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. Poziva ga, da se otrese svojih predsodkov, predvsem tistih o politiki, in se osvobodi svojih mitov, ki ga navadno »prej kot k aktivnosti, ponosu in samozavesti nagovarjajo k nemoči, poslušnosti in vdanosti oblasti«. Simoniti bralca vabi k premisleku o sebi samem, in vabi ga k temu, da začne zgodovino, s tem pa tudi sedanjost, misliti ter svoji etični misli samozavestno slediti in s tem živeti polno državljansko življenje. Resnicoljubni spomin je za to *conditio sine qua non*. Nujno pa je tudi, moramo dodati, sprejetje dejstva, da zgodovina ni polje nuje in usode – nujnega zla in velikega Smisla –, ki da jima je podvržen človek, pač pa je polje neizmerne človekove svobode in ustvarjalnosti, seveda pa tudi polje, na katerem se do neizmernosti človekovo svobodo in ustvarjalnost zanikuje, zaničuje in uničuje. In tudi o tem dejstvu govori ves Simonitijev opus. Ta tako ni le pozorna analiza slovenske preteklosti in sedanjosti, pač pa je obenem analiza fenomena oblasti vobče, še več, njegov opus ni le analiza oblasti, je tudi svojevrstni politični menetekel.

V glasnem kontrapunktu z državljskim apelom, ki ga izpričuje Simonitijev opus, se tako kaže še ena primerjava, ki se ob branju tega opusa prav tako ponuja. Simonitijeve raziskave in njegova preišljevanja se kažejo kot dantejevska hoja skozi preteklost in vselej podaljšano preteklost, ki ji pravimo sedanjost; so hoja skozi pekel in vica človekove politične oziroma družbene eksistence. Na tej hoji Simoniti s pozornostjo in občutljivostjo, kakršni sta v zgodovinopisju sicer le redko izpričani, opisuje oblast ali bolje Oblast, oblastne nasilneže in oblastne oprode, oblastne nečimerneže in politične mlakobneže in omahljivce, sejalce razprtije in licemerce, politične pohabljenca in politične izgubljenca in njihove večne žrtve: njih same; krogi pekla in vic so do roba napolnjeni z oblastno oziroma politično grešnostjo, grenkobo in zagrenjenostjo. O izpričanih samozavestnih državljskih, osvobojenih svojih »volčjih« in nizkotnih političnih strasti, odgovornih do sebe in svojih ter sočutnih do sočloveka, v Simonitijevih spisih ne moremo brati. Samozavestni državljan, preišljevalec svoje biti in bivanja ter izzivalec svoje vselej nasilne oblasti in s tem nosilec demokratičnega političnega duha – v dantejevskem jeziku bi ga poimenovali kot človeka kardinalnih kreposti, človeka, ki izpričuje pogum, preudarnost in velikodušnost in je zavezan zmernosti in pravičnosti –, v Simonitijevih spisih ostaja iluzija; iluzija, ki naj opogumlja. Takšno iluzijo človek-državljan vsekakor potrebuje. Brez takšne *iluzije* bi mu bila *realnost* lahko samo neznosna.

Hoja skozi pekel in vica človekove politične eksistence je namreč vendarle hoja proti rajju. Je hoja na tisti »ljubeznivi grič, ki je,« kot je pisal Dante, »vir in pričetek vsake sreče« (Pekel I 77–78), je hoja na kraj, »kjer se človeku zdravje vrne« (Raj XVII 20). Hoja proti rajju je sicer polna nevarnih ovinkov in pogubnih globeli, a je gotova. Tako je verjel Dante in v to hoče verjeti tudi Simoniti. A drugače kot Dante, ki je verjel tudi, da človek na tej poti ni sam, pač pa je vselej v zavetju Previdnosti in se mora vselej zanesti na svojo »dobro vlado«, t. j. na svojo krepostno oblast, Simoniti takšne vere nima; človek je na poti v svoj raj ali bolje v svoji slutnji raja vselej sam, ostaja mu le in na poti ga vodi le politična oziroma državljanska iluzija, iluzija o svobodnih, odgovornih in sočutnih ljudeh. Simoniti

jo ohranja v zanesenosti, svojo slutnjo raja pa najdeva v umetnosti, o kateri piše, da je izraz bistvenega in tako poleg državljanskih kreposti in resnicoljubnega spomina edino tkivo, ki more človeka v dobrem povezati z njegovim bližnjim. Svoj raj najdeva Simoniti na svojih sprehodih po slovenski Toskani, Brdih, po tamkajšnjih res ljubeznivih gričih, odkoder prihaja in kjer je menda najraje; svoj raj najdeva v svojem kandidovskem vrtu. A razlogov za to, da ta svoj vrt vedno znova zapusti, razlogov, ki mu jih dajeta njegova slutnja in njegova iluzija, mu ne bo zmanjkalo. *Historia docet.*

Sašo Jerše