

## Dnevnik

Morda bi bilo najbolje spoštovati Wittgensteina: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen."<sup>1</sup> A molčanje je že zdavnaj postalo antiintelektualno, včasih pa celo nevarno v soočenju s tisto vedno močno grupacijo, ki od vas pričakuje, da končno spregovorite in ji daste prav. Tip od aktualnih družbenih dogajanj distanciranega intelektualca je že zdavnaj izumrl; danes se več govori na javnih nastopih kot s samimi deli, mišljenje se več ne upira vrtincu spontanosti, ki ga je vsrkal. Veščina sofistične retorike je postala merilo resnice. Imperativ "splošne razumljivosti" daje tistemu, kar je treba misliti kot bistveno, formo simplificirane novinarske vesti. To pa radikalno poneumlja človeške intelektualne instinkte, tako da je celo vsebina najkompleksnejšega pojma postala "dostopna" površinskemu mišljenju, ki po lastni presoji implementira v pojem tisto, kar bi v njem rado našlo. Ko sem pred nekaj leti prvič bral Adornov *Žargon pravšnosti*, mi je, mislim, marsikaj ostalo tuje in nedojeto. Danes je stvar bistveno drugačna. Vrnil sem se k tej izredni analizi žargona kot postmoderne maske praznine v trenutku, ko sem tudi sam občutil ogroženost in strah pred praznim pojmom. In nasploh: v položaju eksilanta

odpade vse nebitveno, moč bistvenih stvari pa nekontrolirano raste in včasih grozi z razpadom celotnega miselno-ektivnega ustroja. Naenkrat in verjetno prvič tako zares se človek ustavi in obstoji pred samim sabo, odločen, da več ne bo dovolil idealiziranja lastnega življenja.

Tako tudi začenjam ta dnevnik, tako selimovičevsko, brez globokega zunanega razloga - morda zato, da bi ostal "zapis o meni". In o miselnih tokovih, ki se komaj uspevajo kontrolirati. Še nikoli doslej toliko vprašanj, ki so daleč od akademskega konformizma v mišljenju. Še nikdar doslej nista eksistenca in mišljenje toliko komunicirala, nikdar doslej ni bila eksistenca tako odvisna od odgovora. Koncepti padajo v vodo, vprašanja pa izvirajo sama od sebe. Živim onstran sistema. Ni več ničesar tako trdnega: obrisi stvari in dogodkov valovijo in verjamem samo še v tisto, kar s svojo mislijo sam vrišem v realnost. Toliko o namenu. O smislu nesmisla.

### 1.

Relacija subjekt-objekt postaja v postmodernem okviru vse bolj zanimiva, saj postaja subjekt vse bolj medij objektivnega in vse manj

dialektični pol, ki vnaša svojo v skrajni konsekvenci vendarle samostojno eksistenco s posredovanjem v pojem, v realnost. Celota je ideologizirala - verjetno do meja, ki jih ni mogoče niti slutiti - samo esenco parcialnega. Tako je postalo skoraj nemogoče razpoznati t.i. regijo bivanja, v kateri bi sploh lahko obstajalo upanje, da je mogoče iskati resnico. Interioriziranje delitve dela je izbrisalo meje med resnostjo in norostjo, zrelostjo in mladostjo, nesvobodo in svobodo - seveda vse v korist tistih prvih. Kar nujno zbode v oči, če opazujemo psihoideološko strukturo postindustrijskega Zahoda, je prav dejstvo, da je delo hiperideologizirano do samonamembnosti, pri tem pa ni nujno posebej poznati kapitalističnih mehanizmov, da bi povsem jasno dojeli, da se je ta ideologizacija zgodila v korist nekoga. Ustvarjen je etos dela kot takega. Nedelo si lahko privoščijo le še marginalne družbene skupine. To je pravzaprav uničilo tisto humanistično-dialektično bistvo dela kot gibala zgodovine in, iz hegeljansko-marksistične perspektive, samoosvoboditve. Delo je postalo samo sebi namen in kakor religija skorajda ne osvobaja več, ker je Bistvo podrejeno Imetju. Takšna zgodovinska situacija sili k novemu mišljenju revolucije, k mišljenju novih konkretnoutopističnih projektov. Seveda pod pogojem, da nas ni po izkušnji propadlih komunističnih sistemov strah misliti spremembe nasploh. Sicer pa je dal propad komunizma novi polet (tako bi jo imenoval) "sivi ideologiji", ki v meščanskih družbah enako dobro funkcionira. Prej s kreiranjem strahu in averzije proti "pošasti komunizma", danes pa tudi kot opozorilo podanikom, kaj vse se lahko zgodi, če hočemo spremembo. Morda je tukaj treba poudariti, da samega pojma spremembe v bistvu ne razumem v marksističnem smislu. Moje pozicije so, kadar je govor o artikuliranju domnevnih kolektivnih interesov ali le interesov večine, prav zaradi kvazikomunističnega izkustva radikalno opreznije. Ne le zato, ker je celo brez globokega razmišljanja jasno, da so te fraze zgolj krinke za interes močnih, ampak tudi zaradi dejstva, da se je v blaznem gibanju maščevalne zgodovine po moji oceni jasno izkazalo, da do svobode posameznika ni mogoče priti od zunaj, z enostavno spremembo družbene ureditve, ki eno ideologijo zamenja z drugo. Edina ideologija, na katero pristajam, je kritika ideologije. Zgodovina seveda živi od topovske

hrane, a prav zato se dogajajo bolj kvantitativne kot kvalitativne spremembe. Šele takrat, ko bo subjekt, ki se bo zavedal interioriziranih ideoloških silnic, zares vedel, zakaj in čemu sodeluje v kolektivnem dejanju, bodo ustvarjene predpostavke za odhod na pot k hegeljansko-koncu zgodovine, k izpolnitvi pojma človek s konkretno vsebino.

Vendar pa akademska filozofija že dolgo anahronizira bistvena filozofska vprašanja in s tem izraža kompleks nemoči, da bi se zares distancirala in s tem videla ter spoznala. Na neki način je filozofija pri diskreditiranju še vedno živih pojmov prevzela klasične metode politike. Zgodilo se je, da se je v filozofski javnosti ustvaril vtis o vprašanju moderne človeške alienacije kot nečem davno preseženem. In ne le to: odtujitev in podobni pojmovni sklopi se prikazujejo kot deli posameznih ideoloških sistemov in se tematsko povezujejo le s posameznimi miselnimi smermi. Če ima alienacija danes drugačne, po moji presoji bolj sofisticirane in s tem nevarnejše oblike kot takrat, ko je bila sploh identificirana, to v psihoetičnih principih časa, v katerem živimo, še ne pomeni njenega izginotja ali pojemanja. Svoje vsakdanje molčanje najlaže potolažimo z metom kovanca v stekleno kroglo Rdečega križa ali za lačne v Bosni ali kjer koli na svetu. To, da pravzaprav nimamo več komu kaj reči in da nam tuje besede nič več ne pomenijo (ker dobro vemo za shizofrene plasti osebnosti, ki se je radikalno scefrala na tisto, kar o sebi trdimo, da smo, tisto, kar o sebi mislimo, da smo, in tisto, kar smo konec koncev v resnici!), postaja vse manj problematično. Navajamo se živeti v molku, ki noče vedeti, zakaj je tako podoben ledenim sibirskim brezpotjem.

## 2.

Pisati neke vrste filozofski dnevnik pomeni približevati se tistemu metodološkemu načelu, ki ga Adorno v stalnem naprežanju protestirati proti devizi *Celota je resnica* zastopa v svoji *Minimi moralii*. Dnevniška aforističnost dovoljuje neko sladko svobodo pri izbiri tem in perspektiv, ki je v "linearnejših" formah zaradi podrejenosti načelu konsekvence manj dovoljena.

Vendar pa bi bilo treba to svobodo znati izkoristiti, saj nosi v sebi kot vsaka svoboda

odgovornost odločitve. Če opustimo velike sisteme, nam ne preostane nič drugega kot človek v svojem golem vsakdanu kot skupku travmatičnih izkustev in latentnega histeričnega nezadovoljstva s svojim načinom življenja. Tu pravzaprav načenjamo novo tematsko enoto, vprašanje alternativnih oblik življenja, ki so bistveno povezane prav s pojmom odločitve. Zdi se mi, da bi s padcem ideološkega merila "normalnosti" prišlo do resnične ontološke katastrofe človeštva. Tokove lastne socialne in torej tudi tiste najbolj notranje eksistence kufkavsko prepuščamo institucijam, ki nam dajejo občutek varnosti, vse dokler tudi na samih ne udari njihova zbirokratizirana beda. Šele takrat se drznemo vprašati, zakaj je tako, kakor je. Preden pa se spomnimo, da smo (spet ekskurz v literaturo! - camusovsko) v končni posledici vendarle gospodarji lastnega življenja, smo substrati načela, ki bi ga lahko definirali kot ontološko strahopetnost. (Na trenutke se mi dozdeva, da je več kot bistveno redefinirati pojem ontološkega, v katerem je najti več ontopsihičnih načel vsakega posameznega časa kot tistega, kar so pod tem pojmom mislili v sholastiki in se je v koketiranju s teologijo ohranilo vse do danes. Mislimi univerzalne razsežnosti človekovega bivanja v prostorih, ki presegajo zgodovinske, je filozofski odsev matematičnega ravnanja z idealnimi liki in prostori. Vsak čas ima svojo ontologijo, vsako zgodovinsko obdobje podpirajo ontološki podporniki takšne ali drugačne kakovosti, te ali one smiselne usmeritve.) Kajti ne moremo sprejeti za samoumevno, da smo pripravljene svoj vek preživeti v čisti inertnosti, brez mišljenja in odpiranja novih možnosti svojega obstoja. Pravzaprav je ta inertnost človeškemu rodu naravnost prirojena, saj je ena od eksistencialij človeka prav strah pred spremembami. Celó če do spremembe pride, jo poskušamo čimprej sprejeti kot nekaj preteklega, da bi se lahko eksistenca po splošnem mnenju "stabilizirala". Morda vse to zveni nekako abstraktno, toda govor je o najkonkretnejših izkustvih emigracije, ki to pravzaprav zelo hitro nehuje biti, če izvzamemo tiste običajne razsežnosti emigrantskega življenja, kot so socialni status in le občasen občutek bivanja v tujini. Človekova sposobnost aklimatizacije je brezmejná prav zaradi njegove prav tako brezmejne potrebe, da spremembo izniči, namesto da bi jo doživel

kot kakovostni premik. To, da je življenje vedno nekje drugje, je enako tistemu razmišljanju v vojni, po katerem vedno padajo le drugi. Če, kot rečeno, še obstaja motivacija za mišljenje revolucije, mora upoštevati to bistveno značilnost človeške osebnosti. Nesvoboda je dozoreli plod malomeščanskega enoličnega trajanja, ki se celo najboljše počuti v delitvi dneva, kakor je preprosto dana. Mislimi Drugo v tem kontekstu, nato pa na osnovi mišljenja delovati in celo dokazati prednosti bivanja onstran *statusa quo*, pomeni destabilizirati same temelje tistega, čemur pravimo vsakdanjost. Vsi, ki počno kaj takega, so načeloma "zavrženi sinovi", nerazlikovani od neosveščenih socialnih deviacij.

### 3.

*"Wer unsere Epoche in ihren dunkelsten Aspekten erfuhr, kann sich dem Eindruck nicht entziehen, das Böse sei eine autonome Instanz mit einem langem Atem und unerschöpften Reserven; im Weltgrund selbst muß, im mythischen Bild gesprochen, ein katastrophischer Riß aufklaffen, aus dem die Übel mit mutwilliger Gewalt hervorstürzen."*<sup>2</sup>

S Sloterdijkom se ukvarjam že kar nekaj časa. Najpomembnejše, kar lahko prevzamem od tega sodobnega nemškega avtorja, je, se mi zdi, način, kako se je mogoče izogniti pastem pozitivistično-akademističnega mišljenja v najboljši tradiciji nietzschejanskega odpora proti terorju lažnega, ki ga podedujemo s pojmi. Gornji citat je iz Sloterdijkovega uvoda v zelo obsežen zbornik, v katerem je skupaj s T. Machom zbral najpomembnejše gnostične tekste od, kakor sam imenuje to obdobje, *"frühgnostisch-frühchristlich"*, pa vse do, recimo, Danila Kiša. Vendar obravnava tega dela ni tema te, tretje dnevniške zabeležke. Imam namreč občutek, ne le po gornjem citatu, da se zlo kot metafizični pojem vrača v mišljenje na dokaj spektakularen način. Od trenutka, ko se je teologija ločila od filozofije in postala uradna ideologija ali, bolje, eksegetično prizadevanje za populariziranje uradnih cerkvenih spoznanj, se zdi, kot da zlo izgublja svoje dotedanje metafizično poreklo in postaja zgolj skupek zgodovinskih silnic. Prav od tistega trenutka - čeprav se tukaj ne želim spuščati v zgodovinsko-filozofsko razpravo - postaja zlo povsem človeška stvar, s katero

nima Bog prav ničesar, niti tega, da bi dal neskončnim potokom krvi nekakšen konec koncev celo nujen višji smisel. In nasploh je glede na stalno, torej geografsko in zgodovinsko univerzalno prisotnost zla zanimivo, da se je sam smisel zla v zadnjih stoletjih izmikal iz tematskega interesnega kroga filozofije. "Zlo je," pravi Sloterdijk, in temu njegovemu spoznanju lahko zares verjamemo, "avtonomna instanca", torej se zdi, da je prišel čas, da se mišljenje ponovno pozabava z resnico onstran dobrega. To se ujema z mojo namero, da sam pri sebi obračunam z "velikimi" etičnimi sistemi, ki so žal zelo fungibilni še danes in ki, seveda iz ideoloških razlogov, še vedno niso pripravljeni priznati svojih utilitarističnih korenin. Zaradi stalnega zanikovanja koristnosti kot ontopsihološkega substrata takšnih struktur ima večina človeštva vtis, da pri vsem tem v resnici ne gre za krivico in izkoriščanje enih od drugih, ampak za nujnost, proti kateri je nesmiselno povzdigovati glas. Vseeno pa je treba dati duška svojemu ogorčenju in se upreti vsem aktualnim -izmom. *Mišljenje, ki ni hkrati priča zla, ne obstaja. Toda obstajajo mnoge vrste mišljenja, ki o zlu intencionalno nočejo pričati.*

Na žalost pa je skoraj nemogoče misliti zlo in se pri tem izogniti spogledovanju s teološko metodologijo, ki je kompromitirana zaradi svoje dramatičnosti - razen če po drugi strani zapljemo v vode najbolj površnega historizma in razlagamo eno zlo z drugim. Kajti zlo nikakor ni zunaj, ampak je notranja "avtonomna instanca", ki se v določenih trenutkih (vsekakor zelo pogosto, skoraj vsakodnevno, vsaj v manj "nevarnih" dimenzijah) aktivira kot *uspavana lepota*. Etični sistemi, o katerih je govor, pozabljajo na dejstvo, da zlo prihaja do človekove notranjosti prav z njihovim licemerskim posredovanjem, ki določa situacije, v katerih je zlo nujnost, na primer v vojni, ali situacije, v katerih ga nikakor ne sme biti, na primer v mišljenju in težnji k Boljšemu. Izkustvo našega časa in, če hočete, tudi prostora, jasno govori o tem, da je prelivanje (tuje) krvi evidentno humano, če je za tem humana osvajalska ideja, ki je "nihče ne prepozna" za takšno. Politična metodologija mobilizacije, ki jo podpira monstroozni razvoj metod množičnih sredstev obveščanja za oblikovanje javnega mnenja in zavesti nasploh, zmore na izredno majhnem geografskem prostoru ustvariti množico interesnih grupacij, od

katerih ima vsaka a priori prav. In od katerih je torej vsaka tudi pripravljena poseči po zlu, da bi ta svoj prav dokazala.

Verjetno je zdaj že mogoče brez večjega navora opaziti, da so teme, ki jih obdelujem v teh dnevniških zabeležkah, še kako povezane s konkretno zgodovinsko situacijo in stanjem duha. A prav tako je mogoče zaznati tudi poskus oživljanja filozofskega interesa za, po moji presoji, bistvene razsežnosti človekovega kratkotrajnega prebivanja v času. Kar želim zaobseči, je vsakdanjost, ki je postala prav tako deprimantno siva in enolična kot njen pojem, ki komajda dopušča razlikovanje med elementi te in takšne vsakdanjosti. Vendar pa so v človekovem življenju trenutki, ko se čustveni nabo sicer potlačene potrebe po smiselnosti toliko stopnjuje, da postaneta laž in samoprevara bedni metodološki sredstvi, ki ju uporabljamo skoraj zavestno. Celo taki trenutki "vedo", da nam bodo še marsikaterega "jutri" potrebne razne oblike pozabe, da bi lahko, tako vsaj mislimo, ohranili minimum psihične normalnosti. Naenkrat pa se nam pred očmi zablisne moč vseh tistih trenutkov v preteklosti, ki smo jih doživeli tako močno, da jih ne moremo podoživeti v otožnih trenutkih. In prav to človekovo gibanje po ravnini časa, med katerim pa se prav sedanjosti ne dotakne dobesedno nikoli, razumem kot formo iztirjenosti biti, kot njen permanentni dinamični odklon glede na čas. Če je sedanjost, torej tisto najbližje, kar po blochovsko samo doživljamo, ne pa tudi preživljamo, univerzalno pravilo obnašanja zavesti, je zagotovo prišel čas, da se obrnemo k budističnim naukom, ki so iskali in, sodeč po pričevanjih, tudi našli razpoke v taki *nesrečni zavesti*. Tu se ne želim spuščati v zapletene analize odnosov med zavestjo in časom, želim pa poudariti, da se mi omenjeni odklon zdi največji vzrok našega bistvenega nezadovoljstva kot rezultata neke vrste ukročenega življenja. To še posebej velja za postmoderno, ki je iz človekove notranjosti napravila ideološko smetišče in za katero se občasno zdi, da nima subjekt v njej nobene druge funkcije, razen da je živa potrditev vrlin družbene strukture, katere delček je. Pravzaprav bi tukaj lahko načeli tudi vprašanje identitete, ki v bistvu komunicira z molekularno shemo ideoloških struktur. To, da se namreč celo življenje ali vsaj eno njegovo obdobje bojujemo s tako imenovano krizo

identitete in pri tem izhajamo iz lažne predpostavke, da identiteto "iščemo" s kristaliziranjem anorganske dednosti, ki je subjektu dana vnaprej, pove dovolj o pomenu tega problema. Po moji tezi je mogoče svobodo doseči samo v tistem, kar bi lahko imenovali kreacija identitete, nikakor pa ne v njeni eksegezi. Posebej je treba poudariti, da ne moremo nacije in drugih oblik politekonomskega organiziranja ljudi niti slučajno sprejeti za tisto, kar je za subjekt bistveno, razen če želimo iz človeka zares narediti zgolj slugo nesmisla. Iskati identiteto pomeni sprizniti se s svojo vlogo prenašalca, ne pa ustvarjalca - kot da človeku ni dano niti to, da bi zunaj okvirov moči ustvarjal samega sebe. Kompleksnost tega vprašanja je očitna, saj gre za čisto hojo po vrvi. Goli subjektivizem preti z vseh strani, prav kakor tudi prazni objektivizem. Kdor hoče ohraniti bistvo subjekta, mora najprej ugotoviti, do kod sežejo meje kolektiva v njem, toda tudi razkrinkati tezo, da je vse v subjektu čisti produkt družbe. Zlo in dobro v družbeni ureditvi sta povsem očitno proizvod družbenih odnosov, toda v skrajni posledici je vendarle stvar subjekta, da se odloči, ali bo dober ali slab, oziroma, če izvedemo še eno regresijo na bistveno: šele subjektu je dano presojati o dejanski vrednosti moralnih norm, ki jim je podrejen. Prav zato je treba ohraniti avtonomijo subjekta, sicer se bomo nehote znašli v nekakšni totalitarni svetovni vasi, kjer ne bo milosti za neposlušnost niti možnosti bega. Zlo je avtonomna instanca, kot pravi Sloterdijk, iz čigar stavka sem tudi izšel, a samo, če zares dojamemo, kdo je resnični substrat te instance. To pa je konkreten posameznik, z imenom in priimkom. To se le malo spogleduje s frazeologijo, ki spodbija instanco tako imenovane kolektivne odgovornosti. Gre za bistveno drugačen rez, za poseg v etos, ki samega sebe priznava le toliko, kolikor je nujno, da družba še naprej funkcionira z istim ritmom. Spoznanje, da je le malokateri posameznik (da o kolektivih sploh ne govorimo) pripravljen izpustiti priložnost, prizadejati zlo, če le ima moč, se mi zdi esencialno. Seveda tisti, ki povzroča zlo, ustvarja lastno ideologijo dobrega, s katero zagovarja svoje početje. Tu se torej najbolje vidi proces ustvarjanja identitete, možnosti, da iz svoje osebnosti napravimo tisto, kar hočemo, da postane. Drugo vprašanje pa je, zakaj se izkustva tega procesa ne transponirajo

v spoznanje in svobodo. Zakaj v končni posledici ne presežemo vseh avtonomnih instanc in ne postanemo sami avtonomni.

Stari Grki so menili, da je eden bistvenih pogojev za oblikovanje družbe kot entitete avtarkija, samozadostnost, ali če to razložimo za spoznanje širše: možnost obstati brez Drugega, preko katerega se spoznavamo in določamo. Če še vedno želimo sprožiti miselno akcijo za rešitev humane eksistence, moramo ta pojem nujno reanimirati. In to v obsegu, v katerem se subjekt zaveda vseh spon, ki ga vežejo na kolektivne abstrakcije. To avtarkijo je treba v bistvu konstruirati kot refleksijo podružbljenega v subjektu; zdi se mi, da če hočemo priti do avtonomije subjekta in ohraniti njegovo zgodovinsko-dialektično vlogo, ni druge poti kot subtilnejša vrsta anarhoindividualizma, ki podreja svobodo kolektiva svobodi posameznika. Morda to zveni kot duhovni derivat aktualne zgodovinske ogorčenosti nad izgubljenimi iluzijami možnega razvoja stvari, morda pa tudi kot dobra podlaga, da se ponovno zamislimo nad smislom gibanja zgodovine. Subjektova izgubljena nedolžnost se najbolj kaže v njegovi ne-potrebi po sodelovanju pri ustvarjanju zgodovine, namesto katere inertno dovoljuje, da je sam ustvarjan. Vsak čas, ki zase trdi, da ima kolektivno inspiracijo, je že napol zakoračil v totalitarno. Tako je bilo s tako imenovanim komunizmom, tako je s tako imenovanimi mladimi demokracijami. V tem kontekstu se želi ta vrsta anarhoindividualizma preko destrukcije praznih kolektivnih obljub svobode dokopati do refleksivne pozicije, s katere bo sposobna ponovno sestaviti izgubljeno subjektiviteto. Ki je, mimogrede, razpeta med potrebo po imetju in potrebo po tem, da se imetje hkrati tudi ohrani.

Na tem mestu želim razložiti intenco teh dnevniških zapisov. Njihova aforističnost morda zahteva dodatne miselne napore, s katerimi pa ne želim ustvariti podlage za določen sistemski vpogled v dogajanje. Nasprotno, tendenca je prav to, da ima vsaka dnevniška zabeležka funkcijo netilne kapice, ki lahko prodre, ni mu pa treba, v ontološko bombo, ki grozi z izgubo nadčloveškega v človeku, njegovega mišljenja. Po drugi strani je lahko vse, o čemer pišem, videti radikalno in hkrati odsev mojega emigrantstva. Toda sam ta položaj v bistvu izkoriščam, saj mi omogoča vpogled v stvari iz novih perspektiv. Resnici na ljubo globoko

občutim, da so se začetne možnosti samoosvoboditve s prvimi bistvenejšimi koraki integracije v novo socialno okolje spet radikalno zmanjšale, po drugi strani pa je to spoznanje plod prebliska, ki je tako močan, da ga bo kakršna koli navada le težko spet ubila. Ta preblisk je vse tisto, kar lahko emigracija - ki, to sem že omenil, to kmalu neha biti - bistvenega ponudi. Izgubljanje in dekonstrukcija lažnih smislov, v katere smo v bistvu verjeli zato, ker so vanje verjeli vsi drugi, je temelj mišljenja, ki je dojelo, da je življenje enako plastelinu v otroški igri. In morda za trenutek začutilo vonj svobode in se pri tem začudilo, da se pojavlja kot rezultat aktualnega zla. Da sploh ne omenjam porajanja protipotrebe po ponovnem podrejanju lažnemu in doseganju "izgubljene varnosti". Po trockistično se še naprej trudim nenehno revolucionirati lastno (lastno: ker prevzemam odgovornost le za svojo existenco) bit, čeprav stalinistična razsežnost življenja iz dneva v dan narašča. Če naredim vzporednico: vem, da ne morem izgubiti, kakor tudi Trocki ni izgubil tekme s Stalinom. Zgodovina je, nasprotno, zabeležila njegovo zmago. Prav tako kakor ji ne uspeva razveljaviti Nietzschejevega premočnega smeha.

#### 4.

Pišem, v ozadju pa podobe destrukcije. Govorim o svobodi, povsod pa je neskrta volja do moči, povsod želja vladati drugim. Nato se vprašam, če sploh verjamem v tisto, kar mislim, in če je od vsega tega sploh kaj koristi, ko pa vse tako ali tako ostaja, kakršno je, pojem pa se degradira na raven čiste otroške iluzije. Bližina smrti (navajenost na njeno stalno prisotnost in teror njenega strumno pričakovanega, a vedno tako nenadnega nastopa) me je očitno že deformirala; ko prestopiš jaspersovske mejne situacije, postane možnost resničnega creda vprašljiva. Tudi govor o dobrem, o humanem, o svobodah. V nekaterih, resnici na ljubo vse pogostejših trenutkih se vse preprosto zruši onstran smisla. Mojo potrebo, da ne odstopim od bistvenih vprašanj, da me ne omami in ne zavede lastno brbljanje o marginalnih fenomenih z ideološkim predznakom, trajno ogroža neka vrsta maloumnega konformizma, ki še razmišlja o možnostih vklapljanja v šablone. Ali imam prednosti pred tistimi, s katerimi se zgo-

dovina ni poigrala in ki *ex cathedra* secirajo filozofske sisteme iz preteklosti kot mrtva trupla in jim tako odvzemajo še tisti ostanek aktualnosti, ki bi nas kot sporočilo iz univerzuma človeškega uma še utegnil zanimati? Ali imam sploh pravico govoriti o sebi, preden sem se celo življenje ukvarjal z nekom drugim, ki prav tako ni govoril o sebi, in se pri tem bati, da uporaba sodb, ki se začnejo in končajo z *Jaz*, odvzema filozofiji avreolo objektivnosti, ki jo je edina lahko obdržala v tekmi z descartovsko resničnim, a končno tudi tавтоloškim *Jaz sem*? Morda sem prav zato izbral dnevnik, ne pa filozofski esej ali traktat. Odkrito preziram lažni objektivizem v filozofskem mišljenju, ki se skriva za resnicami kolektivitete. Ne vidim načina, da bi se kakor koli premaknil, če ne dezideologiziram lastnega *Dasein* in dokler tako ne dospem v duhovno stanje, v katerem bom zares vedel, kaj mislim, kadar bom rekel, da *Jaz mislim*. Sicer je vsaka razprava o existenci in svobodi, o času in zgodovini povsem nesmiselna in jalova. Morda se zato Indija nikoli ni kaj pridala utrujala s tem, kar v različnih zgodovinskih oblikah okupira Zahod že stoletja. Morda imamo danes prav zato tako malo posluha za resnične probleme bližnjega, ki je za nas tako prazen, kot smo prazni tudi sami zase. Poglejmo samo znanstvene časopise! Kakšno bogastvo tem! Koliko različnih zornih kotov na sholastično vsebino pojma Celote! Sicer pa, od nekdanj sem si želel biti le dober poznavalec Anselmovega dela. To in nič več. Morda bi tudi bil, če se ne bi spopadel z zgodovino, ki je od mene očitno hotela nekaj drugega.

Sicer pa, kdo si še lahko predstavlja sholastično razpravo med sprtimi nominalisti in realisti, ki jih je ločevala lesena pregrada, namenjena preprečevanju fizičnih obračunov med temi umnimi ljudmi? Le kdo ni več samo tisto, s čimer se ga označuje - analitični filozof, neomarksist, eksistencialist? In vse to v nekem izdajalskem smislu samo "do treh", samo do konca delovnega časa. Prava zgodba, spet parafraza nekega stavka iz Sloterdijkovega dela *Der Zauberbaum*, se začneja takrat, ko se po naporinem dnevu, "preveč ravnodušni, da bi lagali", zalotimo pri pogovoru s samimi sabo. Čutim, da se nekje tu začneja filozofija, ki ne le, da ni pozabila na bit, ampak ni pozabila na človeka nasploh, filozofija, ki se ne skriva za vsemi mogočimi -logijami in ki ni zlorabila

dejstva, da brez njih pravzaprav ne more. To dimenzijo najbolje zaslutim takrat, ko tudi sam začnem uporabljati filozofijo kot "psihološki aspirin", kakor kdo drug uporablja religijo ali komunizem. Lahko rečemo, da gre za *contradictio in adiecto*, toda moja izkušnja - ki je sicer bistvena le zame - mi govori drugače. Zelo pogosto bi se najraje zatekel v toplo zavetje Anselmovega ontološkega dokaza božje eksistence. A v nasprotju z nekimi drugimi časi sem zdaj na heideggerjanski poljani tistega "kam s sabo?" in "kaj sploh počnem tukaj?". Če ne dopustim idealiziranja lastne eksistence, mi preostane le spopadanje z ledeno resignacijo lastnih abstrakcij, katerih ves ontološki obseg lahko zaslutim samo jaz. Če imam sploh dovolj poguma za slutenje.

Vendar vem, da ni več vrnitve. Lahko sem le še boljši ali slabši, drugačen pa ne več. Lahko govorim manj ali bolj razumljivo, toda nikoli več se ne bom mogel predati Anselmu s takšno močjo samopozabe, kot mi je še nedavno še kako uspevalo. Razmere so me dobesečno potisnile v slepo ulico, v kateri celo takrat, ko vzkliknem Mi!, pravzaprav z vso močjo mislim na marginalizirano in bedno majhnost tistega Jaz, ki bi se mu rad posvetil. In to z že

preseženim kompleksom neznanstvenosti in gole subjektivnosti. Trdim, da se za mojimi najbolj individualnimi meta- in kontekstualnimi intencami vendarle oglašaja nekaj, kar je objektivni um, kar je ontološko utemeljeno. Le kaj pa je pravzaprav filozofija, če ne razlaga nejevolje časa skozi zablode in spoznanja v njem izgubljenega subjekta?

Resnica mi ni potrebna zato, da bi z njo mahal kot z dokumentom o božanskem poslanstvu ali dosegal duhovno-psihološka stanja, iz katerih se svet zagotovo bolje vidi, ampak zato, da bi postal boljši in moralnejši do sebe in drugih. In da bi vedel, zakaj sem tukaj.

Prevedel Darinko Kores

<sup>1</sup> "O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati."

<sup>2</sup> "Kdor izkusi našo dobo v njenih najtemnejših vidikih, se ne more odpovedati vtisu, da je zlo neka avtonomna instanca dolgega diha in neizčrpnih rezerv; povedano z mitsko prisposodbo, v temelju sveta mora zljati katastrofalna razpoka, iz katere z zlohotnim nasiljem dere gorje."

**Samir Osmančević** se je rodil leta 1967 v Prijedoru, Bosna in Hercegovina. Filozofsko esejistiko je objavljajal v bosensko-hercegovskih političnih in mladinskih tednikih. Leta 1988 je dobil nagrado za prozo časopisa *Putevi* pod uredništvom Kolje Mićevića. Njegova glavna tematska usmeritev je kritika ideologije in moči. Živi v Gradcu (Avstrija) in je stalni sodelavec mariborskega časopisa *Katedra*.