

## Mnenja, izkušnje, vizije



**Igor Grdina**

Od knjige  
do povzetka,  
od celote  
do fragmenta

Reči, da so posamezna bistvena – tako v vsem velika kot samo vplivna – umetniška, še posebej književna dela anticipirala in potem tudi definirale epohe in civilizacijske cone, je premalo: dejansko so jih omogočila in oblikovala. Zlasti kar zadeva njihove najgloblje in najvišje koordinate. Ustvarjajoča domišljija pač ni nikakršen simptom, temveč utemeljiteljica in oblikovalka. Stvariteljica v polnem pomenu besede. Ne napolni le zaznav – v smislu Wildovega razmišljanja o londonski megli, ki so jo ljudje ne samo na slikah, ampak tudi sredi vsakdanjosti opazili šele, ko jo je v svoji stvarnosti zaradi lastnih ekspresivističnih potreb izumila Umetnost –, marveč predvsem razumevanje. Antika se tako razteza do tja, do koder kažejo pot koordinate homerskih epov ter njihovih bojujočih se oziroma potujočih smrtnih junakov in olimpijskih bogov, ki imajo zelo človeške značaje in strasti. Vednost, ki so jo podarjala dela iz te duhovne galaksije, je bila vsestranska. Nespecializirana. Šele poznejša dojetanja so jo opredelila kot hkrati umetniško, religiozno-filozofsko, zgodovinsko in znanstveno. Zaradi tudi posvečevalne razsežnosti grške tragedije se je mogla celovitost posameznih književnih del – zlasti Sofoklejeve *Antigone* – vzpeti celo nad eno najzgodnejših

specializiranosti civiliziranega življenja, tj. tisto z imenom pravo. Tehnika urejanja medčloveških odnosov, načini in pravila, po katerih deluje, ter zapovedi, ki jih vpeljuje, so bili v svoji izvedbi zgodaj spuščeni povsem na zemljo – kar v določeno deželo – in so se tako izločili iz vseobsežnega prostora splošne vednosti.

Srednji vek je v Evropi rasel iz *Biblije*. Njegovi prebivalci niso živeli v utvari, da je njihova doba imitacija svetopisemske, so si pa sami prizadevali biti ustreznik ljudi iz nje. Pod takšnim duhovnim obnebjem je nastala tudi Dantejeva *Komedija*. Avtorjevi sodobniki in njihovi potomci so jo brali kot nekakšen metatekst – kot najimaginativnejši komentar k *Bibliji*, ki je bil, kakor dokazujejo *Vice*, v teološkem smislu emblematično katoliški. Kriterij tekstne slikovitosti jo je v vesolju zahodne tradicije krščanstva umeščal na podobno mesto, kot ga je v smeri logičnosti zasedala Tomaževa *Summa*. Celó Dantejevo postavljanje papeža Bonifacija VIII. v doktrinarni in poetični *Pekel* ni bilo utemeljeno z mislijo na izkrčevanje poti novim razumevanjem, temveč z avtorjevo vednostjo o pontifiksovem odstopu od tradicije in njegovi preusmeritvi s strme apostolske steze na blatni kolovoz simonistične zlorabe.

Obstoj enega samega velikega teksta je bil čvrst vzvod za tipično vprašanje prebivalcev srednjega veka – za tisto o njegovem pravilnem razumevanju. Vseobsežnost dojetja ni bila dovolj; moral jo je spremljati tudi ustrezen način. Četudi so si ljudje zelo, tudi onstran praga toliko poudarjanega Božjega miru, prizadevali, da bi bil en sam, so se v posameznih predelih Evrope uveljavila opazno različna tolmačenja, ki so – vsa po vrsti – zatrjevala, da so edina prava. Prav ekskluzivistične interpretacije *Biblije* so začele ločevati velike duhovne cone Evrope, ki je tako postala večžariščna in večsrediščna. Razlike so se v svetu propadle antične sredozemske ekumene razumele kot medsebojne dopolnitve – zaradi takšnega načina konceptualizacije stvarnosti je bilo Dioklecijanu na večer 3. stoletja mogoče celo razdeliti rimski imperij z mislijo na njegovo okrepitev –, kar je pomenilo, da je bil njihov smisel uviden v dopolnjevanju, v srednjem veku pa so postale temelj najglobljih razmejevalnih prepadov. Stari svet je poznal večžariščnost in medsebojno prelivanje vplivov na vseh ravneh, medtem ko je večsrediščnost, ki je evropski civilizacijski prostor ločevala od centraliziranih imperialnih kolosov drugod, dediščina srednjega veka. Za to je imela levji delež zasluga nemoč najsilnejših – tistih Justinijanov in Friderikov, ki so poskušali postati nova, izboljšana izdaja nekdanjih Aleksandrov in Cezarjev.

Renesansa se je porodila iz opusov največjih mojstrov Zahoda. Tedaj se je nehala doba ene oziroma edine knjige. Začela se je epoha osebnosti. Zelo raznolika dela so določevala koordinate personalnih svetov, ki so se med seboj toliko stikali oziroma prekrivali, da so se lahko brez težav razumeli. Zaradi miselnih, slogovnih in tematskih presekov med njimi so bili kljub očitni edinstvenosti dojemani kot dopolnjujoči se. Beseda se je posvetila izrekanju svetov osebnosti: ni bila več instrument doseganja takšnega ali drugačnega cilja, temveč ekspresije, ki se je trudila postati brezmejna. Michelangelo, Leonardo in Montaigne so bili mojstri mnogih umetnosti in veščin, Rafael, Enej Silvij Piccolomini, Machiavelli in Guicciardini tudi ne zgolj ene. Shakespeare, čigar avtorska zmogljivost se je vztrajno postavljala pod vprašaj v dobah, ki jim je kronično primanjkovalo genialnosti in so si zato njihovi prebivalci vtepli v glavo idejo, da vsepresegajoča človeška mera, ki je zaznamovala njegovo delo, sploh ne obstaja, po kriterijih svoje sodobnosti ustvarjajoče domišljije niti ni razlil čez posebej široko plan. Je pa znal z besedo evocirati prav vse – z globljim pečatom besede kot drugi. A ni prišel iz Zevsove glave kakor Atena. Marsičesa se je lahko naučil od starejših sodobnikov. Zgled za moč zapisanih znamenj pa je imel kar doma: njegov oče je briljantno uprizoril finančni zlom. Slednji je bil tako večše zaigran, da so mu verjele celo angleške oblasti. Po izkušnji s patološko stiskaškim kraljem Henrikom VII. je bilo to na Otoku, ki ni imel denarja niti za pošteno – kaj šele zmagoslavno – izplačalo rešiteljev domovine pred strah vzbujajočo špansko Armado leta 1588, mojstrovina posebne sorte. Če je oče čaral zamišljene zgodbe, ki oblikujejo življenje, iz števil, jih je sin iz besed.

Atlas, ki tovari razsvetljenstvo, je Diderot-d'Alembertova *Enciklopedija*. V obzorjih spora med kristjani in filozofi je hotela biti enako popolna kot *Biblija*: vzpostavila naj bi se kot njena protiutež. Do celote se je skušala prikopati na drugačen način, s sestavljenostjo. Monumentalni in vseobsežni sintezi izkušenj, opažanj in vizij se je postavil ob bok mozaik analitično skrbno tematiziranih posameznosti, ki ne skrivajo, da so nastale iz želje po nepoenostavljanju delnosti. Resignacija nad možnostjo enotnega sporočila od začetka do morebitnega konca prostora in časa je bila očitna, kajti vsako reduciranje se je začelo šteti za pot do nesmisla. Že v prvem koraku v smeri komprimiranja in povzemanja v enotno knjigo je kritični um zaznal kal samoovrženja s poenostavljajočo nesmiselnostjo. Še več: redukcija se je v svojem jedru razkrivala kot produkcija absurda, to pa je nekaj, kar nikoli ne sme postati popravek filozofov, ki so se odpovedali veri kot spoznavnemu orodju.

A ob tem so se pojavili tudi novi, v univerzumu popolnega sporočila nepredstavljeni – celo nesluteni – problemi: nikjer ni bilo robov v neskončnost razpirajočega se sistema vednosti. Tudi njegovega najmanjšega elementa, ki ga analiza ne bi mogla razstaviti, se ni dalo odkriti. Labirint vednosti se z njenim povečevanjem nikakor ni zmanjševal: iz vsake platonske votline je prej ali slej odkriti skrivni rov vodil v naslednjo, še globljo galerijo vprašanj – kakor je bila pod sleherno želvo, ki je nosila srednjeveško plosko Zemljo, njena vedno večja, močnejša, starejša in modrejša vrstnica (le da je bil človek med antiko in renesanso prepričan, da je tista na koncu zares zadnja, medtem ko na polžastih stopnicah racionalizma neskončnost kljub nepredstavljenosti ni bila več neujemljiva v definicije). Napredovanje ni prinašalo bistvenih premikov, temveč samo spremembo. Značilno je že prva izdaja *Enciklopedije* potrebovala dodatek, ki je pravzaprav izkazoval njen notranji neuspeh. *Biblije* – knjige na drugem bregu – nikoli ni bilo treba dopoljevati. Potrebna je bila kvečjemu razlag in komentarjev, ki so jih paradoksalno pisali tudi zagovorniki *Evangelija* brez človeških dodatkov. Notranji neuspeh *Enciklopedije* je bil toliko bolj boleč spričo zmagovitih preslepitev cenzure, ki je bila zaradi posegov filozofski »stranki« naklonjene markize de Pompadour marsikdaj hote neučinkovita. Naslednice velike *Enciklopedije*, ki so si zadale nalogo odpraviti njeno nepopolnost, pa so bile takšne, da so kar klicale po konkurenci: od predstavitve vse vednosti so bile oddaljene še mnogo bolj očitno. Nobena ni mogla izreči zadnje besede ne o robovih ne o temeljih vednosti.

Poznejši romani in njihovi cikli, ki so bili zamišljeni kot epopeja življenja v epohi modernizacije, so naleteli na enak problem kot razsvetljenska *Enciklopedija*. Teksta, ki bi zajemal ves svet, ne da bi ga usodno – do nebogljenosti – poenostavljaj, se ni več dalo ustvariti. Ni ga bilo ne pod naelektrenimi obnebj titanske romantike, korenitih secesij in modernizmov ter drznih avantgard, ki so se v nemale od napetosti nasprotij, ne na trdih tleh realizma in avtoekspesivizmov, rastočih iz razvidevanj mnogovrstnih razmerij in odnosov med ljudmi, stvarmi in pojmi. Še več: ne umetnost, ne znanost, ne zgodovina in ne filozofija se niso več zares trudile s sestavljanjem nepoenostavljene celote. Lahko so konstruirale le predstave o njej v bogvekoliki izdaji ter si konkurirale v sugestivnosti, medtem ko se do vseobsežne definitivnosti ni mogla prikopati nobena. Da so se poskušale postavljati druga nad drugo, v obdobju heterodoksije ni pomenilo nič ultimativnega: to je bil le izraz boja za pozornost, ki je najvitalnejši poganjek iz živega blata, privid družbe

krčevito ustvarjajočega socialnega darvinizma. Povzpele so se celo do napovedi neogibnih koncev ali spojitvev: Hegel je predvideval izgubo izžarevajočega svetljenja umetnosti in njen dokončni zaton, Marx je prerokoval triumf vseobsežne znanosti zgodovine, Freud je s potmi, ki so se nezgrehljivo iztekale v njeno filozofijo, postavil pod vprašaj svoje zgodnejše ločevanje posameznih načinov vednosti, Heidegger pa se je trudil izbrisati razliko med petjem in mišljenjem. Niso umanjali niti hrupni dueli – posebej znamenitega je z izkoreninjevalskimi kritikami pripovedne umetnosti Sándorja Máraija sprožil György Lukács –, ki so se skušali umestiti pod prapore križarskih vojn generalnih pogledov na in v svet. Vendar je pri estetsko intoniranih bojnih pohodih šlo predvsem za poskus tvorbe družbe iz duha osebnih resentmentov, nekoliko manj očitno pa tudi za izraz velike krize filozofije, ki se je po nekaj velikih stoletjih znašla v tipološko podobnem položaju kakor tradicionalna ortodoksistična religioznost v dobi Pierra Bayla.

A bližnjicam te vrste, ki niso skrivale svojega priseganja na redukcionistične teoretsko-vedeževalske povzetke, so verjeli zgolj lastno prevaranost ne le pričakujoči, marveč tudi iščoči ljudje. Mnogi so pač resignirali nad zaresnostjo in so svojo stvarnost napolnili zgolj z bolj ali manj voluntarističnimi predstavami. Toda da je veliki teater sveta na mesto neumišljenosti postavljal sen, stvarnost pa razumel predvsem kot njegovo zrcalno podobo, sta bila pripravljena priznati samo španski zlati vek in dunajska moderna. S to potezo slednje so bile povezane tudi mučne pomote nepozornih Freudovih učencev, ki so na skupni razčlenjevalni imenovalci (u)lovili sleherniško *Traumarbeit* in umetniško-ustvarjalski *Tagtraum*. Svet tako ponekod ni bil več samo petronijevsko-shakespeareovski oder, na katerem se odvija življenje, temveč je bil vsak Zemljan dojet kot igralec. Če mu ni bila zaupana vloga koga drugega, mu je bilo odmerjeno uprizarjanje samega sebe.

Spontana modernizacija, v katero je Evropa vstopila z novim vekom, ter pozneje njena dirigirana naslednica, ki je zaznamovala dogajanja na stari celini med prvo polovico 18. in koncem 20. stoletja, sta v dožemanje trajanja in minevanja prinesli prevlado linearnosti nad cikličnostjo. To je bil nemara najdaljnosežnejši konceptualizacijski nasledek renesančne individualizacije v razumevanjih ljudi, stvari in situacij. Redundantnost, ki je nekoč, v dobi iskanja edinega pravega razumevanja, povečevala možnost njegovega najdevanja, je postala gola podvojitvev in sinonim za izgubo časa. Razumevanja zanjo je bilo iz dneva v dan manj. Znamenja, katerih razbiranje je zmerom negotovo, so kot

kažipote k pričakovanim ali želenim postajam – generalni cilji so postali preveč oddaljeni, da bi človek vsak dan mislil nanje – zamenjali mnogo preprostejši dokazi. Celota je najprej postala daljna, zamišljena in abstraktna, nato pa se je preselila v območje utopije. Še pred tem se je vsakdanji izkušnji – kakor je skušal pokazati Flaubertov roman *Bouvard in Pecuchet* – razkrila kot smešno nebogljen. Nastopil je čas knjižnice. Celovita vednost ni mogla biti več slehernikov realistični cilj. Človek, ki je živel iz dneva v dan bolj dinamično, se ji je lahko približal – a se je zato paradoksalno moral zateči na otok statičnosti, med skladovnice potiskanega papirja. To je lahko napravil samo kot posameznik brez spremstva. Kant, ki se praktično ni premaknil iz Königsberga, je bil že v obdobju *Enciklopedije* osamljeni človek dobe knjižnice. Ostali – večina – pa so se kotalili po strmini, ki so jo zastrujoče in s težnjo po čedalje brezizjemnejši univerzalnosti zaznamovali pojmi, kot so konvencionalne laži kulturnega človeštva (Max Nordau), svet plakatov (Karl Kraus), nagačeni ljudje (Thomas Stearns Eliot) in simulakri (v konceptualizaciji Jeana Baudrillarda). Redukcija, ki je postajala vse bolj rigorozna, se je v duhu epohe kvantitativne ekspanzije širila. Teorija, ki je bila nekoč kritika tega procesa, se je preobrazila v njegovo registratorko in nato pospeševalko. Zato je tudi prenehala biti zares potrebna, saj je praksa v tej funkciji zmerom učinkovitejša. Ne glede na to, kako zapletena je bila teorija, je vozle življenja vendarle vedno poenostavljala. S svojo preproščino ali – paradoksalno tudi s komplikatorstvom – jih je lahko le zmagovito sekala, razvezati oziroma odpravljati pa jih ni zmogla. Stanje pred teorijo in po njej se ni spremenilo: vprašanja so kljub odgovorom nanje ostajala na dnevnem redu.

Popotovanje od bralce zedinjajoče velike knjige prek osebnosti, v zrcalu katere se je dalo uzreti svet, do biblioteke, ki je s tem ali onim svojim zakladom bistvena za posameznikove posebej navdahnjene ure, je temeljito predrugačilo naravo vednosti. Pa vendar so premiki, ki so poudarjali linearnost in z njenim uzavestjenjem povsod omogočali vero v napredek – četudi niso prinašali nič drugega kot spremembo –, zabrisovali pomembne cone, katerih prostranstva so postavljala vprašanja prevladujočemu občutenju sveta in življenja. Res je, da se v njih niso zmerom mogle univerzalno problematizirati samoumevnosti posameznih epoh, toda prevladujoče stanje v nobeni ni bilo edino, ki je obstajalo. Srednji vek nikakor ni bil tako navdušen nad redundanco, kakor bi bilo mogoče soditi po gori spisov, ki so v slehernem znamenju razbirali potrjevanje oziroma izraz istosti z imenom pravovernost. Ockhamova

intelektualna britev je podvojitve, ki jih je dojela kot moteče – ali celo zavajajoče – odvečnosti poskušala celo kar najradikalneje odstriči. Pri tem ni bila povsem neuspešna. Celo v dobi baudrillardovskih simulakrov, ki jim je mogoče tisto, kar nadomeščajo, zamenjati z absolutno redundantnostjo, dovolj dobro služi prevare ne želečim si bitjem. Navsezadnje se je Ecov Viljem iz Baskervilla le zaradi večšine sukanja Ockhamove britve na poti k roži od njenega večkratno zašifriranega imena lahko uvrstil med like, ki si ne zaslužijo takojšnje pozabe. Tako se je celo izvzel iz romana, ki ga brezupno utrujajoča redundantna gostota vsekakor ne dela za sposobnega večnega sopotništva.

Srednji vek prav tako ni bil tako univerzalno prestrašen, kakor bi bilo mogoče sklepati iz njegovih najmarkantnejših ostankov – gradov in samostanov. Z obzidji in obrambnimi jarki obdane stavbe na vrhovih težko dostopnih vzpetin ali v samotnih in skrivnostnih dolinah seveda brez odvečnih besed same po sebi pričajo o grozi, ki jo je sprožal svet v srcih in glavah takratnih prebivalcev. Vsak stavbni kompleks, katerega utrjenost naj bi zagotavljala večstoletno ali celo milenijsko varnost, je v jeziku arhitekture pripovedoval podobno zgodbo kot okostnjaki, ki na poslikanih zidovih cerkva rajajo z živečimi pripadniki treh stanov v mrtvaških plesih. Toda po drugi strani znamenita in v svojem času nikakor ne osamljena *Pivska pesem* iz *Benediktbeuernskega zbornika*, ki ni samo ironično-parodični oziroma karnevalski obrat slednjih, temveč tudi univerzalna življenjska praksa, dokazuje obstoj samozavestno sproščenega srednjega veka. Gostišče v njem seveda ni bilo razumljeno kot tekmeč Božje veže: njegova okna se niso odpirala v večnost. Šteto je bilo za žarišče od običajnosti razlikujočega se, a prav tako povsod po krščanskem svetu razširjenega ravnanja, ki je imelo v mislih zgolj trenutnost. Kakor je v vazalnem redu, ki je človeški svet dojemal kot orjaški organizem, v katerem ima slehernik svoje nezamenljivo – in potemtakem zmerom potrebno – mesto, življenje premoglo svoj neukinljivi namen in smisel, je nekaj podobnega mogoče reči tudi za njegova prizorišča. Konkurenca ljudi, stvari, prostorov in pojmov je zamisel poznejših časov. *Pivska pesem*, ki terja od navzočih posluh – v čemer pa ni zamišljena kot protipridiga, temveč kot pouk o trenutnosti onstran pravil oziroma zakona (*sine lege*) –, v svojem obzorju povezuje vse, od jetnikov in perverznih bratov do papeža in kralja. V velikem ciklu življenja, ki mora biti na koncu urejen v skladu s pravičnostjo v okvirih vere, se pri sleherniku pojavijo trenutki onstran vsake mere (*sine meta*). Da ne gre za protiverski, temveč le za drzno nestandardiziran tekst, poudarja

sklep *Pivske pesmi*, ki iz zapisa v knjigo pravičnih izloča zgolj z obsojanjem drugih v nebesa sileče moraliste. Žlampajoči prostodušneži na začasnem delu onstran večnosti s svojo nezmernostjo in kršenjem pravil seveda grešijo, a to je imanentno slehernemu človeku. Sveta cerkev ni tako nemočna ali docela zemeljska, da ne bi mogla pomagati veseljaškemu uživalcem žlahtne kapljice in hazarderjem. Sploh pa so v trenutnost s tostranskim življenjem ujeti vsi in vsakršni ljudje. Nad drugimi zgražajočim se čemernežem nikakor ni prizaneseno ne z grehom ne s potrebo po spovedi in pokori.

Za razliko od srednjega veka, ki naj bi bil tako hladen in mračen, da celo zgodovinarji ob njem le drgetajo, velja renesansa za visoko pesem vsega, čemur je svetloba alegorija. Toda vsaj Albertijev *Momus* in Shakespearov *Timon Atenski* opozarjata, da je vedela tudi za drugačne izkušnje življenja – in si pred njimi ni zatiskala oči. In le pri prvem od omenjenih del je (verjetno) šlo za satirično-ironični obrat, torej za izstop iz običajne lege epohe oziroma njenega afirmativnega izraza. *Timon Atenski* pa brez kakršnih koli dvoumnosti kaže, da si je človek renesanse prizadeval prizanesti z zvodniško udobnostjo enostranskosti, povzemanja in poenostavljanja. Gledališče je s kar najširšo odmevnostjo ne samo med pisanja in branja zmožnimi ljudmi, temveč tudi med analfabeti uspešno razširjalo zavest o tem. Med njegovimi obiskovalci so bili tudi taki, ki jim je bil *Momus* zaklenjen s sedmerimi ključavnicami.

Treba pa je reči, da vpliv tega – vsekakor neosrednjega – toka renesančne ustvarjalnosti ni bil samo podčrten. Muzikalno nadarjeni habsburški vladar Leopold I., ki je v drugi polovici 17. stoletja vladal Svetemu rimskemu cesarstvu in se lasal s Francozi in Turki, si je celo dal opraviti z uglasbitvijo opere *Timone misantropo*. Če je majestetična tema ustvarjalno spodbudila pri jezuitih zelo strogo vzgojenega monarha, je gotovo mogoče reči vsaj to, da je renesansa ne le za svoj čas odprla vrata v medsebojno močno kontrastirajoče si smeri, ne samo v tiste, ki so alegorizirane s svetlobo. Že v njej je bilo mogoče najti gradivo za dramatične baročne protistave – a te se, kakor vidimo ob muzikalnem *Mizantropu Timonu*, niso zmerom izgubljale v neskončnih variacijah, temveč so poznale tudi poudarjene enkratnosti. A slednje so, seveda, morale biti skrajne. Barok je običajnosti konceptualiziral kot očitno omiljene ekstreme, medtem ko je poprej bila mejnost razumljena kot potencirana osrednjost.

Da razsvetljenje ni bilo samo instrument aktivističnih izboljševalcev sveta, je bolj kot Voltairov sarkastični ironizem, iz katerega se je



porodil roman o Kandidu – značilno se je sklenil pri zamenjavi planeta z lastnim vrtom, ni pa prišlo do radikalnega dvoma o misiji popravljanja stvarnosti ali celo do njene opustitve, kar pomeni, da optimizma ni nadomestil pesimizem –, poskrbela v aforizme ujeta neiluzionistična misel med Montesquieujem in Chamfortom. Ne teorija ne želja v njih nista zadušili življenjske empirije. Prav nasprotno: filozofsko-moralistične maksime so se v 18. stoletju polagoma umikale monumentalnim mislim, katerih točnosti dogajanje v spremenljivih temporalnih modusih ni postavljalo na laž. Prav tako jih stvarnost ni odrivala v območje idealov, ki so nekaj vredni samo, če so nedosegljivi. Iz tako obdelanih neiluzionističnih tal so lahko pognala tudi Laclosova *Nevarna razmerja*, ki so kriticistično ugotovitev markiza de Vauvenarguesa, da je (vsakorvrstna) družba rodila (sleherno) odvisnost, postavila v sredo dejanskost oblikujoče tekstne stvarnosti – tako intimne kakor javnokonvencionalistične. Ne glede na duh časa in njegov redukcionizem je spet prihajala do izraza vsa človeškost. Enostranskost je obstajala samo za tiste, ki so umetnost razumeli kot povzetek stvarnosti in so se zato zagledali v njeno tipiko. A ta je rezultat povprečnosti, malo pa pove o največjih daljavah, širjavah, višinah in globinah človeškosti in sveta.

Doba analitične delnosti je prešla v epoho fragmentov, ki se je po najrazličnejših izkušnjah iztekla v postmoderno deklariranje konca velikih zgodb. Celotitanske osebne mitologije, ki so se porodile z romantično voljo in predstavami – ni naključje, da je avtor tedaj postal samotnež, eden proti vsem –, so se razkrile kot zgolj deli in povzetki, četudi so najprej z veliko gesto napolnile prizorišča umetnosti in filozofije, potem pa za hip ali dva zavzele še vsakdanjost globalnega obsega. Toda ne glede na to se je tudi njihov čar prej ali slej fragmentariziral. Osebne mitologije pač niso mogle prikriti svoje približnostne – neredko tudi priložnostne – narave. Usoda je presenetljivo hitro dohitela tudi tiste postromantike, ki se niso bili pripravljene soočiti z avtorskim položajem enega proti vsem in so zato organizirali združenja svojih sledilcev. Ti seveda niso mogli biti več elita, temveč le avantgarda, ki je bila eliminacionistična tudi tedaj, ko je govorila o emancipaciji. Celotitanske Marx in Freud, katerih osebni mitologiji sta bili najuspešnejši mobilizatoriki ekskluzivističnih sledilcev, sta avreolo nepovzemalnosti izgubila do te mere, da sta njuni misli postali le dva vira oziroma tokova, iz katerih so velikih zgodb potrebni pristaši prvega in drugega začeli delati *melange*. Tako je bila jasno priznana njuna fragmentarnost in neposebnost, pa naj so ljudje, ki so bodisi v avtorju *Kapitala* bodisi v ustvarjalcu *Interpretacije*

*sanj* videli razkrivalca univerzalnih skrivnosti, še tako poudarjali izjemnost obeh. Te ni bilo niti v mučeništvu njunih privržencev: sistemski žrtvi nasprotnikov nista bila samo Rudolf Hilferding in Wilhelm Reich, temveč tudi promotor mobilizacijsko ne ravno uspešnega nacionalnega anarhizma Gustav Landauer ter zagovornik povsem nebojevitega logičnega pozitivizma Moritz Schlick (slednji celo v dvojnem smislu: človek, ki ga je umoril na stopnišču dunajske Univerze, je bil tako nacionalni socialist kot psihopat).

Karl Marx, ki se je po mladostnem razjahanju Pegaza v prvi vrsti zaposlil z determinizacijo izidov kriz – tudi njegovo pretresanje infinitezimalnega računa ni bilo brez zveze s tem problemskim sklopom –, je kot mnogi drugi filozofirajoči ideologi imel nepremostljive težave s koherenco in konsistenco svoje misli. *Kapital* se je na poti od prvega do tretjega dela tako temeljito zapletel v nerazvezljiva protislovja pri vprašanju delovne teorije vrednosti, da so verniki, ki so mu sledili, lahko stavili samo še na jemanje besede tistim, katerih um je opazil to intelektualno polomijo. Na beograjski univerzi so tako marksistični študentje ob koncu marca 1930 z demonstracijami prekinili že prvo predavanje Petra Berngardoviča Struveja, četudi je prav on odkril dobršen del zgodnjih spisov začetnika doktrine, na katero so – že pogreznjeni v fundamentalistično okostenelost in ideološko sploščenost – prisegali. Sploh pa so mnogi empiristi in parcialisti prekašali avtorja *Kapitala* na področju, ki ga je ta sam imel za bistvenega. Revolucionarji, ki so jeseni 1688 izkoristili krizo angleške in škotske krone, so, denimo, uspeli oblikovati več stoletij trajajoči civilizacijski standard, kar se marksistom nikjer ni posrečilo. Tudi možje, ki so stoletje pozneje na svoj mlin napeljali deroči tok nezadovoljstva, porojenega z agonijo francoskih državnih financ, so se v pravdi zgodovine odrezali bistveno boljše kot verniki *Kapitala*. Pa čeprav so bili – kakor virtuozno spretni grof Mirabeau – podkupljeni za to, da se zavzemajo za cilje, v katere so intimno verjeli. Prav tako so ljudje že pred Freudom in njegovimi pristaši uspešno razčlenjevali nerazložljivo ter s tem zaznamovali umetnost, zabavo in reklamo. Johannes Kepler je bodočemu cesarskemu *generalissimu* Albrechtu von Wallensteinu v začetku 17. stoletju sestavil horoskop, ki je kljub vsem napačnim podatkom, na osnovi katerih je bil narejen, držal vsaj v tolikšni meri kakor psihoanalitski »primeri« – vključno s proslulim Weissom »Slovenec«.

Po drugi strani pa so se nekatere osebne mitologije izkazale za mnogo več kot fragment. Otto Weininger je tako s kar najbolj postavljajško

predstavljenimi idejami kakor s spektakularnim samomorom v Beethovnovi hiši na Dunaju iz svoje dvomljive knjige o spolu in značaju pričaral nespregljiv pojav. Freud je sicer ob pestovanju lastnega nelagodja in jeze godrnjal, ker je predrzni sodobnik z ukradenim ključem pred njegovim nosom prvi smuknil za prej čvrsto zapahnjena vrata, a zoper *fait accompli* ni imel protistrupa. Teorija spolov je potem med ljudmi, ki so jih razburile Weiningerjeve ideje, naletela na precej manj problemov, kot bi jih imela sicer, saj se je kljub sistiranju determinizma bioloških kategorij nasproti njim zdela neradikalna in emancipacijska. Težavni otrok dunajske moderne namreč ni skrival, da je nepoboljšljivi mizogin – in antisemit (kar je bilo v koordinatah njegovega sveta tako ali tako isto). V primerjavi s poznejšimi teoretiki je bil videti naravnost pošasten, čeprav je bil le infantilen.

Še manj fragmentaren je bil Goethe s svojim *Faustom*, ki je – paradoksalno – že na zunaj neenoten. Za povrh pa je tako drugačen od poprejšnjih avtorjevih tekstov, da je imel nekronani kralj dunajske secesijske literature Hermann Bahr njegovega ustvarjalca iz leta 1830 za drugo osebnost kot isto biografsko bitje iz dobe umirajočega rokokoja. *Faust* ni bil pomemben samo za umetnike od Charlesa Gounoda in Ferruccia Busonija do Thomasa Manna in Paula Valéryja ter za Evropejce (ne glede na širino pojmovanja te oznake), marveč tudi za finančnike na vseh zemljepisnih širinah in dolžinah, ki se jim je ob drugem delu tragedije posvetilo, da lahko probleme primarne emisije v splošno zadovoljstvo rešijo tudi z vsem, kar se nahaja pod zemljo. Proustova osebna mitologija, ki ni skrivala svoje neuniverzalističnosti, je bila prav tako več kot samo delec oziroma povzetek. Nič drugače ni z Mannovo v *Buddenbrookovih* in *Čarobni gori* ali z Musilovo v *Možu brez posebnosti*. Joyceova se je vzporejala celo s svetom vsedefinirajoče knjige, *Odiseje*. Ne Wagnerjeva ne Nietzschejeva nista bili nič manj ambiciozni. Še manj je povzemanja v svetu Fjodorja Mihajloviča Dostojevskega, ki je z nezgrešljivo natančnostjo artikuliral temeljna vprašanja življenja, mimo katerih v civilizaciji, za katero je bistvena misel o dobrem in zlem, ni mogoče nobenemu človeškemu življenju. Ne v dobi knjige in celovitosti ne v epohi biblioteke in fragmenta.

Čeprav civilizacija ni človekova kletka – ne v smislu zaščite ne v smeri ujetosti –, je vendarle prostor. V njej se pojavlja vse, toda sama ni edino, kar je. Zato se epohe civilizacije ne razlikujejo v vsem, čeprav si po svojem seganju v različne smeri in dimenzije tudi niso kdovekako podobne. Za to, kar nosijo v sebi, še zdaleč ne velja zmerom *coincidentia*

*oppositurum*. A tudi tiste, ki so najbolj enostranske, ne živijo samo v svoji tipiki. Njihova edinstvenost, ki izhaja iz enkratnosti kot posledice linearnosti minevanja – cikličnost trajanja pač nikoli ni bila edina usoda bivanja –, je zmerom prostorska. A do kod se razteza? Je odprta ali zaprta? Ima meje ali samo robove?

Pregled nad celoto je kajpada neizogibni problem dobe fragmenta. Civilizacija dobe knjige je imela podobno globoko temeljno težavo s posamičnostmi, ki jim ni priznavala ne samostojnosti ne avtonomnosti. Zadrega iz tega naslova je reševala z avtoriteto, ki se je opirala na uvidenje celote. Usedlino takšnega pristopa je še danes mogoče najti v ne ravno dobro utemeljeni ideji, da so splošnosti pomembnejše od posamičnosti. In seveda v tem, da je dialog namenjen prepričevanju ter iskanju soglasij, ne pa razjasnjevanju gledišč tistih, ki so zapleteni vanj. Značilno nihče ne more prepričljivo pojasniti, čemu bi bilo nivelizirajoče ter bolj ali manj (ne)diskretno vsiljevano skupno dobro kvalitativno pomembnejše od največje pozitivnosti slehernika. Prav tako ne, zakaj bi bilo bolje, da bi vsi imeli enako – tj. standardizirano – mnenje o ljudeh in stvareh, kakor pa da se v tem razlikujemo. Enoglasna sodba bi res bila nekakšna celota, a ta še zdaleč ne bi bila adekvatna vsemu, kar je v kom ali čem. Kompaktnost pomeni le zaprtost vase in zavrtost.

Vprašanje razgleda nad celoto v bistveni meri definira razmišljanje prebivalcev sodobnosti, ki gotovost praviloma iščejo v smeri svoje medsebojne funkcionalistične povezanosti ali odvisnosti. Svet tako kljub kaotičnosti postaja vseobsežna mreža obratov. Toda kaj se na tak način pravzaprav producira v planetarnem obsegu? V bistvenem smislu predvsem urejenost, ki terja ponekod večjo, drugod pa manjšo predvidljivost. Ni več toliko cilj vladanje kolikor obvladovanje. To kajpak terja distribucijo discipline. Ne gre pa več ne za dirigirani ne za spontani vseobsežni red. Sámo izdelovanje oziroma vpetost vanj postaja univerzalni smisel eksistiranja tako v afirmativni kot negacionistični kulturi. Posredovanje med producenti je v takem okolju bistvena vsebina odnosov in razmerij. To je seveda že onstran vsega tistega, čemur se reče kapitalizem, saj ne v merljivih količinah ne na simbolni ravni dobiček ni več bistven. Triumf namreč pripade ravnodušnosti. Panekonomizem, ki se izteka v urejevanje onstran vprašanj o profitabilnosti, zato dandanes ni več cilj zgolj tradicionalističnih, iz tal humanizma zraslih kritik – eno odmevnejših je z razmišljanjem o poslednjem Nemcu ob koncu leta 2015 prispeval Botho Strauß –, temveč tudi tistih, katerih korenine so v nepoenostavljajočem mišljenju o gospodarjenju. A vsesplošno

obratovanje, ki že v naših dneh močno presega problemsko težo nekdanjih heideggerjanskih svaril o nevarnostih prevlade civilizacijskega tehnicizma, je spričo hitrega zavzemanja vedno novih prostorov – vse tja do instrumentaliziranega permanentnega protestništva –, videti edina alternativa.

Vendar je to enak nesmisel (za povrh pa še napaka), kakor je od vsega začetka v takšne ali drugačne obrazce delovanja stvarnost povzemajoča teorija kulture – saj je slednja vseobsežna življenjska dejanskost, ne umislek, porojen iz oddaljenega pogleda drugih. Še vedno obstajajo tudi druge možnosti, tiste, ki jih ustvarjajo in oblikujejo nepredvidljiva in v kakršne koli matrice neujemljiva bitja. Celo osebne mitologije, kakor smo se lahko prepričali, niso tolikšni fragmenti, kakor bi bilo pričakovati glede na epoho njihovega rojstva. Velika umetniška dela še zmerom oblikujejo in ustvarjajo svet, čeprav manj na široko in za krajši čas kot nekdanj. Razlikujejo se od tistih, ki so zaznamovala preteklost – ki ji je manjkalo drugih stvari in drugačnih ljudi kot današnjosti. Vendar se prav v tem kaže bistvena poteza človeške ustvarjalnosti: s svojimi iskanji in prizadevanji se usmerja k vsemu, kar manjka ali je prezrto, a je bistveno. To niso zmerom iste vsebine. Humanisti 15. stoletja so se skoraj v vsem – ne samo v razumevanju srednjega veka – razlikovali od romantikov, pa vendar so oboji delali eno: človeka so njihove misli usmerjale k tistemu, kar je njegova vsakdanjost spregledovala in pozabljala. Osebne mitologije, ki so se znašle v tlorisu velikih del po tem, ko enciklopedistično zlaganje delcev v celoto ni pripeljalo k vsevednosti, so bile odgovor na vzpon v revolucijah in vsakdanjosti zniveliziranih množic – kakor je bila renesansa individualistična protiutež tipskost generirajočemu vazalnemu redu. Neizpolnjenost človeka, ki ji je Platon videl razlog v tem, da je vsakdo pravzaprav samo svoja polovica, se je razreševala v srečanjih z ustvarjalnostjo. Seveda ne samo z umetniško, a najočitneje z njo. Velika dela niso bila nadomestki za srečanja z ljudmi, so jih pa – tako v obdobjih, ki so jim vtisnili pečat platonovski *ideali*, kakor v stoletjih montaignovskih *poskusov*, ki so že v izhodišču pristajali na nedosegljivost popolnosti – s svojim oblikovanjem sveta vsekakor zaznamovala. V takem položaju so se znašla zato, ker niso pozabljala na nepogrešljivosti, ob katerih se epohe njihovega nastanka niso mudile, pa četudi so bile neznatne kakor pritlikavci na Velázquezovih platnih.

Na drugi strani po logiki stroja delujoči sledilci ter determiniranci z algoritmi in modeli niso postali mogoči šele v dobi funkcionalističnega menedžeriranja, ko so najširše koristni. Plastično maso so na neki

način poznali že antični demagogi – denimo Sokratovi tožniki ... Res je, da imajo dandanes največ možnosti za uspeh predvidljivo delujoči, saj gre zgodovina, kakor je ugotavljal Aleksander Ivanovič Hercen, praviloma tja, kjer čuti najmanj upora. Toda včasih se odpravi tudi v smer najboljše možnosti. A zmerom tja, kjer je še ni bilo. Ponovitev ni. Večna vračanja istega so utvara. Tolažeča sicer, a zaradi iluzijskosti nazadnje tudi nove rane zadajajoča.

Vedno daljše izkušnje, ki oblikujejo civilizacijo, preprečujejo vrnitve v pozicije zmerom nepopolne nekdanjosti. Vse situacije se morajo izteči v nadaljevanja: popolne zaključenosti ni v nobeni epohi. Ljudje, ki v različnih nadstropjih poseljujejo čas, tudi nimajo enakih razumevanj in potreb. Celo tisti, ki verujejo v determiniranost(i), se med seboj pomembno razlikujejo: panekonomisti živijo drugo zgodovino kakor panerotisti ali panludisti. Tako v knjigah kakor v srečevanjih s svojimi sencami in s postavami drugih.

Še bolj kot za izkušnje to velja za vizije. Kljub edinstvenim okoliščinam pa smo pri obojih v enako enkratnem človeškem položaju, kot so bili ljudje vedno. Izjemnost je samo v tem, da smo v taki situaciji tudi mi, ne samo drugi, kakor so bili v prejšnjih dobah in bodo v epohah poznejših generacij. Zdaj smo tudi mi za kaj odgovorni. Ne samo kot sodobniki, temveč predvsem kot edinstvena bitja. Pa niti to ni temeljnega pomena: še v večji globini gre preprosto za to, da zdaj smo. Tudi če delujemo kot stroji, je vse drugače, kakor tedaj, ko nas ni bilo in nas ne bo. Prav v tem ni fragmentariziranosti. In tudi ne olajševalnih okoliščin – vsem povzemajočim in poenostavljajočim teorijam navkljub.