

Univerza v Ljubljani  
*Filozofska* fakulteta





Sašo Jerše

*Angelus novus*

O sedanji preteklosti. – Prihodnosti.

Ljubljana 2023



*Filipu, Severinu, Tjažu*



## Kazalo

|   |     |
|---|-----|
| Prolog  | 9   |
| I. Epilog   | 33  |
| II. spréga -e ž (ê)   | 57  |
| III. Sejalci razprtije – Premišljevanja o »slovenski spravi«      | 69  |
| IV. <i>Angelus Novus</i> – Zgodovine mesijanski glasovi           | 81  |
| V. O zgodovini, preteklosti in spominu<br>– Dvanajstero korolarij | 109 |
| <i>Résumé</i>   | 125 |
| Bibliografija   | 131 |
| Imensko kazalo  | 151 |





## Prolog

Svoboda je skrivnost sreče. Skrivnost svobode je pogum. – Periklej

Če srečo vidite kot svobodo in svobodo kot pogum, se ne bojite vojne. – Tukidid

Svoboda je red sreče po vojni pogumnih brez skrivnosti.

### I.

Naš svetovni čas je v letih, ki pravkar tečejo in se nočejo končati, z velikansko silo zarezal v naša življenja in jih dodobra spremenil. Spremembe podnebja, ponavljajoče se pandemične krize, razdvojenost političnih skupnosti, nadaljevanje starih vojn in razplamtevanje novih, odtujenost družbenih slojev, somrak religij na eni strani in verske skrajnosti na drugi, očitni premiki političnih moči in bolj ali manj prikrite ustavne spremembe so vse marasmus sveta, kot smo ga poznali. Svet je v vrtincu velikih zares zgodovinskih

sprememb. In vse to se odvija znotraj koordinat sveta, ki jih sestavljajo narava, človek in oblast in – To je nova koordinata našega časa in našega sveta. – umetna inteligenca. Gre za novo zgodovinsko stvarnost. S pogledom v prihodnost, kakršnega ponuja pogled sedanjosti v preteklost, se ne zdi predrzna trditev, da je naš svetovni čas že čas svetovne vojne.<sup>1</sup>

Naš slovenski čas ima znotraj takšnega svetovnega časa še naprej in spet svojo vojno. Na novo in z novo izrazitostjo se vzpostavljajo stara slovenska narodna nasprotja, ki obstajajo od nastanka naroda in se pod različnimi oznakami, v različnih barvah in odtenkih barv in z različnimi tempi odtlej ohranjajo, na njih in iz njih in ob njih se pojavljajo nova in nova in nova, vsa ena drugi vsa prav enaka: klerikalci in liberalci, meščanski tabor in komunisti, komunisti in komunisti, levi in desni, levi in levi, desni in desni, akademiki in akademiki, univerzitetne elite in univerzitetni prekariat, zgodovinarji in zgodovinarji, katedra proti katedri, duhovščina proti duhovščini, nedeljniki proti duhovščini, podeželani in hipsterji, tisti z *Metelkove* in tisti iz *Žmauca*, tisti iz *Roga* in tiste iz *Pritličja*, geji in lezbijke, lezbijke in lezbijke, afteraši in neafteraši, igralci in glumači in šminkerji in šmirerji in tako dalje vse do izčrpanosti. S pogledom v preteklost, kakšnega more nuditi pogled obetane prihodnosti v sedanost, se ne zdi predrzna trditev, da je naš slovenski čas še vedno čas stoletne slovenske vojne.<sup>2</sup>

- 1 Cf. Immanuel Kant, K večnemu miru. Filozofski osnutek, *Dve razpravi. Razmišljanja o čustvu lepega in vzvišenega, K večnemu miru* (Ljubljana 1937) 53–99, gl. tudi spremno besedo Borisa Furlana; Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Gesammelte Schriften 4, ur. Rolf Tiedemann idr. (Frankfurt 1951); Carl Schmitt, *Ex Captivate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Zweite Auflage (Berlin 2002). – Gl. spodaj poglavje *Epilog*.
- 2 Cf. France Veber, *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovincem* (Ljubljana 1938); Edvard Kocbek, »Razumnik pred odločitvijo«, *Dejanje* IV/2 (1941) 41–47. – Gl. tudi Sašo Jerše, »Slovenski kraji spomina. Pojmi, teze in perspektive zgodovinskih raziskav«, *Zgodovinski časopis* 1–2 (2017) 246–267; Katja Goljat,

Preteklost, zgodovina in spomin so v tej stoletni slovenski vojni vselej glavna bojna polja – Mnogi borci teh bojev sicer čudno zmotno menijo, da gre za le eno bojno polje, k čemur se bomo v nadaljevanju še morali vrniti. –, na kar kaže vedno znova razvneta razprava o slovenski kulturi, ki vselej poteka v skrajnih nižjih pogovornih legah in nepopustljivo napetih performativnih držah vse do iznakaženosti razpravljavcev. Razprave se vselej začeneja, kot da nam slovenska nemesis ne dovoli nikakor drugače, s fanfarami nasilja in tako ne more čuditi, da razprava vedno znova zadobiva svojo strašljivo poulično spremljavo in dopolnitev zares slabih, najslabših obetov.<sup>3</sup> Ne zdi se predrzna trditev, da je razprava o slovenski kulturi v naši sedanjosti brez obetov drugačne prihodnosti vnovič- na vrnitev naše preteklosti. Ali drugače, naša sedanjost je že naša prihodnost kot že spet naša preteklost.

Robert Marin, Marisa Popovič, Matjaž Ruš, Klemen Skubic, Manja Zore, VANDERGANK (Ljubljana 2021); Jošt Dolinšek, Jošt Franko, Katja Goljat idr., *Če bi Slovenija bila / If Slovenia were*, ur. Klavdij Sluban (Brestanica 2018). – Gl. tudi poglavje *Sejalci razprtije*.

- 3 Cf. » 10. Državljska vojna je prosta igra oblik življenja, princip je njihovega sobivanja.

11. Vojna je zato, ker v nobeni igri med oblikami življenja možnosti brutalnega soočenja z uporabo nasilja *nikoli* ni mogoče izključiti.

Državljska vojna je zato, ker oblike življenja druga druge ne napadajo kot države, toraj uglašene s prebivalstvom in ozemljem, pač pa kot stranke, v smislu besede, kot se jo je razumelo do nastanka moderne države, beri zato, ker moramo vojno v prihodnje načrtovati kot spopad partizanskih vojaških strojev.

Državljska vojna je slednjic zato, ker oblike življenja ne poznajo ločitve med moškimi in ženskami, med političnim življenjem in golim življenjem, med civilisti in redno vojsko;

ker je v državljanski vojni nevtralnost *le še ena* izmed strank v prosti igri oblik življenja;

ker igra nima ne začetka ne konca, ki bi ju mogli določiti, razen stvarnega konca sveta, o katerem ne more nihče več natančno poročati;

in predvsem zato, ker ne poznam nikogar, ki bi ne bil brez pomoči potegnjen v skrajni in nevarni tek sveta.« Tinquun, *La contribution à la guerre en cours* (Paris 2009). Prim. Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Fünfte Auflage (Berlin 2002). – Gl. tudi NON-GROUPA, *SRAMOTA* (Ljubljana 2022); NON-GROUPA, *BESEDA upora* (Ljubljana 2022).

Kot da bi ne znali živeti. Kot da bi ne znali živeti ne sami s sabo, ne drug z drugim, ne drug ob drugem, ne drug proti drugemu – Iz sanjarjenj, *rêveries*, da so politične skupnosti lahko skupnosti arkadijskega miru, se je politična teorija vsa zbudila že pred stoletji. –, ne vsak zase s samim sabo, ne vsak sam z drugimi, ne proti drugim, ne skupaj z drugimi, ne skupaj proti drugim. Kot da bi ne znali živeti v življenju, pač pa le zdaj hote, zdaj nehoče, zdaj begali, zdaj bingljali, zdaj sem, zdaj tja, zdaj v eno, zdaj v drugo napak stran v prividih nekakšne sedanjosti z blodnjami o že kakšni preteklosti brez pravega upanja v kakršno koli prihodnost.

In vendar takšno bivanje, ki je pravzaprav le nehanje, ni nova slovenska stvarnost, pa tudi posebej slovenska ni, vsaj ne več, če je takšna nemara že kdaj bila. Pred skoraj devetdesetimi leti, leta 1938, je Edvard Kocbek za prvo številko svoje revije *Dejanje* prispel kratko besedilo z naslovom »Slovenski človek«. V njem, v krstni številki revije *Dejanje*, slovenskemu človeku odčita nesposobnost dejanja, še več, zaradi njegove odtujenosti stvarnemu življenju nesposobnost biti človek. »Vprašanje človeka je najvažnejši del slovenskega vprašanja,« je tedaj pisal Kocbek. In nadaljeval je.

»Ko spregledujemo tragični razpor med slovenskim človekom in življenjem, med njegovim osebnim zadržanjem in resničnostjo, izražamo v prvi vrsti željo, da bi Slovenci zaupali v življenje in si ustvarili svetlo razmerje do njega. Dokler ne bomo z obema nogama stali zaupljivo na tej zemlji, zakoreninjeni v svoji resničnosti, ne bomo obvladali sil tega sveta. Niti kot osebe niti kot narod ne pridemo do svojega smisla, če se z vsemi svojimi tipalkami ne razrastemo široko po svojem življenskem prostoru.

[...] Ko se nam ne bo več mudilo iz časnosti, marveč bomo ostali v njej zaradi pomembnosti tega življenja, bomo položili temeljni kamen uspešnemu slovenskemu dejanju. Kadar bo človek v Slovencu premagal svojo svetobežnost in prerasel bojazen z junaštvom, bodo družabne, kulturne in politične dolžnosti postale ponosne pravice neugonoljivih ljudi. Slovenec mora postati predvsem notranji silak. Hočemo suverenega slovenskega človeka, ki mu bo notranja svoboda pogoj zunanje svobode in zunanja svoboda plačilo notranje svobode. Kadar pa so suvereni njegovi člani, je slej ko prej suveren tudi narod sam. In četudi ga stiskajo še taka nasilja, ga ne bodo nikdar oslabila ali uničila.«<sup>4</sup>

In ko se je nekaj let kasneje začela 2. svetovna vojna, za katero je verjel, da je »tisti veliki voz, ki so se vanj zavezala vsa večna in časna vprašanja,« je Kocbek v njej videl poziv, da »stopi[mo] neustrašeno v areno življenja, kjer se ne odvija le borba med novim in starim družbenim redom, ampak tudi borba med duhovnim suženjstvom in duhovno svobodo«. In verjel je, da revolucija ne prinese le novega družbenega reda in duhovne svobode, temveč gotovo vzpostavi »človeško veličino«, tudi z nasiljem, ki ga blagoslavljata bes in Prav. Bes je Kocbekova vera in njegov Prav je njegov bog.

Takšna revolucionarna rešitev vprašanja človeka bi bila obenem rešitev slovenskega vprašanja, tj. vprašanja o slovenskem času in slovenskem svetu ter slovenskem človeku v času in svetu. Bila bi rešitev vprašanja o usodi slovenskega človeka. »Človek oblikuje

4 Edvard Kocbek, »Slovenski človek«, *Dejanje* I/1 (1938) 1–3. – Gl. tudi Edvard Kocbek, »Razumnik pred odločitvijo«, *Dejanje* IV/2 (1941) 41–47.

svojo usodo le takrat,« je ob revoluciji, ki se je napovedovala in ga je tako zelo navduševala, pisal Edvard Kocbek, »kadar se izpostavlja in bori.« Ali še drugače, rečeno v kocbekovski revolucionarni zanesenosti, ki ni brez patosa, šele ko postane človek dejanja, postane človek »zgodovinski človek«. »A obetavna napoved se je spremenila v slabo uresničitev,« je obdobje, ki je sledilo revoluciji in Kocbekovim religiozno-političnim sanjarjenjem, hladno povzel Vasko Simoniti.<sup>5</sup>

Kot običajno po revolucijah so se namreč tudi na slovenski svet in slovenski čas tedaj zgrnili »temni časi«.

## II.

Ob podelitvi Lessingove nagrade, ki jo mesto Hamburg podeljuje uglednim pesnikom, pisateljem, znanstvenikom in učenjakom, se je tedaj lavreatka Hannah Arendt zahvalila z govorom, ki mu je dala naslov »Misli ob Lessingu – O človeštvu v temnih časih.« Bilo je to leta 1959 in na svet, v katerem se je nedavno končala svetovna vojna, nanj pa se je spustila tudi »železna zavesa«, so se zgrnili »temni časi«, je menila Arendt. To so časi, je govorila, v katerih se svet

5 Vasko Simoniti, »O položaju, vlogi in pomenu kmeta v zadnjih petsto letih. Ob obletnici kmečkega upora 1515«, *Leukhup! Kmečko uporništvu v obdobju predmoderne. Zgodovina, vzporednice, (re)prezentacije*, ur. Sašo Jerše (Ljubljana 2017) 22–29. – Cf. »Pripadam prvi generaciji, ki je okusila totalno razočaranje: porojena je bila v občasju vere v napredek, v znanost, v zmago dobrih idej, v dokončno ureditev sveta. Razvijala se je skozi vrsto najhujših razočaranj – in kam je prispela? Semle. Za pogrebom, prosim, mehikanske trobente, po možnosti pesem klavcev. Alamo. [...] [D]olgčas, suženjstvo. Po zalivu drsijo deske z jadrji. Na nebu je nekaj raznobarnih oblakov. Tam zadaj za gajem pa prežijo na nas (ne na vse) znanost, religija, politika, umetnost. Živ si, izučen si, padal boš še naprej iz zasede v zasedo kakor med vojno. Še naprej bodo znanci umirali in se rojevali neznanci. Ob pol desetih v vodo!« Vitomil Zupan, *Apokalipsa vsakdanjosti. Človek je lep, ah, Človek je pameten, oh, Pogubila ga bo svoboda ...* (Ljubljana 1988), poglavje *Vse se razleti in vse obstane (v brezčasnosti)*, 39.

človeku in svet v človeku skrčita do tiste mere, da človek nima več izbire med dobrim in zlim, med prav in narobe, ko ležijo v ruševinah vse »najbolj znane resnice« o dobrem in zlem ter o prav in narobe, nasprotno pa kriče in kruto zavladajo »najbolj strašne napake«, na katerih nato obleži svet. Še več, ne le svet, tudi svet v človeku se v temnih časih postavi narobe. V temnih časih se človek odpove *fermenta cognitionis*, tj. klicam spoznanja, o katerih je v svojem delu *Vzgoja človeškega rodu* govoril Gotthold Ephraim Lessing.

Temni časi vladajo tedaj, ko so prijateljstva le pajdaštva in so le pajdaštva tudi sovraštva – Ali je Kocbekovo »tovarišijo«, denimo, družilo intimno prijateljstvo ali prej sovrašтво vobče, ni mogoče dokončno reči, a stavimo naj na slednje. –, kar oboje velja tudi za politično polje, kot ga je označil v svojih temnih časih sicer že utišani, a še vedno vseprisotni zvezdni pravnik Carl Schmitt: Na političnem polju se srečujejo politični prijatelji s političnimi sovražniki, *tertium non datur* – Tej temi se sicer posveča naše poglavje *spréga -e ž (ê)*. – in eni in drugi tvorijo le pajdaštva in s tem nujno izgublajo svoj svet in s tem sebe. »Biti brez sveta je, žal,« je opozarjala Arendt, »vedno oblika barbarstva.«

Le nekaj let prej, leta 1951, je Theodor W. Adorno takšno stanje stvari sveta povzel s slavno sentenco: »Es gibt kein richtiges Leben im Falschen,« tj. Kjer je vse narobe, se ne živi prav. Hannah Arendt se v svojem govoru najprej s Bertoldom Brechtom *tacite* naveže na Adornovo sentenco, a le zato, da bi se nato od obeh glasno poslovila z Lessingom. Tudi v svetu, kjer je vse narobe, so še, kot jo je mogoče hoté razumeti, okruški upanja, da bo nekdaj spet kaj prav in kaj nemara celo lepo.

Naveže se torej Hannah Arendt najprej na pesem *Zanamcem* Bertolda Brechta, ki sodi med njegove *Svendborske pesmi*, napisane v času njegovega begunstva pred nacizmom. Pesem se začne z

vzklikom »Wirklich, ich lebe in finsternen Zeiten!«, tj. Res, v temnih časih živim, in nadaljuje z opisom življenja, skrčenega na brezobzirno bivanje, ki pa je le brezčutno nehanje, kjer je vse, kar je res, obenem le komaj kaj več kot laž in kjer je slučajna sreča le malo več kot nesrečni slučaj.

Kakšni so to časi, kjer  
pogovor o drevesih že je skoraj zločin,  
saj vključuje molk o tolikoterih hudodelstvih!  
Kdor gre mirno čez cesto,  
je menda že nedosegljiv za prijatelje,  
ki so v stiski?

Res je: še zaslužim za preživetje,  
a verjemite mi: to je slučaj! Nič  
tega, kar počnem, mi ne daje pravice, da bi se do sitega najedel,  
slučajno so mi prizanesli. (Če me moja sreča zapusti,  
sem izgubljen.)

Izgubljena je tedaj vsa človečnost, izgubljena se tedaj ne zdi le prihodnost, v kateri so temni časi slednjič le razpihani, potem ko se je vojna za že kakšen kocabekovski Prav naposled le končala in je povodenj besa končno le odtekla.

Vi, ki boste vstali iz povodnji,  
v kateri smo mi potonili,  
spominajte se,  
ko boste govori o naših šibkostih,  
temnih časov,  
ki ste jim ušli.



[...] Ah, mi,  
ki smo hoteli pripraviti tla za prijaznost,  
mogli sami nismo biti prijazni.

In vi, ko bo boste tako daleč,  
da bo človek človeku v pomoč,  
spominjajte se nas  
prizanesljivo.

Ko bo torej »človek človeku v pomoč«, tedaj bomo vedeli, je Brechtovo misel nadaljevala Hannah Arendt, da so minili temni časi. A zato, ga je dopolnila, bosta potrebna več kot le prizanesljiv spomin in pripravljenost na prijaznosti, četudi bodo iskrene. Potrebno bo prijateljstvo, prijateljstvo tudi v političnem smislu. Potrebno bo politično prijateljstvo nove vrste ali bolje novega reda, ki bo odpravilo barbarstvo pajdaštev, o katerih smo pisali zgoraj, in vzpostavilo se bo novo politično polje le prijateljev, ki so si drug drugemu in pristni in zvesti in v pogovoru skoz in skoz odkriti. Le takšno prijateljstvo lahko odpravi temne čase. Prijateljstvo naj je to novega reda. Ali bolje, prijateljstvo naj je to reda Starih.

»Ko beremo, denimo, pri Aristotelu, da je *philia*, prijateljstvo med državljani, ena temeljnih zahtev za dosego dobrobiti države, navadno mislimo, da govori le o odsotnosti sporov med državljani in o tem, da ne sme biti državljanske vojne. Toda za Grke je srce prijateljstva pogovor. Menili so, da državljane lahko le stalni pogovor združi v *polis*. V pogovoru med državljani se pokaže politična vrednost prijateljstva in prav posebej človečnosti. Takšen pogovor, drugače

kot zaupni pogovori, v katerih posamezniki govorijo o sebi, ki ga morda spremlja veselje ob prijateljevi navzočnosti, se posveča svetu vobče, ki ostane dobesedno ‚nečloveški‘, če ljudje o njem ne govorijo. Kajti svet ni človeški le zato, ker ga ustvarjajo ljudje, in človeški ne postane le zato, ker je v njem slišati človeške glasove, ampak človeški zares postane šele tedaj, ko postane predmet pogovora. Naj nas stvari sveta še tako prizadenejo, naj nas še tako pretresejo ali spodbudijo, človeške nam postanejo šele, ko o njih spregovorimo z našimi prijatelji. Kar ne more postati predmet pogovora – vzvišene tančine, strašno do skrajnosti ali nedoumljivo skrivnostno –, sicer more najti človeškega glasu, da se sliši v svetu, a ni zares človeško. Dogajanje v svetu in v nas naredimo človeške le, ko se lahko o obojem pogovarjamo, in v naših pogovorih se učimo biti človek.

Grki so človečnost, ki se jo doseže v prijateljskem pogovoru, imenovali *philanthropia*, kar pomeni, ljubezen do človeka.«<sup>6</sup>

Ljubezen do človeka se ne izpričuje nikakor drugače, nadaljuje Arendt, kakor v pripravljenosti, da delimo svet s svojimi bližnjimi. V tem je človečnost, grška *philanthropia*, rimska *humanitas*. Temelj človečnosti pa je spoznanje in temelj spoznanja je resnicoljubnost. Resnicoljubnost je torej *fermenta cognitionis*, so klice spoznanja, o katerih je pisal Lessing.

6 Hannah Arendt, »Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten«, *Menschen in finsternen Zeiten*, ur. Ursula Ludz (München, Zürich 1968) 17–48. – Gl. tudi ista, *Med preteklostjo in prihodnostjo. Šest vaj v političnem mišljenju* (Ljubljana 2006).

In eno izmed dragocenih spoznanj, ki nam ga daje zgodovina temnih časov, je, da je le politično prijateljstvo novega reda – onkraj schmittovskega smisla, ki je pravzaprav nesmisel, saj nima ne politične ne nikakršne prihodnosti, razen prihodnosti, ki je že kot sedanost še vedno preteklost – edino zagotovilo za to, da bi temni časi ne imeli podobe večnosti in bi raznovrstne stoletne vojne nekoč le lahko minile. »Morava biti prijatelja,« je Natan, jeruzalemski Jud, dejal sultanu Saladinu v Lessingovi drami *Natan Modri*, sijajnem razsvetljenskem manifestu iz leta 1779. Manifest ni ostal brez uresničitev. Dobri dve stoletji, ki sta mu sledili, sta izkazali sijajne politične ali boljše ustavne, civilizacijske dosežke političnih prijateljev novega reda.

In vendar nas vedno znova zatečejo temni časi, kar nas ne sme čuditi niti ni treba, da nas naredi prizadeto vročične ali neprizadeto hladne. Odpomore nam lahko najprej že historično vedenje, pa tudi okrepi nas lahko in opogumi.

### III.

V tem je, verjamemo, obči del odgovora, ki ga je mogoče podati tudi že ob vprašanju o tem, kako je z našimi temnimi časi, ki so nas bodisi že zatekli, bodisi se nam gotovo obetajo, bodisi jih je že mogoče vsaj slutiti. Obenem gre opozoriti na vsakokrat posebno značilnost temnih časov. V temnih časih besede spreminjajo svoje pomene, izgubljajo stare in zadobivajo nove in vzpostavljajo se nova pomenska polja, kot je ob motrenju svojih temnih časov, tj. 2. svetovne vojne, menda prvi opozoril dresdenski filolog Victor Klemperer v svojem delu *Lingua Tertii Imperii*, v katerem je analiziral ta sociolingvistični fenomen, svojevrstno deljeno blaznost grešnih duš, beri politično nepismenih, še budnih nikoli zares streznjenih, v tedaj že poraženi nacistični Nemčiji.

Prav posebej to velja za besede preteklost, zgodovina in spomin. Drugače kot se te besede razumeva v temnih časih – Tako je s tem tudi v naših temnih časih. –, besede ne vsaka zase ne vse skupaj niti nimajo niti ne morejo dati ne istega pomena ne ujeti istega smisla. Zato našim razpravam v tej knjigi, ki so posvečene tudi našemu času, še njegovi preteklosti ter zgodovini v njem in že spominu nanj, dodajamo korolarij o pomenu in smislu besed preteklost, zgodovina, spomin. Garnirali smo ga z izbranimi odlomki iz manifestov, s katerimi so umetniške duše preteklega stoletja, beri politični sanjači, le v svojih sanjarjenjih vedno trezni, revolucionarno razlagale svoj čas ter svoj lastni smisel in svoj pomen za svoj čas, pa tudi pomen in smisel svojega časa in prihodnjih časov, ki so postali v dobrem in slabem naši časi in so se slednjič tako nerodno prekucnili v naše temne čase.

Besede so vendar manifest, še več, besede so dejanja. In katero dejanje je večje od revolucionarnega dejanja, dejanja tistih bojev za nove čase, storjenih v imenu svobode? »Ainsi, le mot révolutionnaire ne s'applique qu'aux révolutions qui ont la liberté pour objet,« tj. Beseda revolucionarno velja torej le za tiste revolucije, katerih cilj je svoboda, je na vrhuncu francoske revolucije trdil Nicolas de Condorcet. Umetniški manifesti niso stremeli k ničemur manj – Podobna so bila stremljenja Kocbeka in Hannah Arendt. –, a da bi si mogli mi v naših časih kaj želeti, si velja najprej ozavestiti pomen naših besed, tudi besed preteklost, zgodovina in spomin, pa tudi, kot upamo, da bomo še videli, besed revolucija in svoboda.

Naš korolarij je torej manifest. *Manifestare* skromno pomeni pokazati, odkrivati, pojasnjevati, razlagati in jasniti, kar naj velja tudi za prvo razlagalko preteklosti, zgodovine in spomina ter ve-stalko spoznanj o revoluciji in svobodi, tj. zgodovinpisje.

V takšnih namenih je sicer seveda vselej nekaj izumetničene iztirjenosti, nemara celo izprijenosti. Arthur Schnitzler, denimo,

je v svoji drami *Prostrana dežela* nekemu hotelirju dal reči takole:  
»Red bi si radi ustvarili v nas, a takšen red je nekaj umetnega. Kaos je naravna stvar, duša je vendar prostrana dežela.«

In vendar, in ko gre za zgodovino-pisje, je pripoznati in si ozavestiti dvojni *arcana*, red ved in red vede, kakršna sicer nista značilna le za temne čase. Naj oboje izrišemo le v skicah.

Pripoznati je in ozavestiti si je najprej dejstvo, da zgodovino-pisje ni le enega reda in tako prav posebej ne, ko gre za teme, ki nas v tej knjigi posebej zaposlujejo, tj. preteklost, zgodovina in spomin. Zgodovino-pisje ni eno, zgodovino-pisja so tri. Ne razlikujejo se v prvi vrsti v svojih raziskovalnih pristopih, tudi se ne razlikujejo prvenstveno v različnih izbirah svojih tem in zgodovinskih virov, ki jih uporabljajo za svoje raziskave in razlage, ne razlikujejo se najprej ne v svojih jezikih ne v svojih diskurzih. Razlikujejo se v svojem smislu, kot si ga dajejo ali se jim zgodi, a vendar je prav to njihov smisel, in razlikujejo se v svojem pomenu, ki si ga zamišljajo ali pa se jim oprta, in vendar je prav to breme njihov pravi pomen.

Prepoznati moremo torej zgodovino-pisje, ki so mu preteklost, zgodovina in spomin argumenti za pragmatično utemeljevanje že kakšnega prav, naj je to prav politične vrste ali že kakšne. Naj takšno zgodovino-pisje imenujemo pragmatično zgodovino-pisje. Imenovali bi ga lahko tudi pravičniško, saj je v službi svojega (malega) historičnega prav. Nadalje lahko prepoznamo zgodovino-pisje, ki v preteklosti, zgodovini in spominu vidi etični imperativ: V preteklosti, zgodovini in spominu, ki ju vidi kot eno samo svojo véliko stvar, ne vidi obenem le enega samega edinega Prav, pač pa tudi edini mogoči zavezujoči res ali bolje Res. Naj takšno zgodovino-pisje imenujemo etično zgodovino-pisje. Imenovali bi ga lahko tudi pobožno, saj na obe kolena kleči pred svojim (vélikim) historičnim Prav, ki je obenem ves njegov Res.

Pragmatičnemu zgodovinoписju preteklost, zgodovina in spomin služijo ob koncu dneva, pa tudi na začetku noči, tj. temnih časov, vselej kot orodje za uveljavljanje že kakšnih političnih *agenda*, in etičnemu zgodovinoписju služijo kot zakoličbe njegovega polja etike, zoper katero ni ne priziva ne ugovora.

In prepoznamo lahko slednjič zgodovinoписje, ki ne more obstajati kakor v lastnem historičnem védenju. Kaj je historično védenje? Naj pojem skušamo opredeliti v drobnem teoremu. Historično védenje je spoznanje o dogajanju v izbranem zgodovinskem času, kot nam ga v svojih lastnih diskurzih posredujejo zgodovinski viri izbranega zgodovinskega časa in kot ga moremo spoznavati v našem času v naših lastnih diskurzih, ki naj so Bog daj izbrani in o katerih naj kaj vémo.

V historičnem védenju korenini vsa zgodovinska resnica, ki je spoznanje.

Spoznanje, vredno besede, pa je univerzalno. Zato naj zgodovinoписje, ki ne more obstajati, kakor v svojem lastnem univerzalnem spoznanju in iz njega – Obstaja onkraj prav in Prav in res in Res. –, imenujemo pavlinsko zgodovinoписje. Pri tem se navezuje mo na francoskega filozofa Alaina Badiouja in njegovo imenitno delo *Sveti Pavel – Utemeljitev univerjalnosti*, v katerem analizira opus apostola Pavla (*cf.* Gal, 3,28, Rim 2,10-11) in v njem najde utemeljitev znanstvenega proučevanja in s tem poti do spoznanja.

»Splošni Pavlov postopek je sledeč: če je prišlo do nekega dogodka in če je resnica v tem, da ta dogodek deklariramo in smo nato zvesti temu deklariranju, sledita dve konsekvenci. Prvič, ker je resnica dogodkovna oziroma pripada redu tistega, kar se zgodi, je singularna. Ni ne strukturna, ne aksiomska, ne

legalna. Pojasniti je ne more nobena razpoložljiva splošnost, ki prav tako ne more strukturirati subjekta, ki se na to resnico sklicuje. Ne more torej obstajati noben zakon resnice. In drugič, ker se resnica vpiše izhajajoč iz deklariranja, ki je po svojem bistvu subjektivno, ni njen nosilec nobena predobstoječa podmnožica, ne avtorizira je nobena identiteta in tudi sama (ta točka je seveda najbolj delikatna) ne konstituira nobene identitete. Ponujena je vsem oziroma destinirana je vsakomur, ne da bi lahko kakšen pogoj omejil to ponudbo ali to destinacijo.«<sup>7</sup>

Odkrivanje singularnosti resnice v dogodku in iz njega ter uzrtje njene univerzalnosti v njegovem spoznanju ter neomajno vztrajanje pri njem in pričevanje zanj – V tem je vsa resnica, kot nam jo lahko da spoznanje. Da bi si jo lahko zares ozavestili, nadaljuje Badiou, potrebujemo tri koncepte, tj. »tistega, ki imenuje subjekt na točki deklariranja (πίστις, kar splošno prevajamo kot ‚vera‘, toda bolje bi bilo reči ‚prepričanje‘); tistega, ki imenuje subjekt na točki militantnega naslavljanja njegovega prepričanja (ἀγάπη, kar splošno prevajamo kot ‚ljubezen do bližnjega‘, a bi bilo bolje reči ‚ljubezen‘); tistega, ki imenuje subjekt v moči premeščanja, ki ju daje predpostavka o dovršenem značaju procesa resnice (ἐπις, kar splošno prevajamo kot ‚upanje‘, a bi bilo še bolje reči ‚gotovost‘.)«

Vera, ljubezen in upanje so torej propileje resnice (1 Kor 13,13), kot jo lahko spoznavamo in o njej kaj rečemo. Božje ime resnici ne predhodi, Bog se v resnici razodeva in razodeva se, *nota bene*, kot Beseda (Jn 1,1-5). A ob tem je nujno, kot smo lahko videli pri Hannah

7 Alain Badiou, *Sveti Pavel. Utemeljitelj univerzalnosti*, Problemi 5–6/1998, l. XXXVI, 17–18, gl. tudi spremno besedo Slavoj Žižek, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla«.

Arendt, biti človek, kar najprej pomeni, da smo pripravljene na prijateljstva novega reda, beri, da smo si pripravljene izmenjati, *nota bene*, besedo: »Kajti svet ni človeški le zato, ker ga ustvarjajo ljudje,« naj se še enkrat spomnimo njenih besed, »in človeški ne postane le zato, ker je v njem slišati človeške glasove, ampak človeški zares postane šele tedaj, ko postane predmet pogovora. Naj nas stvari sveta še tako prizadenejo, naj nas še tako pretresejo ali spodbudijo, človeške nam postanejo šele, ko o njih spregovorimo z našimi prijatelji.«

Svet, človečnost, *humanitas*, in resnica o obojem se nam vselej kažejo v štirih svojih pojavnostih, in sicer kot zgodovina, politika, umetnost in ljubezen, in takšni vselej ob svojem času. In tako je tudi, ko gre za znanstveno, zgodovinsko resnico.

V razmišljanjih o preteklosti, zgodovini in spominu je pripoznati nadalje in si ozavestiti še en zgodovinopisni *arcanum*, in sicer družbeni pomen časa. Ob tem si je najprej zastaviti vprašanje, kaj je čas? Kaj je pravzaprav čas? Vse nas navaja k odločitvi, da čas vidimo kot eno izmed orodij, s katerimi družbe obvladujejo in urejajo svojo stvarnost, in sicer tako svojo sedanjo stvarnost, kakor tudi svojo stvarno preteklo in stvarno prihodnjo. Sedanjost, preteklost in prihodnost v družbenem smislu in redu tako niso različni časi – Naj se za hip zatečemo k besednjaku učiteljev Cerkve: Niso vsak zase *ipsum tempus proprium*. –, niso »različne časovne jase smisla,« kot piše nemški sociolog Armin Nassehi, »pač pa predstavljajo dva časovna modula: sedanjo preteklost in sedanjo prihodnost,«<sup>8</sup> ki sta nam razpolago za urejanje naše vsakokratne stvarnosti, kot nam le da naša priljudna volja, tj. »ljubezen do bližnjega«, kot vemo od Starih, ali nam le še dovoli naša odljudna nejevolja, tj. naše barbarstvo, kot smo lahko brali pri Hannah Arendt. Ali povedano drugače,

8 Armin Nassehi, *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit* (Wiesbaden 2008) 150. – Gl. tudi Achim Landwehr, »Vor der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigkeiten«, *Historische Zeitschrift* 295 (2012) 1–34.



v družbenem smislu in redu preteklost in prihodnost *per se* ne obstajata, v svojih očeh najprej in nato s svojim govorjenjem in s tem z delovanjem ju šele vzpostavljajo vsakokratni ustvarjalci stvarnosti, vzpostavljajo ju hkrati s svojo sedanostjo. Malo smisla ima tako govorjenje o »sočasnosti nesočasnosti«, kar je kronocentrizem, oblikovan okrog teze o moderni kot soncu vseh časov – Tezo imamo za muzealijo. –, smiselno pa je pripoznati in si ozavestiti sočasnost sočasnosti, tj. sočasnost sedanje preteklosti in sedanje prihodnosti.

Sočasnosti sočasnosti gre posebej dodati še mesijanski čas, kot ga je le malo pred svojo smrtjo uvidel nemški filozof Walter Benjamin, čeravno je vedel zanj desetletja, a ga je »skrival pred sabo«, kot je pisal svoji prijateljici Gretel Adorno, sestri slavnega filozofa. Mesijanski čas je čas človeka s človekom v času, z drugim človekom v drugem času, čas spomina je, resnicoljubnega in s tem odrešujočega spomina. Tako na eni strani, na drugi strani je to čas, ko se sočasnosti zlijejo v en sam trenutek v času onkraj časa. V mesijanskem času je »vsaka sekunda duri«, je v svojem filozofičnem testamentu *O pojmu zgodovine* pisal Walter Benjamin, »skozi katere more stopiti Mesija«. Mesijanski čas je čas apokalipse, tj. novega časa in nove stvarnosti, je obet *novus ordo saeculorum*, kot ga je označilo baročno geslo ameriške revolucije, h kateremu se še vrnemo.

Tudi mesijanski čas je orodje naše stvarnosti. Mesijanski čas je čas odrešujočega spomina. Je čas svobode, vsaj obeta svobode.

Temu času ni posvečeno le poglavje naše knjige, ki nosi naslov knjige, temu času je posvečena naša knjiga.

#### IV.

Jo moramo zato obenem posvetiti revoluciji? Patos je takšnim namenom vselej vnaprej določen. In vendar se ob pogledu čez naš

svetovni čas, ki je, kot smo omenili na začetku našega uvoda, že v novi svetovni vojni – O njej sicer razpravljamo v prvem poglavju z naslovom *Epilog*. – ter naš slovenski čas, ki je, kot bomo tudi videli v poglavju *Sejalci razprtije*, še v svoji stoletni vojni, le kaže vprašati, kako je z revolucijo v našem času, saj je stoletje, ki je za nami, le bilo vse v znamenju revolucij. Da revolucije danes ni, je očitno, manj očitno pa utegne biti nemara dejstvo, da je v naših temnih časih tudi beseda revolucija, ki je spremenila svoj pomen. Beseda revolucija je danes le še ali zadrega, ali zmerljivka, ali zamerljivka, ali zbadljivka, ali zajedljivka, ali zblodljivka, ali zamegljivka, ali za prepire zastranljivka, ali že kaj, kar ni ne nič ne obet dobrega, le zastopljivka ni, beseda, ki se jo skuša razumeti.

A kdor tako le sebevsebrižno uporablja besedo revolucija in tako tja v le svoj vsakdan govori o revoluciji, ne loči med studenčnico in vinom, tj. med osvežilnim in krepčilnim razumom, tudi sanjarjenji, iz revolucionarnih manifestov na eni strani in pijanim nerazumnim, bestialnim, revolucionarnim terorjem na drugi, nasprotni strani. Kdor tako govori o revoluciji, o revoluciji le govoriči kot o le krvavi peripetiji. Kdor tako govori o revoluciji, revolucije ne misli. Beseda revolucija, skratka, nam je le še beseda za zlo, zamišljeno nezamisljivo zlo, ki se ga ne misli.

Nekoč, še ne pred takoavnimi časi, je beseda revolucija označevala sveto, odrešujočo stvar in čez vse pravično dejanje. Kot sveto, pravično in odrešujočo jo je videl Kocbek v svojih religiozno-političnih sanjarjenjih. Napovedovala mu je odrešitev od stisk in nemira časnega sveta, kot je pisal, razvezala naj je »tisti veliki voz, ki so se vanj zavezala vsa večna in časna vprašanja,« rešila naj je vprašanje človeka, tudi slovenskega človeka, odrešila naj ga je vsakršnega suženjstva in pripravila naj ga je na svobodo. »Hočemo suverenega slovenskega človeka, ki mu bo notranja svoboda pogoj

zunanje svobode in zunanja svoboda plačilo notranje svobode,« je pisal Edvard Kocbek pred slabim stoletjem.

Podobno je davno prej, v času francoske revolucije, pisal de Condorcet v svojem znamenitem spisu *Sur le sens du mot révolutionnaire*, tj. O pomenu besede revolucionarno, iz leta 1793. V njem le tistim dejanjem, ki stremijo k vzpostavljanju in ohranjanju svobode, priznava revolucionarnost. Gre seveda za svobodo uživanja neodtuljivih pravic človeka in državljana, politično svobodo, skratka, in spremlja naj jo pravičnost, o kateri je v svojih *Maksimah* pisal Nicolas Chamfort, tudi iz prve vrste francoskih revolucionarjev.<sup>9</sup>

- 9 »[Č]e bi [ljudem] nehali pridigati o potrpežljivosti, trpljenju, samozatajevanju in samoponiževanju – kar tako ustreza zatiralcem – in jih namesto tega seznanili z dejstvom, da imajo pravice in tudi *dolžnost, da jih branijo*, bi ugotovili ne le, da je narava ustvarila ljudi zato, da postanejo družba, ampak jim je poleg tega priskrbela dovolj pameti, da bo ta družba razumna in pravična.« Chamfort, *Maksime in misli*, prevedel, opombe in spremno študijo napisal Primož Vitez (Ljubljana 2022), 157, maksima 534.

Primož Vitez, Chamfortov izvrstni slovenski prevajalec, ob njegovi misli podaja komentar, ki ga je mogoče brati kot komentar k revolucionarni misli vobče: »Vsako zgodovinsko obdobje je lahko prepoznano kot doba krize, ker je družbena dinamika vselej utemeljena na antagoniznih med posameznimi skupnostmi ali ideološkimi skupinami. Razlike med obdobji so večinoma le posledice različnih intenzivnosti spreminjanja družb. Te procese pa zmeraj sproža človek, kompleksen naravni pojav, ki ga je nemogoče misliti, če ne upoštevamo njegove temeljne dvojnosti, kot posameznika in kot družbeno bitje. Človekovo naravo, tako Chamfort, je mogoče dojeti le skozi preplet človekovega individualnega značaja z njegovo družbeno udeležbo. Kar zadeva kvalitete posameznika, človek brez značaja sploh ni človek, temveč brezsmiselna ‚stvar‘ [Kdor nima značaja, ni človek; je stvar. – Maksima 285], ki svojih danosti in talentov v družbi ne more docela uresničiti – in ji tako tudi ne koristi. [...]

Lahko da je Chamfortova moralna drža, njegova svojeglava vztrajnost pri ohranjanju naravnosti h klasičnim vrednotam – *verum, bonum, pulchrum* – res tiste vrste, kakor pravi Camus, od katere se umre. Lahko bi tudi rekli, da ima njegova družbena misel utopične razsežnosti, zlasti v tistih delih, kjer Chamfort uvideva možnosti za pravičnejše urejanje družbenih odnosov in znosnejše razporejanje družbenega bogastva na vseh ravneh. Vendar je ob branju njegovih *Maksim in misli* nemogoče spregledati, kako jasno in preprosto (pa brez poenostavitve) bi takšne spremembe človeštvo lahko zasnovalo, če bi človek spoštoval sebe in druge. [...] [I]n kako drugačno bi bilo človeštvo, ki bi vselej vedelo za svojo enkratnost in svetost življenja.« Prav tam, 190–191, 194.

Da je človek ustvarjen za svobodo in obenem s človeštvom za pravičnost, seveda ni edina teza, ki jo je v tej zvezi mogoče zagovarjati. Prav nasprotno tezo

In podobno je sredi šestdesetih let prejšnjega stoletja, sredi univerzitetnih revolucionarnih vrenj, v predavanju z naslovom *Revolucija in svoboda* razlagala Hannah Arendt. Primerjala je ameriško in francosko revolucijo, gledala je na tek revolucionarjev za dogodki, ki jih prehitevajo, tehtala njihove vzgibe, ki ne morejo biti drugačni, je menila, kot vzgibi svobode, svobode brez strahu in, kot je poudarjala, brez želje, razen ene same, tj. vzpostavitve političnega polja svobode, katerega temelj je »ljubezen do človeka«, in v njeni tesni zvezi rešitev socialnega vprašanja ali, rečeno v jeziku revolucije, vzpostavitev sreče: »Le but de la Révolution est le Bonheur du Peuple«, tj. Cilj revolucije je sreča ljudstva, kot je slovesno razglašal eden izmed veličastnih sloganov francoskih sans-culottov.

In slednjič je opozorila na njihova nujna razočaranja vobče. Branje njenih razmišljanj je tako obenem opogumljajoče do junaške blaznosti in streznitveno do banalnih vsakdanjosti v profanostih,

je izmed Francozov menda v vseh pogledih najbolj briljantno zagovarjal Etienne de la Boétie v svoji z žalostjo vso prežeti *Razpravi o prostovoljnem suženjstvu* iz leta 1549. Njegova teza se glasi: »Ta želja, ta volja po vsem, kar bi prineslo srečo in zadovoljstvo, je skupna tako modrecem kot tepcem, tako pogumnim kot bojazljivcem. Izjema je ena sama stvar, po kateri, ne vem kako, ljudje ne hrepenijo po naravi, in to je svoboda, ki je vendarle tako velika in dragocena dobrina, da ji v trenutku, ko jo izgubimo, sledijo vse mogoče nadloge in celo tisto, kar nam še ostane, omadeževano s suženjstvom izgubi vsak čar in okus. Svoboda je edina stvar, ki si je ljudje ne želijo, in to čisto preprosto zato, ker bi jo imeli takoj, ko bi si je želeli, kot da bi se odrekli ugodni pridobitvi zgolj zato, ker bi bilo do nje tako enostavno priti!« Etienne de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire ou le Contr'un* [1549/76], ur. Miguel Abensour (Paris 2002), cit. Mladen Dolar, *Od kod prihaja oblast?* (Ljubljana 2021), 45–46, gl. poglavje *Od La Boétija [sic!] do Carla Schmitta*.

Dolarjeva interpretacija de la Boétijeve misli je navdihujoča in njegova umestitev le-te v teoretsko psihoanalizo ustvarja močan vtis in uvidi, ki iz nje sledijo, so nujni, a neznosni, a vzporednica, ki jo potegne z Ivana Cankarja *Hlapci* – »Hlapci! Za hlapce rojeni, za hlapce vzgojeni, ustvarjeni za hlapčevanje!« – je potegnjena nerodno: Medtem ko je Francoz človeku njegovo ukleščenost v samovztrajno sužnost v svojem brezupu le odčital, ga je skušal Cankar iz nje dramatično osvoboditi *ut pareat mundus*. Gl. npr. Ivan Cankar, *Kako sem postal socialist in drugi spisi*, ur. Primož Vitez (Ljubljana 2018).

ki so zadrega zadrega zadrega in s tem prav tako norost. »Uresničitev revolucije je razočaranje,« bi lahko sklenili.

In vendar bi naša razmišljanja, če bi jih sklenili na tem mestu, sklenili prekmalu. To spoznanje, ki nam ga kot svojevrstno darilo Danajcev daje zgodovina revolucij, naj nam namreč ne zastre treh drugih spoznanj, ki nam jih prav tako podarja zgodovina revolucij – Ali je tudi to darilo le igra nemesis ali njen milostni udarec, ki naj nas strezni, ne moremo zares reči, a stavimo naj na prvo. –, in naj jih imamo za navdušujoča in navdihujoča. Najprej nam daje spoznanja o navdušujoči neizčrpni moči upov, ki jih revolucija prebuja v človeku, nato spoznanja o navdihujočih srečevanjih v mesijanskem času, tj. v času svobode, vsaj obetov svobode, v katerem so se srečali, denimo, de Condorcet, Chamfort in Kocbek in Arendt, kot smo videli, in slednjič spoznanja o navdušujoči in navdihujoči vlogi, ki jo revolucija igra v življenju političnih skupnosti oziroma, rečeno s Hannah Arendt, narodov.

»Naj Vas še enkrat spomnim na *novus ordo saeculorum*. Reklo je presenetljivo vzeto iz Virgila, ki v svoji četrti eklogi govori o ‚magnus ordo saeculorum‘, tj. o vélikem ciklusu časov, na novo rojenih v času vladanja cesarja Avgusta – *Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*. Toda Virgil govori o ‚vélikem‘ in ne o ‚novem‘ redu in prav ta sprememba je značilna za izkušnjo modernega sveta.

Virgil si je namreč želel videti Rim, rojen na novo, in ne ‚nov Rim‘, da se je lahko tako v značilni rimski maniri izognil strašnim tveganjem, s katerimi so nujno povezani vsi novi začetki. A ne glede na to, ali gre za rojstvo ali ponovno rojstvo, odločilno je, da

je Virgilova vrstica vzeta iz himne *nativitatis*, ki seveda ne napoveduje rojstva božjega otroka, ampak slavi rojstvo samo, prihod nove generacije kot odrešilnega dogodka, kot ‚čudež‘, ki bo vedno znova odrešil človeštvo. Ali povedano drugače, gre za slavljenje svetosti rojstva in prepričanje, da je morebitna odrešitev človeške vrste v tem, da se vedno znova rojeva na novo.

Tisto, kar je pripeljalo revolucionarje do te posebne antične pesmi, poleg njihove študioznosti, je bilo, menim, dejstvo, da tedaj nista sovpadli le pre-revolucionarna ideja svobode in izkušnja biti svoboden, pač pa je bilo oboje tesno povezano z nečim novim, metaforično rečeno, z rojstvom nove dobe. Biti svoboden in začeti nekaj novega se je naenkrat zazdelo isto in očitno ima ta naš skrivnostni dar, da lahko začnemo nekaj novega, nekaj skupnega z dejstvom, da smo vsi prišli na svet kot začetniki, prišli smo na svet z rojstvom. Ali drugače, nekaj novega lahko začnemo, ker smo začetki in tako začetniki. In ker zmožnost delovanja in govorjenja – Govorjenje je seveda le drugačen način delovanja. – dela človeka za politično bitje in ker je delovanje vselej pomenilo, da storimo nekaj, česar predtem še ni bilo, je rojstvo ontološki pogoj *sine qua non* vsega političnega. To je bilo znano tako grški kot rimski antiki, čeravno ne v popolni jasnosti. Ponovno se je pokazalo v izkušnji revolucije in je vplivalo, čeravno prav tako ne v popolni jasnosti, na revolucionarnega duha.

Vrsta revolucij, ki je postala v dobrem in slabem značilnost sveta, v katerem živimo, nam vedno

znova kaže izbruh novih začetkov znotraj časovnega in historičnega kontinuuma. In mi, ki prav revoluciji in oblikovanju povsem novega političnega telesa, ki ji je sledilo, dolgujemo dostojanstveno življenje v svobodi, ne smemo pozabiti, kaj revolucija pomeni v življenju narodov: Naj se konča z uspehom, oblikovanjem javnega prostora svobode ali v grozljivem razdejanju vsega, vsem, ki so jo tvegali ali so se ji pridružili celo proti lastnim vzgibom in pričakovanjem, je pomenila uresničenje ene najbolj veličastnih in najbolj temeljnih človeških zmožnosti, izkušnjo, ki je edinstvena, tj. biti hkrati svoboden in ustvarjati nov začetek, ki se ji pridružuje ponos, da se je svet razprl za *novus ordo saeculorum*.<sup>10</sup>

S takšnim pogledom, ki ga moramo deliti in njegov patos vzeti nase hoté, na naš svetovni in slovenski čas, je slednjič še, kakor tudi

- 10 Hannah Arendt, »Revolution and Freedom«, ur. Adriano Correia, *Cadernos de Filosofia Alemã* 21/3 (2016) 165–186. – Gl. tudi Hannah Arendt, *O revoluciji* (Ljubljana 2017); ista, *Med preteklostjo in prihodnostjo*, kot v op. 6, poglavje *Kaj je svoboda?* – Pogled Hannah Arendt na revolucijo, podobno kot pogled njenelega prijatelja Walterja Benjamina, čigar razmisleka ob teh temah ni mogoče spregledati in kateremu se bomo posvetili v našem zadnjem poglavju, je bil trezen, a protislovja, ki je revoluciji lastno, Arendt ni znala rešiti: Revolucija je historični imperativ, ki se najprej sooča in spopada z drugim, nasprotnim historičnim imperativom, a ga v teku dogodkov ponotranji in se mu slednjič priliči, in ta drugi, revoluciji nasprotni historični imperativ je despotska vlada.

In vendar je revolucija naše edino upanje, sklene Arendt: »Ampak to majhno upanje imamo, bojim se, le, če svoboda v političnem smislu ne izgine z oblička zemlje za Bog ve koliko stoletij.« Kajti, piše v svojem spisu *Kaj je svoboda?*, »*Raison d'être* politike je svoboda, njeno izkustveno področje pa delovanje. [...] [I]n obe sta v razmerju kot dve plati iste zadeve.«

Walter Benjamin je revolucionarno protislovje rešil, kot bomo videli v poglavju *Angelus novus*, s teološko-političnim obratom. – Prim. Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte. Eine akademische Antrittsrede, *Sämtliche Werke*, Bd. IV, *Historische Schriften*, ur. Peter-André Alt (München 2004) 749–767.

že mogoče reči, da ni treba, da je naša sedanost še, kakor tudi že  
naša preteklost z našo le še prihodnostjo.

Že je lahko naša apokalipsa.

»Še naprej vlada vihar. Nephenehen vihar. Še vedno  
vihar. Zgodovina: hudič v nas, v meni, v tebi.«

Peter Handke, *Še vedno vihar* (2010)



## Epilog

(*Anno horribili atque spectabili*)

### I.

*Anno horribili*, v strašljivem letu, ki smo ga živeli 2020., se je zgodilo preveč, da bi se potlej ne spremenilo nič, bi si lahko mislili. Leto se je začelo s požarom, ki je grozil, da uniči cel kontinent in je globoko zarezal v dragoceni gozd drugega kontinenta, in velikanske predele tretjega so opustošili roji kobilic in nato najedli četrtega. Iz prejšnjih let so se brez pojenja nadaljevale sovražnosti in vojne, ki so uničile življenja mnogih in grozile, da se bodo še globlje zarezale v življenja vseh. Vsepovsod so se na zadnje noge postavljali nacionalni egoizmi in finančne institucije, ki sicer veljajo za teleta iz zlata, so večkrat klecnile zaradi bremen negotovosti v svetu, ki je, kot se je dotlej bilo lahko le zdelo, na kolenih. Da na kolenih res je, je slednjič potrdila še kuga s Kitajskega.

Vse, kar se je dogajalo v tistem strašljivem letu, pa ni bila apokalipsa, kot so nam v filmskem žargonu razlagale vestalke védnosti sodobnosti.<sup>1</sup> Beseda apokalipsa namreč ne pomeni »konec

1 Lars Willumeit, »Apocalypse«, *Deposit: Yann Mingard*, ur. Daniela Janser, Thomas Seelig, Florian Ebner (Göttingen 2016) 35. – Cf. Alenka Zupančič, *Konec* (Ljubljana 2019) zlasti 43 sl., 67–86.

koncev«, pač pa »razodetje«, tj. nov sveti čas in novo sveto stvarnost.<sup>2</sup> Daleč smo bili tedaj od obojega. Vse, kar se je tedaj dogajalo, je bila zgodovina.

Kolo zgodovine, ki se je dotlej vsaj dobro desetletje vrtelo v vodoravni legi kot groteskni ringlšpil, se je v strašljivem letu 2020 začelo v navpični legi divje vrteti nazaj. S smrtjo s Kitajskega ali leninovo kugo namreč, ki je to kolo pognala v strašljivi tek, so se bolnišnice razkrile za špitale, domovi za ostarele za hiralnice, mikrobiološki in farmakološki inštituti pa za izbe alkimistov. Državljan, ki so se skupaj z otročadjo in drobnico zgnetli ob svoja ognjišča, kjer so kuhali in že kaj krpali, izdelovali bodisi svojo *cyber* suho robo, bodisi že kaj, bodisi nič, so se preobrazili v na glas prestrašene in na tiho besne podložnike, katerih interes in domišljija segata od setve do žetve, od rok do ust, od spanja do spanja. Trgovci so se izkazali za tolpe roparjev in finančne inštitucije še enkrat za preobčutljive, nemirne in v svojem nemiru brezobzirne fevdalce. Nacionalne vlade so se razodele za oligarhične suverene brez novčiča, ki skušajo vzpostaviti red in ohraniti sebe z dekreti brez priziva. Univerze smo lahko naenkrat videli le še kot skriptorije na daljavo in katoliška Cerkev, denimo, ki jo sicer poznamo po njeni gotski držji in baročnem izrazu, se je pogreznila v katakombe. In na vse se je ulegla tišina, kakršne svet ni pomnil od časov, ko so ljudje pričakovali konec sveta in konec časa. Izjemno mesto v tem divjem in strašljivem teku pa je imela in ga še ohranja Kitajska: Pod dinastijo Xia ima kitajski

2 Cf. »Apokalyptik/Apokalypsen«, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 3, ur. Gerhard Krause, Gerhard Müller (Berlin, New York 1978) 189–289; »Offenbarung«, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 25, ur. ista (Berlin, New York 1995) 109–210. – Gl. tudi Thomas Alkier idr. (ur.), *Poetik und Intertextualität der Johannesapokalypse* (Tübingen 2015); Patrick Ebert, *Offenbarung und Entzug. Eine theologische Untersuchung zur Transzendenz aus phänomenologischer Perspektive* (Tübingen 2020); Gunther Wenz, *Offenbarung. Problemhorizonte moderner evangelischer Theologie* (Göttingen 2015) zlasti 29–44.

imperij svoje mesto v očesu kolesa zgodovine.<sup>3</sup>

Leto, ki smo ga živeli, je bilo strašljivo leto. Bilo je *annus horribilis*.

»Kar je bilo, bo spet, kar se je zgodilo, se bo spet zgodilo, nič ni novega pod soncem. Kaj je, o čemer bi se reklo: ‚Glej, to je novo!‘ Bilo je že zdavnaj, v vekih, ki so bili pred nami,« pravi Sveto pismo (Prid 1,9-10). In pogled čez pretekle zgodovinske čase, ne le na vi-dez podobne našemu, mu mora pritrđiti. Kuga je namreč vselej naj-prej oblastno vprašanje. Naj je šlo za antoninsko kugo v 2. st. n. št., za ciprianovo v 3., justinijanovo v 6., ki se je v zgodovino zapisala kot črna smrt in je v presledkih pustošila stoletja, vselej sta bila nje-na razširitev in njen uničujoči domet usodna posledica oblastnega ustroja skupnosti in razmer v skupnosti ter napačnih političnih in siceršnjih odločitev vsakokratne oblasti.<sup>4</sup> In tako je tudi s kugo s Kitajskega, ki jo moremo zato imenovati tudi leninova kuga. So-dobno kitajsko cesarstvo je namreč po svojem oblastnem ustroju uresničitev leninistične oblastne in politične arhitekture kot loto-sovega cveta: Na sredini pozlačeni dvor, ki vlada z diktaturo ukaza, ki ne trpi ugovora, in okrog njega v krogih različne pomembnosti in lepote razporejeni podložniki, s pogledom, nepremično uprtim v sredino dvora in širino enega, le enega neba. V tem oblastnem redu ni ne človeka osebe ne državljana, je le še *homo cyberneticus*, kibernetično vzpostavljeni, obvladani in nadzorovani podložnik. In vprašanje, ki se nujno poraja, je vprašanje o temeljih legitimnosti

3 Gl. npr. Kristin Shi-Kupfer, Mareike Ohlberg, Simon Lang, Bertram Lang, *Ideas and Ideologies. Competing for China's Political Future. How Online Pluralism Challenges Official Orthodoxy*, MERICS Papers On China, No 5, October 2017 (Berlin 2017); Kristin Shi-Kupfer, *China. Was stimmt? Die wichtigsten Antworten* (Freiburg, Basel, Wien 2007). – Gl. tudi Henry Kissinger, *On China* (New York 2011); Mitja Saje, *Zgodovina Kitajske* (Ljubljana 2015).

4 Gl. npr. Michael B. Oldstone, *Viruses, Plagues, and History. Past, Present, and Future* (Oxford 2020). – Gl. tudi Volker Reinhardt, *Die Macht der Seuche. Wie die Große Pest die Welt verändert 1347–1355* (München 2021).

takšne oblasti ter njenih univerzalističnih ambicij »svilenega hegemonu«.

Na to vprašanje v svoji knjigi z naslovom *Vse pod nebom* in podnaslovom *Preteklost in prihodnost svetovnega reda*, ki je v originalu izšla leta 2016 in je evropsko javnost dosegla štiri leta kasneje, odgovarja Zhao Tingyang, kitajski filozof, mandarin na leninistično-cesarskem dvoru, ki, kot hočejo govorice, svoje spise cesarju prebira v njegovi spalnici.<sup>5</sup> Zhao Tingyang svoji oblasti legitimnost najdeva v kitajskem nauku o oblasti iz 6. st. pr. n. št., nauku, ki nosi ime *tianxia*, kar pomeni »vse pod nebom«. Takole piše čislani dvorjan, čigar slava kroži okrog akademskega sveta vse okrog sveta:

»Ker nebo obsega celoto vsega, kar obstaja, mora tudi oblast *tianxia*, oblast nad ‚vsem pod nebom‘, obsegati vse, kar obstaja, saj le tako lahko ustreza nebu. In prav to pomeni stavek: ‚Nebo varuje vse enako brez dajanja prednosti, zemlja nosi vse enako brez dajanja prednosti. Oblast *tianxia* ne pozna nobenega zunaj, svet razume kot politično celoto, pozna le vse tu notri in nič tam zunaj, pojmi, kot sta ‚tujec‘ in ‚sovražnik‘, v njej izginejo: Nihče ni obstranec, nobena država, nobena nacija, nobena kultura ni sovražnik.«<sup>6</sup>

In še, poudarja, »koeksistenca je pred eksistenco, koeksistenca je predpogoj eksistence«.<sup>7</sup> S tem se more uresničiti, meni, tisto, kar je bilo lahko doslej le želja, namreč večni mir. In prav vzpostavitev večnega miru je poslanstvo in cilj kitajskega imperija našega časa. Zaradi tega

5 Zhao Tingyang, *Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung* (Berlin 2020).

6 Zhao, *Alles unter dem Himmel*, kot v op. 5, 14–15, gl. tudi 227 sl.

7 Zhao, *Alles unter dem Himmel*, kot v op. 5, 18.

svojega nebeškega poslanstva za doseg zemeljskega cilja ima sodobna Kitajska, kot lahko razumemo dvorjana, svoje upravičeno mesto v očesu kolesa zgodovine v njegovem vzratnem vrtenju v prihodnost.<sup>8</sup>

Ideja »vse pod enim nebom«, ideja »svilene hegemonije« in z njima povezana ideja »zgodovinskega vektorja«, kar so vse, kot že lahko vemo, le evfemizmi v barvah lotosovih cvetov za kibernetični in siceršnji totalitarizem, seveda ni le ideja kitajskega dvora. V prsih jo nosijo, denimo, tudi patriciji v Silicijevi dolini in o njej sanjajo vojske nižjih uradnikov v programerskih pisarnah vseokrog sveta.<sup>9</sup> A na Kitajskem je ideja že dobila svojo uresničitev in cesar Xi Jinping, imenovan tudi Prvi, Veliki in Modri, je svojim podložnikom, sledeč ukazu enega svojih predhodnikov Mao Zedonga, ukazu »Bodite vijak v revolucionarnem kolesju!« že ukazal: »Bodite nosilec ukaza v svilenem algoritmu!«

Kakšni so obeti življenja v takšni puščavi človeškosti s podobno vrta naslad transhumanizma in antihumanizma, si zlahka predstavljamo ob spisih kitajskega nobelovca Liu Xiaoboja, filozofa in pisatelja, ki ga je Prvi, Veliki in Modri, potem ko je pred dobrimi desetimi leti ob 100. obletnici kitajske ustave dejal, da cesarjeva oblačila kažejo na njegov zastareli okus, vrgel v ječo in pustil tam umreti.<sup>10</sup> Njegove opise življenja maosedongovskih vijakov v kolesju despotije lahko povzamemo takole:

- 8 Gl. npr. Stein Ringen, *The Perfect Dictatorship. China in the 21st Century* (Hong Kong 2016); Jean-Pierre Cabestan, *Le système politique chinois. Un nouvel équilibre autoritaire* (Paris 2017); isti, *Demain la Chine. Démocratie ou dictature?* (Paris 2018); François Bougon, *Dans la tête de Xi Jinping. Essai* (Arles 2017).
- 9 Gl. npr. *Silicon Valley – Empire du Futur*, dokumentarni film, režiser David Carr-Brown, producent Christoph Jörg (Pumpernickel Films / ARTE France 2018). O nekdanjih temnih slutnjah, ki so nam postali temni obeti, gl. Aldous Huxley, *Brave New World* (London 1932). – Gl. tudi Wendy Brown, *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört* (Berlin 2015).
- 10 Liu Xiaobo, *Ich habe keine Feinde, ich kenne keinen Hass*, Ausgewählte Schriften und Gedichte, hrsg. von Tienchi Martin-Liao, Liu Xia, mit einem Vorwort von Václav Havel (Frankfurt am Main 2009).

Kdor tako živi, mnogim sicer sploh ni dano zares živeti, živi v ciničnih jeguljastih strategijah preračunljivosti in hinavščine, navajen na sebično vlogo opazovalca. Kdor tako živi, živi z upognjenimi koleno in povešeno glavo, zadovoljen z miloščino. Njegovo življenje je prazno, trivialno in banalno in njegov značaj razcepljen. Njegov duh je že zdavnaj propadel, njegovo sočutje in občutek za pravičnost sta mu bila odstranjena, suženj poželjen je, na pol živina in na pol govedo, in tiho je. V njegovem molku sta umrla njegov sram in njegova vest. Kdor tako živi, živi pametno. Prodal je namreč najprej svojo vest, nato svoje junake, ki so vest imeli, in slednjič svoj občutek sramu, ki naj sicer prevzame odgovornost za njegove grehe. Človek in ljudstvo brez sramu pa lahko živita zelo srečno in mirno.<sup>11</sup>

Tako mirno in tako srečno lahko, moremo nadaljevati, živijo tudi podložniki imperija enega neba, *plebs cybernetica*, a le dotlej, dokler njihove »koeksistence brez eksistence«, njihovega ždenja in žretja ne preseneti kuga, ki je algoritem ni predvidel. In tedaj se od kraja do kraja zemlje ne razlega v en glas »Sva! Ne si in sem!«, pač pa mnogoglasna tišina mrtvih, na lastno smrt prestrašenih in do tuje smrti razbesnelih. In tedaj nekoč mogočni imperij zadobi prepričljivost smehljava v zadregi. Tedaj se nebo razleti na mnoge in pre-mnoge koščke. Tedaj je tam zunaj spet zunaj in tam notri spet tam notri. Tedaj so spet živi in mrtvi, bolni in zdravi, tisti s sočutjem in tisti brez njega, tisti, ki so sočutja deležni, in tisti, ki ga niso. Tedaj se algoritem ustavi. Tedaj je človek spet le človek.

11 Gl. zlasti poglavje »Leben und in Würde leben. Über die chinesische Lebens Einstellung«, Liu, *Ich habe keine Feinde*, kot v op. 10, 256–258.

Takšni so obeti imperija enega neba, tudi kitajskega imperija. Ob tem je le malo pomembno vprašanje, ali je sodobna Kitajska dežela prijaznih ljudi in prijateljskih gnezd, kot nam zagotavljajo sinologi, obiskovalci tiste daljne dežele, saj odgovor nanj v ničemer ne spreminja oblastnega ustroja imperija, ne zmanjšuje ne odgovornosti njegovega dvora ne teže lotosovega oblastnega jarma, oprtane na podložnikom, in obetov ne dela prijaznejših.

In ker je, nasprotno, pomembno, da si vedno znova ozave-stimo, da je ves svet oder in kuga na njem lahko le enodejanka, si zamislimo gledališki prizor, ki se navdihuje pri zgodovinskih dogodkih iz 2. stoletja pr. n. št., v času, ko sta si nasproti stala rimska republika na eni strani in Kartagina na drugi. Šlo je, kot je v zgodovini pač le običajno, za moč in vpliv, za zmago in oblast. Čeprav je bila v prvih dveh t. i. punijskih vojnah rimska republika uspešna, a v svojem ponosu vendarle večkrat ponižana, je bogastvo Kartagine rimske senatorje puščalo v nemiru in jih navdajalo s strahom in sovraštvom. In potem ko se je Katon Starejši, imenovan tudi Modri, eden izmed junakov 2. punijske vojne, leta 152 pr. n. št. vrnil z odposlanstva v Kartagino, je bil njegov nemir le še večji in še bolj je bil poln strahu in sovraštva, in svoje govore v senatu je potlej vselej zaključil s pozivom, naj se Kartagino uniči.<sup>12</sup>

V naši gledališki interpretaciji, v kateri se na začetku opisano kolo zgodovine ne vrti nazaj, pač pa naprej, se Katon odpravi na Kitajsko, tam strmi nad bogastvom, močjo, vplivom, nepotešenim in nepotešljivim oblastnim apetitom kibernetičnega leninizma s človeško grimaso in se nato ves v nemiru, utrjen v strahu ter poln sovraštva, vrne in vse svoje govore na vseh forumih vselej zaključuje

12 Gl. npr. Jan Burial, »*Ceterum autem censeo Carthaginem esse delendam*«, *Klio. Beiträge zur Alten Geschichte* 60 (1978) 169–175; E. O’Gorman, »Cato the Elder and the destruction of Carthage«, *Helios* 31 (2004) 96–123.

s stavkom: »Sicer pa mislim, da je kitajski imperij potrebno uničiti,« *Ceterum autem censeo imperium Sinarum esse delendum.*

## II.

V letu, ki je strašljivemu letu 2020 sledilo in v svoji strašljivosti za prejšnjim ni zaostajalo, si je bilo mogoče zamisliti še neki drug, nič manj dramatični prizor. V njem nastopa kapetanka Sarah Hunt, poveljnica flotilje ameriške mornarice *Destroyer Squadron 21–Solomons Onward*, ki v Južnokitajskem morju opravlja svojo misijo svobodne plovbe, t. i. *freedom of navigation mission*. Flotilja kapetanke Hunt ima vse od druge svetovne vojne svoj vzdevek *Ramnant Lions*, Neukročeni levi, ki je obenem vseh na krovu srčno vodilo in poveljnico njeni mornarji z ljubkovalnim strahospoštovanjem imenujejo tudi Levja kraljica, *Lion Queen*.

»Njena majhna flotilja je bila dvanajst morskih milj od grebena Meiji na že dolgo spornih otokih Spratly. Bili so na patrolji svobodne plovbe, kot so njeno misijo evfemistično imenovali. Patrolja svobodne plovbe. Ta izraz je sovražila. Tako kot mnogo drugih stvari v vojski je bil tudi ta izraz zasnovan tako, da je vzbujal vero v resničnost svojega poslanstva, kar je bilo provokativno, preprosto in enostavno. To so bile nesporno mednarodne vode, vsaj v skladu z uveljavljenimi konvencijami o pomorskem pravu, vendar jih je Ljudska republika Kitajska označila za svoje teritorialno morje. Prehod njene flotilje med otoki Spratly je bil tako pravni ekvivalent vožnje s skuterjem po negovani trati vašega soseda, potem ko



je svojo ograjo premaknil predaleč na vašo posest. In Kitajci so to počeli že desetletja, ko so ograjo pomikali vedno še nekoliko dlje in dlje, vedno še malo dlje in še malo dlje, dokler bi nekega dne ne zahtevali celotnega južnega Tihega oceana.

Torej ... čas je za vožnjo s skuterjem po njihovem dvorišču.

Mogoče bi našo misijo morali preprosto tako imenovati, je pomislila, ob komaj opaznem smehljanju, ki je padel na njeno sicer skrbno obvladano vedenje. Recimo temu vožnja s skuterjem po sosedovi trati in ne patrolja svobodne navigacije. Tedaj bi moji mornarji menda razumeli, kaj za vruga počnemo tukaj.«<sup>13</sup>

Pisalo se leto 2034, natančneje 12. marec 2034. In ob koncu tega dne je bila ladja kapetanke Hunt potopljena na dno Južnokitajskega morja. V sodelovanju z Iranom je Kitajska uskladila svoje vojaške poteze in tistega dne uporabila svoje novo kibernetko rožje, ki je ameriške ladje in letala naredilo za razorožene in povsem nemočne, celo smešne. Ameriška mornarica in letalstvo sta naenkrat dajala videz le še kupa igrač razvajenih otrok iz kakšne bogate ameriške družine. Nastopila je tistega dne nova, strašna, dotlej najbolj strašna doba, v kateri je kopnelo vsakršno bogatstvo in so se kopicile vsakršne izgube in so se trgali zakoni in družine in otroci potlej niso imeli nikoli več časa, da bi še kdaj odrasli.

Prizor je iz romana z naslovom *2034. Roman o prihodnji svetovni vojni*, ki je izšel v tem našem drugem strašljivem letu.<sup>14</sup> Njegov

13 James G. Stavridis, *2034. A Novel of the Next World War* (New York 2021).

14 Kot v op. 13.

avtor je eden izmed najbolj uglednih visokih ameriških častnikov, legendarni admiral James G. Stavridis, nekdanji poveljnik sil zveze Nato, ki je v svojem življenju vojaka sodeloval v domala vseh velikih konfliktih sodobnega sveta in našega časa. Odlični poznavalec geopolitičnih razmer bralcu romana v velikih zamahih naslika fresko fiktivnega spopada največjih svetovnih igralcev, in sicer Amerike, Kitajske, Irana, Rusije in Indije, v katerem slednjič Amerika in Kitajska plačata najvišjo ceno in obenem največ izgubita, Evropi, malo pomenljivo, v admiralovi romaneskni pripovedi ni dodeljena niti vloga usmiljene sestre. Roman je kmalu po izidu našel pot na sezname najbolj prodajanih knjig in našel je navdušene in obenem prestrašene bralce. Občudovanemu avtorju so po njegovem lastnem pripovedovanju njegovi vojaški tovariši hiteli čestitati z besedami: »Zelo zanimiva knjiga, Stavridis, a v eni stvari pa se vendarle motiš. V datumu! Vse to se lahko zgodi že jutri.«<sup>15</sup> In vendar je prav zato, da bi se vse to ne zgodilo, je v nekem intervjuju razlagal admiral Stavridis, napisal takšen svoj roman. »Kje je danes literatura, ki bi nam nepredstavljivo naredila predstavljivo – vojno med Združenimi državami Amerike in Kitajsko?« se je spraševal, literatura torej, ki bi umirila politične, ideološke in siceršnje človeške strasti in pomirila razgrete vojaške sile, preseгла zlo in prispevala k dobremu, skratka, naredila, da bi ne bilo vojne.<sup>16</sup> »Eden izmed glavnih problemov mednarodne politike je namreč, da spore obvladujejo preprosti vzorci o dobrem in zlu. Sam sem prepričan: Edino absolutno zlo je vojna.«<sup>17</sup>

Vera izkušnega admirala v moč lastne fikcije je ganljiva in tudi zato ji moramo želeti dobro in lepo uresničitev. A berimo njegovo

15 James G. Stavridis, »Das einzige absolut Böse ist der Krieg.« *DIE ZEIT*, No. 18, 29. April 2021, 4.

16 Prav tam.

17 Prav tam.

pisanje kot stvarno geopolitično analizo z značajem vojaških manevrov, ki more tudi dobiti, vse nasprotno, svojo strašno uresničitev, in gledamo naj jo v dolgem zgodovinskem loku, ki sega čez mnoge čase, denimo, tja do Katona Starejšega in njegove izkušnje s Kartagino. Je to prihodnost, ki jo napovedujeta naši strašljivi leti? Je to prihodnost, ki že korenini v naši živeti sedanjosti in je svoje kar najbolj jasne obrise, ob katerih se ni nič več mogoče sprenevedati, da je kako drugače, tudi že dobila v naših preteklih strašljivih letih, prihodnost, ki svojo potrditev sicer dobiva tudi v zgodovinski preteklosti? Je naša prihodnost neizogibno vojna? Je le še vojna prihodnost, ki si jo lahko zamislimo?

Če je tako, potem je bil *annus horribilis* najstrašnejši. Vsekakor je bilo strašno leto leto preloma, dvakratnega preloma, natančneje, bilo je leto preloma kot iniciatorja zgodovinskega dogajanja, saj je prišlo, kot smo videli v začetku naših razmišljanj, do velikih kvalitativnih sprememb na domala vseh področjih družbenega in političnega življenja, in bilo je leto preloma kot katalizatorja zgodovinskega dogajanja, saj so družbeni in politični procesi, ki so bili že prej tekli oziroma svoj tek vsaj napovedovali, v strašljivem letu zadobili tako hitrost kakor tudi očitno prostranost in sluteno daljnosežnost svojih učinkov.<sup>18</sup> Če je tako, potem se je *anno horribili* svet prelomil dvakrat. In zlahka se ob tem zdi, da se je s tem poslovil od miru. Miru si vsaj lepe umetnosti, denimo, že zdavnaj ne morejo več zamisliti niti ga ne upodobiti: Lepe umetnosti slikajo mir le še v podobah grozne vojne.<sup>19</sup> Zlahka in na različne in mnogotere načine pa t. i. politična umetnost povzema politična in sicer

18 Robin Dolar, »Was ist ein historische Umbruch?«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 25–38.

19 Wolfgang Augustyn, »Bilder des Friedens im Wandel. Alte und neue Denkmotive«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 147–171.

vsakršna nasprotja svojega časa in vanja z veliko vihravostjo in veliko hrupa vstopa, se z njimi bodisi prilično bodisi neprilično poi-grava v mislih, besedah, dejanjih in podobah in nasprotja zaostruje, miri jih nikoli ne.<sup>20</sup> Ali rečeno drugače in rečeno z le nekaj pretiravanja, mir si je danes mogoče zamisliti le še kot vojno. Ali še drugače, mir je danes le še kot vojna.

Ob zgodovinopisnih premišljevanjih tridesetletne vojne, ki je pred slabimi štiristo leti opustošila evropsko celino, lahko vidimo, kako je bilo v obdobju predmoderne mogoče nepomirljivosti vojne prevesti v red miru.<sup>21</sup> Velja tokrat drugače? Velja tokrat prav obratno? Se nepomirljivosti našega časa, ki mu vsaj še pravimo čas miru in ga za takšnega tudi še imamo, vse prevajajo v red vojne? Se je to zgodilo že zdavnaj in je v naših strašljivih letih postalo le neizpodbitno očitno? Vse, o čemer smo pisali na začetku naših razmišljanj, nas navaja k tej strašni in žalostni pritrditvi. In utrjuje jo orwelloska prerokba: WAR IS PEACE.<sup>22</sup>

Naša vojna je seveda vojna nove vrste, v kateri se naš čas, potisnjen v vojno, in vsi njegovi redovi vojske in njihovi vojaški načrti morajo zanašati na algoritemski oziroma kibernetični um in so mu slednjič vsi scela podvrženi. Naša vojna je *holos-cyber* vojna, holokibernetična vojna, v kateri tisti Clausewitzev nož ni več tak, kot smo ga nekoč poznali: Mož ni več rezilo vojne in orožje moža ne več držalo vojske.<sup>23</sup> V tej novi vojni našega časa so stvarna sredstva,

20 Gl. npr. Harry Lehmann, »Politische Kunst und Politisierung der Künste«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 129–146.

21 Michael Rohrschneider, »Zäsur 1648? Die Westfälische Friedensordnung im Urteil der Publikationen zum Gedenkjahr 2018«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 67–84.

22 George Orwell, *Nineteen Eighty-Four* (Penguin Books 1949) 107 – Gl. tudi George Orwell. 1984. *The Graphic Novel*, illustrated by Fido Nesti (Penguin Books 2021).

23 Gl. Alexander Kluge, *Die Lücke, die der Teufel läßt. Im Umfeld des neuen Jahrhunderts*, Frankfurt am Main (2003) 624–25.

drugače kot v vseh prejšnjih velikih vojnah, tj. vsakršno orožje, vsakršna municija in prevozna sredstva, postali rezilo, in človeške moči, tj. osebni in kolektivni motiv in pogum ter osebna in kolektivna vztrajnost in vzdržnost in kar je še sicer lastno človeku vojaku, držalo. V takšni vojni se, kot lahko beremo tudi v romanu *2034*, konflikti odprejo in odločijo prej, preden se je mogoče zavedati, da se je vojna začela. V takšni vojni, je pisal Alexander Kluge, držalo teče za rezilom.<sup>24</sup> Takšna vojna je večna vojna.

V večni vojni je suveren, kdor odloča o obsegu vojne. V večni vojni se je suverenost v modernem smislu že izničila. Suverenost moderne je namreč mogoče označiti kot petkratno stremljenje k avtonomnosti in neodvisnosti: Stremljenje k teritorialni neodvisnosti političnih skupnosti in njihovi politični avtonomnosti; stremljenje k zgodovinski neodvisnosti, tj. nezavezanosti preteklosti; stremljenje k eksistencialni neodvisnosti političnih skupnosti in posameznika, tj. nezavezanosti na legitimiranje obstoja bodisi posameznika bodisi skupnosti s sklicevanjem na smisel, ki ne izhaja iz njih samih; in slednjič stremljenje k neodvisnosti posameznika, nedotakljivosti njegovega telesa in osebe in njegovi lastni sreči.<sup>25</sup> Takšna moderna suverenost je dandanašnji, kot razlaga nemški sociolog Hartmut Rosa, že dosegla svoj koncev. V razmerah nekakšnega divjega mirovanja, « piše Rosa, » tičimo, v katerem stopnjevanja naših dosežkov ne razumemo več kot del zgodbe o napredku in oblikovanju prihodnosti, pač pa kot boj proti zdrs v brezno razpada. Lahko bi rekli, da tekoče stopnice zgodovine tečejo nazaj. Ob tem je dvom o moči oblikovati prihodnost obenem dvom o moči oblikovati svet in s tem dvom o politični suverenosti. Človeku pozne moderne se njegov

24 Kluge, *Die Lücke*, kot v op. 22, 624.

25 Gl. Hartmut Rosa, »Ohnmacht. Was muss sich ändern.« *DIE ZEIT*, No. 29, 11. Juli 2019, 38–39.

svet kaže kot okamenel in odtujen, saj se je obljava o razpolaganju s svetom spremenila v svoje nasprotje. Človek pozne moderne sebe ne vidi več kot suverena dejavnega človeka, pač pa le še kot trpečega človeka brez moči.«<sup>26</sup>

In nad takšno stvarnostjo in človekom v njej zlahka zavlada, denimo, *tianxia*, tisto »vse pod enim nebom«, o katerem je, kot smo videli, pisal mandarin Zhao Tingyang. V luči pravkar povedanega »vse pod enim nebom« seveda ni večni mir, kot je trdil in kar je mogoče v dobri volji, če nam jo je še kaj ostalo, razumeti le kot dvorni evfemizem, pač pa je lahko le večna vojna.<sup>27</sup> Ob tem tudi razmišljanja o »zgodovinskem vektorju« zadobijo svoj žalostni, strašljivi smisel epiloga. Zgodovinski vektor, ki je doslej prečil čas vojne in čas miru, čas jokanja in čas smejanja, čas žalovanja in čas plesanja, čas objemanja in čas odtegotovanja objemanju, čas rojevanja in čas umiranja, čas ljubezni in čas sovraštva, kot pravi Pismo (Prd 3,1-18), se je v našem strašljivem letu nezadržno usmeril v večno vojno. V našem strašljivem letu je orwelloska prerokba tako že dobila svojo strašno uresničitev. WAR IS PEACE.

In čeravno na eni strani moramo priznati, da vsaj v zahodnem svetu vendarle še stojimo pred pred kulisami modernega, demokratičnega, liberalnega ustavnega reda, moramo na drugi strani pritrčiti Jožefu Muhoviču, ki piše, da je sodobna kultura »veliki epilogični stroj, ki z razveljavitvijo včeraj ustvarja sapico gotovosti danes. Ko nihče več ne ve, kaj velja jutri, deluje spoznanje, da je vsaj včeraj za nami, kakor balzam.«<sup>28</sup> In ta »veliki epilogični stroj« postmoderne in posthumanizma in antihumanizma ter postfreudovskih,

26 Rosa, »Ohnmacht«, kot v op. 25, 39. - Gl. tudi Hartmut Rosa, *Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit* (Berlin 2013); isti, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* (Berlin 2017).

27 Gl. Zhao, *Alles unter dem Himmel*, kot v op. 5, 227 sl., 238.

28 Jožef Muhovič, »Die Kunst im Zeitalter der Erweiterung und Überschreitung«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 117–127.

postmarksističnih, poststrukturalističnih, postmetafizičnih retorik, ta postpostpostdinamo, se je že pognal v svoj silni divji tek do točke konca, ko več ne vemo, »kaj je res in kaj ne, kaj dobro in kaj slabo, kaj lepo in kaj grdo, kaj umetnost in kaj življenje, kaj konstruktivno in kaj dekonstruktivno, kaj pokonci in kaj poševno«.<sup>29</sup>

Takšna je torej točka konca, na kateri stojimo v našem strašljivem letu. In takšna točka konca je historično izrazito specifična. Čas zadnje industrijske revolucije, ki jo vzpostavlja umetna inteligenca in ki v zaletu pravkar poteka, in z njo povezani globalni politični, ekonomski in družbeni premiki, preskoki in preigravanja in zaostrovanja do skrajnosti, kar vse že moremo označiti za večno vojno, je zgodovinsko izrazito specifično obdobje. Medtem ko je imel doslej človek tri polja soočanj, namreč polje soočanj s samim sabo, nato polje soočanj s svojim bližnjim in svojo oblastjo in slednjic polje soočanj z naravo, se mu z našo dobo odpira povsem novo polje soočanj, namreč polje soočanj z umetno inteligenco.<sup>30</sup> S tem se pred človeka in njegove skupnosti vzpostavljajo povsem novi izzivi in predenj postavljajo povsem nova vprašanja. In vsa so izrazito politična. Gre namreč za vprašanja o svetu, v katerem živimo in kot ga poznamo, in političnih entitetah, v katerih živimo in kot jih vedno manj poznamo: V našem času je razkorak med ustavno normo in politično stvarnostjo namreč čedalje večji. Tudi

29 Muhovič, »Die Kunst«, kot v op. 28, 117.

30 Nick Bostrom, *Superintelligence. Paths, Dangers, Strategies* (Oxford 2014); Jerry Kaplan, *Artificial Intelligence. What Everyone Needs to Know* (Oxford 2016); Stuart Russell, Peter Norvig, *Artificial Intelligence. A Modern Approach* (Boston idr. 2016); James Lovelock, *Novacene. The Coming Age of Hyperintelligence* (Penguin Books 2019). – Gl. tudi Kate Crawford, Vladan Joler, *Anatomy of an AI System. The Amazon Echo as an anatomical map of human labor, data and planetary resources* (2018), [www.anatomyof.ai](http://www.anatomyof.ai). (6. avgust 2021); Philipp Sandner, Andranik Tumasjan, Isabell Welp, *Der Blockchain-Faktor* (Norderstedt 2019), zlasti »Kapitel 3 – Der Blockchain-Staat. Wie sich die öffentliche Verwaltung durch die Blockchain verändert und der Nationalstaat in der heutigen Form überflüssig werden könnte«, 58–82; John Taskinsoy, *Blockchain: A misunderstood Digital Revolution*. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3466480](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3466480). (6. avgust 2021).

v postdemokracičnem času živimo, v političnih entitetah mešane ustave, *mixed constitution*, v katerih se srečujeta, soočata in medsebojno izigravata demokratični in oligarhični princip.<sup>31</sup> A to dejstvo, kot se zdi, ostaja danes povsem spregledano ali vsaj nepripoznano ali nemara celo zamolčevano, s tem pa ostaja spregledano, čeravno vedno bolj trdno dejstvo, da se polje političnega, tj. polje, kjer se sprejemajo odločitve, ki so zavezujoče za vse člane politične skupnosti, zapira. Dandanašnji človek je vse manj državljan in vse bolj je podložnik, ki v na novo vzpostavljenem postdemokracičnem ustavnem polju, ki nima nikakršne legitimnosti niti je ne potrebuje, nima ne političnega opolnomočenja ne pravice do kakršnega koli dvoma in ugovora niti nima več védenja o živeti stvarnosti. Tudi to so znamenja vojne, kot nas strogo uči zgodovina, znamenja državljanske vojne.

Je bilo torej strašljivo leto, *annus horribilis*, bolj strašljivo, kot smo si sprva lahko mislili? Je bilo strašljivo leto leto konca?

### III.

Tako točke nekega konca kakor tudi točke vseh začetkov so vselej stvar pripovedi. »Začetka ni,« je nedavno pisala Schamma Schahadat, »vedno znova pa lahko vidimo poizkuse, da se začetek inscenira,« tj. da se ga oblikuje najprej z mislijo in besedo in s tem tudi že v dejanju.<sup>32</sup> Špela Virant k temu dodaja: »Nič, ki mu

31 Gl. npr. Giorgio Agamben idr., *Democracy in what state?* (New York 2011); Brown, *Die schleichende Revolution*, kot v op. 9; Pierre Rosanvallon, *Democracy past and future*, ur. Samuel Moyn (New York 2006). – Gl. tudi Sašo Jerše, »Pota k zgodovinskemu spoznanju našega časa«, *Pota k zgodovinskemu spoznanju našega časa / Wege zum historischen Erkennen unserer Zeit*, ur. Sašo Jerše, Filip Draženović (Ljubljana 2020) 5–9.

32 Schamma Schahadat, »Epochenbrüche – Die Inszenierung des Anfangs in der russischen Romantik und im russischen Realismus«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 95–105, zlasti 96–98.



začetek sledi, je potrebno oblikovati v pripoved zato, da bi lahko začetek sploh lahko videli kot začetek in bi bile s tem izpolnjene najmanjše zahteve pripovedi. Skratka, pripovedi o začetku pripisujejo nič značaj dogodka.«<sup>33</sup> A »nič« seveda ni nič, prazen nič in čisto nič; »nič« ni nikdar pusta in prazna zgodovinska čistina. »Nič« je najprej tišina, obmolklost in osuplost. In *annus horribilis* je bilo najprej leto tišine, leto v krču kričečega molka.

»Dnevi so, ki ostanejo, ki se nam vtisnejo. Nesramni dnevi. Dnevi, ki se jih doživlja kot zmačkana jutra potem: Zbudiš se in verjameš, da si izpustil dušo.

Petek, 13. marca, je bil en tak dan. Za berlinske klube prinaša ta dan gotovost, da poslej ne bo več nobene gotovosti.

Kajti na ta petek, 13., je berlinski senat najavil, da bo klube zaprl. Večina lastnikov klubov je svoje dogodke že odpovedala, v nekaj redkih klubih bo tega petka še zadnja zabava, preden pride zapovedana tišina. Na mesto plesa, basov in omame stopijo razdalja, uredba in birokracija [...]

Na teh sedaj tihih krajih sva srečala ljudi, ki so o svojih klubih in klubski sceni govorili, kakor da bi šlo za njihove družine, še več, kot da bi se bali izgube doma. To naju je v svoji razsežnosti vendarle presenetilo. Šla sva, da bi dokumentirala tišino. In našla sva njihove domovine.«<sup>34</sup>

33 Špela Virant, »Erzählte und erzählende Anfänge. Ein narratologischer Ansatz«, *Endpunkte. Und Neuanfänge*, ur. Jerše, Lahl, kot v op. 18, 107–115, tu 108.

34 Marie Staggat, Timo Stein, *HUSH. Berliner Clubkultur in Zeiten der Stille* (Berlin 2021), 4, 7.

Odlomek je iz uvodnika h knjigi z naslovom *HUSH* in podnaslovom *Berliner Clubkultur in Zeiten der Stille*. Gre za knjigo intervjujev, esejev in fotografij fotografinke Marie Staggat in novinarka Tima Steina, ki sta med aprilom in decembrom 2020 obiskala štiri ducate berlinskih klubov elektronske glasbe, kulturnih prostorov, kjer se je v času pred tišino, v katero jih je potisnila kuga, noč za nočjo ustvarjalo vedno nove drugačne svetove od tistih, ki jih morejo ustvarjati dnevi, svetove, ki vsekakor niso *sinnlos*, brez smisla, so pa prosti smisla, *sinnfrei*. *VOID, Süß. War gestern, Melancholie, Suicide Circus, Sisyphos, Tresor Club, Club der Visionaere, SchwuZ, Griessmühle, Kit Kat Club, ://ablut blank* in mnogi drugi *lost places*, nastali večinoma v Vzhodnem Berlinu v času *nach der Wende*, že s svojimi poimenovanji nakazujejo na tisti »veliki epilogični stroj«, o katerem smo pisali zgoraj in ga s svojimi dogodki in dogajanjem poganjajo. Ali z drugimi besedami, prav ti klubi so tisti »veliki epilogični stroj« in ob njegovem vrtenju, kot smo že videli, ne vemo več, »kaj je res in kaj ne, kaj dobro in kaj slabo, kaj lepo in kaj grdo, kaj umetnost in kaj življenje, kaj konstruktivno in kaj dekonstruktivno, kaj pokonci in kaj poševno«. <sup>35</sup> A navdušujoča lepota teh prostorov je prav v tem *sinnfrei* vrtenju, v katerem se ustvarjajo prostori srečevanj, raziskovanj, preizkušanj, ustvarjanj, ustvarjajo se prostori svobode, in kot sta v svojih mnogih intervjujih tistih, ki te prostore ustvarjajo, in v svojih pozornih opazovanjih teh prostorov ugotovila Staggat in Stein, ti nekoč *lost places* postanejo dom, celo svojevrstna domovina. <sup>36</sup>

Tako je vsaj bilo, preden je zavladala tišina. Ustavil se je tedaj tudi epilogični stroj in kar naenkrat je minila noč in je nastopil dan in vrnil se je smisel. A bil je to smisel večne vojne in večnega miru,

35 Kot v op. 28.

36 Staggat, Stein, *HUSH*, kot v op. 34, 69–73, 190–197, 256–263, 351 sl.

ki je večna vojna. In seveda se je porodilo vprašanje, ali bo pri tem ostalo. Ali bo večna vojna, o kateri je pisal admiral Stavridis, trajala večno? Ji bo nekoč sledil večni mir, o katerem je pisal Zhao Tingyang? Ali pa je oboje pač jemati le kot oblastna evfemizma in prihodnost, čeravno očitna in neizogibna, kot je nekoč duhovičil Jorge Luis Borges, morda le ne bo prišla?

Na to vprašanje danes seveda še ni mogoče dati odgovora, vidimo pa lahko, da se je že oblikovala pripoved tudi vse drugačne točke konca našega strašljivega leta, ki je lahko obenem točka novega začetka. »Začetka ni,« naj še enkrat poudarimo misel Schamme Schahadat, »vedno znova pa lahko vidimo poizkuse, da se začetek inscenira.«<sup>37</sup> In takšen impresiven, navdihujoč in v vseh pogledih odličen poskus novega začetka je bil 17. beneški arhitekturni bienale, odprt na pomlad leta 2021.<sup>38</sup>

Kurator razstave, iranski arhitekt Hashim Sarkis, sicer profesor na *Massachusetts Institute of Technology*, si je z njo zastavil vprašanje *How will we live together?*, tj. Kako bomo živeli skupaj, in pri tem izhajal iz spoznanja, da v današnjem svetu vedno večjih političnih razhajanj, atrofije politične imaginacije, tj. politične imaginacije, ki bi bila vredna našega časa, ekonomskih razlik in sicer vedno bolj žgočih štirikratnih izzivov, o katerih smo pisali zgoraj, ni mogoče skleniti nove družbene pogodbe (*social contract*), kar bi bilo sicer nujno.<sup>39</sup> Skleniti pa bi bilo mogoče, meni, novo prostorsko pogodbo (*spacial contract*), ki bi omogočila, da bi lahko živeli skupaj tako kot posamezniki, ki jim je lastna vedno večja individualnost, obenem pa jim je lastno tudi hrepenenje po tesni povezanosti z drugimi posamezniki in drugimi vrstami v

37 Kot v op. 32.

38 <https://www.labiennale.org/en/architecture/2021>. (6. avgust 2021).

39 <https://www.labiennale.org/en/architecture/2021/statement-hashim-sarkis>. (6. avgust 2021).

realnem in digitalnem svetu, kakor tudi nove in drugačne oblike gospodinjstev in soseščin ter kot nove oblike družb, ki zahtevajo enakost, vključevalnost in svojo lastno prostorsko identiteto, pa tudi kot nove oblike povezanosti onkraj danih geografskih in vsakršnih političnih mej in slednjič kot planet v mnogih krizah, ki jih še mogoče obvladati. A obvladati jih ni mogoče z obstoječimi življenjskimi prostori in življenjskimi slogi v njih. Obvladati jih je mogoče z novo prostorsko pogodbo za nove skupne življenjske prostore. »Medtem ko družbena pogodba določa izgubljene in pridobljene svoboščine, da lahko ljudje vstopijo v družbo, prostorska pogodba določa metode, s katerimi se ljudje pogajajo o teh svoboščinah na svojih srečevanjih v prostoru. Prostorska pogodba je predhodnica, vaja, artikulira, materializira, vedno omogoča družbeno pogodbo ali se ji upira, pogosto pa jo tudi nadomesti.«<sup>40</sup> Arhitektom je ob tem skupaj z inženirji, gradbinci, obrtniki, pa tudi politiki, humanisti in družboslovci in sicer skupaj z državljani poverjena vloga »srčnega sklicatelja in skrbnika prostorske pogodbe«.<sup>41</sup>

Da je ideja za razstavo nastala le malo prej, preden sta nas vse zatekla najprej kuga in nato tišina, ki grobo prevprašujeta nas same, naše življenjske prostore in sloge na eni strani ter naše moči imaginacije novega sveta in pripovedi o novem svetu, je pripisati isti grenki ironiji, ki je napeljevala k nastanku tudi te knjige. A obenem je to svojevrstna blažena ironija, *l'esprit*, ki je porodila vrsto novih odgovorov nanjo, ki v svoji ironičnosti ne zaostajajo za ironijo usode, a jim je ironija orodje za ustvarjanje novih svetov, vsaj novih pripovedi teh novih svetov. Nov začetek, naj poudarimo še enkrat, je potrebno znati najprej povedati.

40 Prav tam.

41 Prav tam.

Izmed teh novih pripovedi novega začetka novega sveta naj izpostavimo pripoved, ki si jo je bilo mogoče ogledati v nemškem paviljonu na beneškem arhitekturnem bienalu, pa tudi kjer koli drugje. Na belih stenah sicer povsem praznega paviljona so bile nameščene črne QR-kode, ki jih je obiskovalec lahko skeniral in si nato ogledal poročila številnih arhitektov, znanstvenikov in umetnikov, ki poročajo iz prihodnosti, vse filme pa si lahko obiskovalec svetovnega spleta ogleda na spletni strani paviljona. Na kuratorjevo vprašanje *How we live together?* so arhitekti Olaf Grawert, Arno Brandhuber, Nikolaus Hirsch in filmski umetnik Christopher Roth skupaj s številnimi sodelavci odgovorili z veličastno vizijo prihodnosti urejenega, pravičnega, dobrega, spokojnega, kratka, blaženega sveta. Svojo vizijo so naslovili *2038\_The New Serenity*, tj. nova prešernost.<sup>42</sup> Kajti leto 2038 je vse drugačno od leta vojne 2034, o katerem je pisal čislani admiral, in vse drugačno od večnega miru, o katerem v svojih sanjah govori slavni dvorjan. Leto 2038 ni ne leto večne vojne ne večnega miru. Leto 2038 je leto miru.

Vizija te nove blaženosti v svetu miru se menda v najbolj razkošnih barvah izrisuje v filmski miniaturni Christopherja Rotha, ki je nastala na podlagi oljnih slik slikarja Gabriela von Maxa s konca

42 <https://2038.xyz/>. (6. avgust 2021). – Slovenski paviljon je bil tokrat zaupan komisarju Matevžu Čeliku Vidmarju ter kuratorjem Martini Malešič, Asti Vrečko, Blažu Babniku Romaniuku in Rastku Pečarju. Paviljonska razstava z naslovom *Skupno v skupnosti – Sedemdeset let združnih domov kot družbene infrastrukture* si je za svojo temo naredila torej združni dom, specifično arhitekturno prvo jugoslovanskega modernizma in socialistične družbenosti. Izrazito zgodovinsko ukvarjanje s temo razstave, so obiskovalcem razstave zaželeli komisar in njegovi kuratorji, odpira »možnosti za razumevanje, kako lahko vzpostavimo notranje javne prostore kot družbeno infrastrukturo, ki bo krepila svobodno združevanje, sporazumevanje in opolnomočenje«, kar vse, so še zapisali, se nam posebej ozavešči »zlasti v trenutkih, ko nam je možnost udejstvovanja in druženja odvzeta«. Takšen trenutek je prišel, kot želijo poudariti tudi njihove raziskave in njihov razstavni paviljon, tudi *anno horribili*. <https://venicebiennial.mao.si/>. (6. avgust 2021).

19. stoletja, filmsko pripoved pa spremlja glasba Cosima Flohra.<sup>43</sup> Filmsko pripoved sestavlja razgiban niz detajlov s slik von Maxa, na katerih so upodobljene opice v najrazličnejših položajih bodisi igre bodisi že kakšnih približevanj, spraševanj in iskanj, opice, te personifikacije človeških živalskih gonov, od začetka krščanskih časov simbol glavnih človeških grehov, tj. nečimrnosti (*vanitas*), poželenja (*luxuria*), lenobe (*acedia*), skoposti (*avaritia*) in prevare (*fraus*), in sicer simbol vsakršne človeške grešne razpuščenosti.<sup>44</sup> A to grešno razpuščenost spremlja veselo poročilo prihodnosti o svoji nedavni veličastni preteklosti.

Dvajseta leta so bila težka. / Šele v začetku tridesetih let 21. stoletja / je svet spet prišel k sebi. / Namesto da bi odpravili pokvarjeni kapitalistični sistem, / smo uporabili njegovo infrastrukturo kot platformo. / Države, institucije in tehnološka podjetja so združili moči / in oblikovali univerzalni, prilagodljiv / in življenjski in sicer sploh možen sistem s kolektivnimi cilji. / Medtem imajo lokalne strukture dovolj avtonomije, / da se lahko decentralizirano organizirajo in upravljajo. / Enakost je naš glavni cilj. / Davke se ceni / kot del trajne prerazporeditve. / V preteklosti je bila tehnologija zaslužnjena / za povsem kapitalistične namene, / ob tem pa so ostali neizkoriščeni transformativni potenciali / mnogih dosežkov. / Obstoječi, včasih pozabljeni ideali so znova zaživel / ob temeljnih družbenopolitičnih

43 Christopher Roth, *The New Serenity, 2038* (2021). <https://vimeo.com/370256053>. (6. avgust 2021). – Gl. tudi isti, *Hyperstition* (2021). <https://vimeo.com/ondemand/hyperstition/129305862>. (6. avgust 2021).

44 Gl. npr. Tine Germ, *Simbolika živali* (Ljubljana 2006), 144–147.

spremembam / v poznih dvajsetih letih. / Arhitekti so bili večkrat del rešitve. / Arhitekti, ki imajo odgovore in ne vprašanj. / Ekosistemi so zdaj pravne osebe, / večina rek, jezer, gozdov in gora / je v lasti njih samih. / Drama je že skoraj pozabljena, / živimo v radikalni demokraciji / in v radikalni birokraciji. / Ne rabimo ne herojev ne zlikovcev. / Naš čas imenujemo Nova Prešernost.<sup>45</sup>

Ali drugače, ta novi čas, čas Nove Prešernosti, je čas apokalipse, nov, sveti čas je.<sup>46</sup>

V preteklih strašljivih letih torej sta se obenem porodili vsaj dve pripovedi konca in začetka, pripoved strašne katastrofe, ki je večna vojna, ki se razglša za večni mir, in pripoved apokalipse, ki je, kot smo pisali na začetku, čas spokojnosti in čas miru, ki je nov sveti čas. Katera izmed njiju bo doživela svojo uresničitev, bo pokazal čas, in naš sedanji čas nam je že pokazal, da imamo vsaj dve pripovedi našega prihodnjega časa in s tem vsaj dve izbiri. In to se nam mora zdeti veličastno. Še vedno namreč verjamemo renesančnemu *espritu* Giovannija Pica della Mirandole, ki je menil, da je človek le malo nižji od angelov in tako sposoben najbolj lepih, najboljših, najbolj veličastnih odločitev.<sup>47</sup>

In tako se nam tudi strašljivo leto mora zdeti manj strašljivo. Še več, povsem drugače, *annus horribilis* je bil tudi *annus spectabilis*. Tudi veličastno leto je bilo.

45 Kot v op. 43.

46 Gl. zgoraj op. 2.

47 Giovanni Pico della Mirandola, *O človekovem dostojanstvu* (Ljubljana 1997). – Gl. tudi Heinrich Reinhardt, *Freiheit zu Gott. Der Grundgedanke des Systematikers Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494)* (Weinheim 1989); Petra Kleindienst, »Pomen človekovega dostojanstva v delih Giovannija Pica della Mirandola,« *Ars & humanitas* 13 (2019) 285–301.

Takšen je lahko vsaj naš spomin na tisto leto in na vero, ki se jo je v njem in vsaj za trenutek po njem še lahko ohranjalo. Tistemu letu je namreč sledila še ena nova vojna.

A vojna, ki bi mogla izbrisati vero v takšen naš spomin, se še ni zgodila. Prej si je mogoče zamisliti mir, ki bi lahko izbrisal naš spomin na takšno našo vero.



## spréga -e ž (ê)

Lady Macbeth: Tukaj diši še vedno po krvi. Vse arab-  
ske dišave ne bi dale tej drobni roki prijetnega vonja.  
O, o, o!

William Shakespeare, *Macbeth*

Hedwig: Kaj boš s samostrelom? Tu ga pusti.

Tell: Roka mi manjka, če manjka mi orožje.

Friedrich Schiller, *Wilhelm Tell*

Svobode naše jabolko se zlato  
nam zakotalilo je v kri in blato,  
in preden spet zasije v čisti slavi,  
vsi bomo blatni, ah, in vsi krvavi.

Oton Župančič, *Zlato jabolko*

Vse je vselej politika. In oblast je beseda, ki jo razume vsakdo. Ni pa vse vselej politika z enako vsebino in enako silo. In enako velja za oblast. Polje političnega in oblast, ki se znotraj polja političnega vzpostavlja, sta vselej izrazito historična fenomena in kot taka scela zadevata bitje in žitje pripadnikov vsakokratne politične

skupnosti.<sup>1</sup> Obenem pa lahko trdimo, da ostaja vselej nespremenjeno dvoje. Na eni strani temeljno nasprotje, ki onstran vseh imen, idej in interesov označuje polje političnega, še več, ki polje političnega konstituira. Gre za nasprotje med (političnimi) zavezniki na eni strani ter njihovimi (političnimi) nasprotniki na drugi oziroma za nasprotje, ki ga je nemški pravnik Carl Schmitt v svojem klasičnem delu *Pojem političnega* (1932) označil za nasprotje prijatelj-sovražnik.<sup>2</sup> To nasprotje, tako Schmitt, je konstitutivno za polje političnega in zadeva tako notranje življenje političnih skupnosti kakor tudi njihove odnose z drugimi političnimi skupnostmi.

»Vsako versko, moralno, ekonomsko, etnično ali kakršno koli drugo nasprotje se spremeni v politično

- 1 Cf. Barbara Stollberg-Rilinger, »Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?«, *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, ur. ista, *Zeitschrift für Historische Forschung*, Beih. 35 (2005) 9–24; Andreas Sutter, »Kulturgeschichte des Politischen. Chancen und Grenzen«, *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen*, ur. Stollberg-Rilinger, 27–55; Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt (ur.), *Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung* (Frankfurt am Main, New York 2005); Heinz-Gerhard Haupt, »Historische Politikforschung: Praxis und Probleme«, *Neue Politikgeschichte*, ur. Frevert, Haupt, 304–313. – Razprava je nastala na podlagi esaja za gledališki list ob predstavi Slovenskega mladinskega gledališča *Klič M za Macbetha*. Imenitno predstavo, ki se je navdihovala pri Shakespearjevih macbethovskih motivih, je režiral Matjaž Pograjc, svojo premiero je doživela 28. februarja 2020. Sašo Jerše, »spréga -e ž (ë)«, *Klič M za Macbetha*, po *Macbethu* Williama Shakespeara v prevodu Srečka Fišerja, Gledališki list Slovenskega mladinskega gledališča, sezona 2019/2020, št. 3 (Ljubljana 2020) 10–11.
- 2 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien* (Berlin 2002). – Misel Carla Schmitta (1888–1985), enega najbriljantnejših pravnikov in ustavnih teoretikov svojega časa, ki je sledil sirenskim glasovom nacionalsocializma – Kar bi se v svojem času moglo zdeti kot zdrs in šibkost, je *in retro specto* razglasil za pogumno tveganje: »Wer zu den Wölfen reden will, muß mit den Wölfen heulen,« tj. kdor hoče govoriti z volkovi, mora zavijati z volkovi. –, do danes ostaja s svojimi pozorno in natančno hladnimi analitičnimi uvidi mnogim navdihujoča in zaradi njih še bolj mnogim skrajno sporna. Gl. npr. Reinhard Mehring, *Carl Schmitt – Aufstieg und Fall* (München 2009); William E. Scheuerman, *The End of Law. Carl Schmitt in the Twenty-First Century* (London 2020). O kritiki Schmittove pravne, ustavne in politične misli gl. npr. Aleida Assmann, *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen* (München 2020) 198 sl.

nasprotje, ko postane dovolj močno, da učinkovito razvrsti ljudi na prijatelje in sovražnike. Specifično politično torej ni v samem boju, ki ima seveda svoje lastne tehnične, psihološke in vojaške zakonitosti, pač pa v drži, ki jo realna možnost boja določa, v jasnem spoznanju lastnega, s tem določenega položaja in v nalogi pravilnega razločevanja prijatelja od sovražnika.«<sup>3</sup>

Politično se lahko torej napaja, nadaljuje Schmitt, iz različnih polj človeškega življenja in tako pravzaprav »ne predstavlja lastnega polja, temveč le stopnjo intenzivnosti združevanja oziroma razdruževanja ljudi, katerih motivi so lahko verske, nacionalne (v etničnem in kulturnem smislu), ekonomske ali vsakršne druge narave in v različnih časih povzročijo različne povezave in razdružitve.« Politična intenzivnost je pri tem neodvisna od siceršnjih intenzivnosti, ki spletajo človeške odnose in so kakšne koli že narave. V njej ni nič osebnega, nič religioznega, nič nacionalnega, nič ekonomskega. Politično polje se torej vzpostavlja onstran življenja skupnosti, a obenem scela določa njihovo življenje.

Ob motrenju zgodovinskih dogajanj, ki so konstituirala politične skupnosti, pa lahko, drugič, vselej opazimo tudi, da zaradi intenzivnosti političnega stanja, v katero jo spravlja politični dualizem prijatelj-sovražnik, politična skupnost ne more obstajati *statusu quo*, namreč v priznavanju in ohranjanju političnega dualizma kot svojevrstnega naravnega in nespremenljivega dejstva, s katerim se je mogoče sprijazniti in z njim večno živeti. Prijateljstvo, tudi politično, namreč tako rekoč samo po sebi sili k dejanjem ljubezni, vsaj k dejanjem *caritas*, nasprotno pa sovraštvo,

3 Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, kot v op. 5, 37.

tudi politično, samo po sebi sili v dejanja gole moči nasilja, ki jih je sicer mogoče ozaljšati z dejanji milosti, *clementia*, a ta lahko sledijo šele po tem, ko so zmagala prva. Politično nasprotje, ki politično skupnost konstituira, je potemtakem zanjo vselej politično, s tem pa tudi eksistencialno nevzdržno. In tako je mogoče na polju političnega vselej videti naprežanje za odpravo temeljnega političnega nasprotja, namreč naprežanje za to, da se političnega sovražnika obvlada oziroma uniči in se nato vzpostavi skupnost samih (političnih) prijateljev, tj. skupnost enega reda vseh stvari. Gre za naprežanje za absolutno zmago prijateljev ter za absoluten poraz sovražnikov. Gre za naprežanje, ki želi konstitutivni politični dualizem prijatelj-sovražnik odpraviti in tako odpraviti politično polje sploh. Z drugimi besedami, na polju političnega je poleg nasprotja, ki politično polje konstituira, vselej prisotno tudi naprežanje za to, da se politično polje odpravi. In za to je potrebna oblast, beri treba je biti na oblasti.<sup>4</sup>

Takšen ustroj političnega polja – politični dualizem z apolitičnim oblastnim naprežanjem – pa se more zdeti paradoksalen le na prvi pogled. Politično se namreč rojeva, kot je pisal Schmitt, iz apolitičnega in se, moramo dodati, k apolitičnemu vrača.

Drama Williama Shakespearea *Macbeth* je zgodovinska drama o takšni uresničitvi, ali bolje, uresničevanju, je ultimativna politična drama o oblasti.<sup>5</sup> Zakonca Macbeth svojih političnih agenda namreč ne jemljeta s polja političnega, pač pa s polja usode ali bolje Usode, od koder jima večče prinašajo usodno sporočilo: »Macbeth:

4 Gl. npr. Wolfgang Reinhard, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart* (München 2002). – Gl. tudi Byung-Chul Han, *Was ist Macht?* (Stuttgart 2005); Niklas Luhmann, *Macht im System*, ur. Andre Kieserling (Berlin 2012), zlasti poglavje »Zur Theorie des politischen Systems«; isti, *Oblast* (Ljubljana 2013).

5 Odlomke iz drame *Macbeth* navajamo v prevodu Otona Župančiča. William Shakespeare, *Zbrane gledališke igre*, 3. zvezek (Ljubljana 1978).

pozdravljen, ki boš kmalu kralj. [...] Pozdravljen. / Pozdravljen. / Pozdravljen. « A medtem ko se Macbeth sam želi le prepustiti Usodi – »Če usoda hoče, da sem kralj, okrona / me, ne da bi se ganil sam.« –, pa lady Macbeth ne pomišlja vzeti nase teže Macbethovega usojenega mu poslanstva, ki postane njeno. A ob tem ve, da je Macbethu in njej največja ovira Macbeth sam.

Velik bi rad bil, / stremljenje ti ni tuje, a dosegel / bi to, kar hočeš, zlepa. Kar bi rad močno, / močno bi rad brez greha; ne bi goljufal, / po krivem zmagal pa.

In ve tudi, da lahko le ona okrepi njegovo »mlečno« naravo – »Le tvoje nature se bojim, / preveč je mlečna od blage človeškosti.« – in okrepi njegovo skromno politično voljo in njegov njemu samemu pravzaprav tuj oblastni gon. Da bi mu pomagala, stori dvoje. Najprej si priskrbi moči za to. Ne preskrbi pa si jih s polja političnega. Ne obrne se na Macbethove prijatelje, politične ali tiste srčne, ne začne plesti političnih zavezništov, ne zaigra na strune stare oblasti, kar vse bi Macbethu morda lahko odprlo pot na prestol. Lady Macbeth si moči za uresničitev Macbethove usode poišče onkraj polja političnega. Prikliče si jih s polja Usode.

Pridite, duhovi, / ki strežete ubijalski misli, in razspôlite / me in napólnite od krone do peta / z najhujšo krutostjo; zgostite mojo kri, / ne dajte vésti poleg, da mi kak nadležen / očitajoč obisk njen ne zama- je / zlega namena in ne naredi vrzeli / med njim in izpolnitvijo. / Morilski pomočniki, pridite od tam, / kjer vaša snov nevidna čaka, da narava / se v zlo okrene, pridite na moje prsi ženske / in spremenite

belo mleko v žolč; / noč pridi gosta in omotaj / se v  
najmračnejši dim pekla, da moj / brušeni nož ne vidi  
rane, ki jo bo odprl, / niti nebesa ne pokukajo skozi  
teme odejo / in vzkliknejo, »Stoj, stoj!«

In nato zakliče Macbethu: »Pohiti sem, da ti pretočim svojega  
duha / v uho.« In ko Macbeth pride in še vedno za hip okleva,  
sklene z njim oblastno sprego.

Macbeth: Te posle bova opustila.

Lady Macbeth: Je bilo upanje pijano, / ki si se vanj  
oblekel? / Te je strah biti hraber v delu, kot si v hotenju?

Macbeth: Prosim te, molči. / Upam si vse, kar možu  
pristoji; ta, ki si upa več, to ni.

Lady Macbeth: Katera čudna zver / pa ti je rekla, da  
načrt zaupaj meni? / Ko bi imel pogum, da ga izpol-  
niš, si bil mož. / In če bi bil več, kot si bil, potem bi  
bil še toliko bolj mož.

Macbeth: In če nama spodleti?

Lady Macbeth: Če nama spodleti? / Napni pogum,  
potlej ne more spodleteti.

Macbeth: Ti moraš spravljati na svet samo / moške  
otroke: samo može sestavi prav / železen duh, kakor  
je tvoj!

In kar je sledilo, se vsaj na prvi pogled ne more zdeti posebej izjemno. Kar je sledilo, namreč, so pač umori in neznosna teža krivde, kar vse je političnemu polju vselej imanentno. »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, z valovanjem njenega življenja, je nastalo skozi zmago in poraz, napad in obrambo, sovražnosti in vojne,« je nekoč pisal slovenski zgodovinar Vasko Simoniti.<sup>6</sup> Skratka, kar je sledilo, je bilo povsem običajno zgodovinsko dogajanje.

A tako se more zdeti le na prvi pogled. Kar je sledilo, je bilo vendarle izjemno. Sledila je namreč razpustitev političnega polja za doseg oblasti. Macbeth in lady Macbeth odpravita politični

6 Vasko Simoniti, *Fanfara nasilja* (Ljubljana 2003), poglavje »Teritorialna država: nasprotje in povezanost med vladarjem in deželo«, 15. Mrakobnost takšnega zgodovinskega pogleda še dodatno utrjuje mračno, beri malo opogumljajoče, še več, strašno in strašljivo, spoznanje, da zgodovinske okoliščine »vedno oblikuje človek«; cf. poglavje »Kandidov vrt?«, 347. Človek, moramo trditi na sledi tem mislim, je namreč le izrazito krvooločne narave in vsa krvava je njegova zgodovina. – Gre za izrazito beliciozen pogled na zgodovinsko dogajanje, ki skupaj s t. i. konsenzualističnim zgodovinopisnim pogledom sestavlja kontrapunkt sodobne zgodovinske analize. A njuna kompozicija ne odgovarja na nobeno izmed vprašanj, ki si jih zastavlja: Kdaj se vzpostavi politično polje? Kdaj se postavi, rečeno s Carlom Schmittom, prijatelj zoper prijatelja in mu postane politični sovražnik? Kdaj se vzpostavi oblast? So to človekova materializirana oblastna poželenja? Ali rečeno drugače – In drugače, kot je menil Heraklit, ki je trdil, da je vojna mati vseh stvari. –, je stvar mati vseh vojn? Ali pa so to človekova transcendentna oblastna poželenja, tj. njegova želja, da bi se kar najbolj priljčil Bogu zato, da bi ustvaril človeka po svoji podobi in predstavi? Za odgovor na ta vprašanja zgodovinopisje potrebuje vse drugačno spoznavnostno kompozicijo. – Cf. Sašo Jerše, »Besednjak oblasti v ‚najboljšem vseh možnih svetov‘«, spremna beseda k delu Arno Strohmeier, *Svoboda politike in moč vere. Študije o politični kulturi deželnih stanov habsburške monarhije v času verskih vrenj (ok. 1550–ok. 1650)*, ur. Sašo Jerše (Ljubljana 2011) 255–280; Mladen Dolar, *Od kod prihaja oblast?* (Ljubljana 2021), zlasti poglavji *Kaj, če sploh kaj, je avtoriteta?* in *Gospodar in njegov dvojniki*.

dualizem prijatelj-sovražnik in ostaneta sama brez prijateljev pa tudi brez sovražnikov v svoji usodi in z Usodo; ostaneta sama v svoji politični osami. In razpustita tudi oblast, zapleteno mrežo gospostvenih in podložniških razmerij, ki nikdar ne morejo obstajati brez lastnega oblastnega zakonitega diskurza; razpustita staro oblast, dotedanji *ancien régime*. Vzpostavita se kot nova oblast onkraj zakonitega diskurza in s tem ostaneta sama v svoji oblastni osami. Ostaneta sama v svoji oblastni spregi, vsa krvava, in s krivdo, ki je ne moreta izprati. Teža oblasti je bila zanju pretežka, kar vesta, vsaj slutita tudi sama, težak pa je tudi njun oblastni delirij.

Macbeth: Proč vsak obzir, če je le meni prav: / v kri sem zabredel; če se zdaj ustavim, / umazan bom, kakor če vse opravi. / V roko mi sili, kar mi glava sanja, / dejanja hoče brez preišljevanja.

Lady Macbeth: Krepčila vsem močem pogrešaj: sna.

Macbeth: Da, pojdiva spat. Te muke in prevare / so strah novinca: vaja ga zatare: / v dejanjih sva še premlada.

Takšni primeri so v zgodovini redki. Redka je namreč oblastna sprega dveh, ki se ljubita, ki se vsaj nežno pogovarjata in spita skupaj ne brez strasti in užitkov, kot je moč slutiti. »Kaj bo?« vpraša pred umorom Banqua lady Macbeth svojega moža. Macbeth ji odgovori: »Te vednosti, golobica, bodi čista, / dokler dejanju ne zaploskaš.« In jo povabi v spalnico.

Preskromna je, menimo, razlaga Stephena Greenblatta, ki v drami *Macbeth* vidi teatralično parabolo o tiranski oblasti, njeni



neznosnosti in s tem usojenosti za neuspeh.<sup>7</sup> In nezadostna se mora zdeti razlaga Sigmunda Freuda, ki v zakoncih Macbeth vidi dva razdružena pola ene psihične individualnosti.<sup>8</sup> In gotovo napačna je razlaga Briana Vickersa, ki lady Macbeth vidi kot zlovesčco manipulatorko, »too monstrous for the stage«, ki svojega moža izziva s preizkušanjem njegove moškosti, menda vedno nujne za doseganje in ohranjanje oblasti.<sup>9</sup> A te razlage Shakespearejevih interpretov nas vendarle vse navajajo na pripoznanje izjemnosti političnega instrumenta, ki ga pri osvajanju oblasti uporabita Macbeth in njegova lady Macbeth. Ta instrument je njuna oblastna sprega.

Seveda je, kot smo pisali zgoraj, kovanje zavezništev med (političnimi) prijatelji nasproti (političnim) sovražnikom polju političnega imanentno. Vselej obstajajo prijateljstva, zavezništva, tovarišije in pajdaštva za doseganje in ohranjanje oblasti. Kaj bi bil Tito (1892–1980) brez tovarišev Milovana Đilasa, Moše Pijadeja, Edvarda Kardelja in Aleksandra Rankovića? Kaj bi bil francoski kralj Ludvik XIV. (1638–1715) brez zavezništva s francoskim plemstvom, brez svojega dvora, brez Jean-Baptista Lullyja, ki ga je naredil za Sončnega kralja? Kaj bi bil Maksimilijan I. (1459–1519), cesar Svetega rimskega cesarstva nemške nacije, ki mu razen tega, da je svoje vnuke zares dobro poročil, ni zaživa nič zares uspelo, brez zavezništva s plemstvom njegovih avstrijskih dednih dežel in s stanovci cesarstva, ki so financirali njegove uspehe in neuspehe, in

7 Stephen Greenblatt, *Der Tyrann. Shakespeares Machtkunde für das 21. Jahrhundert* (München 2018), zlasti poglavji »Die Anstifter« in »Wahnsinn in Groszen«. – Gl. tudi isti, *Shakespeare. Freiheit, Schönheit und die Grenzen des Hasses*, Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2006 (Frankfurt am Main 2007); Brian Vickers, *Shakespeare. The Critical Heritage*, 6 vol. (London 1974–1995).

8 Sigmund Freud, »Some Character-Types Met within Psycho-Analytic Work«, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*, ur. James Strachey, 14. zv. (London 1957) 318–19.

9 Brian Vickers, *Appropriating Shakespeare* (New Haven, New York 1993).

brez Albrechta Dürerja in polka humanistov, ki so ga naredili za vélikega monarha? Ne bili bi vladarji.

A vse to so povsem običajna politična prijateljstva. Kar je družilo Macbetha in lady Macbeth, potem ko je bilo politično polje odpravljeno, pa je bila redka oblastna sprega dveh zakoncev, dveh celo ljubimcev. Padli bi v past mizoginije, ki nam jo je hote ali nehotote nastavil Shakespeare, če bi videli v tej spregi na eni strani vpetega moškega mlečne narave, kot ga je poznala njegova soproga, ki pa ga je Usoda vendarle izbrala za kralja, in na drugi strani zlobno žensko, ki ga napeljuje k zločinu in pri tem nanj kriči: »Si mož?« V tej pasti bi Macbetha morali videti kot političnega opolnomočenca, kot politično žival, ki zaznamovan z izbiro Usode po tako rekoč naravnih poti stopa na politično polje. In lady Macbeth bi morali videti kot apolitično žival, kot Nietzschejevo »psico čutnost«, vsiljivo tujko v političnem polju, ki s svojo zloveščostjo le-to zastruplja in iz izbranca Usode dela Zločinca.<sup>10</sup> V tej mizogini pasti bi morali videti moškega politika na eni strani in žensko apolitičnost na drugi. V tej pasti bi morali videti Moškega, beri politični, ustavni subjekt, nasproti Ženski, beri apolitičnemu, neustavnemu subjektu.

A izognimo se tej pasti in tudi lady Macbeth priznajmo enakovredni status igralca v političnem polju, status, ki je onkraj vsakršne binarnosti spolov. Takšna binarnost v oblastni spregi Macbetha in lady Macbeth namreč ne obstaja. Na svoj vstop v politično polje se lady Macbeth namreč ustrezno pripravi: »Pridite, duhovi, / ki strežete ubijalski misli, in razspólite [*sic!*] me / in napólnite od kro- ne do peta / z najhujšo krutostjo.« Na politično polje lady Macbeth torej ne vstopa kot ženska. Vstopa brez svojega spola, vstopa kot Moški. In kar sledi, je običajna moška politična igra za oblast,

10 Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra* (Ljubljana 1999) 62, v poglavju *O čistosti*; gl. tudi poglavje *O prijatelju*.

pri čemer besede Moški ni razumeti kot kategorije spola, pač pa kot običajni politični ali boljje ustavni instrument. K odločni rabi tega instrumenta mora lady Macbeth sprva Macbetha nagovarjati, a slednjič Macbeth odločno vzame instrument v svoje vse bolj in bolj krvave roke in postane Ženska. In tudi te besede ni videti kot kategorije spola, pač pa kot instrument Oblasti po razpustitvi političnega polja. Ali povedano drugače, v njuni oblastni spregi je lady Macbeth le več Macbetha.

Oblastna sprega Macbethovih tako ni običajno politično prijateljstvo dveh političnih prijateljev. Niti to ni krvavo usodno politično pajdaštvo moškega in ženske, ki se ljubita, vsaj čutita. Niti ni to le zavezništvo Moškega in Ženske kot oblastnih instrumentov. Njuna sprega je sprega enega, ki je Oblast onkraj politike. Njuno oblastno sprego moremo opredeliti z blagim parafraziranjem verzov Svetlane Makarovič: Dva nista dvakrat po en sam. / Dva nista več, sta le en sam.

Zgodovinskih vzporednic, ki bi jih mogli potegniti z oblastno sprego Macbethovih, je malo in tudi te se naslanjajo prej na moreditnosti kot na gotovosti. Videti jih je nemara v zakonskih zvezah rimskega cesarja Justinijana I. s cesarico Teodoro (527–565), kraljevskega para Ferdinanda Aragonskega in Izabele Kastilske (1469–1504), argentinskega predsedniškega para Juana in Eve Perón (1945–1952) ter ameriškega predsedniškega para Franklina in Eleanor Roosevelt (1933–1945), pa romunskih komunističnih vladarjev Nicolae in Elene Ceausescu (1974–1989), kitajskih Mao Zedonga in njegove četrte žene Jiang Qing (1949–1976) ter srbskih Slobodana Miloševića in Mire Marković (1986–2000). Menda je mednje prišteti tudi ameriški predsedniški par Billa in Hillary Clinton (1993–2001). »Močne sile majejo in temeljito spreminjajo naš svet. In žgoče vprašanje našega časa ni, ali moremo

spremeniti našega sovražnika, pač pa ali moremo spremeniti našega prijatelja,« je podobno kot lady Macbeth govoril Bill Clinton.<sup>11</sup>

O tem, kakšna je bila intimna narava razmerij teh zakoncev, zgodovinopisno premišljevanje ne more reči nič zares gotovega. Lahko pa opozori na to, da so bili vsi ti zakoni v političnem polju svojevrstne oblastne sprege, ki so vse vzpostavljale nova politična polja in nova oblastna razmerja oziroma so jih vsaj temeljito preoblikovale in vse so vzpostavljale povsem nove historične realnosti.

»Cherchez la femme,« torej, Iščite žensko? Zgodovinsko spoznanje, ki ga je mogoče potegniti iz branja drame *Macbeth* in motrenja njenih morebitnih zgodovinskih vzporednic, spoznanje, ki more na eni strani opogumljati tiste, ki si želijo novega političnega sveta in novega oblastnega reda, in mora na drugi strani vlivati grozo tistim, ki tega nočejo, se torej glasi: »Désirez-Vous plus de Vous-même!«, Poželite si več sebe!

In tako je tudi spoznanje, ki ga o tej temi ohranja običajni glas, malenkostno, a pomembno dopolniti. Za vsakim Moškim, beri za vsako politiko, ki si prizadeva ustvarjati svoj lastni oblastni red, stoji več njega, beri Ženska. A ta ne stoji kjerkoli. Leži v spalnici. *Honi soit qui mal y pence*.\*

\* Geslo viteškega reda angleške krone *Order of the Garter* iz 14. stoletja, tj. reda hlačne podveze, ki v prevodu pomeni: Sram naj ga bo, kdor si ob tem kaj slabega misli.

11 Bill Clinton, tedaj pravkar izvoljeni 42. ameriški predsednik, v svojem prvem inavguralnem predavanju na *Yale Law School* 20. januarja 1993. [https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/clinton1.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/clinton1.asp). (6. avgust 2021).

## Sejalci razprtije

### Premišljevanja o »slovenski spravi«

*Anno secundo horribili*, v drugem našem strašljivem letu, o katerem smo sicer govorili v prvem poglavju, natančneje 15. marca 2021, je *Slovenska akademija znanosti in umetnosti* javnosti predstavila svojo izjavo o »slovenski spravi« kot svojevrstno pomiritveno darilo slovenski državi ob njeni tridesetletnici.<sup>1</sup> Akademijo je pri tem

- 1 *Izjava* je bila, ne brez glasov proti ter pozivov predsedniku Akademije k zadržanosti, sprejeta na dopisni seji Akademije med 22. in 25. februarjem 2021 in javnosti predstavljena dobra dva tedna kasneje. Dobre tri mesece kasneje, tj. 24. junija, na predvečer praznika Dneva državnosti, je bila v palači Akademije predstavljena še knjiga z naslovom *Slovenska sprava*, zbornik dokumentov, pričevanj in razprav, nastalih na podlagi simpozija, ki je potekal v palači Akademije do dneva točno leto prej in ob katerem so se lahko navdihovali snovalci *Izjave* ob svojem pisanju besedila *Izjave*.

*Izjava* je bila deležna precejšnje medijske pozornosti in svojo polno podporo ji je izrekel tudi predsednik Republike. Predsednik Republike je predstavnike Akademije in – Tako so tedaj hotele govorice. – snovalce *izjave* po predavitvi *Izjave* sprejel v t. i. Véliki kristalni dvorani predsedniške palače.

»Slovenska akademija znanosti in umetnosti poziva slovensko javnost, še zlasti njen politični del in vse dejavnike javnega življenja, da se pridruži tej izjavi, jo posvoji in deluje v skladu z njo v skrbi za našo skupno prihodnost,« se glasi zadnji stavek *Izjave*. A do takšne posvojitve *Izjave* ni prišlo. Odziv javnosti je bil omejen na bolj ali manj ešofirane zavrnitve v pisnih bralcev osrednjih časopisov in na družabnih omrežjih. Dolžna akademska pozornost je bila *Izjavi* izkazana le enkrat. – Gl. *Slovenska sprava. Zbornik s prispevki ob tridesetletnici spravne slovensosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*, ur. Špela Truden, Veronika Simoniti (Ljubljana 2021); besedilo *Izjave*,

vodila, verjamemo, dobra volja, a obenem, kot v skrbi žal moramo videti, slaba roka.

*Izjava* SAZU o »slovenski spravi« namreč ni ne akademska, ne znanstvena, ne umetniška, ne slovenska, ne spravna.

## I.

*Izjava* ni akademska, saj v vsebini pa tudi izrazu zavzema stališča, ki ne temeljijo na znanstvenih in prav posebej ne na sodobnih zgodovinskoepistemoloških, in ker niti v svoji sporočilnosti niti v svojem izrazu ne izkazuje nobene poetike.

*Izjava* je po svojih stališčih moralistična, svojih namenih politična in svojem izrazu oblastna. In četudi bi bili morala, h kateri *Izjava* kliče, in oblast, pod katero *Izjava* kliče, kar najboljših političnih namenov, sta danes le malo primerni akademski orodji za pojasnjevanje nemirne preteklosti, s katero se del slovenskega sveta ne more spraviti, in ustvarjanje mirnih sedanosti in prihodnosti slovenskega sveta. Zaukazovalni Prav in prepovedovalni Narobe sta predmoderni, *ancienrégimski*, orodji za vzpostavljanje miru v skupnosti. Da bi svoj politični namen morebiti le dosegli, ju mora, kot nas uči zgodovina, spremljati še tretje orodje, tj. strah pred oblastjo.<sup>2</sup> S svojo *Izjavo* je SAZU posegla po orodjih, ki jih nima, niso njena in ji ne pritičejo. *Izjava* je samosvoje arbitrarna.

Da bi se vzpostavilo, ali bolje, ustvarilo mir v skupnosti, tovrstna arbitrarnost sicer ni potrebna. Kot nas tudi uči zgodovina, je

prav tam, 7–10; historiat nastanka *Izjave* gl. Spomenka in Tine Hribar, *Slovenski razkoli in slovenska sprava* (Mengeš 2021), zlasti 339–373. – Gl. tudi Sašo Jerše, »Sejalci razprtije«, *Radio Študent* (2. aprila 2021), <https://radiostudent.si/kultura/dlako-z-jezika/sejalci-razprtije> (1. september 2021).

2 Cf. Michel Foucault, *Le courage de la vérité – Le gouvernement de soi et des autres II – Cours ou Collège de France (1983–1984)*, ur. Francois Ewald, Alessandro Fontana, Frédéric Gros (Paris 2009); Niklas Luhmann, *Macht im System* (Berlin 2012). – Gl. tudi Mladen Dolar, *Od kod prihaja oblast?* (Ljubljana 2021).

za mir v skupnosti pa tudi v sebi in s sabo dovolj troje: spoznanje, sprava s spoznanjem in odločitev za oboje. Ali rečeno z Immanuelom Kantom, *Sapere aude!*<sup>3</sup>

Da se *Izjava SAZU* za to ni odločila, nas navdaja z žalostjo in s skrbjo.

## II.

*Izjava* razglaša tri svoja spoznanja in nanja opira svojo izrazito politično sodbo o nemirih preteklosti in sedanjosti in svoj poudarjeno moralistični poziv k spravi v prihodnosti. Najprej spoznanje, da sta se ob dogajanju na Slovenskem v 2. svetovni vojni oblikovala »dva pogleda, ki so ju zakoličili zmagovalci in poraženci«. Ob tem stoji spoznanje, da »imamo kot narod razklan zgodovinski spomin na eno ključnih obdobij slovenske preteklosti«. In tretje spoznanje *Izjave* je, da je bila »največja tragedija druge svetovne vojne v Sloveniji [...] bratomorni spopad med Slovenci samimi«. To spoznanje *Izjave* moramo akademsko zavreči, saj je brez zgodovinske podlage.

Pritrdimo pa lahko prvima spoznanjema *Izjave*, a drugače, kot to *Izjava* od nas pričakuje. Dva nasprotujoča si pogleda na vojno dogajanje sta namreč v tesni zvezi z med seboj nepomirljivimi koncepti slovenskega naroda.<sup>4</sup> Dva obstajata malodane vse od trenut-

3 »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. S a p e r e a u d e ! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.« Immanuel Kant, »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, *Berlinische Monatsschrift* 4 (1784) 481–494, tu 481.

4 Gl. npr. Jernej Kosi, *Kdaj je nastal slovenski narod. Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja* (Ljubljana 2013); Jernej Kosi, Rok Stergar, »Kdaj so nastali lubi Slovenci? O identitetah v prednacionalni dobi in nji-

ka, ko si je bilo moderni slovenski narod mogoče zamisliti, in sicer katoliški koncept naroda na eni strani in liberalni na drugi. Do sredine 20. stoletja se jima pridruži še tretji, komunistični koncept slovenskega naroda. Koncepti so, čeravno si niso povsem nasprotni, nepomirljivi in so vsi oblastni. V času 2. svetovne vojne se koncepti v svojih nasprotjih skrajno zaostrijo, v skrajnostih se razplamtijo njihove nepomirljivosti in do skrajnosti se razbesni njihov boj za oblast, pa tudi boj za preživetje njihovih nosilcev.<sup>5</sup>

A tedanjega dogajanja v luči sodobnega zgodovinopisja ni videti kot najvišjega narodovega dobrega, kot so ga videli zmagovalci in ga vidijo njihovi krvni in idejni dediči. Tudi ga ni videti kot največjega zla, ki je zadelo narod, kot so ga videli poraženci in ga še vidijo njihovi krvni in idejni potomci. Videti ga je kot do macbethovskih skrajnosti zaostreno politično polje, v katerem si nasproti stojijo prijatelji bratje in sovražniki bratje, ki svoja narodna, politična in oblastna razmerja slednjič vzpostavljajo, urejajo in ohranjajo z *ultima ratio* oblastnega, političnega, pa tudi narodnega boja, tj. nasiljem.<sup>6</sup> Ali rečeno drugače, dogajanje na

hovi domnevni vlogi pri nastanku slovenskega naroda«, *Zgodovinski časopis* 3–4 (2016) 458–488; gl. tudi op. 5. – Dovolj presenetljivo slovensko zgodovinopisje in sicer humanistične in družboslovne znanosti doslej še niso ponudili sodobne opredelitve pojma ali boljše fenomena »slovenski narod« niti še niso podali njegove zgodovine ali boljše, rečeno z Michelom Foucaultom, genealogije, oprtih na sodobno znanstveno védenje. Cf. Aleida Assmann, *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen* (München 2020). (Ljubljana 2021).

- 5 Prim. Angela Vode, *Skriti spomin*, ur. Alenka Puhar (Ljubljana 2004); Andrej Inkret, *In stoletje bo zardelo. Kocbek, življenje in delo* (Ljubljana 2011); Janez Juhant, *Lambert Ehrlich. Prerok slovenskega naroda* (Celje idr. 2022). – Gl. tudi op. 7.
- 6 Cf. Jan Philipp Reemtsma, *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne* (Hamburg 2009); Byung-Chul Han, *Topologie der Gewalt* (Berlin 2011); Hennig Ritter, *Die Schreie der Verwundeten. Versuch über die Grausamkeit* (München 2013). Gl. tudi Alain Badiou, *Dvajseto stoletje* (Ljubljana 2005); Hannah Arendt, *O nasilju* (2013); ista, *O revoluciji* (2017). – Gl. tudi poglavje *spréga -e ž (€)*.



Slovenskem v času 2. svetovne vojne je, *horribile dictu*, le najbolj silno pa tudi najbolj nasilno obdobje slovenske stoletne državljanske vojne.

Slovenska stoletna državljanska vojna sicer še traja, o čemer v svoji skrbi žalostno priča tudi *Izjava SAZU*.

Naj si dogajanje med 2. svetovno vojno na Slovenskem v kratkem priključimo predse.<sup>7</sup> Slovensko narodnostno ozemlje je bilo tedaj razkosano med nemške, italijanske in madžarske okupatorje ter politično in svetovnonazorsko razdeljena slovenska narodna skupnost je bila soočena s komunistično revolucijo. Vse to je vodilo najprej v oborožen upor proti okupatorjem, v katerem je pobudo in slednjič upor sam prevzela komunistična partija s svojo revolucionarno *agenda*. Oboje je v delu slovenskega ozemlja, zlasti v t. i. Ljubljanski pokrajini, vodilo v državljansko vojno, v kateri so si nasproti stali komunistični revolucionarji na eni strani, na drugi

7 Gl. npr. Bojan Godeša (ur.), *Druga svetovna vojna na Slovenskem 1941–1945*, Slovenska novejša zgodovina 1, Od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije 1848–1992 (Ljubljana 2005) 573–799; Tamara Griesser-Pečar, *Razdvojeni narod. Slovenija 1941–1945. Okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija* (Ljubljana 2004); Božo Repe, *S puško in knjigo. Narodnoosvobodilni boj slovenskega naroda 1941–1945* (Ljubljana 2015); Jože Možina, *Slovenski razkol. Okupacija, revolucija in začetki protirevolucionarnega upora* (Ljubljana 2019); Jože Pirjevec, *Partizani* (Ljubljana 2020). – Gl. tudi Doroteja Lešnik, Gregor Tomc, *Rdeče in črno. Slovensko partizanstvo in domobranstvo* (Ljubljana 1995); Ferdo Gestrin, *Svet pod Krimom*, ur. Oto Luthar (Ljubljana 2016); Matevž Kos, *Leta nevarnega življenja. Pet fragmentov o slovenski literaturi in drugi svetovni vojni* (Ljubljana 2019); Renato Podbersič (ur.), *V imenu ideologije. Obrazi totalitarizmov na Slovenskem* (Ljubljana 2020). – Poleg opusa Vitomila Zupana imamo za nepreksljivo literarno obravnavo slovenskega partizanstva dramatično besedilo Petra Handkeja z naslovom *Immer noch Sturm*, tj. Še vedno vihar. Krstno uprizoritev je besedilo doživelo leto dni po svojem nastanku na *Salzburških slavnostnih igrab* avgusta 2011 v tankočutni, sublimni režiji Dimiterja Gotscheffa. V nespregledljivem koloritu Tavčar-Klopčičevega *Cvetja v jeseni* in tako groteskno ga je na slovenske odrske deske prvi postavil Ivica Buljan v *Slovenskem narodnem gledališču Drama Ljubljana* maja 2013. Dramatične obravnave takšnih umetniških virtuoznosti in občutenosti zoprniki slovenskega partizanstva doslej še niso bili deležni. Peter Handke, *Immer noch Sturm* (Berlin 2010); isti, *Še vedno vihar*, prevedel Brane Čop, Mala drama 2012/13 10, gledališki list (Ljubljana 2013) 49–92.

strani pa slovenski predvojni stari režim, ki je svojo idejno ali boljše svetovnonazorsko oporo najdeval v katoliški Cerkvi, vojaško pa v kolaboraciji z okupatorji, s katerimi je vzpostavil svoje bojne odrede. Vse strani so svoj boj razumele kot edino pravi, izključno pravični ter edino in izključno dovoljeni boj za narodovo osvoboditev, pri čemer so partizani ta boj razumeli kot boj naroda zoper okupatorje in bolj pravični slovenski svet, revolucionarji kot boj proti okupatorjem ter boj za osvoboditev naroda izpod starega režima in za vzpostavitev novega komunističnega reda, domobranci pa kot boj naroda zoper »brezbožni komunizem« in s tem za slovenski stari režim. Kar je sledilo, je zgodovina.

Kar pa ni zgodovina, beri zgodovino, zavezano sodobnemu kritičnemu znanstvenemu diskurzu, sta spominski diskurz o zmagi in spominski diskurz o porazu, ki sta, kot trdi *Izjava*, »zakoličila« pogleda, zaradi katerih, še trdi *Izjava*, »imamo kot narod razklan zgodovinski spomin na eno ključnih obdobij slovenske preteklosti z vsemi negativnimi posledicami za sedanjost in prihodnost«. Razkorak med zgodovino in spominskim diskurzom je namreč vselej velikanski. Medtem ko je zgodovina zavezana kritičnemu znanstvenemu diskurzu, je spominski diskurz v svoji miselni pa tudi emotivni in siceršnji vsakršni sproščenosti zategnjeno vozlišče osebnih spominov posameznikov, kolektivnega spomina skupnosti in vsakokratnih oblastnih diskurzov. Zgodovina je znanstvena rekonstrukcija preteklosti, zgodovinski spomin pa individualna in kolektivna konstrukcija preteklosti, akt mnogovrstnih spominskih praks, ki svoj odnos do preteklosti tolmačijo s svojega stališča v sedanjosti. Ali drugače, z besedami francoskega zgodovinarja Pierra Noraja, ki je položil temelje »krajem spomina« kot zgodovinskemu pogledu, ob katerih bi se lahko navdihovala *Izjava*:

»Zgodovina je intelektualna in sekularna produkcija, kliče k analizi in kritičnosti. Spomin vzpostavlja rituale spominjanja znotraj polja svetega; zgodovina jim jemlje gotovost. Spomin je slep za vse, razen za skupino, ki jo povezuje. Zgodovina, na drugi strani, pripada vsakomur in nikomur, dejstvo, na katerem zgodovina utemeljuje svojo univerzalno avtoriteto. Srce zgodovine je kritični diskurz, ki je antiteza spontanemu spominu. Zgodovina je vselej sumničava do spomina in njeno resnično poslanstvo je zatrtje in uničenje spomina.«<sup>8</sup>

Razkorak med zgodovino na eni strani in vsakokratnim spominskim diskurzom na drugi je, kot vidimo, velikanski. In njuno enačenje, kot ga vzpostavlja *Izjava*, nima ne znanstvene ne akademske opore. To ni zgodovina.

Tudi ni zgodovina označevanje nekaterih dejanj iz preteklosti kot upravičenih in spet drugih kot neupravičenih ter nekaterih, ki nas lahko navdihujejo, in spet drugih, ki jih moramo obsojati. To ni zgodovinarjev poklic, je le malo pred koncem 2. svetovne vojne in le malo pred streli gestapa opozoril francoski zgodovinar Marc Bloch. *Izjava* stori prav to in s tem v konflikt preteklosti, ki ga želi pomiriti, vstopa, v konfliktu izbere svojo stran in konflikt še enkrat zaostri: Namesto da bi *Izjava*, kot bi pričakovali, pojasnila preteklost *ex cathedra*, postane njen del; namesto da bi s spoznanjem o preteklosti pomirila sedanost, seje razprtijo v sedanosti, pa tudi v preteklosti; namesto da bi pojasnila tragedijo preteklosti, jo v sedanosti razglaša za prihodnost. To ni zgodovina.

8 Pierre Nora, »Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux,« *Les lieux de mémoire, I, La République* (Paris 1984) xix–xx.

Tudi ni zgodovina zapovedovanje pripoznavanja naroda kot kolektivnega subjekta, zavezanega »pravrednotam svetovnega etosa«, kot to počne *Izjava*, ali kakršni koli že transcendenci, pač pa je zgodovina pojasnjevanje takšnih nazorov in takšnega njihovega zapovedovanja. To je zgodovina.

In zgodovina nam je dala oziroma potrdila spoznanje o nasilju kot eni izmed zgodovinskih stalnic, vselej tesno vpetih v koncepta oblasti in države. »Ko govorimo o državi, govorimo o oblasti. In ko govorimo o oblasti, govorimo o nasilju,« je nekoč pisal zgodovinar Vasko Simoniti. To je zgodovina, kot jo vidimo.

Da *Izjava* SAZU ni ne zgodovinska, ne sicer znanstvena, ne akademska, nas navdaja z žalostjo in s skrbjo.

### III.

V *Izjavi* tudi ne moremo prepoznati nobene poetike. V njej ni prepoznati prvin bodisi liričnosti, bodisi epskosti, bodisi dramatičnosti. Prepoznati je mogoče njeno didaktičnost, a je didaktiko iz kanonskih zvrsti besednih umetnosti umaknil že Johann Wolfgang Goethe.

*Izjava* torej ni umetniška. Ni tista »diamantna konica kulture«, ki, kot je umetnost nedavno označil akademik Jožef Muhovič, »odriva na globoko, ki ,dviga um in bitje ti razmika, ki nemirni duši, ki se rada moti, ,kot svetla senca kaže tja, od koder luč izvira. In se nikoli ne rima na ,boniteto, ampak vselej na nezastrljivost in na ,kvaliteto.«<sup>9</sup>

Drugače kot umetnost, če se opremo na misel akademika in jo

9 Gl. govor akademika Jožefa Muhoviča, tedaj v vlogi predsednika Prešernovega sklada, na proslavi ob slovenskemu kulturnem prazniku ter podelitvi Prešernovih nagrad in nagrad Prešernovega sklada, ki je bila 7. februarja 2021 v Narodni galeriji v Ljubljani. <https://4d.rtvsllo.si/arhiv/proslave-in-slavnostne-seje/174752155> (6. avgust 2021).

nadaljujemo, *Izjava* SAZU slovenski svet skuša vpreči v neznosni jarem akademske nerodnosti ter politične nepozornosti in oblastne neobčutljivosti, a za sabo slepo pušča le sled bežne prigodnosti in preveč preproste kratkovidnosti.

In v žalost ne tke upanja, pač pa skrb.

#### IV.

*Izjava* tudi ni slovenska. Ne izhaja namreč iz nobenega izmed prej omenjenih konceptov slovenskega naroda niti se ne opira na koncept naroda, ki mu njegov zunanji pojmovni okvir daje slovenska ustava skupaj z ustavnimi listinami in vrednotami, na katerih ustava temelji in ki omogočajo konceptu naroda njegovo pojmovno odprtost.

*Izjava* si slovenski narod sicer modernistično zamišlja kot kolektivni subjekt ene identitete, ene kulture in enega spomina in ter enega vseh nas danes, včeraj in jutri, a ga obenem na izrazito predmoderni način osmišlja s sklicevanjem na smisel, ki je onkraj naroda, namreč na »pravrednote svetovnega etosa«, s čimer slovenski narod izničuje v njegovi samoniklosti in samostojnosti in suverenosti. *Izjava*, skratka, si narod zamišlja tako, da ga ukinja.

Skladno s tem *Izjava*, ki se sicer na deklarativni ravni izreka zoper »uniformirani pogled« in za »demokratsko družbo«, na pojmovni ravni stori prav obratno: Izreče se proti demokratski družbi, kot jo jamčijo slovenske ustavne listine, in izreče se za uniformirani pogled tako na narod, ki vsaj v modernem in ustavnem smislu to več ni, kot smo videli, kakor tudi na »slovensko spravo«, ki to, kar bi želela biti, kot bomo videli pravkar, nikoli ne bo.

*Izjava* SAZU je zato skrajno žalostna in skrajna je ob njej naša skrb.

## V.

In slednjič in najprej, *Izjava* ni spravna. Spravno je namreč lahko, naj poudarimo, le spoznanje in sprava s spoznanjem. Z *Izjavo* SAZU pa se ni mogoče spraviti, saj izhaja, kot smo videli, iz spoznanj, ki so bodisi akademsko antikvitetna, bodisi znanstveno nevzdržna, bodisi oboje.

*Izjava* o spravi ni spravna, ker ne temelji na spoznanju.

*Izjavi* je tuje celo spoznanje o slovenski spravi. »Slovenska sprava« je namreč vse od svoje idejne in politične kompozicijske zasnove sredi 70. let prejšnjega stoletja korbekovsko razklana v dva žalna speva ali spravna diskurza: Spravni diskurz zmagovalcev, ki se ne morejo spraviti s končno tragično ceno svoje zmage, ki je bila smrt Slovence brata, in spravni diskurz poražencev, ki se ne morejo spraviti s končno tragično ceno svojega poraza, ki je bila smrt Slovence brata. »Ceno plačaj ti!« si drug drugemu vpijeta spravna diskurza.<sup>10</sup>

In odgovor je vedno lahko le »Ne«! Da bi bil odgovor lahko drugačen in s tem spraven, bi se bilo prej potrebno spraviti s spoznanjem o vsem tem in s tem s spoznanjem o sebi, tj. spoznanjem o človeku, in s sabo, ali pa vse pozabiti. Winston Churchill, eden izmed zmagovalcev v 2. svetovni vojni, je v svojem znamenitem govoru v Zürichu 19. septembra 1946 denimo upal na »zveličavno pozabo«, ki naj pade na sprte in sovražne narode, mednje vnese spravo in s tem zares prinese zmago, tj. mir. A predtem, je še menil

10 O genealogiji slovenskih spravnih diskurzov gl. *Slovenska sprava*, kot v op. 1, zlasti zapise Petra Štiha, Spomenke Hribar, Tineta Hribarja, Bojana Godeše in objavljene dokumente *ad rem*. – Gl. tudi govor Matije Ogrina, predsednika Slovenske zaveze, na spominski slovesnosti v Kapeli Božjega usmiljenja pod Krenom v Kočevskem rogu 5. junija 2021. <https://www.zaveza.si/slovesnosti/kocevski-rog-2021-nagovor-predsednika-nove-slovenske-zaveze/> (8. september 2021).

Churchill, morajo biti kaznovani tisti, ki so povzročili vse hudo in vse trpljenje.<sup>11</sup>

Bodisi spoznanje bodisi »zveličavna pozaba« sta torej edini poti tudi do sprave v slovenskem svetu, sta edini poti miru. Za eno izmed teh poti se bo nemirni slovenski svet nekoč moral odločiti, da bi se nekoč preteklost le končala, da bi žrtve ne bile zaman, da bi nekoč nastopil mir. Da ni miru, da so zato vse žrtve zaman, da se preteklost ne konča, to je največja tragedija vsake vojne.

Kdor se ne spomnja svoje preteklosti, je obsojen na to, da jo ponavlja, je nekoč pisal filozof in pesnik George Santayana. A pozornejše motrenje zgodovine nam kaže, da velja prej obratno: Kdor se spominja svoje preteklosti, je obsojen na to, da jo ponavlja.

*Izjava SAZU o »slovenski spravi« to žalostno in zaskrbljujoče potrjuje.*

Naj sklenemo. *Izjava SAZU o »slovenski spravi« nas navdaja z akademsko žalostjo in skrbjo za znanost, prav posebej za zgodovinsko znanost, in slovenski svet. V tej žalosti in takšni skrbi nas in slovenski svet more, kot hočemo upati, potolažiti oziroma vsaj za trenutek pomiriti in s spoznanji ob *Izjavi* in spoznanji o *Izjavi* spraviti zaenkrat le umetnost, »ki nemirni duši, ki se rada moti, kot svetla senca kaže tja, od koder luč izvira.«*

In kliče nam: »Naprej! Pozabi!«

11 Christina Meier, *Das Gebot zu Vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit* (München 2010) 10, 81 sl. – Gl. tudi Sašo Jerše, »Slovenski kraji spomina. Pojmi, teze in perspektive zgodovinskih raziskav«, *Zgodovinski časopis* 1–2 (2017) 246–267.





## *Angelus Novus*

### Zgodovine mesijanski glasovi

Krilo mi v let se pne  
vrnil rad bi se nazaj  
da ostanem še en živi dan  
mi sreča se ospe.

Gershom Scholem, *Pozdrav angela*

#### I.

V letu 1920, pred dobrimi stotimi leti torej, je nastala umetnina, ki jo je njen prvi lastnik slabih dvajset let kasneje okronal z neizbrisno filozofsko avreolo. Gre za delo *Angelus Novus*, akvarelirano monotipijo švicarskega oziroma nemškega slikarja in grafika Paula Kleeja. Umetnino je spomladi po njenem nastanku v neki münchenski galeriji kupil nemški filozof, serafinski erudit in esejist Walter Benjamin in se potlej od nje ni več ločil. Ob njej je v Parizu leta 1940 napisal svoje zadnje delo z naslovom *O pojmu zgodovine*, po padcu francoske prestolnice Tretjemu rajhu, ki je tedaj osvajal Evropo, pa je umetnino z nekaterimi svojimi spisi predal v varstvo svojemu

prijatelju, francoskemu filozofu in pisatelju Georgesu Bataillu, in v upanju, da se, Jud, reši v Ameriko, pobegnil proti Portugalski. A njegovo življenje, bolno in izčrpano, je bilo tedaj le še velika agonija. In tako se je na meji med Francijo in Španijo, v katalonskem mestecu Portbou, pozno v septembru njegovo upanje nesrečno sesulo. Otela ga je zelena smrt.<sup>1</sup>

- 1 Pod knjigami o Walterju Benjaminu se šibijo nadstropja univerzitetnih in nacionalnih knjižnic po vsem svetu, njegova zbrana dela obsegajo skupaj z minucioznimi opombami in pozornimi komentarji monumentalnih sedemnajst knjig. Prvi slovenski prevod Benjaminovega spisa *O pojmu zgodovine* – Naj takšno predévanje iz jezika tujca v materni jezik tudi imenujemo prévod – je v prevodu neznanca pod naslovom *Zgodovinsko-filozofske teze* izšel leta 1975 v reviji *Tribuna*, na prvo slovensko študijo o njem je bilo potrebno nato čakati še več kot dve desetletji. – Gl. prav posebej Theodor W. Adorno idr., *Über Walter Benjamin* (Frankfurt 1968); Theodor W. Adorno, *Über Walter Benjamin. Aufsätze, Artikel, Briefe* (Frankfurt 1970); Rolf Tiedemann, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*. Mit einer Vorrede von Theodor W. Adorno (Frankfurt am Main 1973); Gershom Scholem, *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft* (Frankfurt 1975); Gershom Scholem, *Walter Benjamin und sein Engel. Vierzehn Aufsätze und kleine Beiträge* (Frankfurt 1983); Hannah Arendt, *Walter Benjamin, Bertolt Brecht. Zwei Essays* (München 1986); Gary Smith (ur.), *Benjamin. Philosophy, Aesthetics, History* (Chicago 1989); Ralf Konersmann, *Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte* (Frankfurt am Main 1991); Norbert Bolz, Willem van Reijen, *Walter Benjamin* (Frankfurt am Main 1991); Susan Handelman, *Fragments of Redemption. Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Scholem, and Levinas* (Bloomington 1991); Stéphane Mosès, *Der Engel der Geschichte. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem* (Frankfurt am Main 1992); Michael Opitz, Erdmut Wizisla (ur.), *Benjamins Begriffe*, 2 Bde., (Frankfurt am Main 2000); Burkhardt Lindner (ur.), *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (Stuttgart 2006); Eli Friedlander, *Walter Benjamin. Ein philosophisches Portrait* (München 2013); Howard Eiland, Michael W. Jennings, *Walter Benjamin. A Critical Life* (Cambridge, Mass. 2014); Peter Bulthaup (ur.), *Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*. Beiträge und Interpretationen (Frankfurt am Main 1975); Stefan Gandler, *Materialismus und Messianismus. Zu Walter Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«* (Bielefeld 2008); Michael Hofmann, »Die Vergangenheit führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung verwiesen wird.« Geschichtsphilosophie, Religion und Interkulturalität bei Walter Benjamin«, *Transkulturelle Hermeneutik I*, Beiträge zur transkulturellen Wissenschaft, Bd. 12 (Berlin 2020) 193–208.

Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser, »Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem«, Bde. I–VII, Suppl. I–III (Frankfurt am Main 1972–1999); isti, *Angelus Novus. Ausgewählte Schriften* (Frankfurt 1988); isti, *Gesammelte Briefe*, ur. Christoph Gödde, Henri Lonitz, 6 Bde. (Frankfurt am Main 1995–2000); Detlev

Tragično dejanje ni presenetilo nikogar. Nekaj njegovih prijateljev, med njimi pesnik in dramatik Bertolt Brecht in politična teoretičarka Hannah Arendt, se je na novico o Benjaminovem samomoru odzvalo z verzi, ki govorijo o odrešitvi, ki se ni smela več muditi, ki je prišla prepozno in je obet blaženosti onkraj njemu pa tudi tostran vsem, ki jim je bil blizu ali so ga vsaj poznali in so poznali ali še bodo spoznali njegov opus. »Oddaljeni glasovi, / potrnost z nami: Glasovi mrtvih / glasnikov, / ki nas vodijo v spanec,« je pisala denimo Hannah Arendt. Bertolt Brecht je pisal: »Dežele se sesuvajo. Kolovodje / nastopajo kot državniki. / Ljudstva so neoborožena. / Prihodnost je v temi in dobre moči / so slabotne. Vse to si videl, / ko si uničil trpinčeno telo.«

Walterja Benjamina, vselej nemirnega duha nemirnega življenja, vselej revolucionarnega pogleda brez moči, pa tudi brez volje za revolucionarno dejanje, so misli na to dejanje in njegovi prividi vseskozi spremljali. V *Enosmerni ulici*, zbirki literarnih in filozofskih zapisov iz dvajsetih let pred tem zadnjim njegovim dejanjem, ki ga je zaradi njegove skrajne končnosti le mogoče označiti za revolucionarno, je pisal:

»V sanjah sem si s puško vzel življenje. Ko je počil strel, se nisem zbudil, temveč sem se nekaj časa videl ležati kot truplo. Šele potem sem se prebudil.«

Zapis nosi naslov »Zaradi predelave zaprto«.

Schöttker und Erdmut Wizisla, *Arendt und Benjamin. Texte, Briefe, Dokumente* (Frankfurt am Main 2006).

Walter Benjamin, »Zgodovinsko-filozofske teze«, prevedel N. N., *Tribuna*, l. 25, št. 1 (16. 9. 1975) 6–7; isti, *Enosmerna ulica*, prevedel Slavo Šerc (Ljubljana 2002); isti, *Izbrani spisi*, izbor Bratko Bibič, prevod Frane Jerman idr., spremna beseda Bratko Bibič, Lev Kreft (Ljubljana 2003); isti, *Usoda in značaj. Spisi, proza, fragmenti*, prevod Peter Gorenšek idr., spremna beseda Tadej Troha (Ljubljana 2016).



Paul Klee, *Angelus Novus*, 1920. The Israel Museum, Jerusalem (foto: Elie Posner).

Smrt in končnost in krhkost in končno lahkotnost in odrešenje in večnost in v večnosti blaženost so bile teme, ki so, enako kot Benjamin, vsekozi zaposlovale tudi Paula Kleeja, a njegova smrt, drugače kot Benjaminova, ni prišla kot slutena znanka, temveč kot neslutena tujka. Klee, ki je v začetku tridesetih let izgubil profesuro na šoli *Bauhaus*, dobil svoja dela razstavljeni ali bolje izpostavljeni na razvpiti razstavi *Entartete Kunst*, tj. Izrojena umetnost, in je slednjič pred nacisti pobegnil v rodno Švico, je umrl tri mesece pred Benjaminom. Umrl je za boleznijo, ki je tedaj ni zares poznal še nihče. O tem, da bi se Paul Klee in dobro desetletje mlajši Walter Benjamin kdaj srečala, ne govori nobeno pričevanje.

Georges Bataille je Benjaminovo zapuščino, ki mu je bila zaupana, skrival v pariški *Bibliothèque Nationale*, kjer je bil knjižničar, nato pa jo je predal Hannah Arendt, ki jo je izročila frankfurtskemu filozofu Theodorju W. Adornu, ta pa je *Angelus* slednjič izročil izraelskemu filozofu, zgodovinarju, pesniku in kabalističnemu učejaku Gershomu Scholemu, svojčas prav tako tesnemu prijatelju Walterja Benjamina. Scholemova vdova je umetnino leta 1987 podarila *The Israel Museum* v Jeruzalemu, kjer domuje še danes in ga zapusti le redko kdaj. V Pariz, denimo, kjer se je Benjamin ločil od njega, se je *Angelus* vrnil spet šele leta 2016 ob veliki retrospektivni razstavi Paula Kleeja v *Centre Georges Pompidou*. Razstava je nosila naslov *L'ironie à l'oeuvre*, tj. Ironija na delu.<sup>2</sup>

2 Enako kot opus Walterja Benjamina je tudi oni Paula Kleeja monumentalen – Opus obsega namreč skoraj deset tisoč del. – in tudi njegov opus je bil predmet številnih umetnostnozgodovinskih, likovno- in literarno-teoretičnih in filozofskih obravnav in večni je, kot se zdi, in neizčrpan, kot vemo, navdih umetnostim in znanostim. Gl. npr. Jürgen Glaesemer, Wolfgang Kersten, Ursula Trafflet, *Paul Klee. Leben und Werk* (Ostfildern 1996); Christophe Badoux, *Klee* (Zürich 2008); Boris Friedewald, *Paul Klee. Sein Leben – Seine Kunst* (München 2011); Wolfgang Kersten idr. (ur.), *Paul Klee. Sonderklasse unverkäuflich* (Bern 2015); Manfred Clemenz, *Der Mythos Paul Klee. Eine biographische und kulturgeschichtliche Untersuchung* (Köln 2016).

Josef Helfenstein, Christian Rümelin (ur.), *Catalogue raisonné Paul Klee*, 9 Bde., Paul-Klee-Stiftung, Kunstmuseum Bern (Zürich 1998–2004);

V upanju, da omenjenih zgodovinskih dejstev ne preobremenjujemo z našim pogledom, lahko tudi v njih gledamo na delu svojevrstno ironijo zgodovine, s katero je *Angelus Novus* povezal enega velikih umetniških in nekaj največjih filozofskih duhov 20. stoletja, ki so jih sicer vse povezovali »temni časi«, kot je ob neki priliki, o kateri smo govorili v našem uvodu, dejala Hannah Arendt. Walter Benjamin je angela na Kleejevi sliki sicer imenoval »angel zgodovine«, in če je v tem poimenovanju kaj ironije, je sublimna.

Podoba angela ustvarjajo odločne, natančne, a tudi grobe črte, ki izrisujejo veliko angelovo glavo z velikimi kodri v vetru, velikim obrazom, velikimi ušesi, velikim nosom in velikimi ustmi z nekaj zares velikimi zobmi, na le redko raslimi. Velike oči angela ne gledajo v nas, gledalce, pač pa nekam v angelovo levo oziroma našo desno stran. Obraza kot da ima angel dva in v njegovih prsih kot da mu bije več kot le eno srce, in če vendarle le eno srce, bije mu mnogokratno. Proučevalci Kleejevega izjemnega, raznolikega in po obsegu edinstvenega opusa skoraj desetstisočih del, v katerem imajo angeli prav posebno mesto, so v *Angelus Novus* kdaj pa kdaj videli serafina, morda zaradi njegovih visoko dvignjenih peroti, ki se prej zdijo kot peroti roki, kakršni se bosta ponovili še na mnogih Kleejevih upodobitvah angelov, in krilca, ki ne zakriva zares angelovega organa med njegovimi kratkimi nogami. In vendarle si je kar pretežko zamišljati, da je *Angelus Novus* eden izmed angelov ob prestolu Najvišjega, ki vzklika: »Svet! Svet! Svet!«

Angela Lampe (ur.), *Paul Klee. L'ironie à l'œuvre. L'exposition*, katalog razstave (Paris 2016). – Gl. tudi briljantno predavanje Christiana Monjoua ob veliki Kleejevi razstavi v *Centre Georges Pompidou*. <https://www.youtube.com/watch?v=9rEAbgO4AFk> (8. decembra 2021).

Johann Konrad Eberlein, »*Angelus Novus*«. *Paul Klees Bild und Walter Benjamins Deutung* (Freiburg i. Br. 2006).

Ali pač, saj angela obliva troje zlatih barv, ki presevajajo tudi njega, troje zlatih barv, ki so iz ene luči, ki so ena Luč: Luč Odrešenika, Sina, povišanega v Sveti Trojici skupaj z Očetom in Svetim Duhom. *Angelus* je ves obsijan s to lučjo, luč ga vsa prežema, kot da je sam ves iz te Luči. To je večna Luč. O njej je menda najlepše pisal Dante v najzadnjem spevu *Božanske komedije*.<sup>3</sup>

Kdor se v to luč zagleda, tak postane,  
da več očesu ne dovoli  
pustiti njo in najti druge hrane,  
zakaj vse dobro, kar je predmet volji,  
je zbrano v njej, a zunaj sile njene  
popolno več popolno ni nikoli. [...]  
Tam iz globin prečiščene podstati  
visoka luč v treh krogih mi zasije,  
v treh barvah ena je in trojna hkrati.  
Kot se svetloba v mavrici preljuje,  
odseva prvi v drugem v luči jasni,  
je tretji žar, ki ogenj njun ga lije. [...]  
O večna Luč, ki sama v sebi biva,  
ki sama se spozna in se spoznana  
v spoznanju ljubi, večno ljubezniva!

Gre za, kot je pisal slovenski teolog Aleš Ušeničnik, »klasični izraz sholastične teologije o izhajanju božjih oseb: Bog, večni samobitni Um (Svit), popolnoma spoznava samega sebe in tako spočne neskončno idejo, v kateri se izreče (Logos, Verbum, Beseda); spoznavajoč se v spoznani ideji kot neskončno Dobro ljubi z neskončno

3 Dante Alighieri, *Božanska komedija – Raj*, prepešnil Andrej Capuder (Celje 2005) 253–254.

Ljubeznijo (Amor); Ljubezen, tj. tretja božja oseba, se tu imenuje tudi nasmehljaj.«<sup>4</sup> In svojevrstni, blaženi, nebeški smehljaj se izri-suje, zdi se, tudi na obrazu *Angelus Novus*.

V enakih zlatih barvah in grobem kontrastu z debelimi črnimi linijami je Paul Klee le nekaj mesecev pred svojo tedaj že sluteno gotovo smrtjo ustvaril še eno delo, ki je na prvi pogled brez vsa-kršnega nebeškega sija in nebeških slutnje in sijajnosti in se, kot se lahko zdi vsaj na prvi pogled, vsa raztaplja v groteskni morbidno-sti, ki je ni mogoče spregledati, kakor ni mogoče spregledati glasne groze, ki kriči iz umetnine: Delo nosi naslov *Der Tod und das Fe-uer*, tj. Smrt in ogenj. Ob tem se sama od sebe poraja misel, da gre za Kleejev avtoportret *ante mortem*, in tiho se poraja tudi misel, da je delo morda obenem sicer nemogoče sluteni portret Walterja Be-njamina *post mortem*. Smrt in portretiranec si izmenjujeta obraza, potegnjena v grimasi, a figura v ozadju kot v sanjah že hodi proti zlati svetlobi, ki je Večna Luč.

Takšna, kot smemo reči, klasična ikonološka razlaga Kleeje-ve umetnine *Angelus Novus* in vzporednice z delom, ki je nastalo dvajset let kasneje, seveda ne more biti edina mogoča, saj je tudi v *Angelus* vse preveč ironije, ki se izmika vsakršni razlagi, in je Paul Klee vse prevelik mojster vsakršnih preigravanj slogov in pome-nov in njihovih vsakršnih preoblikovanj in tolmačenj. Ves njegov opus niha, kot že rečeno, v ironiji in se giblje med razumskim in emotivnim, med figurativnim in abstraktnim, med tem, kar je mogoče videti, in tistim, kar se vselej odteguje našemu pogledu in našim besedam. »Pokazal Vam bom, kar bi sicer morda le težko prepoznali,« je nekoč dejal svojim obiskovalcem. In enako je mo-gel reči zase tudi Walter Benjamin. Vsekakor tako govori o njem njegov opus.

4 Cit. v Alighieri, *Božanska komedija*, kot v op. 3, op. k verzom 124–126.



## II.

Ob motrenju *Angelus Novus* se kot gotovo lahko zdi še, da slišimo angelov klic, angelov ali morda bolj angelski pozdrav, ki nam ga vesel kliče, potem ko nam je, glasnik Boga, prinesel svoje veselo sporočilo o odrešenju, Njegovo veselo sporočilo o Odrešeniku, ki je Mesija.

Krilo mi v let se pne  
vrnil rad bi se nazaj  
da ostanem še en živi dan  
mi sreča se ospe.

Takšen angelov pozdrav je vsekakor slišal Benjamin. Pozdrav je iz verzov Gershoma Scholema, njegovega že omenjenega prijatelja, ki jih je Benjamin postavil na začetek IX. poglavja ali prej teze svojega traktata *O pojmu zgodovine*.<sup>5</sup> V tej tezi Benjamin piše o *Angelus Novus*, o angelu zgodovine.

»Ena izmed Kleejevih slik se imenuje *Angelus Novus*. Na njej je upodobljen angel in zdi se, da se bo vsak čas ločil od nečesa, v kar strmi. Njegove oči so na široko odprte, odprta so njegova usta in pnejo se njegova krila. Tako mora izgledati angel zgodovine. Svoj obraz ima obrnjen k preteklosti. Kar se n a m

5 Pri navajanju citatov iz Benjaminovih spisov sledimo prevodom njegovih slovenskih prevajalcev Franeta Jermana, Slava Šerca, Tadeja Trohe in Sama Tomšiča, a mestoma se nam jih je le zdelo vredno narediti bliže Benjaminovemu izrazu in jeziku našega časa, pa tudi, verjamemo, lepše v slogu. Gl. zgoraj op. 1. – Gl. tudi *Über den Begriff der Geschichte*. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* 1–2, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1974) 691–704; gl. tudi komentar Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* I, 3, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1974) 1223–1271.

kaže kot veriga dogodkov, tam vidi a n g e l veliko katastrofo, ki neprenehoma kopiči ruševine na ruševine in mu jih kotali pred noge. Angel bi se morda rad ustavil, obudil mrtve in spet zložil skupaj razbito. Toda iz raja že veje vihar, ki se je ujel v angelova krila in je tako močan, da jih angel ne more več zapreti. Vihar ga nezadržno nosi v prihodnost, ki ji obrača hrbet, medtem pa kup ruševin pred njim raste v nebo. To, kar imenujemo napredek, je t a vihar.«

*Angelus Novus* Paula Kleeja je torej angel zgodovine Walterja Benjaminja; *Angelus Novus*, angel zgodovine. A kateri angel je to in katere ali boljše kakšne zgodovine? Je to v svoji poškodovanosti ranjeni angel spoznanja, kot menijo nekateri razlagalci umetnine, ki se ne more obrniti v prihodnost, saj ji tehnični in siceršnji napredek človeštva obeta le katastrofo, le ruševine na ruševine ob ruševine, le mrtve na mrtve k mrtvim? Je to angel obupanega spoznanja, ki v vseh časih ni nikoli videl ničesar razen le obupanega spoznanja? Ali je to vendarle angel nebeškega spoznanja v deliriju, serafin, o katerem piše Izaija, da je v vojski svojih stal okrog visokega in vzvišenega prestola Vsemogočnega in klical »Svet, svet, svet / je Gospod nad vojskami! / Vsa zemlja je polna njegovega veličastva!« (Iz 6,1-8), kar je bil prizor, ki je vsem, ki so ga videli, vlival groze? Ali pa je bilo z Benjaminovo razlago Kleejevi umetnini vtisnjenih sedemdesetkrat sedem sedmero pečatov, ki jih ni mogoče prelomiti, kot se tudi zdi ob spet drugih razlagah? In slednjič, ali je filozofska avreola, s katero je okronana risba, res iz trnja, kot se more tudi zdeti ob še drugih razlagah?

Motrenje risbe in premišljevanje zapisa vsekakor govorita o tem, da se risba in njena filozofska avreola dopolnjujeta v istem

duhu ter da slikar in filozof tokrat skupaj, kakor sicer vsak zase v njunem različnem in raznolikem opusu, nihata med fino ironijo in odločno resnostjo, med rahlo grotesknim in finim pretanjenim, med prešerno razigranostjo in otožnostjo v smrtnem strahu, med končnim in večnim, med resničnostnim in idealnim, med tostran in onstran, med še zgodovino in že apokalipso, tj. novim, svetim časom blaženosti. »Ne gre mi za to, da bi upodobil vidno, pač pa za to, da bi nevidno naredil vidno,« je svoje ustvarjalne vzgibe ob neki priliki pojasnil Paul Klee. In podobno je mogoče trditi tudi za Walterja Benjamina in njegova raziskovanja. Nemara je tudi zanj mogoče reči, kar je bilo mogoče reči za Kleeja. »Vse mora biti šala in vse resno: vse naj se ponuja odprtega srca in naj je tesno zapечатeno,« kot so z besedami nemškega filozofa in dramatika Friedricha Schlegla Kleejev opus označili njegovi pariški razstavljalci.

Tudi za Kleejev opus je mogoče reči, kar je Benjamin dejal za svoj opus: »Moji zapisi so kot tolpe roparjev, ki sprehajalca napadejo na vogalu in ga oropajo njegovih prepričanj.« In za Walterja Benjamina je mogoče reči, kar je Paul Klee rekel zase: »Tostran me ni mogoče razumeti. Kajti enako blizu sem tako mrtvim kakor tistim, ki niso bili rojeni. Nekoliko bliže sem srcu stvarstva, kot je to običajno. In še zdaleč ne dovolj blizu.« In Benjaminov zapis »Torzo« iz *Enosmerne ulice* je, kot da je bil napisan za Kleeja ob njegovem *Angelus*:

»Samo tisti, ki svojo preteklost lahko razume kot izrodek prisile in nuje, bi jo bil sposoben ob vsakem času zase najvišje ovrednotiti. Kajti to, kar je nekdo preživel, je lahko kvečjemu primerljivo z lepo skulpturo, ki so se ji pri transportu polomili vsi udi in ki zdaj ne ponuja nič drugega kot dragocen blok, iz katerega mora sklesati sliko svoje bodočnosti.«

V tem zapisu je namreč tudi že slutiti Benjaminovega »angela zgodovine«, tj. njegovo pojmovanje zgodovine in s tem njegovo razumevanje časa, preteklosti, sedanjosti, prihodnosti in mesijanskih trenutkov, ki nas bodo v nadaljevanju posebej zanimali. V svojih razmišljanjih o teh štirih modulih časa Benjamin izhaja, prvič, iz spoznanja, da je, kot piše v *O pojmu zgodovine*, »izredno stanje«, v katerem živimo, pravilo« (VIII.): Ruševine na ruševine in vse kot velika katastrofa, kakršno se vse kaže angelu zgodovine in je vse bilo mogoče v polni meri slutiti v času nastanka spisa, je le običajno stanje, kakršno nam razkriva zgodovina kot spoznanje. In zgodovina kot spoznanje nam, drugič, kaže, da je pojmovanje napredka kot svojevrstnega zgodovinskega vektorja ovira za razumevanje dogajanja v vseh časih in s tem ovira za razumevanje dogajanja v vsakokratnem času in tako tudi ovira za človekovo obvladovanje časa, beri za človekovo delovanje v času. »Začudenje nad tem, da so stvari, ki jih doživljamo v 20. stoletju, še mogoče, nikakor *n i* filozofsko. To začudenje ni na začetku spoznanja – razen morebiti tistega, da predstave o zgodovini, iz katere izhaja, ni mogoče braniti.« (VIII.)

Predstava o zgodovini, zoper katero je Walter Benjamin zasedil svoje pero in usmeril svoj zadnji spis, je historizem, predstava o preteklosti *wie es denn eigentlich gewesen ist*, tj. takšna, kakršna je pravzaprav bila, kot je pisal Leopold Ranke, gigantska figura nemškega zgodovinopisja iz 19. stoletja, ki meče svojo temno senco vse do dneva današnjega, v Benjaminovem času pa se je v tej senci odvijala katastrofa, ki je, kot je Benjamin pisal v tezi o *Angelus Novus*, »nepretrgano kopicila ruševine na ruševine«. (IX.) To je predstava o zgodovini kot »kontinuumu«, »homogenem« in »praznem« času (XIV.), v katerem zgodovinar odkriva dogodke in jih postavlja v njihove vzročno-posledične povezave. Toda, piše Benjamin, »kot vzrok ni še nobeno dejstvo zato historično. To postane

šele posthumno zaradi dogodkov, ki so lahko od njega ločeni cela tisočletja,« (dodatek A.) in takšna, tj. historična, postanejo dejstva zaradi zgodovinarjeve izbire v njegovem času. (cf. XIV.)

Zgodovinarjem s takšnimi vse preveč in preveč usodno preprostimi predstavami o zgodovini ali bolje s tako lepo urejeno in tako lahko razumljivo preteklostjo »niz dogodkov drsi skozi prste kot jagode rožnega venca« in v takšni svoji krivi molitvi k napredku ali natančneje Veliki Ideji Napredka – Niz dogodkov se takšnemu naivnemu pogledu kaže kot niz k vse boljšemu in boljšemu in več, kot niz nikoli dokončnega in neustavljivega napredka: »Predstava o napredovanju človeškega rodu v zgodovini je neločljivo povezana s predstavo o njenem potekanju v homogenem in praznem času. Kritika predstave o tem potekanju mora biti temelj za kritiko predstave o napredku sploh.« (XIII.), in vse, kar Veliki Ideji Napredka ne služi, se jim nujno lahko kaže le kot zgodovinska napaka. – se obenem brez prave zavesti o sebi in slabe vesti v sebi »v bordelu historizma onegavijo s kurbo po imenu ‚nekoč je bilo‘ [„Es war einmal“].« (XVI.)

To je zgodovino pisje tistih, ki jim je bilo dano, da so – Naj si privoščimo venček metafor. – svojo otroško vero v dobro in bolje in več oziroma svoj otroški strah pred slabim, slabšim in manj vzeli s seboj na svoje katedre, in ki, ko slednjič le morajo spoznati, da je njihova vera bodisi šibka bodisi prazna in njihova razlagalna moč nemočna, *ex cathedra* cepetajo z nogenicami, se v brezsrannem besu razstaplajo na političnih forumih ter kriče jokajo na družabnih forumih in jokajoče kričijo na trgih in vzpetinah, zgodovino pisje je »urejevalcev sveta in zgodovine«, zgodovino pisje »mračnjakov«. <sup>6</sup> To je zgodovino pisje, rečeno z Walterjem Benjaminom, brez

6 Cf. Vasko Simoniti, »Urejevalci sveta in zgodovine«, *Nova revija*, 324-326, l. XXVIII (2009) 3-17. N. N., *Pisma mračnjakov*, prevedel in uredil Anton Sovre (Ljubljana 1954).

»teoretične armature. [Njegovi] postopki so aditivni: ponuja množico dejstev, da z njimi zapolni homogeni, prazni čas.« (XVII.)

Dejstva, ki zapolnjujejo takšen čas, takšen »kontinuum zgodovine« (XVI.), pa so dejstva, lepo urejena v krivo idejo napredka (cf. VII., IX.) oziroma kot dretje uglašena v preklinjanje odklonov od nje. In dejstva so, ki so vselej lepo priličena vsakokratni oblasti, dejstva so, ki se rojevajo iz zgodovinarjeve želje uživeti se v vsakokratno oblast oziroma njene izzivalce, kar je isto, in se jim slednjič podvreči. In to je žalostno, piše Benjamin.

»Narava te žalosti postane jasnejša, če se vprašamo, v koga se zgodovinopisec historizma vživlja. Odgovor je seveda, da se vživlja v zmagovalca. Vsakokratni oblastniki pa so dediči tistih, ki so kdaj zmagovali. Vživljanje v zmagovalca je zatorej vsakokratni oblasti v prid. [...] Kdor je do današnjega dne kdaj zmagoval, ta koraka v triumfalnem pohodu tistih, ki zdaj vladajo nad tistimi, ki so na tleh. Kot je navada, plen vodijo v zmagovalnem pohodu. Ta plen označujejo za kulturne dobrine. [...] Vse kulturne dobrine, kar jih vidi, so po izvoru nekaj, na kar ne more misliti brez groze. Njihov obstoj ni samo plod prizadevanj velikih genijev, ampak tudi plod brezimne tlake njihovih sodobnikov. Ni dokumenta kulture, ki ni hkrati tudi dokument barbarstva. In tako kot kulture ni brez barbarstva, tako je barbarska tudi tradicija, ki skrbi za prehajanje kulturnih dobrin iz rok v roke.« (VII.)

Vse to je žalostno in usodno. Predstava o preteklosti *wie es denn eigentlich gewesen ist*, tj. takšna, kakršna je pravzaprav bila, je

predstava o preteklosti v zoženem spoznavnostnem polju, vzpostavljenem na pojmih-temeljih, ki so prijatelj in sovražnik, napad in obramba, zmaga in poraz, prav in Pravo ter zločin in kazen. To je njegovo vse. Predstava o preteklosti je to, ki je vselej kar najbližje tako vsakokratnim oblastnikom kakor njihovim oblastnim izzivalcem, vselej je kar najbližje oblasti oziroma vpeta v idejo o oblasti in ji je kar najbolj uslužna. (XI., cf. VII.) Predstava o preteklosti kot viharju je, ki v imenu napredka in s tem imenom, kot piše Benjamin v IX. tezi svojega *Pojma*, nezadržno divje pustoši skozi čase in »nepretrgano kopiči ruševine na ruševine« in jih luča angelu zgodovine pred noge (IX.) Ta napredek je namreč zgolj oblastni napredek. Napredek je, ki je v službi vsakokratne oblasti ali njenih vsakokratnih izzivalcev, utrjevanja oblasti oziroma utrjevanja poti na oblast. In pojem zgodovine je v takšni zvezi le argumentativna figura v véliki zgodbi oblasti o njej sami. In to je skoraj vse. Ostalo so »ruševine na ruševine«.

To je žalostno, piše Benjamin, saj je takšno zgodovinopisje lahko le zgodovinopisje nepomirljivega, utrujajočega in slednjič uničujočega nasprotja med zmagovalci in poraženci, zgodovinopisje v slavo zmagovalcev in v prekletstvo poražencev, oziroma je njihova kletev, zgodovinopisje manihejskega boja je med dobrim ali bolje Dobrim oblasti ali bolje Oblasti in zlim ali pravzaprav Zlim ali bolje Zlim Oblasti. To je vse njegovo spoznanje. Takšno zgodovinopisje je oblastno zgodovinopisje, dvorno in državno zgodovinopisje. Oblast so koordinate, ki določajo vse njegovo polje spoznanja. In vse njegovo spoznanje je le v službi dvora in države ali pa je v njuno prekletstvo, je njuna molitev ali njuna kletev.

To je žalostno in usodno, nadaljuje, saj je neizogibno zagotovilo konformizma tako v polju političnega kakor v akademskem svetu in gotovi je obet vladavine totalne tehnokracije, zagotovilo pa

je tudi siceršnjega vsakršnega nazadovanja družbe in sicer človeka (cf. XI.): Predstava o preteklosti *wie es denn eigentlich gewesen ist* se »namreč hrani pri podobi podjarmljenih prednikov, ne pri idealu osvobojenih vnukov«. (XII.)

In vendar gre prav za svobodo pri proučevanju zgodovine, svobodo, kakršno lahko prinese le spoznanje, in s tem za srečo, o kakršni nosi glas *Angelus Novus*. Ali drugače, za odrešenje gre, odrešenje od skrajnosti vsakokratnega časa, od časa sicer, odrešenje od časa, ki nam edino lahko daje moč za naše delovanje v času.

»[P]redstava sreče je neločljivo povezana s predstavo odrešenja. S predstavo preteklosti, ki si jo lasti zgodovina, je prav tako. Preteklost piše skrivni program, s katerim opozarja na odrešenje. Ali se nas torej ne dotika sapa, ki je že pihala poprejšnjim? Ali ni v glasovih, ki jih slišimo, odmev danes že onemelih? Ali ženske, ki jih snubimo, nimajo sester, ki jih niso več poznale? Če je tako, potem obstaja skriven dogovor med preteklimi in našimi rodovi. Potem so nas na Zemlji pričakovali. Potem nam je kot vsakemu rodu, ki je bil pred nami, dana *šibka* mesijanska moč, na katero računa preteklost. Tega pričakovanja ni mogoče kar tako zavreči.« (II.)

Pri takšnem spoznavanju preteklosti je Walter Benjamin stavil na historični materializem (II., cf. VI., XVI., XVII.), ki da je »dovolj moža [...], da razstreli kontinuum zgodovine«. (XVI.) A njegova izbira »teoretične armature«, kot bi dejal sam, se nam danes ne more zdeti najpomembnejša. Za razbitje kontinuuma zgodovine obstajajo še mnoge druge in mnogo drugačne raziskovalne poti.



A na prav vseh teh poteh si je ozavestiti troje Benjaminovih ali morda bolj benjaminovskih spoznanj. Prvič dejstvo, da »prava podoba preteklosti *hušne* mimo. Preteklost je mogoče spoznati samo kot podobo, ki se kot enkratno videnje zablisne v trenutku svoje spoznavnosti.« (V.) In drugič, da je »zgodovina [...] predmet konstrukcije, katere mesto ni homogen in prazen čas, ampak mesto, izpolnjeno z zdajšnjim časom [»Jetztzeit«].« (XIV., cf: dodatek A.) In tretjič, da »[h]istorično artikulirati preteklost ne pomeni spoznati jo tako, ‚kakršna je pravzaprav bila‘. Pomeni polastiti se spomina, ki se zabliska v trenutku nevarnosti.« (VI.) Preteklost, skratka, moremo spoznavati le kot spominsko podobo, ki se nam utrne v našem živetem trenutku, v našem »Jetztzeit«.

In ko se to zgodi, se skrajna človeška lega svojega skrajnega trenutka – nevarnosti, kot piše Benjamin v svojem *Pojmu*, pa tudi deliričnega veselja, kot izhaja iz nekaterih drugih njegovih spisov – prekrije z njegovimi legami človeka v njegovi preteklosti, v tem prekritju se ves sprosti človekov spomin sedanje preteklosti, iz katerega vstane spoznanje, tj. zgodovina. In ko se to zgodi, zgodovinar lahko »zaobjame razmerje, v katero je njegoja lastna doba stopila s povsem določeno prejšnjo dobo. [In tako] utemelji pojem sedanjosti kot zdajšnjosti, ‚Jetztzeit‘, v katerem so razpršeni drobci mesijanskega [časa].« (Dodatek A.)

Mesijanski čas je torej zgodovinopisni čas. Četrty čas je, poleg sedanjosti, prihodnosti in preteklosti, je čas človekove sorodnosti s človekom v času, z drugim človekom v drugem času, čas spomina je, resnicoljubnega, občutenega, odrešujočega spomina. Medtem ko je homogeni prazni čas čas tujosti, je mesijanski čas čas sorodnosti. Homogeni prazni čas je čas praznih nizanaj, mesijanski čas je čas polnih pomenov. Homogeni prazni čas je kvantitativen, mesijanski je kvalitativen; prvi čas je sam po sebi brez pomena, drugi je čas

delirija prekrivajočih se pomenskosti. Prvi čas je čas neprestanega teka, drugi je čas trenutka, ki se je ustavil; prvi je čas teka, drugi je čas preloma. Medtem ko je prvi čas, ki naj s svojimi vanj prenesenimi nauki na smrt pomirja, je drugi čas, ki s svojimi spoznanji kliče v življenje. Medtem ko prvi čas zaslužnjuje v red svojega časa, tj. v oblastni red svojega časa, je drugi čas, ki osvobaja od vsakršnega reda: V mesijanskem času je »vsaka sekunda duri, skozi katere [more stopiti] Mesija«. (Dodatek B.)

Z njegovim *Teološko-političnim fragmentom*, kot je kratek spis iz leta 1939 po svojem lastnem pričevanju imenoval Theodor W. Adorno – Uredniki so spis označili za ključ do misli Walterja Benjamina. –, lahko njegova razmišljanja v tej zvezi razumemo bolje ali pravzaprav šele prav zares.

»Šele Mesija sam dovrši vse historično dogajanje, in sicer v smislu, da sam šele odreši, dovrši, ustvari navezavo na mesijansko. Zato se nič historičnega ne more samo iz sebe nanašati na mesijansko. Zato Božje Kraljestvo ni *telos* historičnega *dynamis*; ne more biti postavljeno kot cilj. Historično gledano ni cilj, temveč je konec. Zato red profanega ne more biti zgrajen na ideji Božjega Kraljestva, zato teokracija nima političnega, temveč zgolj religiozni smisel.

Red profanega se mora vzpostaviti na ideji sreče. [...] Profano, skratka, sicer ni kategorija kraljestva, a je kategorija – in sicer najtočnejša – njegovega kar najbolj tihega približevanja. Kajti v sreči vse zemljsko teži za svojim zatonom, le v sreči pa mu je določeno najti zaton. – Medtem ko seveda neposredna mesijanska intenziteta srca, notranjosti posameznega

človeka, poteka skozi nesrečo v smislu trpljenja. Duhovnemu *restitutio in integrum*, ki uvaja v nesmrtnost, ustreza drugi, svetovni, ki vodi v večnost zatorna in ritem tega večno minljivega, v svoji totaliteti minljivega, v svoji prostorski, a tudi časovni totaliteti minljivega svetovnega, ritem mesijanske narave, je sreča. Kajti mesijanska je narava v svojem večnem in totalnem minevanju.«<sup>7</sup>

Mesijanskega časa tako ni najprej videti v religioznem smislu – Če ravno ga je seveda mogoče videti tudi kot takšnega. –, pač pa epistemološkem, kot razsvetljenje, kot apokaliptični delirij spoznanja o sebi, o človeku v času, človeku v vseh časih. Spoznanje je osrečujoče, kot je lahko osrečujoče le spoznanje, in je blaženost, kakršno nad svojimi razprši le apokalipsa. Možnosti zanj se posebej na široko odpirajo v času skrajnih bivanjskih leg, ki morejo postati izhodišče za odrešitev od vseh leg in vseh časov. Odprejo se nam tedaj duri, kot piše Benjamin, skozi katere lahko vsak čas stopi Mesija. Na široko se nam tedaj odpre nov sveti čas, čas apokalipse, tj. čas spoznanja, s tem blaženosti in tako sreče.

Odprejo se nam tedaj duri v angelski čas. *Angelus Novus*, angel zgodovine, tako ni le znanilec angelskega časa, kot smo ga pravkar opisali, ampak je tudi njegova podoba. Je podoba zgodovine kot večno osrečujočega spoznanja. Naj se pred njegovimi nogami kopičijo ruševine na ruševine, ki jih naplavljata domišljava ideja oblastnega napredka in njeno zgodovino pisje praznega *fals* rožnega venca, o katerih smo pisali zgoraj, angel v siju zlate svetlobe spoznanja, kot ga je na svoji sliki upodobil Paul Klee, a ne brez otožnosti

7 »Teološko-politični fragment«. Benjamin, *Usoda in značaj*, kot v op. 1, 318–319. – Gl. tudi Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* I, 3, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1977) 946–949.

ob svojem spoznanju, kot jo je v svojih verzih zaslutil Gershom Scholem, z obrazom, obrnjenim onkraj nas, se zazira tja v polje večne sreče, ki je spoznanje.

Krilo mi v let se pne  
vrnil rad bi se nazaj  
da ostanem še en živi dan  
mi sreča se ospe.

### III.

*O pojmu zgodovine*, zgodovinsko-filozofski testament Walterja Benjamina, je bil prvič objavljen leta 1942 v posebni izdaji *Zeitschrift für Sozialforschung*, slovitega časopisa slavnega Inštituta za sociološke raziskave, *Institut für Sozialforschung*, ki ga je vodil Max Horkheimer; zvezek je tedaj izšel v Los Angelesu, kamor so se njegovi člani umaknili pred nacistično Nemčijo in kjer so tiste nesrečne jeseni leta 1940 v svojo sredo pričakovali tudi Walterja Benjamina. Posebna izdaja nosi naslov *Walter Benjamin zum Gedächtnis*, tj. Walterju Benjaminu v spominu, in v njej so poleg uredniškega uvoda, bibliografskega zapisa k Benjaminovim spisom, objavljene še razprave obeh urednikov, razpravi Maxa Horkheimerja »Vernunft und Selbsterhaltung«, tj. Razum in samoohranitev, ter »Autoritärer Staat«, tj. Avtoritarna država, in Adornova razprava »George und Hofmannsthal«.<sup>8</sup> Adorno je Benjaminov spis sprva želel pospremiti s poklonom ob slovesu od prijatelja in sopotnika ter znanstvenika in misleca, a njegov zapis slednjič le ni bil objavljen, presenetljivo ga je nadomestila hladna kratka uredniška

8 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* I, 3, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1977) 1223 sl.

notica: »Prispevki so posvečeni spominu na Walterja Benjamina. Zgodovinsko-filozofske teze, ki jih objavljamo, so njegovo zadnje delo.« Adornov slovesnejši zapis sicer med drugim pravi: »Smrt Benjamina nam objavo dela za dolžnost. Besedilo je postalo zapuščina. Njegova fragmentarna oblika nosi v sebi nalogo, da v premišljevanju ostajamo zvesti resnici teh misli.«

*Pojem* je torej zadnje zaključeno Benjaminovo delo, da je delo dokončano, ob pregledovanju in premišljevanju Benjaminovega siceršnjega opusa in okoliščin, v katerih je *Pojem* nastajal, ne moremo zares reči. Benjamin je spis najprej omenil v pismu Horkheimerju 22. februarja 1940, aprila istega leta pa je bila vsaj ena različica besedila že oblikovana. Benjamin je tedaj pisal Gretel Adorno, filozofovi sestri, ki ga je v svojem zadnjem pismu spraševala po njegovi teoriji napredka – »When I was in Paris for the last time in May 1937, I remember I was [at] supper with [Alfred] Sohn-Rethel and Teddie when you explained [to] us your theory of progress. I would be grateful if you could send to me some notes of it if you have some.« –, pisal ji je v odgovor naslednje drhteče vrstice.

»Kar pa zadeva Tvoje vprašanje po zapisih, o katerih sva menda govorila v *Rue de Marronniers*, sem se z njimi tedaj šele začel ukvarjati. Vojna in okoliščine, ki so do nje privedle, so me pripeljale do tega, da sem napisal nekaj misli, o katerih lahko rečem, da sem jih nosil s sabo skoraj dvajset let, še več, da sem jih skrival pred sabo. Tudi to je razlog, da sem celo Tebi tedaj dovolil le bežen vpogled vanje. Pogovor pod kostanji je bil prelomnica v teh dvajsetih letih. A tudi danes Ti jih izročam prej kot šopek šepetajočih travniških rož, nabranih na zamišljenih sprehodih, kot pa

zbirko tez. V več kot le enem smislu je besedilo, ki naj Te doseže, preveč preprosto. Ne vem, ali Te bo besedilo presenetilo ali, česar si ne želim, zmedlo. Vsekakor naj te posebej opozorim na 17. razmišljanje;<sup>9</sup> v njem je menda videti skrito, a smiselno povezavo teh mojih razmišljanj z mojimi dosedanjimi deli, saj jedrnatost razloži njihovo metodo. [Moja razmišljanja] mi dajejo slutiti, da me bo problem spomina (pa tudi pozabe), ki je v njih prisoten na neki drugi ravni, še dolgo zaposloval. Da mi nič ni bolj tuje kot misel, da bi razmišljanja objavil (sploh ne v obliki, v kakršnih jih pošiljam Tebi), mi ni treba govoriti. Objava bi na široko odprla vrata zanesenemu nesporazumu.«

O zanesenosti ali bolj vznesenosti, v kateri je *Pojem* nastajal, menda pričajo tudi besede Dore Benjamin, Benjaminove tedaj že dolgo ločene vdove, ki se je še leta kasneje v svojem pismu Adornu

- 9 Razmišljanje oziroma XVII. teza, o kateri govori Benjamin, se glasi naslednje: »Historizem zavoljo prava [*von rechtswegen*] doseže svoj vrhunec v obči zgodovini. Materialistično zgodovinopisje se od nje morda očitneje razlikuje kot od katerega koli drugega zgodovinopisja. Obča zgodovina nima teoretične armature. Njen postopek je aditiven: ponuja množico dejstev, da z njimi zapolni homogeni, prazni čas. Materialistično zgodovinopisje pa temelji na konstrukcijskem načelu. K mišljenju ne sodi le gibanje misli, pač pa tudi njihovo mirovanje. Ko se mišljenje nenadoma ustavi v konstelaciji, nasičeni z napetostmi, ji da šok, zaradi katerega se kristalizira kot monada. Historični materialist se loti zgodovinskega predmeta edinole tedaj, kadar stopi predenj kot monada. V tej strukturi prepozna znamenje mesijanske pomiritve v dogajanju, ali rečeno drugače, znamenje revolucionarne priložnosti v boju za zatiranje preteklost. Zazna jo, da bi iz homogenega toka zgodovine iztrgal določeno epoho; tako iz epohe iztrga določeno življenje, tako določeno delo iz življenjskega dela. Izkupiček njegovega postopka je ta, da je v delu ohranjeno in shranjeno življenjsko delo, v življenjskem delu epoha in v epohi celoten zgodovinski tok. Hranljivi sadež tega, kar pojmuje kot zgodovinsko, skriva v svoji notranjosti čas kot dragoceno seme, ki pa je izgubilo okus.« Benjamin, *Izbrani spisi*, kot v op. 1, 224; isti, *Gesammelte Schriften* I, 2, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1974) 702–703.

spominjala: »Posebej me je osrečilo, da sem v *Zeitschrift* našla objavljeno Walterjevo zadnje delo, ki se mi je zdelo posebej pomembno in ki sem ga zaman iskala. Še danes imam v ušesu ton, glas, s katerim mi je Walter delo narekoval. – Za njegovega zadnjega pariškega časa sem mu bila pogosto tajnica.«

Benjaminovo vznesenost ob njegovem pisanju *O pojmu zgodovine* je mogoče zlahka razumeti, saj gre, kot pravi v pismu Gretel Adorno, za razmišljanja, ki jih je »nosil s sabo več kot dvajset let«, še več, ki jih je »skrival pred sabo«, in vznesenost gotovo govori o velikem pomenu, ki ga je pripisoval tem svojim razmišljanjem, in njihovi stari veliki teži. Razmišljanja imajo namreč svoje izvore v spisu *Življenje študentov*, ki je nastal dobrih dvajset let pred *Pojmom*, leta 1914; spis je nastal v Benjaminovih berlinskih študentskih časih, na podlagi slovesnega predavanja ob prevzemu vodstva študentskega društva *Freie Studentenschaft*, in je izšel dve leti kasneje, tj. leta 1916, v prvi izdaji časopisa *Das Ziel*, ki ga je uredil Kurt Hiller, tudi filozof ter esejist, pacifist, aktivist, spomeničar gibanja LGBTQ+[.], skratka, tudi korifeja.

Predavanje je sprožilo tedaj »viharne« in »zanimive« kontroverze, kot se je kasneje spominjal Benjamin, in objava spisa je vodila v boleče nesporazume in naposled v dokončna razhajanja nekdanjih sopotnikov. Kurt Hiller, denimo, je še petdeset let po objavi spisa v pismu Adornu o svojem razhodu z Benjaminom v nepomirjenem ogorčenju pisal takole: »Še se spominjam, da se mi je zdel Benjaminov prispevek v *Ziel I* izmed vseh najbolj šibak. Komaj je izšel, že se je Benjamin obrnil stran od mene in nas vseh. (Humanitarni) aktivizem je razglasil za plehkkega in napačnega; prav je, je trdil, analitična kontemplacija; ne spremeniti svet, temveč ga razumeti; pri čemer je, kot sem sam to videl, zavil na linijo Hegel-Husserl-Kassner. Aforizmi in eseji iz njegovega

„glancajta“, ki sem jih bral leta kasneje, so se mi sicer zdeli zelo na „nivoju“, ampak na smrt dolgočasni, povsem nepotrebni, prava polena pod noge humanistični uresničitvi razprostrtega duha – tipično kontrarevolucionarno.«

Spis je bil, skratka, na vse strani zoprna zadrega, ki se je, kot vidimo iz Hillerjevih besed, ni nikoli moglo zares pozabiti. Kako bi se jo le moglo, saj je *Življenje študentov* vendar bil spis, v besu napisan v večni opomin. V njem Benjamin ob opazovanju razigranega življenja svojih komilitonov in ne le svojega, kot piše, vnaprejšnjega gotovega razočaranja nad njihovimi sedaj še mladimi, nekoč pa nikoli zares odraslimi življenji, ki se vsa raztapljajo v razpuščeni čutnosti – »Eros ustvarjalnosti! Če bi sploh kakšna skupnost ga mogla kdaj uzreti in se zanj boriti, bi bila to študentska skupnost. [In vendar! Kaj pravim?] Ob pomoči kurb je na univerzah povsem uspela kastracija erosa.« –, poljedko polbesno udarja na največja moralistična tolkala.

A začne se spis z zgodovinsko-filozofskim uvodom, ki ga moremo videti kot spoznavnostna torišča, vsaj njihova slutnja, njegovega vélikega in raznovrstnega opusa, ki bo sledil v dobrih, a prekratkih dveh desetletjih.

»Obstaja predstava o preteklosti, ki v svoji veri v neskončnost časa ljudi in dobe razlikuje le glede na takt, s katerim se le-ti kotalijo po poti napredka. Takšna predstava o preteklosti nima povezave s sedanjostjo, na sedanjost tudi ni natančno pozorna in manjkajo ji stroge zahteve do sedanjosti. Naša razmišljanja pa se usmerjajo k tistemu enemu stanju, v katerem je zgodovina [*Historie*] vsa zbrana v žarišču, kot da bi bila od nekdanj v utopičnih podobah mislecev. V



tem stanju se sestavni deli končnega stanja ne kažejo kot težnje k napredku brez oblike, temveč so kot ogrožene in zasmehovane stvaritve in misli na slabem glasu globoko zakoreninjene v sedanjosti. Oblikovati pristno stanje popolnosti vse do njegovega absolutnega, narediti takšno stanje vidno in narediti, da zavlada, je zgodovinska naloga. In takšnega stanja ne gre opisovati s pragmatičnimi orisi podrobnosti (ustanove, nravi ipd.), katerim se stanje pravzaprav izmika, pač pa je stanje zaobjeti v njegovi metafizični strukturi, kot denimo onstranstvo ali idejo francoske revolucije.«<sup>10</sup>

Dvajset let kasneje, ob koncu svojega življenja, ki ga je tedaj gotovo moral že slutiti, je tej svoji stari slutnji spoznanja v svojem zadnjem spisu *O pojmu zgodovine* utegnil dati le še njeno novo, pravo ime, tj. mesijanski čas. Slutil ga je sicer že v *Življenju študentov*, kjer je pisal v trenutku, ko je »zgodovina vsa zbrana v žarišču, kot da bi bila od nekdaj v utopičnih podobah mislecev« in je mogoče oblikovati »pristno stanje popolnosti vse do njegovega absolutnega«: Pristno, do absolutnega popolno, je lahko seveda le spoznanje, ki je temelj sreče, ki je odrešenje, ki je svoboda.

Krhke so vse te Benjaminove misli, kot sta vselej krhki svoboda in sreča in je vselej krhko spoznanje, krhke, a odrešenjske in tako nepovratno končne, zato ne more čuditi, da jih je leta in leta skrival pred sabo, kot je pisal Adornovi sestri, ki ji jih je s *Pojmom*

10 *Das Leben der Studenten*. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* II, 1, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1977) 75–87, tu 75; gl. tudi komentar Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* II, 3, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main 1977) 915–918.

prvi izročil kot »šepetajoč šopek travniških rož, nabranih na zamišljenih sprehodih«.

Izročil jih ji je, kot smo tudi videli, v strahu, nemara celo grozi, da bo, tako kot nekoč ob *Življenju*, spet nerazumljen, da bo šopek spet vržen stran, da bo mesijanski trenutek spet še enkrat zamujen in se bomo še enkrat spet vsi pogreznili nazaj v nemirni historičistični dremež ob *Es war einmal*. A strah in grozo sta spremljali, kot smo videli, zanesenost in vznesenost, lahko bi rekli tudi sreča. Strah in groza s smrtjo, ki se je neizogibno napovedovala, sta namreč navrgla spoznanje in z njim, kot si smemo zamišljati, odrešenje. Ali rečeno drugače, *O pojmu zgodovine in Življenje študentov* sta mesijanska trenutka Walterja Benjamina: *Pojem in Življenje* sta njegovo obiskanje *Angelus Novus*, angela zgodovine.

Ob Benjaminovi smrti so njegovi prijatelji njegova strah in grozo in njegovo spoznanje delili, niso pa mogli, žalostni ob tragični izgubi prijatelja, deliti njegove sreče. Theodor W. Adorno je ob prvi objavi *Pojma* pisal, da je zapuščina, ki je resnica, ki ji moramo ostati zvesti. Hannah Arendt je tedaj vzkliknila »Oddaljeni glasovi / potrnost z nami!« in Bertolt Brecht si je slabo leto zatem, avgusta 1941, v svoj *Arbeitsjournal* zapisal naslednje vrstice.

»walter benjamin se je zastrupil v majhnem mestu na meji s španijo. njegovo gručo je zadržala žandarmerija. ko so mu naslednjega jutra njegovi sopotniki želeli sporočiti, da smejo iti naprej, so ga našli mrtvega. berem zadnje delo, ki ga je poslal inštitutu za sociološke raziskave. günther stern [...] mi ga je dal s pripombo, da je delo temno in zmedeno, verjamem, da je v njem tudi že beseda ‚že‘. kratka razprava se ukvarja z zgodovinopisjem [...]. b[enjamin] se postavi

zoper predstavo o zgodovini kot teku in napredku, kot močnemu podjetju spočitih glav in delu, kot viru morale in delavstvu, kot *protégés* tehnike itd. norčuje se iz stavka, ki ga pogosto slišimo, da se človek čudi, kako je nekaj takega kot fašizem, v tem stoletju sploh še mogoče (kakor da bi ne bil sad vseh stoletij). – skratka, kratko delo je jasno in razsvetljenje je, (kljub vsem metaforam in judaizmom), in v grozi si človek misli, kako majhno bo število tistih, ki bodo pripravljene kaj takega vsaj narobe razumeti.«<sup>11</sup>

Grozo Bertolda Brechta si moremo deliti. Moramo si namreč deliti tudi misel Walterja Benjamina iz njegove zbirke teoretičnih fragmentov z naslovom *Zentralpark*: »Obstaja le ena radikalna novica za ljudi, kakršni danes so – in ta je vedno ista: smrt.«

Tudi v njej je beseda »že«.

11 Benjamin, *Gesammelte Schriften* I, 3, ur. Tiedemann, Schweppenhäuser, kot v op. 8, 1228.



## O zgodovini, preteklosti in spominu – Dvanajstero korolarij

Prvi

Zgodovina je sedanjost o preteklosti,  
preteklost si je sedanjost,  
spomin je preteklost kot sedanjost.

*Cf.*

»Logika je napaka in pravica do celotnosti strašljiva šala. S svetom se upravlja kot z amaterskim bandom.

Je kdo postavil vprašanje o iskrenosti? Trenutek, dame in gospodje, predno se ga res. Kdo izmed nas je najbolj iskren? Tisti izmed nas, ki se očiščujejo in kristalizirajo skozi filter osebnih občutij? Ali tisti izmed ‚umetnikov‘, katerih edina skrb je, da bi se priliznili brezoblični množici mršavega občinstva? – Množici nazadnjaških idiotov in sleparskih dilerjev z umetnostjo?

Z norostjo nismo računali.

Resnica se nikoli ne pojavi izven nas samih. Življenje je le sistem, odprt za občasne pretrese. Stvari

nimajo svoje lastne vrednosti, ki bi jo mogli občutiti, in njihove poetične vzporednice cvetijo le v njihovi notranji razsežnosti.

Resnice ne iščemo v resničnosti pojavnosti, pač pa v resničnosti mišljenja.«<sup>1</sup>

- 1 Manuel Maples Arce, *Stridentistični predpis* (1921). – Gl. Julian Rosenfeldt, *Manifesto. A film instalation in twelve scenes – With essays by Burcu Dogramaci, Anna-Catharina Gebbers, Udo Tittelmann, Reinhard Spieler and an interview with the artist by Sarah Tutton and Justin Paton*, Hamburger Bahnhof – Museum für Gegenwart – Berlin (10. februar – 8. maj 2016), katalog razstave (London 2016), 24; [https://www.julianrosefeldt.com/film-and-video-works/manifesto-\\_2014-2015/](https://www.julianrosefeldt.com/film-and-video-works/manifesto-_2014-2015/).

2.

Zgodovina je spoznanje o preteklosti,  
preteklost je sedanost kot spoznanje,  
spomin preteklost kot spoznanje sedanosti.

*Cf.*

»In vi vsi ste idioti.

Vi vsi ste popolni idioti, kakršne je naredila omama nedolžnega spanca. Vi ste kot vaši upi: nič. Kot vaš raj: nič. Kot vaši idoli: nič. Kot vaši politiki: nič. Kot vaši heroji: nič. Kot vaši umetniki: nič. Kot vaše religije: nič.

Nič več slikarjev, nič več pisateljev, nič več glasbenikov, nič več kiparjev, nič več religij, nič več republikancev, nič več rojalistov, nič več imperialistov, nič več anarhistov, nič več socialistov, nič več boljševikov, nič več politikov, nič več proletarcev, nič več demokratov, nič več buržujev, nič več aristokratov, nič več vojska, nič več policije, nič več domovin in očetnjav, dovolj vseh teh neumnosti, nič več ničesar, ničesar, ničesar, ničesar, ničesar, ničesar.

Kar potrebujemo, so umetnine, ki so trdne, dokončne, natančne in za vselej onkraj razumevanja. Logika je zaplet. Logika se vedno moti.

Sedeti pri miru le za trenutek pomeni, da tvegamo naša življenja.

Umremo kot heroji ali kot idioti, kar je isto. Edina beseda, ki ni efemerna, je smrt.«<sup>2</sup>

2 Tristan Tzara, *Manifest gospoda Aa, antifilozofa* (1920); Francis Picabia, *Dada kanibalistični manifest* (1920); Louis Aragon, *Dada manifest* (1920); Richard Huelsenbeck, *Prvi nemški dada manifest* (1920); Georges Ribemont-Dessaignes, *Dada radosti* (1920). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 33.

3.

Zgodovina je od vseh nas,  
preteklost ni od nikogar izmed nas,  
spomin je od tistih izmed nas, ki ga hočejo ali nočejo.

*Cf.*

V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in  
Beseda je bila Bog. (Jn 1,1)



#### 4.

Zgodovina je za muzeje,  
preteklost za v muzeje,  
muzeji so za spomin.

*Cf.*

»Začenja se véliki čas: Duhovno ,prebujenje', dvigajoče se hotenje, da bi spet ujeli izgubljeno ,ravnotežje', neizogibna nujnost duhovne setve, pognal je prvi popek.

Stojimo na pragu enega največjih časov, ki jih je kadar koli doživelo človečanstvo: Čas vélike poduhovljenosti. Umetnost, literatura, celo ,eksaktne' znanosti so v tem ,novem' času na različnih stopnjah svojih sprememb; ,novi' čas jih bo vse prežél.

Ne potrebujemo obsoletnih opornikov, zastarelih, antikvitetnih legend. Ustvarjamo podobe, katerih resničnost je očitna sama po sebi, in podobe so sublimne in lepe. Osvobajamo se navlake spomina, zgodovinskih društev, nostalgije, legende in mita.

Katedral ne gradimo na Kristusu, človeku ali ,življenju', pač pa na sebi, na naših lastnih občutjih. Podoba, ki jo ustvarjamo, je podoba razodetja, resnična in stvarna, očitna sama po sebi vsakomur, ki zre vanjo brez nostalgičnih naočnikov zgodovine.

Sublimno je zdaj.«<sup>3</sup>

3 Vasily Kandinsky, Franz Marc, *Uvod k almanahu* Modrega jezdeca [*Der Blaue Reiter*] (1912); Barnett Newman, *Sublimno je zdaj* (1948). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1). Gl. tudi Kasimir Malewitsch, *Über das Museum, Am Nullpunkt. Positionen der russischen Avantgarde*, ur. Boris Groys, Aage Hans-Löve (Frankfurt am Main 2005) 203–210.

Zgodovino piše človek časa,  
 preteklost človek v času,  
 spomin čas v človeku.

*Cf.*

»V vojni sem s svojim časom, z zgodovino, z vsemi avtoritetami, ki gospodujejo v svojih starih in prestrašenih oblikah. Eden izmed milijonov sem, ki ne sodijo nikamor, ki so brez doma, brez družine, brez doktrine, brez kraja, ki bi ga lahko imeli za svojega, brez začetka, ki bi ga poznali, ali konca, za katerega bi vedeli.

Napovedujem vojno vsem ikonam in dokončnostim, vsem zgodbam, ki bi me lahko vklenile v mojo zlaganost, v moje bedne strahove.

Poznam le trenutke in življenjska obdobja, ki so le trenutki, in pojave, ki so zdaj neskončno močni, a jih nato odpihne sapica.

Graditelj svetov sem, ves čutni človek, ki časti meso, melodijo, silhueto, ki jo ustvarja vse bolj temno nebo.

Ne poznam vašega imena. Niti vi ne poznate mojega.

Jutri začnemo skupaj graditi mesto.«<sup>4</sup>

4 Lebbeus Woods, *Manifest* (1993). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 33. Gl. tudi Nicolas Liucci-Goutnikov, *Rouge. Art et utopie aus pays des Soviets*, katalog razstave (Paris 2019).

6.

Zgodovina loči preteklost od spomina,  
preteklost spomin in zgodovino,  
spomin zgodovino od preteklosti.

*Cf.*

»Sem proti boju. Sem za nenehna protislovja: tudi za zatrjevanja in zaklinjanja sem. Nisem ne za ne proti niti ne razlagam, zakaj sovražim zdravo pamet.

Govorim le zase, saj ne želim prepričevati; nobene pravice nimam, da vlečem druge na svoj breg, nikogar ne zavezujem k ničemur.

Ali kdo misli, da je že našel temelj duha, skupnega vsem ljudem?

Kako lahko nekdo pričakuje, da bo ustvaril red v kaosu, ki ustvarja neskončno, amorfno variacijo – človeka?«<sup>5</sup>

5 Tristan Tzara, *Dada manifest* (1918); Philippe Soupault, *Literatura in drugo* (1920). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 5.

Zgodovina je več kot preteklost,  
preteklost več kot zgodovina,  
spomin več kot preteklost in zgodovina hkrati.

*Cf.*

»Tukaj mečemo sidro v bogato zemljo. Duhovi, pijani od volje, mečemo kopje v zdravo meso. Ploha smo kletev, enako raznolika kot podivjano tropsko rastlinje; smola in dež sta naš pot, krvavimo in gorimo v žeji, naša kri je naša moč.

Resnično povem Vam: Ni začetka in ne drhtimo, nismo sentimentalni. Besni veter smo, ki trga kopenske oblakov in molitev in nosi razdejanje, ogenj, razkroj. Ustavili bomo žalovanja in nadomestili jih bomo s sirenami, njih krik se bo razlegal od kraja do kraja zemlje.

Uničil bom risarje možganov in skupnosti, nasprotje od morale raztresem vsepovesod, z roko zamahnem od nebes do pekla, svoj pogled vržem od pekla do nebes.

Umremo kot heroji ali kot idioti, kar je isto. Edina beseda, ki ni efemerna, je smrt.

Verjetno uživate v življenju, a imate nekaj slabih navad. Preveč se navdušujete nad naučenim navdušenjem. Pokopališča, melanholija, tragični ljubimci, beneške gondole. Lajate v luno. Če bi ne bili tako strahopetni in bi se ne utapljali pod težo Vaših oholih misli in abstrakcij kot prividov, v katere ste bili potisnjeni, v

ves ta nesmisel, ki se šemi v dogmo, stali bi pokončno in se igrali masaker, tako kot mi. A preveč Vas je strah, da bi izgubili vero. Ne razumete, da je človek lahko navezan na nič in srečen.

Vse vidimo, ničesar ne ljubimo. Vseeno nam je. Mrtvi smo, a ne razpadamo, saj naše srce ni nikoli isto, nikoli niso enaki možgani v naših glavah. Zažremo se v vse okrog nas, ne počnemo ničesar. Sem proti sistemom. Odprava logike: dada. Odprava spomina: dada. Odprava arheologije: dada. Odprava prihodnosti: dada. Dada ni norost ne modrost ne ironija. Dada ne pomeni nič.

In vi vsi ste idioti.«<sup>6</sup>

6 Tristan Tzara, *Dada manifest* (1918); Georges Ribemont-Dessaignes, *Dada radosti* (1920). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 32.

Zgodovina govori le, kar ve,  
preteklost vse, kar ve in ne ve,  
spomin govori vse.

*Cf.*

»Nič ni original. Jemljite od vsega, kar Vas navdihuje ali draži Vašo domišljijo. Goltajte stare filme, nove filme, glasbo, knjige, fotografije, pesmi, sanje, slučajne pogovore, arhitekturo, mostove, cestne znake, drevesa, oblake, agregatna stanja, svetlobo in sence.

Jemljite le od tega, kar nagovarja Vašo dušo.

In če storite to, bo Vaše delo, Vaša kraja, avtentično. Avtentičnost je neprecenljiva, originalnosti ni.

Ni Vam treba skrivati Vaše kraje – slavite jo, če se Vam zdi. Skratka, vedno se spominajte besed, ki jih je izrekel Jean-Luc Godard: ‚Ne gre za to, od kod stvar vzamete, temveč za to, kam jo položite.‘

Moj najvišji cilj je, da iz svojih likov in scenskih postavitev izsilim resnico. Prisegam, da to vedno storim z vsem, kar mi je na razpolago, četudi na račun dobrega okusa ali presojanj s stališča estetike.

Dejstvo ustvarja norme in resnica razsvetljenje.

Obstaja poetična, vznesena resnica. Skrivnostna je, izmika se, doseči jo je mogoče le s sproščenim ustvarjanjem in domišljijo in fraziranjem.«<sup>7</sup>

7 Jim Jarmusch, *Zlata pravila snemanja filmov* (2002); Lars von Trier, Thomas Vinterberg, *Dogma 95* (1995); Werner Herzog, *Minnesotska deklaracija* (1999). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 52–53.

9.

Zgodovina mora, kar more,  
preteklost more, kar more,  
spomin more, kar mora.

*Cf.*

»Nad viharji naših delavnikov, onkraj pepela naših mrtvih in naših upepeljenih domov, pred vrati naše prazne prihodnosti Vam razglašam,

da se oblike spreminjajo in rojevajo, da vedno znova prihajamo do novih odkritij. Kar odkrijemo, ni potrebno zapečatiti. Absurdno je, da naš čas silimo v obliko časa, ki je prešel.

Življenje se mora očistiti hrupa preteklosti.

Objekti so umrli včeraj. Ustvarjamo neobjektivnost.«<sup>8</sup>

8 Naum Gabo, Anton Pevzner, *Realistični manifest* (1920); Aleksandr Rodchenko, *Manifest suprematistov in neobjektivnih slikarjev* (1919). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 28–29.

Zgodovina ni država,  
v državi je preteklost,  
država ima spomin.<sup>9</sup>

*Cf.*

Odlomek pogovora Katje, voditeljice oddaje 24, s Katjo, dopisnico s terena. Katja, dopisnica, stoji z velikanskim dežnikom v rokavicah in škornjih v velikanskem nalivu. Pogovor poteka *on air*. Obe sta zelo lepi.

[Katja, voditeljica, v studio v zanosu sporočanja novice velikega pomena.] [...] Vse na človeku je potvorba. Vse na človeku je narobe. Ne le zato, ker človek vara in laže z očarljivo lahkotnostjo in sovraži in ubija v hitrih zamahih, temveč tudi zato, ker je človek v svoji novi kibernetični obliki Človek Bog.

Hitrost je onkraj časa in kraja. Hitrost je oblast. Hitrosti je dovoljeno ustvarjati napačne informacije, zamenjati čas in kraj, in je krut vladar, ki ne pozna popuščanj.

Naša obsedenost z veliko hitrostjo nam ne pušča ne kraja ne časa, kamor bi se lahko vrnili. Že je prepoznano in danes je včeraj s spominom, ki smo ga že izgubili.

Katja, kako naj gremo naprej, ko pa je naše dejanje le gledati dejanje? Ko so oči otrple v zariplem

9 Elaine Sturtevant, *Premikanje mentalnih struktur* (1999). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 48.



bolščanju. Ko je védenje novica. Ko so besede tope klade, ki so izgubile pomen. Ko je diskurz mnenje? Ko ti ni treba vedeti ničesar in misliš, da veš vse? Ko je motrenje buljenje v ogledalo? Ko je premišljevanje le misel nase? Katja?

[Katja, dopisnica, ob železni ograji na mostu nad železniško progo v velikanskem nalivu ustvarja vtis, kot da je najhuje morda že mimo, a je vse še zelo negotovo.] Torej, Katja, morda bi se lahko s tem soočili, če bi ne stali pred črno luknjo, spoznanjem, da smo bili oropani naše vloge pri absolutnem, našega bivanjskega smisla.

Človek je bil nekoč original, imel in ohranjal je določeno pristnost. Ampak s tem je sedaj konec, dokončno konec. Človek je na razpolago in je pogrešljiv. Katja? [Besedo vrne v studio.]

11.

Zgodovina preteklost razlaga,  
spominu gre za to, da ju spreminja.

*Cf.*

»Nastopila je vélika doba! Dame in gospodje, živel véliki vihar umetnosti! Naš vihar se ne boji preteklosti. Pozabil je, da preteklost obstaja. Prihodnost je daleč, enako kot preteklost, in zato sentimentalna.

Nov vihar zavzema srce sedanjosti. Toda želimo si, da sta preteklost in prihodnost z nami – preteklost, da opravi z našo melanholijo, in prihodnost, da posrka naš nadležni optimizem. V našem viharju je sedanjost edina živa stvar. Preteklost in prihodnost sta vlačugi, ki nam ju je priskrbela Narava.

Umetnost pomeni, da občasno pobegnemo iz tega bordela. Življenje je preteklost in prihodnost. Sedanjost pa je umetnost.«<sup>10</sup>

10 Wyndham Lewis, *Manifest* (1914). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 20–21.

»Jaz sem zgodovina,  
ti si preteklost,«  
pravi spomin.

*Cf.*

»Gospe in gospodje, poguba ...

Poguba utre avenijo vsem tistim živim in živahnim in divjim idejam, ki ne morejo doseči ljudi po drugi poti. Poguba bo priljubljena, vse bolj in bolj bo priljubljena. Nagovarjala ne bo nobenega razreda posebej, temveč prvinske, obče nagone vsakega razreda in značaj človeka: nagovarjala bo posameznika. V trenutku, ko človek čuti kot umetnik in tak postane, ne pripada več nobenemu razredu ali času.

Poguba je ustvarjena za brezčasnega, celostnega umetnika, ki živi v vsakomur. Poguba je umetnost v posamezniku. Povsod hočemo takšne preproste in velike ljudi.

Le ena resnica je, mi, in vse je dovoljeno. Ponosni smo, prikupni in grabežljivi. Lovimo stroje, to je naša najljubša igra. Izmišljamo si jih in nato jih zasledujemo, ujamemo jih in pobijemo.

Najlepša hvala.«<sup>11</sup>

11 Wyndham Lewis, *Manifest* (1914). – Gl. Rosenfeldt, *Manifesto* (kot v op. 1) 21.



## *Angelus novus*

### **Du passé présent. – L'avenir.**

#### Résumé

Notre temps mondial a, au fil des années qui passent et ne veulent en finir, pénétré nos vies avec une force colossale et les a profondément bouleversées. Les changements climatiques, les crises pandémiques à répétition, la division des communautés politiques, la poursuite des guerres anciennes et l'éclatement de nouvelles, l'aliénation des classes sociales, le crépuscule des religions, d'un côté et l'extrémisme religieux, de l'autre, les transformations évidentes du pouvoir politique et les changements constitutionnels plus ou moins dissimulés, constituent le grand marasme du monde, tel que nous l'avons connu. Le monde est pris dans un vortex de véritables changements historiques. Et tout cela se déroule à l'intérieur des coordonnées du monde que composent la nature, l'homme et le pouvoir et – c'est la nouvelle coordonnée de notre temps et de notre monde – l'intelligence artificielle. Il s'agit d'une nouvelle réalité historique. Si l'on regarde vers le futur, lequel offre une vision du présent vers le passé, il ne serait pas présomptueux d'affirmer que notre temps mondial est déjà celui de la guerre mondiale.

À l'intérieur même de ce temps mondial, le temps slovène connaît encore et toujours sa propre guerre. Les anciens

antagonismes nationaux slovènes, qui existent depuis la naissance de la nation et qui ont été maintenus sous de nouvelles étiquettes, dans différentes couleurs et nuances, et à des rythmes différents, sont en train de se rétablir en s'exprimant sous de nouvelles formes jusqu'à ce que tout et toutes s'épuisent. En regardant vers le passé que la vision d'un avenir prometteur peut nous offrir dans le présent, il n'est pas présomptueux d'affirmer que notre temps slovène est toujours celui d'une guerre slovène qui dure depuis un siècle.

Le passé, l'histoire et la mémoire demeurent les principaux champs de bataille de cette guerre slovène centenaire – d'ailleurs, de nombreux combattants pensent étrangement, à tort, qu'il n'en va que d'un seul champ de bataille – ce que montre le débat invariablement enflammé sur la culture slovène, qui perdure dans des positions conversationnelles étriquées et des postures performatives inexorablement tendues, jusqu'à la défiguration des débatteurs. Le débat commence toujours dans une fanfare de violence et il n'est donc pas surprenant qu'il soit toujours accompagné de réactions effrayantes auxquelles s'ajoutent de très mauvaises voire les pires perspectives. Il n'est pas présomptueux d'affirmer que le débat sur la culture slovène dans notre présent sans promesse d'avenir est un retour renouvelé à notre passé. En d'autres termes, notre présent est autant notre avenir que notre passé.

Nous vivons à nouveau des « sombres temps », pourrait-on dire en se référant à Hannah Arendt, mais encore faut-il souligner une caractéristique propre aux temps obscurs. En ces temps-là, les mots changent de sens, perdent leurs anciennes significations, gagnent de nouvelles acceptions, et des champs sémantiques inédits se constituent.

Cela est particulièrement vrai pour les mots *passé*, *histoire* et *mémoire*. Contrairement à la façon dont on saisit ces mots en temps

sombres – il en va de même pour les temps sombres que nous traversons – les mots, qu’ils soient pris isolément ou conjointement, n’ont pas ni ne peuvent donner ou embrasser le même sens. C’est pourquoi, dans ce livre, nous ajoutons un corrolaire aux discussions tout autant consacrées à notre temps, à son passé et à l’histoire qu’il renferme et à sa mémoire, sur le sens et l’acception des mots *passé*, *histoire* et *mémoire*. En effet, le rôle et la signification de l’historiographie sont importants pour interpréter aussi bien ces mots-là que le sens des temps sombres ; il est donc judicieux de savoir de quoi parle exactement l’historiographie et aussi ce qu’elle veut réellement dire, bon gré mal gré.

Et lorsqu’il s’agit d’historiographie, il convient tout d’abord d’identifier et de prendre en compte le double arcane, l’ordre des sciences et l’ordre du savoir, qui ne sont pas nécessairement propres aux temps sombres.

La première chose à identifier et à prendre en compte est le fait que l’historiographie n’est pas seulement un ordre, et d’autant moins en ce qui concerne les thèmes traités particulièrement dans ce livre, c’est-à-dire le passé, l’histoire et la mémoire. Il n’y a pas une seule historiographie, il y en a trois. Elles ne diffèrent pas de prime abord par leurs méthodologies de recherches, ni par les choix de leurs sujets et des sources historiques qu’elles utilisent à des fins de recherche et d’interprétation, elles ne diffèrent pas non plus par leurs langues ou leurs discours. Elles se distinguent par leur sens, celui qu’elles se donnent ou qui surgit, et c’est pourtant leur sens même, et elles diffèrent dans leur acception, celle qu’elles se créent ou sur laquelle elles s’appuient, et ce fardeau est pourtant leur sens véritable.

On peut donc identifier l’historiographie pour laquelle le passé, l’histoire et la mémoire sont des arguments de justification

pragmatique de tout droit, qu'il soit politique ou de toute autre nature. Nous appellerons une telle historiographie, une historiographie pragmatique. On pourrait également la qualifier d'équitable, puisqu'elle est au service de son (petit) droit historique. Par ailleurs, on peut reconnaître l'historiographie qui voit dans le passé, l'histoire et la mémoire, un impératif éthique : dans le passé, l'histoire et la mémoire qu'elle considère comme sa seule et grande cause et, en même temps, elle ne voit pas un seul et unique Droit mais également la seule vérité contraignante ou mieux, le Vrai. Nous appellerons une telle historiographie, une historiographie éthique. On pourrait également la qualifier de pieuse puisqu'elle s'agenouille devant son (grand) Droit historique qui est aussi toute sa Vérité.

Le passé, l'histoire et la mémoire profitent à l'historiographie pragmatique à la fin du jour et aussi au début de la nuit, i.e. des temps sombres, car ils constituent toujours un outil faisant respecter une sorte d'agenda politique et servent de jalons à l'historiographie éthique dans son propre champ, contre lequel il n'y a ni appel ni objection.

Et l'on reconnaîtra une dernière historiographie qui ne peut exister autrement que dans son propre savoir historique. Qu'est-ce que le savoir historique ? Essayons de définir ce concept dans un théorème. Le savoir historique est la connaissance de ce qui s'est passé dans un temps historique donné, tel qu'il nous est transmis par les sources historiques de ce temps-là dans leurs propres discours, et tel que nous pouvons l'apprendre à notre époque et dans nos propres discours, plutôt à Dieu, recherchés.

Toute vérité historique qui est connaissance, est enracinée dans le savoir historique.

La connaissance digne de ce nom est, quant à elle, universelle. C'est pourquoi nous appellerons une historiographie qui ne peut



exister qu'à l'intérieur et à partir de sa propre connaissance universelle – il existe au-delà le droit et le Droit et, le vrai et le Vrai – l'historiographie paulinienne. Pour cela, nous nous référons au philosophe Alain Badiou et à son ouvrage remarquable, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, dans lequel il analyse l'œuvre de l'apôtre Paul (cf. Ga, 3,28, Ro 2, 10-11) et y trouve la justification de l'étude scientifique et en cela, le chemin vers la connaissance du monde, de l'homme et leur vérité respective.

Le monde, l'humanité, *humanitas*, et la vérité qui leur incombe se révèlent toujours à nous sous leurs quatre expressions que sont l'histoire, la politique, l'art et l'amour, et ainsi toujours en leur temps. Il en va de même pour la vérité scientifique, historique.

Dans cette réflexion sur le passé, l'histoire et la mémoire, il convient d'identifier et de prendre en compte un autre arcane historiographique, à savoir, le sens social du temps. À ce propos, la première question à se poser est : qu'est-ce que le temps ? Qu'est-ce que le temps, exactement ? Tout nous conduit à voir le temps comme l'un des outils avec lesquels les sociétés contrôlent et régulent leur réalité, et notamment leur réalité présente aussi bien que leur passé et futur réels. Passé, présent et futur ne sont pas des temps aussi différents dans le sens et l'ordre social – ils ne sont pas chacun pour soi *ipsum tempus proprium* – ils ne sont pas « différentes clairières temporelles de sens », comme l'écrit le sociologue allemand Armin Nassehi, « mais ils représentent deux modules temporels : le futur présent et le présent futur », qui sont à notre disposition pour réguler notre réalité quotidienne en fonction de notre volonté philanthrope, soit « l'amour de son prochain » d'après les Anciens, ou selon notre réticence misanthrope, à savoir notre barbarie, comme on peut le lire chez Hannah Arendt. En d'autres termes, dans le sens et l'ordre social, le passé et le futur n'existent pas *per se*, à leurs yeux d'abord, puis

dans leurs propos, et donc de par leurs actions, les faiseurs de réalité les établissent derechef, ils les établissent en même temps que leur présent. Cela n'a guère de sens de parler de « contemporanéité de la non-contemporanéité », ce qui est un chronocentrisme formé autour de la thèse de la modernité comme astre de tous les temps – thèse que nous estimons surannée – en revanche, il est pertinent d'identifier et de prendre en compte la simultanéité de la contemporanéité, c'est-à-dire la concomitance du présent, du passé et du futur.

À la simultanéité de la contemporanéité, il faut notamment ajouter le temps messianique, tel que l'avait discerné le philosophe allemand Walter Benjamin peu avant sa mort, bien qu'il l'eût su depuis des décennies mais se l'était « caché », comme il l'écrivait à son amie Gretel Adorno, la sœur de l'illustre philosophe. Le temps messianique est le temps de l'homme avec l'homme dans le temps, avec un autre homme dans un autre temps, c'est le temps de la mémoire, la mémoire véridique et donc rédemptrice. D'un autre côté, c'est le temps où les contemporanéités se confondent en un seul et même instant hors du temps : dans le temps messianique, « chaque seconde est la porte étroite », écrivit Walter Benjamin dans son célèbre ouvrage *Sur le concept d'histoire*, « par laquelle le Messie peut entrer ». Le temps messianique est le temps de l'apocalypse, c'est-à-dire celui d'une temporalité nouvelle, d'une réalité nouvelle, la perspective d'un *novus ordo saeculorum*, caractérisé notamment par l'antique devise baroque de la révolution américaine.

Le temps messianique est également un outil de notre réalité. Le temps messianique est le temps de la mémoire rédemptrice. C'est le temps de la liberté, du moins d'une promesse de liberté.

Non seulement le dernier chapitre de notre livre est dédié à ce temps-là, qui a donné son titre au livre, mais c'est à ce temps-là qu'est dédié notre livre entier.

Traduction : Anne-Cécile Lamy-Joswiak

## Bibliografija

- Adorno Theodor W., *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Gesammelte Schriften 4, ur. Rolf Tiedemann idr. (Frankfurt 1951).
- Isti, *Über Walter Benjamin. Aufsätze, Artikel, Briefe* (Frankfurt 1970).
- Adorno Theodor W. idr., *Über Walter Benjamin* (Frankfurt 1968).
- Agamben Giorgio, *Izjemno stanje. Homo sacer II, 1* (Ljubljana 2013).
- Agamben Giorgio, *Che cos'è un dispositivo?* (Roma 2006).
- Agamben Giorgio idr., *Democracy in what state?* (New York 2011).
- Alkier Thomas idr. (ur.), *Poetik und Intertextualität der Johannesapokalypse* (Tübingen 2015).
- »Apokalyptik / Apokalypsen«, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 3, ur. Gerhard Krause, Gerhard Müller (Berlin, New York 1978) 189–289.
- Arendt Hannah, »Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten«, *Menschen in finsternen Zeiten*, ur. Ursula Ludz (München, Zürich 1968) 17–48.
- Ista, *Men in Dark Times* (New York idr. 1983).
- Ista, *Walter Benjamin, Bertolt Brecht. Zwei Essays* (München 1986).

- Ista, *Med preteklostjo in prihodnostjo. Šest vaj v političnem mišljenju* (Ljubljana 2006).
- Ista, *O nasilju* (Ljubljana 2013).
- Ista, »Revolution and Freedom«, ur. Adriano Correia, *Cadernos de Filosofia Alemã* 21/3 (2016) 165–186.
- Ista, *O revoluciji* (Ljubljana 2017).
- Assmann Aleida, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention* (München 2016).
- Ista, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (München 1999).
- Ista, *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen* (München 2020).
- Assmann Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München 1992).
- Isti, *Religion und kulturelles Gedächtnis* (München 2007).
- Isti, Hölscher Tonio (ur.), *Kultur und Gedächtnis* (Frankfurt am Main 1988).
- Augustyn Wolfgang, »Bilder des Friedens im Wandel. Alte und neue Denkmodelle«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 147–171.
- Badiou Alain, *Sveti Pavel. Utemeljitelj univerzalnosti*, Problemi XXXVI/5-6 (1998).
- Badiou Alain, *Dvajseto stoletje* (Ljubljana 2005).
- Badoux Christophe, *Klee* (Zürich 2008).
- Benjamin Walter, *Gesammelte Schriften*, ur. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser, »Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem«, Bde. I–VII, Suppl. I–III (Frankfurt am Main 1972–1999).
- Isti, *Angelus Novus. Ausgewählte Schriften* (Frankfurt 1988).

- Isti, *Gesammelte Briefe*, ur. Christoph Gödde, Henri Lonitz, 6 Bde. (Frankfurt am Main 1995–2000).
- Isti, »Zgodovinsko-filozofske teze«, prevedel N.N., *Tribuna*, l. 25, št. 1 (16. 9. 1975) 6–7.
- Isti, *Enosmerna ulica*, prevedel Slavo Šerc (Ljubljana 2002).
- Isti, *Izbrani spisi*, izbor Bratko Bibič, prevod Frane Jerman idr., spremna beseda Bratko Bibič, Lev Kreft (Ljubljana 2003).
- Isti, *Usoda in značaj. Spisi, proza, fragmenti*, prevod Peter Gorenšek idr., spremna beseda Tadej Troha (Ljubljana 2016).
- Bloch Ernst, *Geist der Utopie* (Frankfurt am Main 1985).
- Bolz Norbert, van Reijen Willem, *Walter Benjamin* (Frankfurt am Main 1991).
- Bostrom Nick, *Superintelligence. Paths, Dangers, Strategies* (Oxford 2014).
- Brown Wendy, *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört* (Berlin 2015).
- Brubaker Rogers, Cooper Frederick, »Beyond ‚identity‘«, *Theory and Society* 29 (2000) 1–47.
- Bougon François, *Dans la tête de Xi Jinping. Essai* (Arles 2017).
- Bulthaupt Peter (ur.), *Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*. Beiträge und Interpretationen (Frankfurt am Main 1975).
- Burke Peter (ur.), *New Perspectives on Historical Writing* (Cambridge 1991).
- Burial Jan, »*Ceterum autem censeo Carthaginem esse delendam*«, *Klio. Beiträge zur Alten Geschichte* 60 (1978) 169–175.
- Byung-Chul Han, *Topologie der Gewalt* (Berlin 2011).
- Isti, *Die Erretung des Schönen* (Berlin 2013).
- Cabestan Jean-Pierre, *Le système politique chinois. Un nouvel équilibre autoritaire* (Paris 2017).

- Isti, *Demain la Chine. Démocratie ou dictature ?* (Paris 2018).
- Cankar Ivan, *Kako sem postal socialist in drugi spisi*, ur. Primož Vitez (Ljubljana 2018).
- Chamfort, *Maksime in misli*, prevedel, opombe in spremno študijo napisal Primož Vitez (Ljubljana 2022).
- Clémens Eric, *Les mots et les images. Choix d'écrits* (Bruxelles 1994).
- Clemenz Manfred, *Der Mythos Paul Klee. Eine biographische und kulturgeschichtliche Untersuchung* (Köln 2016).
- Conrad Christoph, Kessel Martina (ur.), *Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion* (Stuttgart 1994).
- Courtois Stéphane (ur.), *Communisme. La guerre des mémoires* (Paris 2015).
- Crawford Kate, Joler Vladan, *Anatomy of an AI System. The Amazon Echo as an anatomical map of human labor, data and planetary resources* (2018), [www.anatomyof.ai](http://www.anatomyof.ai). (6. avgust 2021).
- Čoh Kladnik Mateja (ur.), *Revolucionarno nasilje, sodni procesi in kultura spominjanja: zbornik prispevkov z znanstvenega posveta*, Totalitarizmi, Vprašanja in izzivi 4 (Ljubljana 2014).
- Dante Alighieri, *Božanska komedija – Raj*, prepesnil Andrej Capuder (Celje 2005).
- Dolar Mladen, *Kralju odsekati glavo. Foucaultova dediščina* (Ljubljana 2009).
- Isti, *Od kod prihaja oblast?* (Ljubljana 2021).
- Dolar Robin, »Was ist ein historische Umbruch?«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 25–38.
- Dolenc Ervin (ur.), *Problemi slovenskega zgodovinopisja v 20. stoletju* (Ljubljana 1999).

- Dolinšek Jošt, Franko Jošt, Goljat Katja idr., *Če bi Slovenija bila / If Slovenia were*, ur. Klavdij Sluban (Brestanica 2018).
- Ebert Patrick, *Offenbarung und Entzug. Eine theologische Untersuchung zur Transzendenz aus phänomenologischer Perspektive* (Tübingen 2020).
- Eberlein Johann Konrad, »Angelus Novus«. *Paul Klees Bild und Walter Benjamins Deutung* (Freiburg i. Br., Berlin 2006).
- Eibach Joachim, Lottes Günther (ur.), *Kompass der Geschichtswissenschaft* (Göttingen 2006).
- Eiland Howard, Jennings Michael W., *Walter Benjamin. A Critical Life* (Cambridge, Mass. 2014).
- Foucault Michel, *Die Ordnung des Diskurses* (Frankfurt am Main 1991).
- Isti, *Vednost – oblast – subjekt* (Ljubljana 2008).
- Isti, *Življenje in prakse svobode* (Ljubljana 2007).
- Isti, *Le courage de la vérité – Le gouvernement de soi et des autres II – Cours au Collège de France (1983–1984)*, ur. François Ewald, Alessandro Fontana, Frédéric Gros (Paris 2009).
- Isti, Chomsky Noam, Virino Paolo, *Človeška narava in zgodovina* (Ljubljana 2007).
- Frevert Ute, Haupt Heinz-Gerhard (ur.), *Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung* (Frankfurt am Main, New York 2005).
- Freud Sigmund, »Some Character-Types Met within Psycho-Analytic Work«, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*, ur. James Strachey, 14. Vol. (London 1957) 318–19.
- Friedewald Boris, *Paul Klee. Sein Leben – Seine Kunst* (München 2011).
- Friedlander Eli, *Walter Benjamin. Ein philosophisches Portrait* (München 2013).

- Gandler Stefan, *Materialismus und Messianismus. Zu Walter Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«* (Bielefeld 2008).
- George Orwell. 1984. *The Graphic Novel*, illustrated by Fido Nesti (Penguin Books 2021).
- Germ Tine, *Simbolika živali* (Ljubljana 2006).
- Gestrin Ferdo, *Svet pod Krimom*, ur. Oto Luthar (Ljubljana 2016).
- Glaesemer Jürgen, Kersten Wolfgang, Traffelet Ursula, *Paul Klee. Leben und Werk* (Ostfildern 1996).
- Godeša Bojan (ur.), *Druga svetovna vojna na Slovenskem 1941–1945*, Slovenska novejša zgodovina 1, Od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije 1848–1992 (Ljubljana 2005).
- Le Goff Jacques, *La nouvelle histoire* (Paris 1978).
- Goljat Katja, Marin Robert, Popovič Marisa, Ruš Matjaž, Skubic Klemen, Zore Manja, VANDERGANK (Ljubljana 2021).
- Grdina, Igor, *Med dolžnostjo spomina in razkošjem pozabe. Kulturno-zgodovinske študije* (Ljubljana 2006).
- Isti, »Zgodovina, spomin, tradicija«, *Odstiranje zamolčanega*, ur. Damjan Hančič idr., Totalitarizmi, Vprašanja in izzivi 3 (Ljubljana 2013).
- Greenblatt Stephen, *Shakespeare. Freiheit, Schönheit und die Grenzen des Hasses*, Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2006 (Frankfurt am Main 2007).
- Isti, *Der Tyrann. Shakespeares Machtkunde für das 21. Jahrhundert* (München 2018).
- Griesser-Pečar Tamara, *Razdvojeni narod. Slovenija 1941–1945. Okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija* (Ljubljana 2004).
- Halbwachs Maurice, *Kolektivni spomin* (Ljubljana 2001).



- Handelman Susan, *Fragments of Redemption. Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Scholem, and Levinas* (Bloomington 1991).
- Handke Peter, *Immer noch Sturm* (Berlin 2010).
- Isti, *Še vedno vihar*, prevedel Brane Čop, Mala drama 2012/13 10, gledališki list (Ljubljana 2013) 49–92.
- Haupt Heinz-Gerhard, »Historische Politikforschung: Praxis und Probleme«, *Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung*, ur. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt (Frankfurt am Main, New York 2005) 303–14.
- Helfenstein Josef, Rümelin Christian (ur.), *Catalogue raisonné Paul Klee*, 9 Bde., Paul-Klee-Stiftung, Kunstmuseum Bern (Zürich 1998–2004).
- Hobsbawm Eric J., *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780* (München 1990).
- Hofmann Michael, »Die Vergangenheit führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung verwiesen wird: Geschichtsphilosophie, Religion und Interkulturalität bei Walter Benjamin«, *Transkulturelle Hermeneutik I*, Beiträge zur transkulturellen Wissenschaft, Bd. 12 (Berlin 2020) 193–208.
- Holl Mirjam-Kerstin, *Semantik und soziales Gedächtnis. Die Systemtheorie Niklas Luhmanns und die Gedächtnistheorie von Aleida und Jan Assmann* (Würzburg 2003).
- Hölscher Lucian, »Die Einheit der Geschichte und die Konstruktivität historischer Wirklichkeit. Die Geschichtswissenschaft zwischen Realität und Fiktion«, *Kontinuität und Wandel. Geschichtsbilder in verschiedenen Fächern und Kulturen*, ur. Evelyn Schulz, Wolfgang Sonne (Zürich 1999) 19–40.
- Hribar Spomenka, Hribar Tine, *Slovenski razkoli in slovenska sprava* (Mengeš 2021).

- Huxley Aldous, *Brave New World* (London 1932).
- Iggers Georg G., *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert* (Göttingen 2007).
- Inkret Andrej, *In stoletje bo zardelo. Kocbek, življenje in delo* (Ljubljana 2011).
- Jančar Drago (ur.), *Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990* (Ljubljana 1998).
- Isti, »Temna stran meseca«, *Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*, ur. Drago Jančar (Ljubljana 1998) 11–23.
- Isti, »Čemu ta knjiga, čemu razstava«, *Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*, ur. Drago Jančar (Ljubljana 1998) 383–386.
- Jerše Sašo, »Besednjak oblasti v ‚najboljšem vseh možnih svetov‘«, spremna beseda k Arno Strohmeier, *Svoboda politike in moč vere. Študije o politični kulturi deželnih stanov habsburške monarhije v času verskih vrenj (ok. 1550 – ok. 1650)*, prevedel Marko Štuhec (Ljubljana 2011) 255–280.
- Isti, »Slovenski kraji spomina. Pojmi, teze in perspektive zgodovinskih raziskav«, *Zgodovinski časopis* 1-2 (2017) 246–267.
- Isti, »Pota k zgodovinskemu spoznanju našega časa«, *Pota k zgodovinskemu spoznanju našega časa [...]*, ur. Sašo Jerše, Filip Draževnič (Ljubljana 2020) 5–9.
- Isti, »spréga -e ž (ê)«, *Klič M za Macbetha*, po *Macbethu* Williama Shakespeara v prevodu Srečka Fišerja, Gledališki list Slovenskega mladinskega gledališča, sezona 2019/2020, št. 3 (Ljubljana 2020) 10–11.
- Jezernik Božidar, *Nacionalizacija preteklosti* (Ljubljana 2013).
- Juhant Janez, *Lambert Ehrlich. Prerok slovenskega naroda* (Celje idr. 2022).

- Kant Immanuel, *Dve razpravi. Razmišljanja o čustvu lepe in vzvišene, K večnemu miru* (Ljubljana 1937).
- Isti, »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, *Berlinische Monatsschrift* 4 (1784) 481–494.
- Kaplan Jerry, *Artificial Intelligence. What Everyone Needs to Know* (Oxford 2016).
- Kersten Wolfgang idr. (ur.). *Paul Klee. Sonderklasse unverkäuflich* (Bern 2015).
- Kissinger Henry, *On China* (New York 2011).
- Kleindienst Petra, »Pomen človekovega dostojanstva v delih Giovannija Pica della Mirandola«, *Ars & humanitas* 13 (2019) 285–301.
- Klemperer Victor, *LTI. Notizbuch eines Philologen* (Stuttgart 2010).
- Kluge Alexander, *Die Lücke, die der Teufel läßt. Im Umfeld des neuen Jahrhunderts* (Frankfurt am Main 2003).
- Kocbek Edvard, »Slovenski človek«, *Dejanje* I/1 (1938) 1-3.
- Isti, »Razumnik pred odločitvijo«, *Dejanje* IV/2 (1941) 41–47.
- Konersmann Ralf, *Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte* (Frankfurt am Main 1991).
- Kos Matevž, *Leta nevarnega življenja. Pet fragmentov o slovenski literaturi in drugi svetovni vojni* (Ljubljana 2019).
- Kosi Jernej, *Kdaj je nastal slovenski narod. Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja* (Ljubljana 2013).
- Kosi Jernej, Stergar Rok, »Kdaj so nastali ‚lubi Slovenci‘? O identitetah v prednacionalni dobi in njihovi domnevni vlogi pri nastanku slovenskega naroda«, *Zgodovinski časopis* 70 (2016) 458–488.

- Koselleck Reinhard, »Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze,« *Historische Methode*, ur. Christian Meier, Jörn Rüsen (München 1988) 13–61.
- Isti, *Pretekla prihodnost. Prispevek k semantiki zgodovinskih časov* (Ljubljana 1999).
- Isti, *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten* (Berlin 2010).
- Isti, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt 2000).
- Körtner Ulrich H. J. (ur.) *Geschichte und Vergangenheit. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion* (Göttingen 2007).
- Kramberger Taja, *Historiografska divergenca: Razsvetljenska in historistična paradigma. O odprti in zaprti epistemski strukturi in njihinih elaboracijah* (Koper 2007).
- Ista, »Maurice Halbwachs: kolektivna memorija ni ne spomin ne zgodovina«, *Monitor ZSA, Revija za zgodovinsko, socialno in druge antropologije* 12 (2010) 273–319.
- Ista, »Memorija/pozaba, zgodovina, diskurz: premislek o ključnih pojmi, njihovi politični arhitekturi in njihovih družbenih učinkih glede na ‚koncentracijsko veselje‘«, *Politika memorije in pozabe, načini izročila in interpretacije. Zbornik mednarodnega simpozija ob 70-letnici osvoboditve koncentracijskega Taborišča Ljubelj [...]*, ur. Jana Babšek, Tina Petras (Tržič 2016) 99–137.
- Ista, *Zgodovinska antropologija kanonizirane recepcije (Študija primera revije Modra ptica. Bartol z Vidmarjem)*, doktorska disertacija (Koper 2009).
- Kuljić Todor, *Kultura spominjanja*, ur. Ksenija Vidmar Horvat, spremna beseda Mitja Velikonja (Ljubljana 2012).
- LaCapra Dominick, *Writing History, Writing Trauma* (Baltimore 2014).

- Lamizet Bernard, »Imaginaire politique«, *Communiquer utopie. Économie solidaire et démocratie*, ur. Eric Dacheux (Paris 2008) 139–158.
- Lampe Angela (ur.), *Paul Klee. L'ironie à l'œuvre. L'exposition*, katalog razstave (Paris 2016).
- Landwehr Achim, »Vor der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigkeiten«, *Historische Zeitschrift* 295 (2012) 1–34.
- Lehmann Harry, »Politische Kunst und Politisierung der Künste«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 129–146.
- Lešnik Doroteja, Tomc Gregor, *Rdeče in črno. Slovensko domobranstvo in partizanstvo* (Ljubljana 1995).
- Lindner Burkhardt (ur.), *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (Stuttgart 2006).
- Lio Xiaobo, *Ich habe keine Feinde, ich kenne keinen Hass, Ausgewählte Schriften und Gedichte*, ur. Tienchi Martin-Liao, Liu Xia, s predgovorom Václava Havla (Frankfurt am Main 2009).
- Liucci-Goutnikov Nicolas, *Rouge. Art et utopie aus pays des Soviets*, katalog razstave (Paris 2019).
- Lovelock James, *Novacene. The Coming Age of Hyperintelligence* (Penguin Books 2019).
- Luthar Oto, *O žalosti niti besede. Uvod v kulturno zgodovino velike vojne* (Ljubljana 2000).
- Luhmann Niklas, *Macht im System*, ur. André Kieserling (Berlin 2012).
- Isti, *Oblast* (Ljubljana 2013).
- MacGregor Neil, *Germany. Memories of a Nation*, katalog razstave (London 2014).

- Majerus Benoît idr., *Dépasser le cadre national des »lieux de mémoire«*. *Innovations méthodologique, approches comparatives, lectures transnationales* [...] (Bruxelles 2009).
- Malewitsch Kasimir, »Über das Museum«, *Am Nullpunkt. Positionen der russischen Avantgarde*, ur. Boris Groys, Aage Hans-Löve (Frankfurt am Main 2005) 203–210.
- Martin Thomas (ur.), *Das Karamosow-Gesetz. Alles ist erlaubt* (Berlin 2015).
- Mehring Reinhard, *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall* (München 2009).
- Meier Christian, *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerens. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit* (München 2010).
- Mirandola Giovanni Pico della, *O človekovem dostojanstvu* (Ljubljana 1997).
- Mosès Stéphane, *Der Engel der Geschichte. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem* (Frankfurt am Main 1992).
- Možina Jože, *Slovenski razkol. Okupacija, revolucija in začetki protirevolucionarnega upora* (Ljubljana 2019).
- Muhovič Jožef, »Die Kunst im Zeitalter der Erweiterung und Überschreitung«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 117–127.
- Mulsow Martin, Assmann Jan (ur.), *Sintflut und Gedächtnis. Erinnern und Vergessen des Ursprungs* (Paderborn 2006).
- Munslow Alun (ur.), *Authoring the Past. Writing and Rethinking History* (London 2013).
- N. N., *Pisma mračnjakov*, prevedel in uredil Anton Sovre (Ljubljana 1954).

- Nassehi Armin, *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit* (Wiesbaden 2008).
- Nietzsche Friedrich, *H genealogiji morale. Polemični spis* (Ljubljana 1988).
- Isti, *Onkraj dobrega in zlega* (Ljubljana 1988).
- Isti, *Tako je govoril Zaratustra* (Ljubljana 1999).
- NON-GROUPA, *Sramota* (Ljubljana 2022).
- NON-GROUPA, *BESEDA upora* (Ljubljana 2022).
- Nora Pierre, »Between Memory and History – Les Lieux de Mémoire«, *Representations* 26 (1989) 7–24.
- Isti, »Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux«, *Les lieux de mémoire, I, La République* (Paris 1984).
- Isti (ur.), *Les Lieux de mémoire. 1, La République* (Paris 1984); 2, *La Nation* (Paris 1986); 3, *Les France* (Paris 1986).
- Isti, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis* (Frankfurt a. M. 1998).
- O’Gorman E., »Cato the Elder and the destruction of Carthage«, *Helios* 31 (2004) 96–123.
- »Offenbarung«, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 25, ur. Gerhard Krause, Gerhard Müller (Berlin, New York 1995) 109–210.
- Oldstone Michael B., *Viruses, Plagues, and History. Past, Present, and Future* (Oxford 2020).
- Opitz Michael, Wizisla Erdmut (ur.), *Benjamins Begriffe*, 2 Bde. (Frankfurt am Main 2000).
- Orwell George, *Nineteen Eighty-Four* (Penguin Books 1949).
- Pareigis Christina, »panim hadachot. Gesichter des Bildes Walter Benjamin zu Paul Klees Zeichnung Angelus Novus«, *Ultravision. Zum Wissenschaftsverständnis der Avantgarde*, ur. Sabine Flach, Margarete Vöhringer (München 2010) 213–258.
- Pirjevec Jože, *Partizani* (Ljubljana 2020).

- Podbersič Renato (ur.), *V imenu ideologije. Obrazi totalitarizmov na Slovenskem* (Ljubljana 2020).
- Poppe, Karsten, *Kritik der Geschichte. Versuch über den Zusammenhang der Gedanken Walter Benjamins im ‚Ursprung des deutschen Trauerspiels‘. Kommentar*, doktorska disertacija (Berlin 2000).
- Prange Regine, *Der Verrat der Bilder. Foucault über Magritte* (Freiburg im Breisgau 2001).
- Redstone Susannah, Schwarz Bill (ur.), *Memory. Histories, Theories, Debates* (New York 2010).
- Reemtsma Jan Philipp, *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne* (Hamburg 2009).
- Reinhardt Heinrich, *Freiheit zu Gott. Der Grundgedanke des Systemikers Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494)* (Weinheim 1989).
- Reinhardt Volker, *Die Macht der Seuche. Wie die Große Pest die Welt verändert 1347–1355* (München 2021).
- Reinhard Wolfgang, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart* (München 2002).
- Repe Božo, *S puško in knjigo. Narodnoosvobodilni boj slovenskega naroda 1941–1945* (Ljubljana 2015).
- Ricœur Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris 2000).
- Isti, *Memory, History, Forgetting* (Chicago 2004).
- Ringen Stein, *The Perfect Dictatorship. China in the 21st Century* (Hong Kong 2016).
- Ritter Hennig, *Die Schreie der Verwundeten. Versuch über die Grausamkeit* (München 2013).
- Rohrschneider Michael, »Zäsur 1648? Die Westfälische Friedensordnung im Urteil der Publikationen zum Gedenkjahr



- 2018«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 67–84.
- Rosa Hartmut, *Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit* (Berlin 2013).
- Isti, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* (Berlin 2017).
- Isti, »Ohnmacht. Was muss sich ändern.« *DIE ZEIT*, No. 29, 11. Juli 2019, 38–39.
- Rosanvallon Pierre, *Democracy past and future*, ur. Samuel Moyn (New York 2006).
- Rosenfeldt Julian, *Manifesto. A film instalation in twelve scenes – With essays by Burcu Dogramaci, Anna-Catharina Gebbers, Udo Tittelmann, Reinhard Spieler and an interview with the artist bz Sarah Tutton and Justin Paton*, Hamburger Bahnhof – Museum für Gegenwart – Berlin (10. februar – 8. maj 2016), katalog razstave (London 2016).
- Rotar Drago Braco, *Odbiranje iz preteklosti. Okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju* (Koper 2007).
- Russell Stuart, Norvig Peter, *Artificial Intelligence. A Modern Approach* (Boston idr. 2016).
- Simoniti, Vasko, »Kandidov vrt«, *Melikov zbornik. Slovenci v zgodovini in njihovi srednjeevropski sosedje*, ur. Vincenc Rajšp idr. (Ljubljana 2001) 81–94.
- Isti, »Urejevalci sveta in zgodovine«, *Nova revija*, 324-326, l. XXVIII (Ljubljana 2009) 3-17.
- Isti, *Fanfare nasilja* (Ljubljana 2003).
- Simoniti Vasko, »O položaju, vlogi in pomenu kmeta v zadnjih petsto letih. Ob obletnici kmečkega upoda 1515«, *Leukhup! Kmečko upornišтво v obdobju predmoderne. Zgodovina, vzporednice, (re)prezentacije*, ur. Sašo Jerše (Ljubljana 2017) 22–29.

- Saje Mitja, *Zgodovina Kitajska* (Ljubljana 2015).
- Sandner Philipp, Tumasjan Andranik, Welpé Isabell, *Der Blockchain-Faktor* (Norderstedt 2019).
- Sapolsky Robert M., *Gewalt und Mitgefühl – Die Biologie des menschlichen Verhaltens* (München 2017).
- Schahadat Schamma, »Epochenbrüche – Die Inszenierung des Anfangs in der russischen Romantik und im russischen Realismus«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 95–105.
- Scheuerman William E., *The End of Law. Carl Schmitt in the Twenty-First Century* (London 2020).
- Schiller Friedrich, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte. Eine akademische Antrittsrede, *Sämtliche Werke*, Bd. IV, *Historische Schriften*, ur. Peter-André Alt (München 2004) 749–767.
- Scholem Gershom, *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft* (Frankfurt 1975).
- Isti, *Walter Benjamin und sein Engel. Vierzehn Aufsätze und kleine Beiträge* (Frankfurt 1983).
- Schöttker Detlev, Wizisla Erdmut, *Arendt und Benjamin. Texte, Briefe, Dokumente* (Frankfurt am Main 2006).
- Schmidt-Lauber, Brigitta, Liebig Manual (ur.), *Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar* (Wien, Köln 2022).
- Schmitt Carl, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien* (Berlin 2002).
- Isti, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Fünfte Auflage (Berlin 2002).
- Shakespeare William, *Macbeth. Zbrane gledališke igre*, 3. zvezek, prevedel Oton Župančič (Ljubljana 1978).

- Shi-Kupfer Kristin, *China. Was stimmt? Die wichtigsten Antworten* (Freiburg, Basel, Wien 2007).
- Shi-Kupfer Kristin, Ohlberg Mareike, Lang Simon, Lang Bertram, *Ideas and Ideologies. Competing for China's Political Future. How Online Pluralism Challenges Official Orthodoxy*, MERICS Papers On China, No 5, October 2017 (Berlin 2017).
- Slovenska sprava. Zbornik s prispevki of tridesetletnici spravne slovensosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*, ur. Špela Truden, Veronika Simoniti (Ljubljana 2021).
- Smith Gary (ur.), *Benjamin. Philosophy, Aesthetics, History* (Chicago 1989).
- Staggat Marie, Stein Timo, *HUSH. Berliner Clubkultur in Zeiten der Stille* (Berlin 2021).
- Stavridis James G., *2034. A Novel of the Next World War* (New York 2021).
- Isti, »Das einzige absolut Böse ist der Krieg.« *DIE ZEIT*, No. 18, 29. April 2021, 4.
- Steinmetz Willibald (ur.), *Political Languages in the Age of the Extremes* (Oxford idr. 2001).
- Stollberg-Rilinger Barbara, »Einleitung: Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?«, *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, ur. Barbara Stollberg-Rilinger, *Zeitschrift für historische Forschung*, Beih. 35 (Berlin 2005) 9–24.
- Sutter Andreas, »Kulturgeschichte des Politischen. Chancen und Grenzen«, *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, ur. Barbara Stollberg-Rilinger, *Zeitschrift für historische Forschung*, Beih. 35 (Berlin 2005), 27–55.
- Širok Kaja, »Kolektivni spomin, pričevalec in zgodovina: diskurzivne konstrukcije preteklosti«, *Acta Histriae* 20 (2012) 137–150.

- Tiedemann Rolf, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*. Mit einer Vorrede von Theodor W. Adorno (Frankfurt am Main 1973).
- Tinqqun, *La contribution à la guerre en cours* (Paris 2009).
- Tivadar Hotimit (ur.), *Država in narod v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi*, 51. seminar slovenskega jezika, literature in kulture (Ljubljana 2015).
- Todeschini Giacomo, Verginella, Marta, Vinci Anna Maria (ur.), *Storia e memoria. Raccontarsi e raccontare il passato / Zgodovina in spomin. Pripovedujmo in pripovedujmo si preteklost* (Trieste 2014).
- Urbanc Nataša (ur.), *Slovenci v XX. stoletju*, katalog stalne razstave Muzeja novejšje zgodovine Slovenije (Ljubljana 1999).
- Vauday Patrick, Zupanc Paula, Močnik, Rastko, Rotar, Drago B., *Histoire de l'oubli en contextes postsocialiste et postcolonial / Zgodovina pozabe v postsocialističnem in postkolonialističnem kontekstu* (Koper 2009).
- Veber France, *Nacionalizem in krščanstvo. Kulturna pisma Slovencem* (Ljubljana 1938).
- Velikonja Mitja, *Titostalgija. Študija nostalgije po Josipu Brozu* (Ljubljana 2009).
- Verginella Marta, *Meja drugih. Primorsko vprašanje in slovenski spomin* (Ljubljana 2009).
- Ista, »Zgodovinopisna in politična raba pričevalca«, *Acta Histriae* 20 (2012) 107–120.
- Vickers Brian, *Shakespeare. The Critical Heritage*, 6 vol. (London 1974–1995).
- Isti, *Appropriating Shakespeare* (New Haven, New York 1993).
- Vierhaus Rudolf, *Vergangenheit als Geschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, ur. Hans Erich Bödeker, Benigna von Krusenstjern, Michael Matthiesen (Göttingen 2003).

- Virant Špela, »Erzählte und erzählende Anfänge. Ein narratologischer Ansatz«, *Endpunkte. Und Neuanfänge – Geisteswissenschaftliche Annäherungen an die Dynamik von den Zeitläuften*, ur. Sašo Jerše, Kristina Lahl (Köln, Weimar, Wien 2021) 107–115.
- Vode Angela, *Skriti spomin*, ur. Alenka Puhar (Ljubljana 2004).
- Wacquant Loïc, »Habitus«, *Monitor ZSA, Revija za zgodovinsko, socialno in druge antropologije* 12 (2010) 267–272.
- Wenz Gunther, *Offenbarung. Problemhorizonte moderner evangelischer Theologie* (Göttingen 2015).
- Willumeit Lars, »Apocalypse«, *Deposit: Yann Mingard*, ur. Daniela Janser, Thomas Seelig, Florian Ebner (Göttingen 2016).
- Wood John Carter (ur.), *Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe. Conflict, Community, and the Social Order* (Göttingen 2016).
- Wood Nancy, »Memory's Remains: Les lieux de mémoire«, *History and Memory* 6 (1) (1994) 123–149.
- Yates Francis, *The Art of Memory* (London 1966).
- Isti, »Umetnost memorije: trije latinski viri za klasično umetnost memorije«, *Temeljna besedila za zgodovinsko in socialno antropologijo (I)* (2010) 265–272.
- Zhao Tingyang, *Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung* (Berlin 2020).
- Zupančič Alenka, *Konec* (Ljubljana 2019).
- Žižek Slavoj, *Jezik, ideologija, Slovenci* (Ljubljana 1987).
- Isti, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla«, spremna beseda k Alain Badiou, *Sveti Pavel. Utemeljitelj univerzalnosti*, Problemi XXXVI/5-6 (1998) 115–148.
- Isti, *Krbki absolut. Enajst tez o krščanstvu in marksizmu danes* (Ljubljana 2000).

Isti, *Nasilje* (Ljubljana 2007).

Isti, *Willkommen in interessanten Zeiten!* (Hamburg 2012).

## Imensko kazalo

### A

Adorno Gretel 24, 101, 103, 105  
Adorno Theodor W. 10, 15, 24,  
98, 100, 101, 106  
Aragon Louis 111  
Arendt Hannah 14–15, 17–18,  
20, 24, 28–29, 31, 83,  
85–86, 106

### B

Babnik Romaniuk Blaž 53  
Badiou Alain 22–23  
Bataille George 85  
Benjamin Walter 25, 31, 81–83,  
85–86, 88–107  
Brandlhuber Arno 53  
Brecht Bertold 15, 17, 82,  
106–107  
Boétie Etienne de la 28  
Bloch Marc 75  
Borges Jorge Luis 51

### C

Ceausescu Elena 67  
Ceausescu Nicolae 67  
Chamfort Nicolas 27, 29

Churchill Winston 78–79  
Clausewitz 44  
Clinton Bill 67–68  
Clinton Hillary 67  
Condorcet Nicolas de 20, 29

### Č

Čelik Vidmar Matevž 53

### D

Dolar Mladen 28  
Dürer Albrecht 66

### Đ

Đilas Milovan 65  
Ferdinand Aragonski, kralj 67  
Flohr Cosimo 54

### F

Foucault Michel 72  
Freud Sigmund 65

### G

Gabo Naum 119  
Goethe Johann Wolfgang 76  
Grawert Olaf 53  
Greenblatt Stephen 64

**H**

Handke Peter 32, 73  
 Herzog Werner 118  
 Hiller Kurt 103  
 Hirsch Nikolaus 53  
 Horkheimer Max 100–101  
 Huelsenbeck Richard 111  
 Hunt Sarah 40  
 Huxley Aldous 37

**I**

Izabela Kastilska, kraljica 67

**J**

Jarmusch Jim 118  
 Jiang Quing 67  
 Justinijan I., cesar 67

**K**

Kandinski Vasiliy 113  
 Kant Immanuel 10, 71  
 Kardelj Edvard 65  
 Katon Starejši 39, 43  
 Klee Paul 81, 84–86, 88–91,  
 99  
 Klemperer Victor 19  
 Kluge Alexander 45  
 Kocbek Edvard 12–16, 20,  
 26–27, 29, 78

**L**

Lessing Gotthold Ephraim  
 14–15, 18–19  
 Lewis Wyndham 122, 123  
 Liu Xiabo 37  
 Ludvik XIV., kralj 65  
 Lully Jean-Baptiste 65

**M**

Macbeth 60–67  
 Macbeth lady 57, 60–68  
 Makarovič Svetlana 67  
 Maksimilijan I., cesar 65  
 Malešič Martina 53  
 Malevič Kazimir 113  
 Mao Zedong 37, 67  
 Maples Arce Manuel 110  
 Marc Franz 113  
 Markovič Mira 67  
 Max Gabriel von 53–54  
 Milošević Slobodan 67  
 Mirandola Giovanni Pico della  
 55  
 Muhovič Jožef 46, 76

**N**

Newman Barnett 113  
 Nietzsche Friedrich 66  
 Nora Pierre 74  
 Nassehi Armin 24

**O**

Orwell George 44, 46

**P**

Pečar Rastko 53  
 Periklej 9  
 Peron Eva 67  
 Peron Juan 67  
 Picabia Francis 111  
 Pijade Moše 65

**R**

Ranke Leopold 92  
 Rankovič Aleksander 65



Ribemont-Dessaignes Georges  
111, 117

Rodčenko Aleksandr 119

Roosevelt Eleanor 67

Roosevelt Franklin 67

Rosa Hartmut 45

Rosenfeldt Julian 110–115,  
117–123

Roth Christopher 53

## S

Santayana George 79

Sarskis Hashim 51

Schahadat Schamma 48, 51

Schiller Friedrich 57

Schlegel Friedrich 91

Schmitt Carl 10, 15, 19, 28,  
58–60, 63,

Schnitzler Arthur 29

Scholem Gershom 81–82, 85,  
89, 100

Shakespeare William 57–58,  
60, 65–66

Simoniti Vasko 14, 63, 76,  
93

Soupault Philipp 115

Staggat Marie 50

Stavridis James G. 42, 51

Stein Tim 50

Strohmeyer Arno 63

Sturtevant Elaine 120

## T

Tell Wilhelm 57

Teodora, cesarica 67

Tito 65

Trier Lars von 118

Tukidid 9

Tzara Tristan 111, 115, 117

## U

Ušeničnik Aleš 87

## V

Vrečko Asta 53

Vickers Brian 65

Vinterberg Thomas 118

Virant Špela 48

Vitez Primož 27

## W

Woods Lebbeus 114

## X

Xi Jinping 34, 37

## Z

Zhao Tingyang 36, 46, 51

Zupan Vitomil 14, 73

## Ž

Župančič Oton 57, 60

## *Angelus novus*

### O sedanji preteklosti. – Prihodnosti.

Avtor: Sašo Jerše

Recenzenta: Marko Štuhec, Marta Verginella

Lektura: Polona Kekec

Prevod povzetka v francoski jezik: Anne-Cécile Lamy-Joswiak

Oblikovanje in prelom: Jure Preglau

Založila: Založba Univerze v Ljubljani

Za založbo: Gregor Majdič, rektor Univerze v Ljubljani

Izdala: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani

Za izdajatelja: Mojca Schlamberger Brezar, dekanja Filozofske fakultete

Tisk: Birografika Bori, d. o. o.

Ljubljana, 2023

Prva izdaja

Naklada: 150

Cena: 16,90 EUR



To delo je ponujeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva-Deljenje pod enakimi pogoji 4.0 Mednarodna licenca (izjema so fotografije). / This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (except photographs).

Znanstvena monografija je nastala v okviru raziskovalnega programa Slovenska zgodovina (P6-0235) na Oddelku za zgodovino Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost (ARRS) iz proračuna Republike Slovenije.

Prva e-izdaja. Publikacija je v digitalni obliki prosto dostopna na <https://e-knjige.ff.uni-lj.si/>  
DOI: 10.4312/9789612971243

Kataložna zapisa o publikaciji (CIP) pripravili v  
Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani

Tiskana knjiga

COBISS.SI-ID=151696643

ISBN 978-961-297-125-0

E-knjiga

COBISS.SI-ID=151681027

ISBN 978-961-297-124-3 (PDF)