

ANNALES

Anali za istrske in mediteranske študije
Annali di Studi istriani e mediterraneei
Annals for Istrian and Mediterranean Studies
Series Historia et Sociologia, 29, 2019, 4





ANNALES

Anali za istrske in mediteranske študije
Annali di Studi istriani e mediterranei
Annals for Istrian and Mediterranean Studies

Series Historia et Sociologia, 29, 2019, 4

ISSN 1408-5348 (Tiskana izd.)
ISSN 2591-1775 (Spletna izd.)

UDK 009

Letnik 29, leto 2019, številka 4

**UREDNIŠKI ODBOR/
COMITATO DI REDAZIONE/
BOARD OF EDITORS:**

Roderick Bailey (UK), Simona Bergoč, Furio Bianco (IT), Alexander Cherkasov (RUS), Lucija Čok, Lovorka Čoralčić (HR), Darko Darovec, Goran Filipi (HR), Devan Jagodic (IT), Aleksej Kalc, Avgust Lešnik, John Martin (USA), Robert Matijašič (HR), Mateja Matjašič Friš, Darja Mihelič, Vesna Mikolič, Luciano Monzali (IT), Edward Muir (USA), Vojislav Pavlović (SRB), Peter Pirker (AUT), Claudio Povoło (IT), Marijan Premović (ME), Andrej Rahten, Vida Rožac Darovec, Mateja Sedmak, Lenart Škof, Marta Verginella, Špela Verovšek, Tomislav Vignjević, Paolo Wulzer (IT), Salvator Žitko

**Glavni urednik/Redattore capo/
Editor in chief:**

Darko Darovec

**Odgovorni urednik/Redattore
responsabile/Responsible Editor:**

Salvator Žitko

Uredniki/Redattori/Editors:

Urška Lampe, Gorazd Bajc

**Gostujoči urednik/Editore ospite/
Guest Editor:**

Dean Komel

Prevajalci/Traduttori/Translators:

Petra Berlot (it.)

**Oblikovalec/Progetto grafico/
Graphic design:**

Dušan Podgornik, Darko Darovec

Tisk/Stampa/Print:

Založništvo PADRE d.o.o.

Založnika/Editori/Published by:

Zgodovinsko društvo za južno Primorsko - Koper / *Società storica del Litorale - Capodistria*© / Inštitut IRRIS za raziskave, razvoj in strategije družbe, kulture in okolja / *Institute IRRIS for Research, Development and Strategies of Society, Culture and Environment* / *Istituto IRRIS di ricerca, sviluppo e strategie della società, cultura e ambiente*©

**Sedež uredništva/Sede della redazione/
Address of Editorial Board:**

SI-6000 Koper/Capodistria, Garibaldijeva/Via Garibaldi 18
e-mail: annaleszdjp@gmail.com, **internet:** <http://www.zdjp.si/>

Redakcija te številke je bila zaključena 30. 11. 2019.

**Sofinancirajo/Supporto finanziario/
Financially supported by:**

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS), Mestna občina Koper, Luka Koper d.d.

Annales - Series Historia et Sociologia izhaja štirikrat letno.

Maloprodajna cena tega zvezka je 11 EUR.

Naklada/Tiratura/Circulation: 300 izvodov/copie/copies

Revija *Annales, Series Historia et Sociologia* je vključena v naslednje podatkovne baze / *La rivista Annales, Series Historia et Sociologia è inserita nei seguenti data base* / *Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in:* Clarivate Analytics (USA); Arts and Humanities Citation Index (A&HCI) in/and Current Contents / Arts & Humanities; IBZ, Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur (GER); Sociological Abstracts (USA); Referativnyi Zhurnal Viniti (RUS); European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS); Elsevier B. V.: SCOPUS (NL).

Vsi članki so v barvni verziji prosto dostopni na spletni strani: <http://www.zdjp.si>.
All articles are freely available in color via website <http://www.zdjp.si>.

VSEBINA / INDICE GENERALE / CONTENTS

- Dean Komel:** Kontemporalnost razumevanjskega konteksta kot podlaga interdisciplinarne humanistike 531
La contemporaneità del contesto di comprensione come base dell'umanistica interdisciplinare
Contemporality of the Context of Understanding as the Basis of Interdisciplinary Humanities
- Tina Bilban:** Življenjski svet kot temelj razumevanja znanosti 549
Il mondo della vita come fondamento per la comprensione della scienza
The Life-World as the Meaning-Fundament of Science
- Jožef Muhovič:** Preokvirjanja v noosferi. Spremembe v interakcijskih razmerjih med umetnostjo in humanistično znanostjo od razsvetljenstva do danes 563
Sovrapposizioni nella noosfera. Modifiche nelle relazioni di interazioni tra le arti e le discipline umanistiche dall'Illuminismo a oggi
Reframing in the Noosphere: Changes in Interactive Relations between Art and the Humanities from the Enlightenment to the Present Day
- Manca Erzetič:** Vprašanje o zgodovinski umeščeni človeške eksistence 577
La questione della collocazione storica dell'esistenza umana
Rethinking the Relationship between Human Existence and Historical Experience
- Brane Senegačnik:** Individualnost in problem interpretativnega obzorja 589
Individuality and the Problem of the Interpretative Horizon
L'individualità e il problema dell'orizzonte interpretativo
- Andrej Božič:** Pesniški kon-tekst(i) ob rob pesmi Paula Celana "Unlesbarkeit" 603
Con-testo(i) poetici al margine della poesia "Unlesbarkeit" di Paul Celan
The Poetic Con-text(s) Paul Celan's Poem "Unlesbarkeit"
- Aleš Maver & Gorazd Bajc:** Mimobežnost dveh Evrop: premisleki o nerazumevanju evropskega Vzhoda na evropskem Zahodu 613
La centrifugalità di due Europe: considerazioni intorno alle incomprendimenti in Europa occidentale riguardo l'Europa orientale
Centrifugality of Two Europes: Thoughts on Misconceptions about the Central and Eastern Europe in the West
- Urška Lampe:** Zaščita civilnih oseb v času vojne med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo 625
Protezione dei civili in tempo di guerra tra passato, presente e futuro
Protection of Civilians in Time of War: Past, Present and Future

Mira Miladinović Zalaznik: Nепartizanski odpor proti okupatorju na Slovenskem. Primer plemiške družine Maasburg in sorodnikov 645 <i>La resistenza non partigiana contro l'occupatore in territorio sloveno. Il caso della famiglia nobile dei Maasburg e dei suoi parenti Non-Partisan Resistance Movement against Occupiers in Slovenia. The case of the Noble Family of the Maasburgs and their Relatives</i>	OCENE/RECENSIONI/REVIEWS
Tamara Griesser-Pečar: Položaj katoliške cerkve leta 1945 v Sloveniji/Jugoslaviji v primerjavi z državami za "železno zaveso" 661 <i>La situazione della Chiesa cattolica in Slovenia/Jugoslavia nel 1945 in confronto con i paesi dietro la "cortina di ferro" The Situation of the Catholic Church in 1945 in Slovenia/Yugoslavia in Comparison with the Countries behind the "Iron Curtain"</i>	Todor Kuljić: Prognani pojmovi – neoliberalna pojmovna revizija misli o društvu (Avgust Lešnik) 691
Ana Šela & Mateja Matjašič Friš: Nadzor Službe državne varnosti nad revijo <i>Zaliv</i> 675 <i>La sorveglianza da parte del Servizio di sicurezza nazionale della rivista Zaliv Surveillance by the State Security Service of the Magazine Zaliv</i>	Darko Darovec: Vendetta in Koper 1686 (Boštjan Udovič) 693
	Zdenka Bonin: Delovanje koprskih dobrodelnih ustanov. Prehrana otrok v vrtcu in sirotišnici ter bolnikov v bolnišnici v 19. stoletju (Salvator Žitko) 695
	Lenart Škof: Antigonine sestre: o matrici ljubezni (Jernej Šček) 696
	IN MEMORIAM
	Stane Bernik (1938–2019) (Salvator Žitko) 700
	Kazalo k slikam na ovitku 702 <i>Indice delle foto di copertina</i> 702 <i>Index to images on the cover</i> 702
	Navodila avtorjem 703 <i>Istruzioni per gli autori</i> 705 <i>Instructions to Authors</i> 707

KONTEMPORALNOST RAZUMEVANJSKEGA KONTEKSTA KOT PODLAGA INTERDISCIPLINARNE HUMANISTIKE

Dean KOMEL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenija
Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Gospodinjna ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: dean.komel@ff.uni-lj.si

IZVLEČEK

V prispevku se osredotočam na oris kontemporalnosti razumevanjskega konteksta v povezavi z možnostjo interdisciplinarnega pristopa v humanističnih raziskavah. Medtem ko se konceptualizacija interdisciplinarne humanistike običajno osredotoča na povezovanje različnih metod in izdelavo skupne metodologije, skušam v razpravi postaviti v ospredje vrednostni značaj humanistične vednosti, ki opredeljuje njeno hermenevtično topiko. V tem okviru najprej obravnavam problem zgodovinskosti razumevanjskega konteksta, nato pa podam konceptualno karakteristiko kontemporalnosti kot njegove izkustvene podlage.

Ključne besede: kontemporalnost, razumevanjski kontekst, zgodovinskost, interdisciplinarna humanistika, hermenevtika

LA CONTEMPORANEITÀ DEL CONTESTO DI COMPrensIONE COME BASE DELL'UMANISTICA INTERDISCIPLINARE

SINTESI

Il contributo si incentra sul delineamento della contemporaneità del contesto di comprensione in relazione alla possibilità di un approccio interdisciplinare nella ricerca umanistica. Mentre la concettualizzazione dell'umanistica interdisciplinare suole impersiarsi sull'integrazione di vari metodi e l'elaborazione di una metodologia comune, il presente saggio cerca di mettere in rilievo il valore della cognizione umanistica, che definisce il suo topos ermeneutico. In questo contesto si rivolge prima al problema della storicità del contesto di comprensione, procedendo quindi con l'illustrazione della caratteristica concettuale della contemporaneità quale sua base empirica.

Parole chiave: contemporaneità, contesto di comprensione, storicità, umanistica interdisciplinare, ermeneutica

PRELIMINARNA NAPOTILA

Vpeljava »kontemporalnosti razumevanjskega konteksta« kot podlage interdisciplinarnega humanističnega raziskovanja prinaša s seboj vrsto pomislekov, ki niso zgolj ožje teoretske narave, marveč jih spodbudi že okoliščina, da humanistika kot *veda* ni zgolj *znanstvena veda*, saj se v območju svojih raziskovanj in iskanj srečuje z umetnostjo, literaturo, jezikom, kulturo, religijo, politiko, psihologijo, pravom, medicino, ekonomijo, ekologijo, z izobraževanjem, muzeji in arhivi, medijskim poročanjem, digitalnimi tehnologijami, sploh pa z vsemi znanostmi.¹ Verjetno ne zgolj zato, da zadovolji kako pretirano radovednost in se malo razširi obzorja, saj širjenje obzorij, skupaj s *poglabljanjem zora*, tvori samo »poslanstvo« humanistike, ki pa se ga na rovaš vsakovrstnih poslov s trženjem znanja žal vse prepogosto zastira in celo zatira. Hkrati pa je seveda prav tako res, da je humanistika skozi zgodovino in vse do danes vložila veliko lastnega znanja v najrazličnejše »osvajalne pohode«, ki jim le stežka pripisujemo humanost in humanizem, zlahka pa dehumanizacijo. Naknadne in danes tudi zelo priljubljene popravke v »pravo smer« lahko sicer odobravamo, a hkrati vzbujajo nezaupanje in celo sum na kapitalno sprenevedanje. Nadalje pa je zavzemanje za humanejši svet, kritika zahodne hegemonije, družbeni in okolijski aktivizem, prizadevanje za socialno enakost in podobno, kar naj bi domnevno spadalo k humanističnemu prepričanju – mimogrede se sem uvrsti še zdravo prehrano, vsakovrstni teater in športanje – v pogledu obravnave vrednosti humanistične vednosti bore malo prepričljivo.

V okviru vzpostavljanja svojih disciplinarnih okvirov je humanistika vnaprej konceptualno napotena na sebi lastno *polje interdisciplinarnosti*.² Ključno vodilo take napotitve je pri tem zavedanje, da je veljavnost resnice diskurzivno dosegljiva v obzorju *prihajanja do smisla in shajanja z njim*. Sistematsko gledano smo tu izhodiščno soočeni s problemom

metode znanstvenega polja in metodologije raziskovalnega področja, kolikor upoštevajo *okrožja smisla*, ki se tu narekujejo proučevanju, ne nujno pokrivata z delokrogom *vrednostno zaznamovane humanistične vednosti*.³

Smiselna obzorja humanistike segajo in posegajo še drugam kot znanstvena optika, kar seveda ne bi bilo mogoče, če ne bi že kot vednost v sebi vključevala neke *potencialne drugosti*, s tem pa tudi *premičnosti smisla*. V zvezi s tem se seveda pojavi ugovor, mar ne dosežki današnje znanosti in tehnike, digitalna revolucija, globalni informacijski in komunikacijski obrat in že samo obračanje kapitala neprimerno bolj od humanistike odpirajo svet in njegova obzorja? No, kljub vsesplošnemu prepričanju o šibki promociji humanistike danes, naj bo dovoljeno, da se nekoliko prevpraša *movens*, ki za deva, če že ne dejanskosti, pa gotovo *delovanje*, po katerem humanistična vednost zmore *biti sodobna iz dejavne zgodovinskosti*. Danes že nekako opuščena oznaka za humanistične vede – *Geisteswissenschaften* – sugerira, naj bi tu bil zgodovinsko na delu neki *spiritus movens*, neki *duh*.

Le kakšen duh? Morda kak kritičen ali ustvarjalen duh? Kar je povezano z duhom, se danes kvečjemu obravnava v okviru eksperimentiranja z umetno inteligenco, drugače pa znanstvene vede, vključno s humanističnimi, nočejo prav veliko vedeti in poslušati o čemerkoli duhovnem, kaj šele, da bi bile svobodne za duha. Za kaj takega je nemara potrebna *prostost duha*, so potrebna široka obzorja in globok uvid. A vse to: duh, prostost, svoboda, zgodovina, človeškost, humanizem, svet, smisel, razumevanje, tekst, podoba, vrednost, vednost, pa nenazadnje telo in življenje, prostor in čas – je slej ko prej ostalo brez konteksta, postalo je nesmiselno in nerazumljivo, enostavno brezvredno,⁴ tudi kar zadeva *art & humanities*, ki se na trgu znanja in z njegovimi »mehanizmi« znajdejo kakor pač vejo in znajo, večinoma pa obtičijo kar na »socialni podpori«.

1 Razprava v okviru izvajanja projekta »Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode«, P6-0341 (ARRS).

2 S tem seveda ni mišljena »interdisciplinarnost« v posplošeni akademski rabi, ki v njej vidi zgolj dopolnilno raziskovalno dejavnost in vnaprej izključuje ukvarjanje s pojmovnostjo in konceptualnostjo, kakor jo narekuje srečevanje različnih raziskovalnih področij z namenom poglobitve znanstvenega polja. Interdisciplinarnost na področju humanistike je, kakor želimo pokazati v pričujočem prispevku, neposredno povezana z občim vidikom konstituiranja vednosti in ni zgolj znanstveno in disciplinarno zamejena.

3 Kot enotni vidik humanističnih dejavnosti, ki je neposredno povezan z vrednostnim določilom vednosti, bi seveda lahko izpostavili *interpretacijo*. Interpretaciji kot najpripravnemu orodju hermenevtične veščine ali metode v različnih humanističnih vedah pripada tudi ključna vloga pri vzpostavljanju metodologije humanističnega raziskovanja. Tematiko interdisciplinarnosti humanističnega raziskovanja bi tako lahko vpeljali na osnovi ugotavljanja skupne interpretacijske veljavnosti tekstualnega pristopanja. Vendar pa je razmerje med tekstom in interpretacijo, ki mu v tem okviru pripade hermenevtična prevalenca, samo že nasledek dogajanja smisla v razumevanjskem kontekstu, ki ima kontemporalno obeležje. Le to lahko prispeva k doslednejšemu in temeljitejšemu interdisciplinarnemu pristopu v humanistiki, umetno povezovanje različnih interpretativnih prijemov seveda tega nikakor ne zmore.

4 Spričo tega je uporaba vseh navedenih pojmovanj v pričujočem prispevku lahko zgolj pogojna, se pravi pogojena s tem, koliko uspe zasnovati »kontemporalnost« v smeri dosledne konceptualne transformacije humanistike. »Kontemporalnost« pri tem sama fungira kot transformativni agens vsakokratnega razumevanjskega konteksta, in je v tem pogledu ni mogoče preprosto izumiti.

Če potem »pametno« dodamo, da je humanistična vednost *kot vednost vrednostno določena*,⁵ zadevo samo še poslabšamo, saj sprva v tem ne vidimo ničesar drugega kot preostanke različnih predsodkov, nazorov, ideologij, morale itn., s katerimi se polni humanistična malha. To malho sicer krasi pečat zgodovine. Z njim ni le zapečaten to, kar je bilo v preteklosti storjeno ali se je pripetilo. Da nekaj pusti pečat se mora vtisniti, upodobiti, obeležiti, odlikovati po neki potezi. Kolikor zgodovinskost smiselno zajamemo v potezi raztezanja preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, *vrednostno pritegne vednost*. Posredno to razodeva starogrška beseda za zgodovino *historie*, ki je bila v tem pomenu tudi široko prevzeta. Historija ne vključuje le poročanja o dogodkih, pač pa ga umesti med *izročilo in sporočilo*, se pravi v razumevanjski kontekst »zgodovinskega dogajanja«. Glagol *historeo* v pomenu »proučujem«, »poizvedujem«, »preiskujem«, »izprašujem«, »pripovedujem«, »poročam«, »pričam« (*histor* je modrec, izvedenec, sodnik, priča ...), je razvit iz iste et. osnove **uejd-* v pomenu »videti« kot gr. *eidomai, oida, eidon* in *idea*, pa stind. *véda*, lat. *vīdī*, nem. *Wissen*, slov. *videti, vedeti*. Polihistor je mnogovednež, vseved, učenjak. Učenost »odpira uči« in je tesno povezana s poučevanjem. Naj napotimo še na zvezo poučevanja in proučevanja, ki je obeleževala *Geisteswissenschaften* v Humboldtovi izvedbi. Govorimo o »naukih« zgodovine, pa o tem, kako je zgodovina učiteljica življenja, kar dovolj zgovorno izpričuje zgodovinsko prispevanje vrednosti k vednosti: *obeležje smisla*. Drugače ne bi beležili nobenega smisla, pa tudi obeleževali nikakršnih dogodkov.⁶

*Smiselna osveščenost*⁷ kot taka zgodovinsko odlikuje humanistično vednost, ki pa vrednostno ni vnaprej zagotovljena in vodi v spoprijem z vsem, kar je moč dojeti in pojmovati, prepoznavamo pa jo kot moderno *moč kritike*: ali in kako me to, čemur sem priča ter izpričuje neki smisel, prepriča in preide v moje prepričanje? Sposobnost kritičnega vrednotenja in ocenjevanja, ki se zdi neločljivo povezana z vzpostavljanjem humanistične vednosti, danes ni nič manj »v krizi« kot njena kontemplativna zmožnost. No, še manj prepričljivo jo je »reševati« iz krize tako, da ji naknadno pripisujemo vrednostne attribute, saj ji s tem odvezujemo razumevanjski kontekst in prezremo njegovo kontemporalno vršenje.

Humanistična vednost, ki jo vrednostno opredeljuje dogajalni razumevanjski kontekst, drugače od »znanosti« smiselno odpira dojemljivost človeka, širi obzorja, pogloblja zoh, premika smisel, privablja kritičnega duha in obeta duhovno prostost. Da bi tako širjenje obzorij bilo teoretsko možno, se je predhodno treba *praktično nastaniti* v njih, kar je v prvi vrsti povezano z vrednostnimi opredelitvami. Humanistične dejavnosti (prakse in poetike) niso zamejene zgolj z disciplinarnostjo, pač pa so še bolj temeljno povezane z načinom, kako *naseljujemo svet*, z *oikoumene* oziroma *vsel'enaja*, če poleg helenističnega uporabimo še staro slovansko poimenovanje, ki v sebi povezuje selo in vesolje. Kar se seveda zdi pomenljivo, kolikor nam »svet« po eni strani pomeni *bivanje nasploh*, drugič pa človeško sobivanje. Tako tudi humanistična vednost, ki širi obzorja in je pozorna do predruženja smisla, ni le situacijsko opredeljena, pač pa jo zavoljo odnosa do vednosti kot take zaznamuje kritična *osveščenost* glede *biti-v-svetu* oziroma *vrednosti*

5 Določilo »vrednosti« podajamo v ožji povezavi s poljem »humanistične vednosti«, ki se opira na »vrednotenje«, kolikor ga kot takega obeležuje »smisel razumevanja«. Znotraj tega vrednostnega vidika, ki v kritičnem oziru neposredno zadeva konstitucijo vedenja, se retrospektivno javlja antični nauk o vrlinah, ki je neposredno udeležen pri preboju filozofske misli iz izrazitimi humanističnimi nasledki, ter ga je kot takega mogoče zgolj omejeno vrednostno opredeljevati. Kolikor naj zadržimo pojmovanje »humanistične vednosti«, ne moremo zaobiti »vrednosti za«, saj v njej tiči napotilo izkustva humanosti, zlasti če vzamemo, da je tu na delu razumevanje smisla bitja, ki mu gre za bit samo, *inte-resse, tubit, prebivanje*. Drug problem je spet možnost zgodovinskega vrednotenja, ki predpostavlja smiselno dogajanje zgodovinskosti in kot tako presega področje humanistične vednosti, vendar le kolikor ta seže do problema vedenja sploh. Tudi če se na ravni zgodovinskosti *smiselno nič ne dogaja* ter se po postmoderni modi razglaša »konec zgodovine«, se ni mogoče izogniti primežu kontemporalnosti, ki tempira razumevanjski kontekst v smeri, da se zgodovinsko (z)najdem »tu« in »zdaj«, v trenutku sodobnosti.

6 V zvezi s tem velja opozoriti predvsem na fenomenološke analize zgodovinskosti pri Janu Patočki (1997), manj prepričljivi se v tem pogledu zdijo poskusi obnove *historike* kot jo je prvi uveljavil Droysen, v novejšem času pa jo poskusil obnoviti predvsem Rösen (2013). Tudi Ricœurjeve obširne analize razmerja med zgodovino in pripovedjo se v okviru poskusa novega hermenevtičnega pristopanja k fenomenu zgodovinskosti v sami izpeljavi vračajo na pozicije, ki zgodovinskost v pogledu konstitucije humanistične vednosti pahnejo v drugoten položaj.

7 Rekli »svest smisla« in »smiselna osveščenost« uporabljamo z upoštevanjem prvotne rabe besede »smisel«, kot jo zasledimo že v *Brižinskih spomenikih* (Snoj, 2016). *Svest in osveščenost* nista istoiznačni z »zavestjo« in »ozaveščenostjo«, saj vključujeta pomena *vesti ter obvestila, oznanila*. V tem pogledu je pokazalna tudi hrvaška beseda za »zgodovino« *povijest*, ki ji ustreza slov. »povest« v pomenu *pripovedi, zgodbe*. »Smislu« pritiče tako miselni kot sporočilni atribut. Ob tem je potrebno upoštevati še pomensko okrožje latinske besede *sensus* iz et. korena **sent* v pomenu »pot«, »smer«; podobno velja tudi za ang. »sense« in nem. »Sinn«, ki vključujeta še pomensko razsežje čutila, čuta, občutka, občutja ter (*skupne*) *pameti*. Slednja je povezana s sposobnostjo *pomnjenja in spominjanja*, kakor tudi z zmožnostjo *domišljije*. Naj v zvezi z nemško besedo »Sinn« omenimo še, da Herder v eseju *O izvoru jezika* izpostavi *Besonnenheit* (izpeljano iz glagola *sinnen*) v pomenu osveščenosti, razbournosti, uvidevnosti, razsodnosti, preudarnosti, *phronesis, sophrosyne, prudentia*, ki kot *Merkmal, obeležje*, nastopa tako v kontekstu »svesti smisla« kot »smiselne osveščenosti« (prim. Herder, 2006, 51). »Smisel« poleg razumevanja in (ob)čutenja zajema tudi *snovanje*, kar npr. pri Heideggru izkazuje *Entwurf, zasutek, v Biti in času*, v njegovi poznejši filozofiji pa predvsem *Besinnung, osmislitev, zborna snovanje*. Široke obravnave »smisla« znotraj različnih smeri sodobne filozofije v okviru tega prispevka ni mogoče posebej podajati, pač pa izpostavljamone njene ključne hermenevtične aspekte (prim. tudi Komel, 2016).

življenja. Vrednotenje ni kako posebno zavzemanje držé do življenja in sveta, marveč izraža neposredni način vzdrževanja in držanja življenjskosti same, ki izpolnjuje človeškost človeka na način, da je sam po sebi vreden spoštovanja in dostojanstva. Vsaj od Sokratove opredelitve, ki je podana v Platonovem dialogu *Protagora*, češ da je vrlina (*arete*) vednost (*episteme*) (Platon, 2004, 808), je vrednostni aspekt vednosti, ki se kot tak izraža v humanistični vednosti, ključno vprašanje zahodnega duhovnega izročila. Če tako kot Gadamer (2004, 28–46) vidimo v tem tudi poročstvo za aktualno veljavnost humanističnih ved, nas to privede do vprašanja, ki ga je sicer skušal razgrniti Jan Patočka: na podlagi česa se v zgodovinskem smislu razumemo in sporazumevamo v svetu kot takem in v celoti (prim. Patočka, 1997)? Zakaj je danes to razumevanje sveta in sporazumevanje v njem, kljub brezmejnim možnostim informacije in komunikacije, postalo problem? Brez vršenja smisla ni tudi dogajanja zgodovinskosti, interpretacija brez osmislitve pa njegovo možnost zvede na dovršeno stanje in jo vzame v zakup kot vrsto dejanskosti.

Humanistične vednosti ni mogoče odvrniti od zavedanja *možne drugačnosti sveta*, kolikor nočemo zanikati same osveščenosti z zgodovinskim smislom. To zavedanje ne izhaja iz kake volje po spreminjanju sveta ter z njo povezane politične izvedenosti (*politike techne*), marveč samodejno *prihaja z možnostjo predrugačenja smisla*, kar je samo po sebi svojevrstna uganka, pa tudi zagata zavesti in vednosti, tako da jo postavlja pred kritično vprašanje lastne vrednosti. Predrugačenje, ki se smiselno vrši, ni zgolj proizvod kake inovacije ali renovacije, pa tudi ne samo izid interpretacije, marveč zadeva samo *zgodovinsko dogajanje*. »Zgodovinsko dogajanje« je dokaj nenavadno ter tudi ne prav lahko doumljivo reklo, saj sugerira neko vzporedno dogajanje in povednost ob tem, kar se zgodi ali odgodi. Vendar je tako tudi z vedenjem in zavedanjem – sprememba, ki jo prispeva vednost mora dospeti do zavesti, kar spremlja osveščenost, ki gre in pride s časom ter se sama nekako vrši in odvija. Osveščenost drugače od sebe-zavedanja zadeva *svest smisla*.⁸

Kako čas omogoča to »dinamiko duha«, kolikor seveda ne sama prvotno diktira *tempo dogajanja*? Ali pa se še bolj prvotno od nje godi neka *temporalika*, ki nas osvesti? Tako se ob predpostavki osveščenosti časa, ki je *vsakokratno soudeležena* v našem razumevanju in sporazumevanju, najavi konceptualno vprašanje *kontemporalnosti razumevanjskega konteksta*.

»ZGODOVINSKO DOGAJANJE«

Pojme »zgodovinskega dogajanja«, »zgodovinskega časa«, »zgodovinskega prostora« in »zgodovinske dobe« je v novejši teoriji in filozofiji zgodovinopisja podrobneje obravnaval Reinhart Koselleck. Njegove razprave, skupaj s hermenevitično-filozofskimi deli Hansa Georga Gadamerja (2001; 2004) in Paula Ricœurja (2000a; 2000b; 2001; 2003), lahko nudijo oporo za konceptualno izdelavo »kontemporalnosti razumevanjskega konteksta«, ob čemer pa seveda še zdaleč ne zadošča, da se zanašamo zgolj na to, kar je bilo *tu* doseženega. Tale »tu«⁹ je samo razsežje *zgodovinskosti, ki učinkuje, dejavne zgodovinskosti*, če naj napotimo na slovito Gadamerjevo koncepcijo *Wirkungsgeschichte* (Gadamer, 2001, 242–254). Kot to dejavno razsežje pa je zgodovinskost v svoji dogodevnosti hkrati dosežek in presežek. Koselleck v predgovoru k svojemu delu *Pretekla prihodnost (Prispevki k semantiki zgodovinskih časov)* zapiše:

Naš moderni pojem zgodovine je rezultat razsvetljenske refleksije o naraščajoči kompleksnosti ‚zgodovine nasploh‘, v kateri se pogoji izkustva vedno bolj izmikajo izkustvu samemu. To velja tako za široko razprostranjeno svetovno zgodovino, ki vsebuje moderni pojem ‚zgodovina nasploh‘, kot tudi za časovno perspektivo, v kateri morata biti poslej preteklost in prihodnost vedno znova prirejani druga drugu. Na to tezo, ki prežema celotno knjigo, meri kategorija počasenja (Verzeitlichung) (Koselleck, 1999, 10–11).

Nakazano (*so*)*prirejanje časov* nedvomno spremlja zadrega, da »zgodovina« kot dogajanje ne samo *prihaja in odhaja*, marveč tudi *uhaja*, zaradi česar je ni mogoče docela spraviti v red ali povsem podrediti in prirediti. To, kar v zgodovinskosti kot dogajanju bistveno pride in uide, je *trenutek*,¹⁰ ki pomeni zgolj *pok*, a vendar stori, da *napoči* godni čas, da se čas strne in sprosti prostor časa, *Zeitraum, doba*. Hkrati nas, takoj ko skušamo pojmiti lastno dobo, stisne v razpoko *sodobnosti*. Kot je spekulativno-dialektično prepoznal Hegel, je zavest časa nujno povezana z neko izkušnjo *negativnosti* (prim. Heidegger, 1993). Zgodovinskosti, ki se dogodeva in odgodeva v *elementu lastnega momenta*, zato ni mogoče zaobseči v pozitivnosti znanstvenega sistema, vseeno pa se z njo *kroji smisel*. Oznako »krojenje«

8 Glej opombo 4.

9 Filozofsko gledano je določilo »tu« povezano s Heideggrovo rabo besede *tu-bit, Da-sein*, kot ontološke oznake za bivajoče, ki smo mi sami. V pogledu kontemporalnosti razumevanjskega konteksta je posebej zanimiva tale Heideggrova pripomba: »Če se posebna konkretna razlage v smislu eksaktne tekstne interpretacije rada sklicuje na to, kar »je tu«, tedaj to, kar »je« najprej »tu«, ni nič drugega kot samoumevno, nediskutirano predmnenje razlagalca, ki nujno tiči v slehernem nastavku razlage kot to, kar je z razlago sploh že »postavljeno«, se pravi predano v preimetju, predvidiku, predpojmu« (Heidegger, 1997, 212).

10 Tako Platon v dialogu *Parmenid* določí *exaiphnes*, »trenutek«, »hip«, »nenadnost« kot tisto *bistveno atopično (atopos physis, 156d6)* in zunaj časa: »[...] ta čudna, nenadna narava je postavljena vmes med gibanje in mirovanje in ni v nobenem času [...]« (Platon, 2004, 421). Ob tem se seveda postavi vprašanje, ali ne potem takem tvori same »izvenbiti« časa, »onkraj« v njegovi ekstatiki (prim. Bohrer, 2003).

namenoma uporabljamo, saj ob siceršnjih oboležjih »tekstualizacije«, »kontekstualizacije«, »strukturalizacije«, »mundalizacije«, »temporalizacije«, »spacializacije«, »upodobljenja«, »utelešenja«, »ubesedenja« in »interpretacije«, ki izpolnjujejo »arheologijo humanističnih znanosti« (Foucault, 2010; 2011), hkrati napotuje h *kratenju* v vsako-kratnem prehajanju smisla, ki zaznamuje *kraj in onkraj* »razumevanja v kontekstu«. Tudi »arheologija« je, še posebej če jo kot oznako uporabljamo v zvezi z vzpostavljanjem humanistične vednosti, vrsta *topologije*. Določilo »kraja« implicira usmeritev k *hermenevtični topiki vsakokratnega umeščanja smisla v topologiji razumevanjskega kontekstu*.¹¹

Kolikor topologija vsakokratnega prehajanja smisla vključuje atopičnost njegovega kratenja jo je moč zajeti le z »negativnim« načelom *individuum est ineffabile*, »posamezno je nepojmljivo«, ki ga je proslavil Goethe, v jedro svojega zasnutka hermenevtike pa ga je prevzel Schleiermacher (1977; glej tudi Frank, 1985) ter za njim Dilthey (1998), da bi na tem izhodišču disciplinarno utemeljil *Geisteswissenschaften*, humanistične oziroma duhoslovne vede (Dilthey, 2002). Ta disciplinarna utemeljitev sama v sebi vključuje *interdisciplinarno perspektivo*, ki »sistemsko« terja izdelavo univerzalne hermenevtike ob vodilu občosti razumevanja. Brez enotne vednosti ni mogoče zagovarjati ne disciplinarnosti ne interdisciplinarnosti humanističnih ved, problem pa je seveda, kako zagotoviti zahtevano enotnost, da se ob tem ne zaobide ne le atopičnega toposa posameznega, marveč tudi občevalne zaznamovanosti občega. Nimamo opraviti le s kako izolirano težavo humanističnega vedoslovja, marveč s tistim »duhom teže«, pod katerih duhoslovne vede konceptualno padejo ter sosedno zapadejo znanstvenemu pozitivizmu ali ohlapnemu scientizmu, ki ne predstavlja le teoretske grožnje, pač pa tudi onemogoči sleherno kritično prakso, ki humanistiko »drži pokonci«, ko gre za njen kulturni in družbeni doprinos. Šele na tej ravni se zares zastavi problem interdisciplinarnosti humanistike v okviru izdelave njene *hermenevtične topike*. Ta se navezuje na tradicionalno topiko, kakor jo je prvi sistematično zasnoval Aristotel, osrednje mesto pa v njej pripada *postavljanju vprašanj in najdevanju odgovorov* (prim. predvsem Pöggeler, 1981 in Jehn, 1972).¹²

Vzeto v celoti mora obravnavati humanistične vednosti obelodaniti svojo, v osnovi *zgodovinsko* situiranost ter *vztrajati pri vprašanju o njej*. Še več: *zgodovinsko postavljenost pred vprašanje*, ki terja

odgovor, mora sprejeti kot lastno kritično torišče, saj ji drugače pritiče kvečjemu interpretacijska veljavnost, ostaja pa brez resnične vrednosti, ki ni nasledek znanstveno preverljive resničnosti, marveč topološki dosežek kontemporalnosti. Gadamerjev poskus v nakazani smeri, ki datira v drugo polovico dvajsetega stoletja (Gadamer, 2001), se na podlagi kritike Schleiermacherjevih in Diltheyevih zastavkov univerzalne hermenevtike ter hkratne prisvojitve Heideggrove fenomenološke hermenevtike okrene od negativitete časa k pozitiviteti jezika in v njej zasnovani pojmovnosti, kolikor se nam jezik izroča kot »bit, ki jo je mogoče razumeti« (Gadamer, 2001, 384). A prepad med bitjo in časom v resnici še naprej vztraja. Čas lahko stori, da nekaj izgine v preteklost in se ne more več izpovedati kot resnično. Koliko je take, začasno ali za zmeraj izgubljene resnice? Pri izrekanju resnice v pojmi in pojmovnem določanju smo napoteni na *zgodovinsko osveščenost*, ki jo je Gadamer skušal zajeti kot stapljanje obzorij na podlagi *Wirkungsgeschichte*, s čimer predpostavlja *izročilo* kot *zgodovinsko, ki deluje v odprto*.

Gadamerjevo pripoznanje *sporočilne odprtosti izročila* je gotovo njegov poglaviti prispevek k hermenevtiki humanističnih ved. Lahko mu celo priznamo, da jo je uspel dvigniti na tisto *duhovno raven*, ki so jo kot lastni raziskovalni in izobraževalni smoter ter kritički cilj zagovarjale *Geisteswissenschaften*, ne da bi obtičal pri njihovem pozicioniranju v opoziciji z naravoslovjem, saj to zamegli sam vrednostni značaj humanistične vednosti. Problematično pozicioniranje humanističnih ved je očitno pogojeno s predpostavljanjem negativitete časa in pozitivitete jezika, ki pa sta vsaka zase specifični in lahko tudi zamenjata vlogi ter spodrivata druga drugo na sili pozabe in spomina. Kar jezik zamolči, lahko čas prebudi v spomin. Kar čas pozabi, lahko jezik oživi v besedo.

Topološko gledano, se negativiteta časa preokrene v pozitiviteto jezika s tem, da nas *spravi pred vprašanje*. Vprašanje je nagovorjeno z nečim, kar (še) »ni« in »ne« ter v tem oziru izraža neki negativum. Hkrati pa ni negacija na način izničenja izkustva, pač pa *pre-sledek* na njegovi sledi. Vprašanju sledi *odgovor*, kolikor nosi *sled smisla*. Postavljenost pred vprašanje *prikliče voljo razumeti, terja odziv, odgovor*, tako da nas napelje k temu, da *nekaj povemo* in s tem damo vedeti. Vsled tega ne sledi povednost iz vednosti, marveč vedenje nastopi s tem, da *imamo nekaj smiselnega povedati*. Smisel naredi misel, ki »ve zase«, kolikor more to povedati, kolikor najde besedo.

11 Glede topološke opredeljenosti smisla ter nanjo navezane hermenevtične topike glej Heidegger 1997, 213: »Smisel je to v čemer se drži razumljivost nečesa. Kar je v razumevajočem razklepanju mogoče artikulirati, imenujemo smisel. Pojem smisla zaobsega formalno ogrodje tega, kar spada k temu, kar artikulira razumevajoča razlaga. Smisel je prek predmetja, predvidika in predpojma strukturirano, na kar' zasnutka, iz katerega razumemo nekaj kot nekaj«.

12 Sistematični okvir za izdelavo hermenevtične topike in z njo povezane topologije je podal Rudolf Boehm (2002). Ob tem velja posebej opozoriti na vlogo topike v zasnutku *Nove znanosti (Scienza Nuova)* pri Giambattisti Vicu, ki jo je podrobneje obravnaval Bednarik (2004, 213–232).

Beseda, kakor v nemščini nakaže beseda *Ant-wort*, je *od-govor*. Odgovarjanje na ... kot nagovorjeno od ... napotuje na govor kot tak ter nalaga *odgovornost* prostega jemanja in puščanja veljanja za resnično vsemu, kar *dojemamo in si smiselno razlagamo*. Odgovarjanje na ... je odgovorno v tem smislu, da mora »polagati račune« (*logon didonai*, obrazloževati) glede vsega, kar dojemamo, jemlje za resnično in pojmuje. Sem pa se prikrade, če lahko tako rečemo, še druga plat odgovarjanja, ki jo predstavlja predpona »od-« kot odlikovano topološko določilo; na njegovi drseči podlagi se od-govor premika sem in tja, gor in dol, nazaj in naprej, med tem in onim, med znotraj in zunaj, med Da in Ne. *Pritrjevanje in zanikanje* se strne v fundamentalnemu človeškemu izkustvu *strinjanja in odobravanja*, ki gre od od-govora k do-govoru, od razumevanja k sporazumevanju, od sebstva do sveta.

Dojemanje in pojmovanje je samo določeno s tem, da odgovornost in odločitve *sprejemamo* kot *lastne*, kar ne le napotuje na govor, marveč nagovarja *govorno bitje*, ki smo mi sami in je odgovorno zase; v tem smislu je vredno samemu sebi, tako da tudi ogovarja druge kot enakovredne sebi, ali pa »išče izgovore«. Bernhard Waldenfels je tozadevno predlagal prehod od »odgovornosti človeka« k »odgovarjajočemu človeku«, *homo respondens* (Waldenfels, 2015). Gadamerjevi hermenevtiki razumevanja, ki naj bi zagovarjala »metodično prednost« vprašanja pred odgovorom (prim. Gadamer, 2001, 298–312), je predpostavil *fenomenologijo responzivnosti* (Waldenfels, 1994; 2001). Njen ključni uvid je spoprijemanje lastnega s tujim, ki se ne osredotoča le na izkustvo tujega, marveč mu je v prvi vrsti pomembna *tujost izkustva samega*, ki zajema registre nerazumljivega, nedojemljivega, nezavednega, afektivnega itn. in ima neposredne nastavke glede umeščanja smisla. Waldenfels zato dojema topografijo tujega kot hojo po meji smisla, ki se razmejuje sam v sebi (Waldenfels, 1997; prim. Božič, 2017). Kolikor se sled smisla javlja med *presledki*, lahko izpade njegov izsledek, za kar se zdi primerno uporabiti oznako Merleau-Pontyja, na katerega se Waldenfels tudi izrecno opira: *sens sauvage* ali *être sauvage*, *divji smisel* ali *divja bit* (Merleau-Ponty, 1996),¹³ ob čemer seveda ni mogoče spregledati navezave na Lévi-Straussovo *divjo misel*, nenazadnje pa že Nietzsche razlaga nastanek znanosti iz strahu pred divjimi živalmi.

VREDNOSTNI ZNAČAJ HUMANISTIČNE VEDNOSTI

Objektivna znanstvena veljavnost je seveda ena od vrednosti tega, kar jemljemo za resnično, ne pa vsa in vsaka resnica, razen seveda, če ne predpostavljamo resničnosti zunaj tega, kar in na kar odgovarjamo iz predhodne osveščeniosti z bitjo-v-svetu. Če v tem pre-

poznavamo zgolj spoznavni relativizem in retoriko, prezremo *topični* moment tega *pred-hodnega »v«*, ki opredeljuje situacijo razumevanjskega konteksta. Zastopanje vrednosti ni pogojeno le s tem, da nastopa v času, marveč že s tem, da *čas sploh vstopa*, na podlagi česar smo si lahko svesni govorne ali kake druge situacije.

Sporočilno odprtost izročila, ki prispeva *vrednostno določenost humanistične vednosti*, je možno dodatno osvetliti z Gadamerjevo ugotovitvijo, da izrekanje resnice kot odgovor na vprašanje nikoli ne more izreči vse resnice (Gadamer, 1998). Zavoljo tega je vse možno izkustvo prepredeno s tujostjo izkustva, kar nas razlašča v njegovem prilaščanju. Postavka resnice ne more predpostavljati resničnosti, ki je pred resnico. To, da nam izkustvo polzi iz rok, kaže v polzenje smisla, ki preti, da od smisla samega ne preostane nič. Vseeno se nekako beleži. To, kar je vselej, neprestano, brez prestanka, brezkončno, v nedogled in kakor da gre v nič na poti, je časenje časa.

Predstava časa kot nezadržnega toka sicer strogo vzeto preprečuje domnevo kakršne koli poti, gibanja ali dogajanja, prav tako to, da bi nanj aplicirali pojme sukcesivnosti, kontinuuma, sekvence ... Brez tega pa ni možno nobeno zaznavanje, spominjanje, spoznavanje, govorjenje, mišljenje, presoja ter vlaganje smisla v dogajanje, ni možen človek in sploh nič, kajti za vse to je že potrebno *nekaj*, na čemer tok časa stoji kot *zaustavljen*. Samo kolikor neustavljivi čas obstoji, lahko rečemo, da *nekaj obstaja*. Besedica »ne-kaj« je ob tem sama po sebi zgovorna: da se ne-kaj pripeti, primeri, dogodi, skratka – vsako-kratnost kot taka, ni nasledek toka časa, ni temporalni, marveč *kontemporalni* nasledek, ki kot tak rabi *presledek*, da se en čas časi z drugim in v njem, da se čas lahko uprostori, uzgodovini, zazna, občuti, misli, upodablja, meri itn. *Nasledstvo* časa, način, kako se nam čas izroča, naroča in sporoča, je zasnovano v njegovem *presledku*, ki je brezdanje tuj, a vendar omogoča lastitev časa, njegovo omejevanje in merjenje, določanje in odločanje, njegovo krajevnost in končnost, kar v najboljši meri izraža latinska oznaka *terminus*, prevzeta kot *termín* in *têrmin*.

Kar zadeva sam zasnutek hermenevtične topike, je neprimerno, da jo gladko odpravimo s predpostavko spoznavnega relativizma (Kuljić, 2012, 196) in zemarimo vrednostno latenco vednosti, ki zaznamuje *studia humanitatis* kot *relej smisla*. Slehera vednost, ki in kolikor se *izreka kot resnična*, je kot vsakokratni odgovor na vprašanje speta z *vrednostno izkušnjo*, tako da nas nagovori z *zahtevkom osmislitve*. Humanistična vednost je zavoljo tega dejavna pri konstituciji vednosti nasploh, ni zgolj kak njen privesek ali celo izvesek sistema znanosti, kakor se ji danes pogosto skuša dopovedati. Vrednostno izkazovanje vednosti

13 O odnosu smisla in nesmisla v neposredni navezavi na izročilo hermenevtike glej Angehrn, 2011.

se v primeru *studia humanitatis* tudi ne izčrpa z razlikovanjem med teoretskimi počeli in praktičnimi načeli, z razločevanjem med *vita contemplativa* in *vita activa* ali z zatekanjem k *vita interpretativa*, kot se rado pripeti znotraj hermenevtike.

Vedenje se kot tako vzpostavlja na odnosu do resnice. Znanstvene izsledke lahko podajamo, ne da zavzemamo kak izrecen odnos do same postavke resnice, saj se vnaprej predpostavlja preverljivost njihove resničnosti. Na podlagi česa sicer lahko sploh zagovarjamo kaj takega kot so *pozitivne znanosti*? Paradokсно razmerje znanosti in vednosti, s tem da prva gradi na predpostavki resničnosti, druga pa na postavki resnice, ni rešljivo v okviru epistemoloških raziskav, saj si epistemologija sama ne postavlja vprašanja glede statusa znanstvene resničnosti, marveč le o tem, kako znanost v okviru svojih metodologij, metod, postopkov, izsledkov in odkritij lahko nekaj ugotovi in predstavi kot znanstveno ugotovljeno dejstvo.

Metodična in metodološka utemeljitev humanistične vednosti je gotovo prezahtevna naloga, da bi se je lotevali v okviru ena samega prispevka. Sploh pa terja vnaprejšnji razmislek, *ali in koliko je sploh smiselna*, in sicer prav v tisti meri, v kateri humanistična vednost v odnosu do postavke resnice *stavi na smisel*. Morda velja poskusiti, da se takemu razmisleku približamo z vprašanjem: kaj tvori *smiselno podlago* za to, kar imenujemo »humanistika«, »humanistične vede«, »humanistične znanosti«, predvsem pa »humanistična vednost«?

Znanstvenim disciplinam, ki se zasnaujajo na kriteriju dokazljivosti, se samim ni potrebno kritično dokazovati v pogledu njihove znanstvenosti. Zadeva postane kočljiva, ko se iz take subjektivne gotovosti in objektivne veljavnosti znanstvenega spoznavanja ter njegovega družbeno institucionaliziranega prestiža na humanistiko naslavlja očitek, kako je, znanstveno gledano, brez podlage, kako ne pogrēša le zanesljivih znanstvenih metod in raziskovalnih metodologij, marveč tudi znanstveno temeljnost, utemeljenost in temeljitost. S tem, da se humanističnim vedam znotraj informacijsko opredeljene sistematike znanstvene produkcije odredi določeno komunikacijsko funkcijo, ki dodatno predvideva vplivanje na družbeni razvoj, se jo bolj ali manj zvede na *arhivarstvo*. To velja tudi in še zlasti za t. i. digitalno humanistiko, ki se zasnauja na možnosti informacijskega in komunikacijskega *registriranja*. Register, kolikor ga razumemo v osnovnem pomenu »vnosa« in »zabeležbe« ne zajema nič drugega kot *razumevanjski kontekst*. Če ga zvedemo na »prenos informacij«, izgubimo možnost razumevanja, ki vključuje tako občost smisla kot smiselnost občevanja. Drugače je seveda, če govorimo o izročilu, ki nosi s seboj sporočilo in se prenaša s

človeka na človeka kot svet in zgodovina. Gre za *prenos človeškosti*, ki naredi človeškost vpadljivo v pogledu tiste *vidnosti*, ki tudi *vedenje* opredeljuje kot vidik, razvidnost, uvid in videnje, ob čemer je dovolj spomniti na Platonov nauk o idejah. Lahko bi rekli, da v nekem smislu želimo priti za hrbet platonski »teoriji idej« s strani *historie*. Nenazadnje je Heraklit ob bojda prvi uporabi oznake *philosophoi* povedal, da morajo ti obvladati *pollon historas* (Heraklit, 1986, 14). Nekaj drugega je seveda današnje postmodernistično zblíževanje zgodovinopisnega raziskovanja s pripovedovanjem zgodb; s tem da poudarja konstruktivistično pogojenost zgodovinopisja, pušča v nemar konstitutivno veljavo zgodovinskosti za vednost kot tako, ki presega ločitev praktičnega in teoretskega aspekta vedenja, če vprašanje izvedenosti (*techne*) pustimo ob strani.

»Vrednost« predstavlja vse tisto, kar tako ali drugače *zastopamo* ali samo *zastopa nekaj*. To zmožnost zastopanja neposredno izraža starogrška beseda *episteme* z osnovnim pomenom »pristojnosti« in v tem pogledu potrebnega »znanja«, ki je skozi filozofsko razvitje, nakazano v Sokratovi opredelitvi *arete* kot *episteme*, prejela vrednostni pomen resnične »znanosti« oz. »vednosti« v primerjavi z *dokso*, mnenjem. Razmejitev med *episteme* in *dokso*, vednostjo in mnenjem, sama po sebi predstavlja odlikovani topos, okrog katerega se je v izdatni meri spleta zgodba filozofije. Naj tu zadostuje napotilo na njen zaključni del: razkritje doksične zasnovanosti vse vednosti in uma v fenomenologiji Edmunda Husserla, ki je omogočilo, da povsem drugače uzremo problem vrednostne določenosti vednosti. Kot prvi je ta Husserlov dosežek prepoznal Wilhelm Dilthey ter ga vključil v izdelavo hermenevtičnega koncepta razumevanja, na katerim gradi »zgodovinski svet« (prim. Dilthey, 2002).

Nemška beseda *Verstehen*, »razumevanje«, dobesedno pomeni »pristojnost«, »zastavitev«, »zastopanje«. Po njenem vzoru, namesto »A razumeš?« pravimo tudi »A zastopiš?« Kontemporalno vključuje *Verstehen* neki *zastanek*.¹⁴ Filološko gledano je *Verstehen* kot »zastopanje« blizu *episteme*, kar podkrepljuje druga izpeljanka *Verstand*, razum, vendar ne tvori nasprotja z *dokso*, temveč jo smiselno razširi v kontekst. To omogoča, da konceptualna raba *Verstehen* poudarjeno izstopa tam, kjer sta v igri zgodovinskost in interpretacija. Z novim vekom prejme vodilno vlogo znanstvenega zastopništva *sistem* (gr. *systema*, »sestav«, iz iste osnove kot *episteme*), ki si v tem pogledu podvrže zgodovinskost, da se ta tako rekoč umakne pred sistemskostjo, ter se šele skozi stranska vrata prikrade v možno osnovo humanistične vednosti kot jo tvori razumevanje, kolikor je skozi svoj kontekst vselej temporalno motivirano. Zaradi tega *humanistika*, *humanistične vede*, *studia humanitatis*, *Geisteswissenschaften*, *human sciences*,

14 »Kjer kdo razumeva, se nekaj zaustavi« (Gadamer, 1993, 364).

humanities, lettres, art & humanities ... – različnost poimenovanj je tu sama po sebi povedna – »sistemska« gledano tvorijo *agregat*. To, da pravzaprav nimajo svojega enoznačnega poimenovanja in nekako »begajo« od jezika do jezika, da pogrešajo epistemološko enotnost, ki bi jih vzpostavila kot znanstveno polje, ter da naposled svojega interdisciplinarnega raziskovalnega vidika ne morejo umestiti v perspektivo znanstvenega napredka, neposredno zadeva topološko osmislitev tega »agregata vednosti« v okviru hermenevtične topike, kar je slej ko prej povezano z okoliščino, da se smisel dogodeva in narekuje razumevanje.

Gadamer tako v zvezi z zgodovinskostjo, ki deluje skozi humanistično vednost, *Wirkungsgeschichte*, več kot upravičeno ugotavlja *prežemanje* oziroma *stapljanje obzorij* (Gadamer, 2001, 254). Smiselna obzorja so dejava temporalike in zorijo kontemporalno. Kontemporalnost je *tempulum* humanistične vednosti, kolikor ta izhaja iz zgodovinske osveščenosti, ki daje razumeti smisel in sproža *kontemplacijo*. Poimenovanja *tempelj*, *kontemplacija*, *tempo* že sama po sebi preprečujejo, da bi kontemporalnost razumeli izolirano kot čas brez prostora, kot misel zunaj časa, kot zgodovino mimo dogajanja, kot besedo izza pisave. V kontemporalnosti je osnova, da vse imenovano vzajemno *korespondira*. Interdisciplinarno humanistiko moramo najprej dojeti kot način *korespondiranja* in *respozivnosti*, ki ima svoj *depozit* v kontemporalnosti.

KONCEPTUALNO DOLOČILO KONTEMPORALNOSTI RAZUMEVANJSKEGA KONTEKSTA

S tem ko *kontemporalnost razumevanjskega konteksta* postavljamo kot podlago humanistike, vrh vsega še *interdisciplinarne* humanistike, se na prvi pogled zdi, da zgolj in samo potrjujemo ter nadalje utrjujemo siceršnji očitek znanstvene breztemeljnosti humanističnih ved, ki naj ne bi bile naravnane na spoznanje, marveč *spoznavanje spoznanega*, tj. pretekle forme duha in njihovo morebitno aktualizacijo v sedanosti.¹⁵

Vendar *kontemporalnost* kot naslovna oznaka ne pomeni »aktualizacije preteklega«, pač pa vključuje pogoje možnosti, da vsakokratna aktualizacija sploh steče.

Razumevanje v naslovu ne pomeni »spoznavanja spoznanega«. Z razumevanjem se prvotno odstira smisel, da sploh lahko vemo za nekaj takega kot je spoznanje.

Kontekst ne pomeni tistega, kar se od neznanega kje priključuje na tekst, podobo, glas itn., marveč se izkustveno vrši pri branju, gledanju, poslušanju, igranju ..., ki so zavoljo tega izvedbeno opredeljeni.

»Razumevanjski kontekst« ni priključek ali privesek, marveč ključno sovisje, od katerega zavisi

smiselni razplet razumevanja pri razlagi nečesa, in ga je kot takega potrebno izkusiti.

Razumevanjski kontekst je izkustveno določilo, pa naj govorimo o »zgodovinskem dogajanju«, »naravnem procesu«, »umetniški podobi«, »odigrani predstavi«, »petju pesmi«, »izrečeni misli« itn. Vselej se predpostavlja, da *stopa vmes* neko *izkustvo*, ki ima samo značaj *sledenja* in *sledi*. »Izkustvo« pri tem ne pomeni le ožjega območja poskusnega in preizkusnega, pa tudi ne okusa; z njim tudi ne mislimo kakega področja čutnosti, ki naj bi v primerjavi s področjem inteligibilnega, »padlo v čas«. Od kod se jemlje čas, da čuti lahko »padejo« vanj, medtem ko intelekt domnevno ostaja »nad njim«? Kako se med čute in intelekt vrinja čas? Je čas sam po sebi neka vmesnost, kolikor, kot pripoznava Aristotel, je tako, da ga ni, in ni, tako da je (prim. Aristotel, 2004, 223–237)? Vsekakor je izkustvo »vmes« in »med-tem« določilno za to, da isti čas dojemamo kot vedno drugi. Nenazadnje »zdaj«, »danes«, »letos«, »drugič«, »enkrat« itn. niso nič drugega kot vmesnosti med »prej« in »kasneje«, ki so medtem sama že vedno druga. Kot taka pa nastopijo v trenutku, ki v trenu odpre oči za vmesnost med »prej« in »kasneje«. Da bi čas »ta hip« puščal sled glede na poprej in kasneje, mora že *stopati naprej in nazaj*. To pomeni, da čas ne samo sledi, marveč tudi nastopa in nastopi, recimo kot trenutek, kot pravi ali ugodni čas, kot sekunda, minuta, ura, dan, jutro, popoldne, leto, večnost ... Nastopanje časa, njegova *temporalika*, pozna svojo *stopenjskost* in *stopnjevanje*, svoj ritem in tempo. Verjetno je prav to navedlo Aristotela, da je čas opredelil kot tisto šteto gibanja (Aristotel, 2004, 233). Bistvena je *stopa*, v kateri gibanje pušča svoj odtis in vtis in dopusti čas kot izkustvo. Stopa, stopinja, stopanje, stopenjskost, stopnjevitost, pa tudi odstopanje, sestopanja, vstopanja, prestopanja, odstopanja, zastopanja so vse načini gradiranja, graduiranja – vrednotenja – kot postane vidno v *tempiranju* časa, ki stopa skupaj, s tem ko stopa vmes. Ta temporalna hiazma je ključna za topiko *kontemporalnosti*. Ker ima prefiks *com-* v latinščini tudi pomensko razsežje intenziviranja, lahko kontemporalizacijo dojamejo kot *stopo pre-stopanja časenja v dogodevnost in zgodovinskost*. Zgodovinskosti v skladu s tem ni mogoče izpeljevati iz zmožnosti *memorizacije* (prim. Ricœur, 2000a; Tamm, 2015, Erzetič, 2018), marveč iz kontemporalizacije kot strnitve časa, s katero nas počasti čas sam. Duša s tem, da šteje čas (Aristotel, 2004, 243), prispeva tudi tisto, kar šteje in je vredno – čislo. Ne samo, da ga je mogoče razbrati in prečitati, marveč lahko tudi vliva spoštovanje in celo čaščenje, izpoveduje pa se v vidnosti in videnju, ki izpolnjuje izkustvo vedenja.

S tem, da čas priteka in teče, hkrati tudi uteka in poteče, kar seveda navdaja z negativno izkušnjo smiselnega kratenja časa, obenem pa ta sploh omogoča,

¹⁵ Glede rekla »spoznanje spoznanega« glej Rodi, 1990.

da vsako-kratno izkustvo sploh steče. Pomembna sta ravno ta *hkratnost* in ta *ob-enem*, ki izpričujeta stekanje časa v čas.¹⁶ Da karkoli izkustveno steče in kot izkušnja postane utečeno, predpostavlja potek v času in z njim. Izkustvo vedno sledi iz nekega *poprej*, ki ga spravi *naprej*. *Sekvenca* vselej nosi s seboj *konsekvenco*. Hkrati pa seveda lahko od tega *naprej* zmeraj *pridemo nazaj*: obzorje zgodovinskosti je *tu*, ne da bi se ozirali *naprej* in *nazaj*. V igri je *hermenevtična krožnost izkustva*, ki omogoča topiko *stekanja časov v čas* in kot taka tvori pristni kraj zgodovinskosti. Med različnimi izkušnjami s in pred časom, v in po njem *ob-enem* vlada *to eno-časenje*, še bolje povedano: *so-časenje*, ki vstopa vmes kot *med-so-časje*, hkrati s tem, da v izostanku obstane. To *med-so-časje*, ki je kot *nepojmljivo posamično* zasidrano v slehernem sebstvu, smiselno izkušamo kot *ladjo sveta*, kot transcendiranje sveta, kot odpiranje obzorja na razprostrajočem se zrcalu časa, ki ga je mogoče misliti kot *prostor časa*, kar primerno zaobjame nemška beseda *Zeitraum*. V slovenščini pravimo: *doba*. Besedo »doba« se etimološko pojasnjuje: »Enako je cslovan. *doba* 'primeren čas', hrv., srb. *dōba* 'doba, čas', nar. rus. *dōba*, *dobá* 'primeren čas', češ. *doba* 'čas, obdobje'. Pslovan. **dobā* 'obdobje' in 'oblika' je dalje enako z lit. *dabà* 'lastnost, narava, značaj'. Beseda je izpeljana iz ide. korena **dhabh-* 'primeren, ugoden'. Izhodiščni pomen je 'primeren, ugoden čas', ki je še izpričan v nekaterih slovan.jezikih (Be I, 105, SP III, 283, Po, 233 s., ŠD, 79). Glej tudi *podoba*, *spodobiti se*, *udoben*, *dobro*« (Snoj, 2016).

Z »dobo« menimo običajno tisto, kar stoji zamejeno in razmejeno v določenem časovnem razponu, za kar obstajajo tudi izrazi »perioda«, »interval«, »faza«, »epoha« ... ter podobno kot »doba« ne izražajo le nekega stanja, marveč *stanje gibanja*, *trajanje*, ki med drugim obeležuje tudi »dogajanje zgodovine«. To, da ima čas odseke, da se sam v sebi seka, cepi, deli, preteka in izteka, tvori naše *utečeno* dožemanje časa, tako kot njegovo raztezanje, oddaljevanje, oženje, širjenje, ja, celo zorenje. Od kod se jemlje ta *utečenost*, ki opredeljuje sleherni možno izkustvo? Bi

bila možna brez tega, da ključne *konsekvence* vseh *sekvenc časa*, ki jo implicira vsaka minuta in sekunda, ne narekuje *doba*? Z »dobo« se naznanja *ob-enem časjenja*,¹⁷ ki ne pomeni zgolj enoličnega stekanje časov v čas, v katerem do ničesar ne pride, izostane pa tudi sam neprihod, marveč se vsako-kratno hkrati krati in kroji. Krojenje dobe v > podobo > podobost > dobro > sodobnost > udobje > odobritev povzema *topološko genezo vrednostne določenosti vednosti*.

»Kontemporalnost« sicer lahko izražamo s »sočasnostjo« in »sinhronostjo«, vendar pa ne ena ne druga ne moreta fungirati v sklopu razumevanjskega konteksta ter sta terminološko prešibki za konceptualizacijo polja interdisciplinarne humanistike.¹⁸ Glede izraza »sodobnost« lahko ugotovimo, da glede na svoje siceršnje kritiško zaznamovano pojmovanje v humanističnih, kulturnih, filozofskih zgodovinskih in drugih študijah, lahko služi kot *izkustveno vodilo* konceptualizacije kontemporalnosti (prim. Komel, 2017). Prisvojitev »sodobnosti« kot izkustvenega vodila pa ne že sama po sebi zagotavlja kontemporalne razsvetlitve razumevanjskega konteksta, saj ostaja nejasna njena sprega z zgodovinskostjo. Sodobnost ne more brez dobe, dogodek ne more brez dogajanja, zgodba ne more brez zgodovine. »Kontemporalnost« povezuje imenovana sovisja, pri čemer se načini temporalnega srečavanja sami vzajemno temporalizirajo in *tvorijo topološke sheme*: mogoče, morda, nikoli, vselej, priložnostno, medtem, hkrati, nekoč, od nekdanj, kdaj, enkrat, tisočkrat, občasno, vekomaj, sodobno, moderno, epohalno, starinsko, prenovljeno, novo, najnovjše, vsakdanje, dnevno dolgočasno in kratkočasno ...

Ob vpeljavi shematike »kontemporalnosti« se, kakor vidimo, javi širši problem *pojmovnosti*, ki pa ne zaobsega le vidika znanstvene ali strokovne terminologije. Različne znanosti uporabljajo pojme za označevanje resničnosti, ki jo ugotavljajo, ne ukvarjajo pa se z resnico v pojmovanju samem oziroma s samo izkušnjo resnice v pojmu. Ta posel konstitutivno pripada oblikovanju vedenja, ki mora skozi kritiko lastne pojmovnosti in mu na tej podlagi postane razviden pojmovni kriterij kot tak. Lahko pa seveda nastopi tudi

16 »*Kajti čas, ki je enak (isos) in istočasen, je vendar en in isti čas, po obliki (eidei) eno pa sta tudi dva časa, ki nista istočasna; če vzamemo da je nekaj psov (kynes) in konj, vsakih sedem, bi bilo število isto*« (Aristotel, 2004, 244).

17 Pomenljive so ob tem navedbe v Pleteršnikovem slovarju: »*dōba*, f. 1) eine irgendwie bestimmte Zeit: die rechte Zeit, Mur.; za dobe, v dobi, ob dobi, zur rechten Zeit, Cig.; (prim. prevdobi, zufrüh, Met.-Mik.): k dobi, zu rechter Zeit, C.; — die Frist, Cig., Jan., C.; plačilna d., die Verfallszeit, Cig.; — der Zeitraum, die Periode; zlata d., die goldene Zeit; junaška d., das Heldenzeitalter; prehodna d., die Uebergangsperiode, nk.; jesenska d., die Herbstzeit; dnevne dobe, die Tageszeiten, Cig. (T.); — die Phase, Jan.; — die Altersperiode, das Alter: v najlepši dobi, in den besten Jahren, Cig.; človek srednje dobe, ein Mensch von mittleren Jahren, Levst. (Rok.); on je moje dobe = on je moj vrstnik, er ist mein Altersgenosse, Cig., C.; v dobo priti, zu Jahren kommen, Svet. (Rok.); v dobi biti, betagt sein, C.; — die Zeit: do sih dob, bisher, do se dobe, C., Kor.-Jarn. (Rok.); do te dobe, bisher, ogr.-C.; (= tudi: bis hieher, C., pri Mariboru-Kres); po tej dobi, fürderhin, Meg.; o sej dobi, (osedobi), Navr. (Let.); katero dobo, zu welcher Zeit? Cig.; katere dobe, bisweilen, Guts.; do katerih dob, bis wann? (tudi: wie weit?) C.; v vsako dobo, zu jeder Zeit (= v jutro, o poldne, zvečer), ogr.-C.; — 2) die Art und Weise, ogr.-C.; na to dobo, pri taki dobi, auf diese Art, pri sredni dobi, mittelmäßig, C.; srednjo dobo, so, so, Guts.; v eno dobo, immer gleichmäßig, C.; človek svoje dobe, ein eigenthümlicher Mensch, C.; — prim. dob, f. 2)« (Pleteršnik, 2006).

18 V tem pogledu so indikativne Gadamerjeve težave v *Resnici in metodi* ob poskusu, da problem zgodovinske kontinuitete razreši z navezavo na Kierkegaardovo pojmovanje sodobnosti (o tem Komel, 2014).

»kriza pojma«, ki jo ni mogoče vedno operativno reševati. Konstitutivnost v izgradnji vedenja v tem primeru prejme formo konceptualizacije, ki ureja pojmovno mrežo in sklop pojmovnosti. Konceptualizacija se tako umešča v podlago pojmovnih prehajanj. Koncepti pomenijo *temeljne* ali *osnovne* pojme, ki jih pogosto opredeljujemo tudi kot »ideje«. A vpeljava neke ideje, recimo, ideje interdisciplinarne humanistike, terja smiselno zajetje celote, ki konceptu podeli recepcijo in precepcijo sklopa razumevanja. Medtem ko naj bi ideje štele za »nadčasne«, smisel nastopa topološko v *stopi kontemporalnosti*, ki narekuje njegovo umestljivost ali neumestljivost, pa tudi artikulacijsko razmeščanje.

Kolikor postavljamo v ospredje *interdisciplinarni* horizont humanistične vednosti, se seveda poraja vprašanje možne *medkonceptualnosti*, ki ne zadeva le pojmovnosti, marveč same smiselne zasnove humanističnih disciplin (prim. Scholtz, 2000). V različnih humanističnih vedah se v tem pogledu srečujemo s pojmi, pojmovanji, koncepti in konceptualizacijami, predvsem pa topologijami, ki se ne umeščajo zgolj v eno od znanstvenih disciplin. Tako se, recimo, izraz »sodobno« zdi samoumeven, ko govorimo o sodobni umetnosti, sodobni umetnosti, sodobni literaturi, sodobnem pravu, sodobni pedagogiki, sodobni družbi, sodobni znanosti, sodobni tehnologiji, vendar pa se ta samoumevnost razblini takoj, ko se vprašamo, kaj v vseh teh naštetih primerih pravzaprav opredeljujemo s shemo »sodobnosti«? Kaj je smisel sodobnosti kot take? V tem pogledu je potrebno ne le koncipirati, marveč v prvi vrsti *anticipirati* izkustvo sodobnosti, s čimer je hkrati opravljen topološki prehod med analitičnim in sintetičnim pojmovnim pristopom.

Anticipativne koncepte lahko obravnavamo kot *sheme*, ki tvorijo ogrodje interdisciplinarne humanistike, kolikor prispevajo vnaprejšnjo topološko strnitev izkustva, kar sploh omogoča, da pridemo do kakršnihkoli podlage. *V tem smislu lahko govorimo o shematiki kontemporalnosti kot izkustveni podlagi interdisciplinarnosti*. Pojmovanje sheme, ki se ga v zvezi s temporalnostjo merodajno poslužujeta že Kant in Heidegger, ima v sebi upodobitveno razsežje shematiziranja, ki jemlje svojo možnost iz prehajanja dobe v *podobe in podobnosti*. Pogoj te možnosti je kontemporalno sklapljanje.

Kot primer vzpostavljanja sheme »kontemporalnosti« lahko navedemo mesto iz Husserlovih razprav o fenomenologiji intersubjektivnosti, ki posredno zadeva tudi Koselleckovo pojmovanje časenja oziroma počasenja. Husserl namreč poleg originalnega univerzalnega časenja, ki konstituira konkretno enotnost in celost »moje monade« navaja še:

[...] *fundirano časenje, ki konstituira koprezenco /Kompräsenz, soprisotnost/ neke druge in sploh*

drugih monad ter kon-temporalnost njihovih monadičnih (in za njih primordiarnih) časov z mojim celokupnim časom: v nadaljnjem nasledku vzajemna kon-temporalnost za mene bivajočih monad kot monad, za katere je moja sama spet kontemporalna (koeksistira v širšem smislu) (Husserl, 1973, 74).

Oznaka »kontemporalnost« nastopa pri Husserlu v kontekstu njegove fenomenološko naravnane teorije intersubjektivnosti. Razumevanjski kontekst monadološke soprisotnosti/komprezentnosti opredeljuje doje-manje kontemporalnosti na ravni žive sedanjosti (prim. Held, 1967), ki si jo delimo kot subjekti v medsebojnem napotovanju. To tudi predpostavlja, da se preteklost in prihodnost sočasno javlja kot sedanja. Vendar pa ta kontemporalna prezenca ni mogoča izolirano, se pravi brez tega, da prehaja od preteklega k prihodnjemu in nazaj. Brez te pretočnosti in zlivanja bi sedanjost sproti požirala čas in ga ne bi mogli zaznati. Koselleckovo označevanje »pretekle prihodnosti« posredno opozori prav na to, vendar nima namena, da posebej izpostavi *intervencijo kontemporalnosti*, ki ni povezana zgolj s tem, da je vsa prihodnost že pretekla, vsa preteklost pa šele priteka, pač pa prispeva inter- intra- ekstra-temporalizacijo, če naj se sploh kaj zgodi, če naj sploh nastopi neki dogodek, oziroma če naj karkoli sploh bo prisotno kot soprisotno.¹⁹ Stopa kontemporalnosti – ravno če jo mislimo v povezavi s soprisotnostjo oziroma komprezenco – vstopa vmes, intervenira že v sami potezi nastopanja časa kot *dob prihodnosti, sedanjosti in preteklosti*, ki se stekajo skozi *so-dobnost*, a ta vendar ni zgolj »gola sedanjost«, marveč zmeraj in vedno že trenutek, dogodek, vsakdanjost, zgodovina, večnost – vse našteto in še več vzbujajo pričakovanja, spomine, obup in up, vsakovrstna razpoloženja, občutke in čustva, misli in dejanja. Vsaka sled vključuje presledek in nasledek, vsaka stopa pristopanje in odstopanje, stopenjskost in stopnjevanje, red in izrednost.

KROGI, KROŽNOST, OBKROŽANJA IN OKROŽJA KONTEMPORALNOSTI

Običajno in tako rekoč »naravno« nam pomisel na čas vzbudi predstavo nekega toka – redosleda preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. Tak »potekajoči proces« v času in prostoru je prenosljiv na karkoli, na to, kako teče voda, kako poteka košarkarska tekma, kako gledamo gledališko predstavo ali kip v muzeju, beremo ali pišemo tekst, opazujemo konstelacije zvezd in lune, iščemo črne luknje, se pogrezamo v misli in občutke ali proučujemo človeški genom.

Kako je pravzaprav s procesi v naravi? V njih se nikoli nič ne zgodi, marveč samo poteka, tudi ko na primer izbruhne vulkan ali ugasne neka zvezda, je to

19 Prim. Molchanov (2017), ki sicer sovisje čas – prostor – zgodovina, obravnava iz drugačnega opredelitve temporalnosti.

kvečjemu lahko dogodek za nas, ne pa za »naravo«. V naravi čas sicer teče, se pa časi ne vzajemno stikajo v so-med-časenje, zavoljo česar narava ne pozna ne dogodkov ne zgodovine. To, kar obravnavamo v naravi kot »godno« in »ugodno«, ni nikdar *dogodno* ali *zgodno*. Z odvijanjem procesov v naravi nikoli ne nastopi ugodni, pravi čas kot mesto in kraj za odločitve. A kako najdejo dogodki in odločitve svoje mesto v zgodovini? Kot kraji v pokrajini?

Pomislimo tudi – v kaki zgodovini? Iz katerega vira pa črpamo nekaj takega, kar različno od potekov v naravi obravnavamo kot dogajanje v zgodovini? Kako se dogodek umešča v zgodovino? Je zgodovina nekakšna posoda, kamor se odlagajo dogodki? Kako le, ko pa teče in poteka z njimi. Je potem nekaka reka, tok? Kje potem izvira? Iz nas? Kako naj zgodovina priteka iz nas, saj vendar sami potekamo in odtekamo z njo?

Drugo svetovno vojno, recimo, jemljemo kot dogodek, ki je opredelil zgodovino 20. stoletja, tako da brez njega te zgodovine nekako ne bi bilo ali pa bi bila bistveno drugačna, z njo pa tudi svet. Lahko bi si seveda zamislili, da druga svetovna vojna sploh ni nastopila in bi to spremenilo tok svetovne zgodovine. No, še zmeraj se lahko pripeti tretja svetovna vojna, kolikor neki dogodki pripeljejo do tega. Smo kakorkoli v stanju, da to preprečimo? Včasih se celo zazdi, da v zgodovini tiči nekaj usodnostnega, da v *Geschichte* vlada *Geschick*. Zgodovino tvorijo in ustvarjajo dogodki, točneje neka povezava, skupek, sklop, niz dogodkov. Tudi »druga svetovna vojna« je samo po sebi sestavljena iz skorajda nepredstavljlivega niza dogodkov, doživetih, opisanih, pozabljenih ... Kmalu tudi ne bo več neposrednih pričevalcev teh dogodkov, a spomin nanje v zapisih, posnetkih ali kar »v duhu« bo nekako ostal.

Kaj potem? Z »drugo svetovno vojno« karakteriziramo neko sovisje dogodkov, ki ga samega po sebi lahko spet obravnavamo kot dogodek; obeležujemo ga znotraj zgodovine dvajsetega stoletja. Vendar pa druga svetovna vojna ni dogodek, ki ga priredimo. Hitler ni priredil druge svetovne, tako kot, recimo, režiser Pipan priredi *Cankarjeve hlapce*. Pri tem gledališkem dogodku gre za *uprizoritev* in *predstavo*, ki je igrana. Pri »vojnih igranah«, kolikor se bodisi vpisujejo v zgodovino bodisi jo pišejo, kakor, denimo, bitka pri Termopilah, ni tako. Lahko si seveda zamislimo, da bo digitalno upravljanje z bojnimi sredstvi virtualno iztrgalo vojno iz zgodovine, torej da bo vse skupaj učinkovalo, kot da se pravzaprav nič ne dogaja in zgodi, da gre zgolj za neke procese, ki sprožajo učinke, seveda po neki proceduri, ki realnosti vendar podeljuje konkretne pomene ter razkriva realne namene. Drugače je z umetnostjo, kolikor naj bi iredno odslilkavala realnost, v tej irednosti pa nedvomno ne ponuja zgolj estetskega ugodja, pač pa tudi tvori dogodek, ki sugerira zgodbo.

Picassova poslikava razdejanja Guernice ni isto kot ta dogodek leta 1937, tudi ni njegova uprizoritev ali predstava o njem, v kateri bi kdo kaj igral. Nanj se nanaša na način umetniške stvaritve, ki je sama v sebi izvorni dogodek. Kaj razlikuje umetniško upodobitev od vojne fotografije ali kakega drugega dokumenta, digitalna animacija intervjuja, pričevanja, dnevnika itn., ki nimajo izrecnih umetniških pretenzij? V primeru Guernice je, podobno kot pri kaki vojni fotografiji, zaznati tudi protestno sporočilo, uperjeno zoper nečloveško postopanje, ki pa ni golo poročilo, marveč se nam izroča v upodobitvi, ki je delo nekega umetniškega dejanja, akta. Michelangelov David se kot akt nanaša na Davida iz svetopisemske zgodbe, a kaj smiselno zaznamuje to *nanašanje*? Je mera zanj *lepota*, ki si lahko nadane pečat »brezčasnosti«?

Po uveljavljeni estetski teoriji naj bi bilo tu na delu neko *oponašanje*, *mimesis*, ki ni zgolj posnemanje, saj *upodobitev* ustvarja *kontekst razumevanja*, ki je delo nekega dejanja. Dejanja so v primerjavi z brezčasno lepoto lahko nesmrtna. Lahko pa se tudi izkažejo za malovredna in človeka nevredna, čeprav so morda izvršena v imenu visokih in najvišjih vrednot.

Nimamo le procesov, dogodkov, uprizoritev, slik, tvornosti, ustvarjanja, lepote, pač pa tudi *dejanja*. Edvard Kocbek, v tridesetih letih prejšnjega stoletja urednik revije *Dejanje*, je postal znamenit, se »vpisal v zgodovino«, ne le na podlagi svojega pesniškega in esejističnega dela, pač pa tudi po svojem dejanju, da se je ob dogodku španske državljanske vojne javno postavil na protifašistično in kasneje ob izbruhu druge svetovne vojne tudi na protinacistično stran. Nazorsko se je oddaljil od katoliškega tabora in se okrenil h komunističnemu, kakor se njegovo »dejanje upora« kritično-zgodovinsko razlaga – da bi naposled zaradi obsodbe nedejanj upornikov na oblasti bil pregnan tudi iz komunistične »taborniške sekcije«. Njegov znameniti intervju iz leta 1975, v katerem je razkril resnico o povojnih pobojih, je bil dejanje, ki je sprožilo zgodovinopisne, kulturno-filozofske in družbeno-politične odzive. Etične, pravne in politične diskusije spričo tega slovenskega »mrka stoletja« niso pojenjale vse do danes, kolikor se tu sproža vprašanje *občečloveške norme, normativnosti in normalnosti*, ki seže do dna človeškega dejanja in nehanja ter presega družbene nazore, prepričanja in ideologije. Pravna presoja in uredba je v tem pogledu drugačna od zgodovinopisne ali politične obravnave, ne le ker vključuje družbeno sankcijo, marveč mora, kolikor meri odločitve in dejanja, poleg družbenih meril upoštevati in spoštovati tudi mero človeškosti same.

Tako se najdemo pred vprašanjem »zločina in kazni«, ki se zdi večno: kaj je prav in kaj ni, kaj je dobro in zlo, kako se merita človeška svoboda in božja pravičnost? Krščansko izročilo, recimo, vključuje moment poslednje sodbe. Kar seveda lahko obravnavamo le



Slika 1: Janus, Vatikanski muzej (Wikimedia Commons).

kot zgodbo, bajko, mit, v kateri pa povednost samega dogodka vendar presega okvir zgodovine. Apokalipse, Razodetja, ni moč razumeti kot enega od zgodovinskih dogodkov, kolikor oznanja dogodek onkraj zgodovine. Pa vendar »konec koncev« opredeljuje njen dogotovljen kraj, ki ga zaseda človek sam v sebi lastni negotovosti notranjega strinjanja in odobravanja sveta.

Kontemporalnost, ki je naznačena v redosledu preteklosti, sedanjosti in prihodnosti lahko sega »od tod do večnosti«. Nikakor ne po kaki ravni liniji – saj se naznanja v procesih, dogodkih, zgodovini, uprizoritvah, ubeseditvah, dejanjih, sodbah, uredbah, vprašanjih, zgodbah, razodetjih – torej v različnih horizontih *razumevanjskega konteksta*. Ta terja neki kontinuum izkustva, ki kot »videno« tvori vedenje. Redosled preteklosti, sedanjosti in prihodnosti topološko tvori čisto svoj *red vrednosti* in posebno *sled vednosti*. Red in sled imata svoj

»vred« in »vsled« kot *stopa*. *Stopa* vključuje tako *stopinjo* kot *stopnjevanje*, tako *vstopanje* kot *izstopanje*, tako *odstopanje* kot *nastopanje*, tako *stopanje* kot *pristopanje* in *zastopanje*. *Stopa* ni zgolj sled nečesa, kar se javlja znotraj reda, v katerem teče čas, marveč *doba* biti-v-času, ki je v pričujočnosti odprta »od preteklosti« in »do prihodnosti« na način, da smo lahko priče temu, kar je. Tako se kontemporalno izpričuje vrednost vednosti, ki lahko tu in zdaj zgodovinsko odpira svet, s tem da smiselno priča o preteklem in pričakuje prihodnje. Vrednostno določena vednost se označuje kot »humanistična«, kolikor je tisto humano v položaju, da zastopa sebe s tem, da za nazaj in za naprej »polaga račune« na osnovi vednosti ali brez nje. Tako topiko kontemporalnosti podaja prispodoba Janusove glave, ki hkrati gleda naprej in nazaj, je obrnjena tako v preteklost kot prihodnost, kar v duhovnem smislu izkazuje posebne vrste obzirnost in zazrtost.

NAMESTO ZAKLJUČKA: PLATON, AVGUŠTIN,
TIZIAN IN D'ALEMBERT

Stopenjskost in stopnjevost kontemporalizacije, ki spaja vednost in vrednost, se dobesedno odvrti v zgodbi, ki jo poda Platon v zaključku *Politeje* v zvezi z vprašanjem, kaj vzdržuje vednost? Zgodba pripoveduje o vračanju duše junaka Era, Panfilijca, iz onstranstva v tostranstvo. Povratek terja vrsto obratov, osrednji pa je povezan z vretenom, ki se vrti v naročju *Ananke*, boginje Nujnosti.²⁰ Okrog njega sedijo tri Mojre, Sojenice, Anankine hčerke: *Lahesis* (Dobitnica – preteklost), *Kloto* (Predica – sedanjost) in *Atropos* (Neodvrljiva – prihodnost), ki oskrbijo dušo pri njenem povratku v smrtno življenje tako, da ji naložijo skrb. Njene nove paradigme pri tem ne izžreba *daimon*, temveč ga sama usodno prevzame, kar je utemeljeno s tem, da, nad vrlino ni gospodarja, krivdo pa nosi človek, ki se odloča, ne bog (prim. Platon, 2004, 1249). Tako je v prisposobi zajeto kontemporalno obeležje vrednostne določenosti vednosti, ki ga prispeva *phronesis*, uvidevna pamet, osveščenost, razsodnost. Ta ni normativno zadana, marveč podana kot izbira norme človeškosti same.

Kontemporalno zasnovano »uživljenjenja«, ki prinaša s seboj vrednostno določilo vrednosti, ob zaključku zgodbe še podkrepí »absolventski izlet« lačnih in žejnih duš čez izsušeno poljano, kjer teče *Lethe*, reka Pozabe. Kolikor duša nima pameti in se preko vsake mere napije vode iz te reke Brezbrižnosti, ki je ne obdrži nobena posoda, vse pozabi.

Neobdržni vodotok v prisposobi podaja svest negativitete časa, ki se neprestano drobi in odteka – v človeka. Da se ne bi brezbržno napajali s pozabo za končno človeško bitje ni mogoče, kar mu pove *phronesis*, uvidevna pamet, ki nalaga skrb pomnjenja, da se ne popije preveč in izgubi sama mera človeškosti, določena kot *dikaosyne*, pravičnost (prim. Platon, 2004, 1252). Aristotel v *Nikomahovi etiki* obravnava *phronesis* kot tisti način *aletheuein*, tj. razkrivanja resnice, ki opredeljuje zmožnost *delovanja* (*praxis*) in kot taka ne zapade pozabi (prim. Aristotel, 1994, 192). *Phronesis* kot določilo *praksis* – delovanja, ki bitno zaznamuje človeško bitje – se v tem temeljno razlikuje od *techne*, ki usmerja *izdelovanje* (*poiesis*). *Phronesis*, uvidevnosti, pameti, razsodnosti, svesti smisla, osveščenosti je lastna *nepozabitev*, v kateri se strne čas kot doba.

Nepozabitev je sicer podana v grški besedi za razkričnost resnice – *aletheia*. Platon v dialogu *Fajdros* pove, da duša, ki v božjem spremstvu ni uzrla *aletheie*, ne more prevzeti sheme človeka, ki se odlikuje po razumski zmožnosti, da raznoterost čutnega smiselno poveže v eno (prim. Platon, 2004, 549). Pot spominjanja na nepozabno je napotilo *phronesis*, vleče pa jo *eros*.

Cicero je *phronesis* prevedel v latinščino kot *pru-*

dentia, kar je kontrakcija od *providentia*, *pre(d)vidnost*. *Prudentia* se kot taka javlja v tesni povezavi s simboliko Januse glave, saj neposredno vzhaja iz kontemporalnega sklopa preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, zorenja časa, v katerem dozorita zor in obzorje. V tem smislu lahko govorimo o »duhovnem očesu« kot simbolnem vrednostnem določilu vednosti (prim. Ni, 2017).

Mimo tega, da bi podrobneje orisali topologijo, ki jo zarisuje *prudentia* v zahodnem duhovnem izročilu (prim. Hariman, 2003), lahko njen kontemporalni sklop podamo ob primeru slike, ki jo pripisujejo Tizianu in je znana pod imenom *Allegoria della Prudenza*, *Alegorija uvidevnosti*. Nad njo stoji napis: *Ex praeterito / praesens prudenter agit / ne futuram actionem detuptet*. V prevodu: »Iz preteklosti/ pričujočnost deluje uvidevno/ sicer pokvari prihodnja dejanja«.²¹

V latinskem napisu naletimo na besedo *praesens*, ki jo sicer prevajamo s »sedanjostjo«, vendar pa sedanjost ne zajame tega, kar je v *praesens* vključeno kot »prezenca« in »prezentacija«. Prevod »pričujočnost« nas v tem pogledu preusmeri k nemški besedi »Gegenwart« ter sugerira svojstvo očitnosti in predočanja, h kateremu sicer kaže *navzočnost*. Latinska beseda *praesens* izvira iz glagola »esse«, »biti«, njena slovenska ustreznica je tako *prisostvo*. Ti terminološki vidiki se pokažejo odločilni, ko gre za določilo kontemporalnosti razumevanjskega konteksta, saj, kot je bilo prej nakazano, Husserl izrecno povezuje »kontemporalnost« s »komprezenca«, »soprisotnostjo«, sploh pa je Heidegger celo svojo misel zastavil ob razumevanju biti kot prisotnosti, ki ga je razvil v temporalnem, bitnozgodovinskem in topološkem okviru. »Prisotnost« razodeva kontemporalno določenost slehernega pojmovanja biti. Vez bit-in-časa v prisotnosti kot *sodobnosti* izraža živo sedanjost tega, kar je, v hkratnosti tistega, kar odide in pride.

Glede vprašanja, od česa pravzaprav živi »živa sedanjost«, kaj jo oživlja in preživlja, se je ob vodilu topike kontemporalnosti potrebno ozreti k eni gotovo najbolj obravnavanih razprav o filozofskem pojmu časa in sicer Avguštinovemu razmisleku v enajsti knjigi *Izpovedi*, ki ga sklene z ugotovitvijo:

Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio (Augustinus, 1987, 642).

V Sovretovem prevodu:

Zakaj le v duši bivajo časi kot te vrste trojstvo, drugje jih ne vidim: sedanjost glede preteklosti je spomin, sedanjost glede sedanjosti je vpogled, sedanjost glede prihodnosti je pričakovanje (Avguštin, 1978, 267).

20 Beseda »vreteno« je izpeljana iz iste et. osnove *uert, »vrteti«, »obračati« kot »vrednost« in »vreme« v prvotnem pomenu »periodičnega vračanja (časa)« (Snoj, 2016). Grška boginja usode *Ananke*, Kronova sestra, združuje v sebi nujnost in slučajnost kot tisto pradoločilo biti, ki zavezuje in hkrati odvezuje sleherno vednost.

21 Celovito razlago simbolike Tizianove slike je podal Panofsky, 1962.



Slika 2: Tizian: Alegorija uvidevnosti, Narodna galerija v Londonu (Wikimedia Commons).

Sovre prevede *praesens* kot »sedanjost«. Kolikor *praesens* razumemo v smislu *prisostva* in ne le gole sedanjosti, potem to ni zgolj ena od treh dob časa v nizu preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, marveč sama bitna vidnost *dobnosti*. Zato jo lahko dojamemo kot *so-dobnost*, ki izpolnjuje živost žive sedanjosti, s

tem pa oživlja tudi preteklost in prihodnost, jima tako rekoč podeli dušo. Ko pravimo, da je nekdo prisoten ali odsoten, imamo v mislih njegovo prisebstvo, zavest, duha, dušo. Že Aristotel pove, da duša ni nič drugega kot prezentacija prezentnosti: »*he psyche ta onta pos estin*« – »duša je nekako (vse) prisostvujoče« (Aristotle,

2015, 144; prim. Aristotel, 1993, 224), ne po kaki posebni zmožnosti spoznanja, marveč po tem, kar glede na prisotnost in odsotnost kontemporalno tvori spomin, uvid in pričakovanje.

Stališče, da Avguštin kontemplativno pripiše čas duši in pusti v nemar t. i. svetni čas, ki ga v svoji sicer poglobljeni analizi Avguštinovega pojmovanja časa zastopa tudi Paul Ricœur (2003, 21), je treba odločno zavreči, saj povsem spregleda *prisotno osveščenost biti-v-svetu*, s tem pa tudi svest smisla. V pogledu zgodovinske osveščenosti pa se to vsaj deloma pripeti tudi Gadamerju glede na njegovo kolebanje, ali je dejavna zgodovinskost bolj bit kot zavest (prim. Grondin, 1994, 44). Temeljitejšega pretresa obeh pozicij se v okviru tega razpravljanja ne moremo lotevati, je pa seveda že vnaprej jasno, da delitev časa po regijah biti vnaprej onemogoča vzpostavitev kontemporalnosti razumevanjskega konteksta kot podlage interdisciplinarne humanistike, kar nam tudi lahko posredno pokaže zgodovinski primer vpeljave kontemporalnosti razumevanjskega znotraj razsvetljenskega zasnutka *Enciklopedije* človeškega znanja.

D'Alembert v *Uvodu v Enciklopedijo*, sicer brez prižnavanja Avguština, pač pa z upoštevanjem Baconove zarezze glede klasifikacijske opredelitve *scientie*, zapiše:

Tako so spomin, razum v pravem pomenu besede in domišljija (l'imagination) trije različni načini, s katerimi naša duša obdeluje predmete svojih mislih. Domišljija (l'imagination) nam tu ne pomeni sposobnosti, predstavljati si stvari v mislih, kajti ta sposobnost ni nič drugega kot spomin na zaznavne stvari, spomin, ki bi moral stalno delovati, če mu ne bi dela olajševala iznajdba znakov. Predstavno sposobnost imenujemo v plemenitejšem in določnejšem smislu kot talent, stvari s posnemanjem poustvarjati. Te tri sposobnosti tvorijo najprej tri glavne dele našega sistema in tri glavna področja človeškega

znanja: zgodovino, ki je povezan s spominom, filozofijo, ki je sad razuma in umetnost, ki jo poraja domišljija (D'Alembert, 1960, 81).

Iz navedka lahko razberemo, da se d'Alembertov zasnutek enciklopedičnega sistema vednosti opira na trodobno izkustvo časa v preteklosti, sedanosti in prihodnosti. Spomin, razum in domišljija so podani v razumevanjskem sklopu *connaissances humaines*, človeškega znanja (prim. tudi Condillac, 2014). D'Alembert v nadaljevanju podrobneje razdela odnose med posameznimi disciplinami v celokupnem sistemu vednosti. Premik od *episteme* k *sistemu* v okviru enciklopedičnega zastavka velja tu posebej izpostaviti, kolikor ga je na »višji stopnji« uresničil Hegel v svoji *Enciklopediji filozofskih vednosti*. Krožna forma enciklopedije (iz gr. *en kyklo paideia*, vzgoja v krogu, krožek) je osnovna forma *interdisciplinarne humanistike*, kolikor se v njej stikajo vrednost in vednost, termin in termin, dojem in pojem. V tej retrospektivi bi bilo seveda neumestno, da perspektivo interdisciplinarne humanistike zvedemo zgolj na povezovanje različnih humanističnih disciplin, ali da jo v najboljšem primeru zaznavamo kot torišče medkonceptualnega soočanja – usmeritev, ki sta jo nakazala predvsem Gadamer in Koselleck. Zgrešeno bi bilo tudi predstavljati interdisciplinarno humanistiko kot novost na trgu znanja, recimo, poleg digitalne humanistike, da bi vsaj koliko toliko omilili njeno domnevno akademsko zastarelost, ki se jo vse izraziteje in »posthumanistično« povezuje z zastarelostjo človeka. To spet ne pomeni, da se moramo v času, ki ga je kot čas po času kapitalizirala tehnika skozi procese informatizacije in komunikacije, v razsvetljenski maniri obrnemo h *connaissances humaines*, saj tak obrat danes tako rekoč brezpogojno uveljavlja družba znanja. Izziv interdisciplinarne humanistike se postavlja drugje, namreč z vprašanjem, v katero *en kyklo paideia* se umešča vršenje smisla, če to ni več sistem ali zgodovina.

CONTEMPORALITY OF THE CONTEXT OF UNDERSTANDING AS THE BASIS OF
INTERDISCIPLINARY HUMANITIES*Dean KOMEL*

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenia
Institute Nova Revija for the Humanities, Gospodinjska ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: dean.komel@ff.uni-lj.si

SUMMARY

The contribution first outlines the general context of the scientific position of the humanities today and the associated problem of the formation of humanistic knowledge. The starting thesis is that humanistic knowledge is principally value-based, and that its theoretical horizon therefore necessarily includes the aspect of criticism. Accordingly, humanistic research is not limited only to the knowledge of the human but develops relation to knowledge in general. The key dimension lies in the historical understanding of sense, which manifests itself as a general and communicative structure.

Such an orientation by itself triggers a consideration that locates the field of humanistic knowledge in the formation of interdisciplinary humanities, not only in the methodical and methodological perspectives, but also in the framework of a deliberation upon the hermeneutical topic of the “contemporality of the context of understanding.” In the context of hermeneutical research, the fundamentals of such a deliberation have been, starting with Vico, outlined primarily by the investigations concerning language expression and historicity.

The central part of the paper therefore attempts to conceptually situate “the understanding context of contemporality.” Contemporality should not be regarded as a complement to the understanding of time, but rather as a topic that dictates the understanding of time and historicity. Particular attention is dedicated to the notion of “age” (in Slovenian language: “doba”). In this context, the problem of interconceptuality of humanistic research as one of the key aspects of an interdisciplinary approach in the humanities is also raised.

The final section provides some historical examples of an establishing of the contemporal topics by Plato, Augustine, Titian, and d’Alembert, through which also the value-basis of humanistic knowledge can be demonstrated.

Keywords: contemporality, understanding context, historicity, interdisciplinary humanities hermeneutics

VIRI IN LITERATURA

- Angehrn, E. (2011):** Sinn und Nicht-Sinn. Das Verstehen des Menschen. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Aristotel (1994):** Nikomahova etika. Ljubljana, Slovenska matica.
- Aristotel: (1993): O duši.** Ljubljana, Slovenska matica.
- Aristotel (2004):** Fizika. Knjige 1, 2, 3, 4. Ljubljana, Slovenska matica.
- Aristotle (2015):** De Anima. Cambridge, University Press.
- Avguštin (1978):** Izpovedi. Celje, Mohorjeva družba.
- Augustinus (1987):** Bekenntnisse. Zweisprachige Ausgabe. Frankfurt am Main, München, Insel Verlag.
- Bednarik, J. (2004):** Vicovi znaki. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno-središče Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Boehm, R. (2002):** Topik. Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publishers.
- Bohrer, K. H. (2003):** Ekstasen der Zeit. Augenblick, Gegenwart, Erinnerung. Wien, Hanser Verlag.
- Božič, A. (2017):** The Other in Dialogue: between Hermeneutic Experience and Responsive Rationality. *Phainomena*, 26, 100-101, 155–178.
- D'Alembert, J. le R. (1960):** Uvod v enciklopedijo. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- De Condillac, É. B. (2014):** Essai sur l'origine des connaissances humaines. Paris, Vrin.
- Dilthey, W. (1998):** Nastanek hermenevtike. *Phainomena*, 8, 25-26, 251–279.
- Dilthey, W. (2002):** Zgradba zgodovinskega sveta v duhoslovnih znanostih. Ljubljana, Nova revija.
- Erzetič, M. (2018):** Pričevanjskost v filozofiji in literaturi v zgodovinski situaciji 20. stoletja. Doktorska disertacija. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- Foucault, M. (2010):** Besede in reči. Arheologija humanističnih znanosti. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Foucault, M. (2011):** Arheologija vednosti. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Frank, M. (1985):** Das individuelle Allgemeine. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Gadamer, H.-G. (1993):** Hören – Sehen – Lesen, Gesammelte Werke 8. Tübingen, Mohr Siebeck, 271–78.
- Gadamer, H.-G. (1998):** Kaj je resnica? *Phainomena*, 7, 23-24, 47–60.
- Gadamer, H.-G. (2001):** Resnica in metoda. Ljubljana, KUD literatura.
- Gadamer, H.-G. (2004):** Dediščina Evrope. Ljubljana, Nova revija.
- Gronin, J. (1994):** Der Sinn für Hermeneutik. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hariman, R. (2003):** Prudence. Classical Virtue, Postmodern Practice. Includes bibliographical references and index. Pennsylvania, The Pennsylvania State University.
- Heidegger, M. (1993):** Hegel: 1. Die Negativität (1938/39), 2. Erläuterungen der „Einleitung“ zu Hegels „Phänomenologie des Geistes“ (1942). GA 68. Frankfurt am Main, Klostermann.
- Heidegger, M. (1997):** Bit in čas. Ljubljana, Slovenska matica.
- Held, K. (1967):** Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise der transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. Den Haag, M. Nijhoff.
- Heraklit (1986):** Fragmente. Griechisch und deutsch. München/Zürich, Artemis Verlag.
- Herder, J. G. von (2006):** Razprava o izvoru jezika. Ljubljana, Nova revija.
- Husserl, E. (1973):** Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. Den Haag, M. Nijhoff.
- Jehn, P. (ur.) (1972):** Toposforschung. Eine Dokumentation. Frankfurt am Main, Athenäum.
- Koselleck, R. (1999):** Pretekla prihodnost. Prispevki k semantiki zgodovinskih časov. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Komel, D. (2014):** Gadamer and Kierkegaard: On Contemporaneity. *Filozofia*, 69, 5, 434–44.
- Komel, D. (2016):** Obeležja smisla. Ljubljana, Inštitut Nove revije.
- Komel, D. (2017):** Kontemporalität als Fragehorizont der Philosophie. V: Angelova, P., Andreev, J., & E. Lensky (ur.): Das interpretative Universum. Dimitri Ginev zum 60. Geburtstag. Würzburg, Königshausen & Neumann, 471–483.
- Kuljić T. (2012):** Kultura spominjanja. Ljubljana, Znanstvena založba Filozofska fakultete.
- Merleau-Ponty, M. (1996):** Sens et non-sens. Paris, Gallimard.
- Molchanov, V. (2017):** History and Space. Destruction of Temporal History. *Phainomena*, 26, 102-103, 95–114.
- Ni, L. (2017):** The Mind's Eye. Gödels mathematische Intuition und E. Husserls Wesensschau. *Phainomena*, 26, 100-101, 21–40.
- Panofsky, E. (1962):** L'Allegoria della Prudenza di Tiziano: postcritto. Il significato delle arti visive. Torino, Einaudi.
- Patočka, J. (1997):** Krivoverski eseji. O filozofiji zgodovine. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Platon (2004):** Zbrana dela. Celje, Mohorjeva družba.
- Pleteršnik, M. (2006):** Slovensko-nemški slovar (1894–1895). Ljubljana, Založba ZRC SAZU. Dostopno na: <https://fran.si/136/maks-pletersnik-slovensko-nemski-slovar> (zadnji pristop: 12. 9. 2019).
- Pöggeler, O. (1981):** Topik und Philosophie. V: Breuer, D. (ur.): Topik. Beiträge zur interdisziplinären Diskussion. München, Fink Verlag, 95–123.
- Ricœur, P. (2000a):** La Mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris, Seuil.

Ricœur, P. (2000b): Krog med pripovedjo in časovnostjo. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.

Ricœur, P. (2001): Zgodovina in pripoved. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.

Ricœur, P. (2003): Pripovedovani čas. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.

Rodi, F. (1990): Erkenntnis des Erkannten. Frankfurt/M., Suhrkamp.

Rüsen, J. (2013): Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft. Köln, Wien, Böhlau, Weimar.

Schleiermacher, F. D. E. (1977): Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Frankfurt/M., Suhrkamp.

Scholtz, G. (ur.) (2000): Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte. Archiv für Begriffsgeschichte Sonderheft 1. Hamburg, Felix Meiner.

Snoj, M. (ur.) (2016): Slovenski etimološki slovar. Ljubljana, Založba ZRC, Dostopno na: <http://www.fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar> (zadnji pristop: 12. 9. 2018).

Tamm, M. (ur.) (2015): Afterlife of Events: Perspectives on Mnemohistory. Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Waldenfels, B. (1994): Antwortregister. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Waldenfels, B. (1997): Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Waldenfels, B. (2001): Onstran smisla razumevanja. Phainomena, 10, 37-38, 31-48.

Waldenfels, B. (2015): Homo respondens. Phainomena, 24, 94-95, 5-16.

ŽIVLJENJSKI SVET KOT TEMELJ RAZUMEVANJA ZNANOSTI

Tina BILBAN

Inštitut Nove revije, Gospodinjska ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: tinabilban@gmail.com

IZVLEČEK

Namen pričujočega prispevka je izpostaviti in analizirati prepletenost Husserlovega koncepta življenjskega sveta in znanosti. Najprej se posvečam odnosu med znanostjo in življenjskim svetom na obzorju kontemporalnosti razumevanjskega konteksta Husserlove misli in njegovo razumevanje znanosti vzporejam s sočasnih Bohrovim in Fleckovim. Nato analiziram povezanost med vsakršnima življenjskim svetom in znanostjo, ki je v življenjski svet umeščena in v njem utemeljena. Prispevek z različnih vidikov osvetljuje dejstvo, da šele razumevanje povezanosti med znanostjo in življenjskim svetom omogoča kompleksno razumevanje narave znanosti in znanja, ki ga prinaša, življenjskega sveta, ki ga znanost pomembno so-določa, in nas samih kot vedno bistveno vpetih v svoj življenjski svet.

Ključne besede: življenjski svet, znanost, kontekst, kontemporalnost razumevanjskega konteksta, fenomenologija, zgodovinskost

IL MONDO DELLA VITA COME FONDAMENTO PER LA COMPrensIONE DELLA SCIENZA

SINTESI

L'obiettivo del contributo è di evidenziare e analizzare l'intreccio tra il concetto husserliano del mondo della vita e della scienza. In primo luogo, l'autrice si incentra sulla relazione tra scienza e mondo della vita alla luce della contemporaneità del contesto di comprensione del pensiero husserliano, confrontando l'interpretazione della scienza di Husserl con quella dei suoi contemporanei Bohr e Fleck. Procedendo quindi all'analisi del collegamento tra qualsiasi mondo della vita e qualsiasi scienza in esso ubicata e fondata, il contributo illumina da diversi punti di vista il fatto che solo la comprensione del collegamento tra scienza e mondo della vita consente una comprensione complessa della natura della scienza e del sapere che essa porta, del mondo della vita che la scienza co-definisce in modo importante, e di noi stessi, sempre fondamentalmente collocati nel nostro mondo della vita.

Parole chiave: mondo della vita, scienza, contesto, contemporaneità del contesto di comprensione, fenomenologia, storicità

UVOD

Husserlov koncept življenjskega sveta, ki ga Husserl kompleksno pretrse šele v svojem zadnjem objavljenem delu *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija* (v nadaljevanju *Kriza*), je pogosto označen kot eden najbolj vplivnih in pomenljivih Husserlovih pojmov (glej npr. Spiegelberger, 1960, 159). Gre za pojem, ki je pomembno vplival tako na nadaljnji razvoj fenomenologije kot na samo razumevanje Husserlove misli. Čeprav se pojavi tako pozno v Husserlovem opusu, ga raziskovalci Husserlove misli pogosto razumejo kot vrh njegovih fenomenoloških prizadevanj, ki na novo osvetli celoten Husserlov fenomenološki pristop – pri tem pa prepoznavajo vlogo koncepta življenjskega sveta na dva, skoraj diametralno nasprotna načina: bodisi kot pomembno dopolnitev/dodatno osvetlitev njegovih preteklih fenomenoloških prizadevanj (glej npr. Kockelmans, 1994) bodisi kot odmik od prej prehojene poti, a, kot na primer v svojem pretresu življenjskega sveta izpostavlja David Carr, kot odmik v pravo smer, k stvarjem samim (Carr, 1970, 331).

Nekatere bistvene elemente koncepta življenjskega sveta Husserl uvede že v zgodnejših delih – npr. v *Logičnih raziskavah* in *Idejah za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo* – ob tematizaciji koncepta sveta, ki je horizont, vedno prisotna podlaga zaznavanih stvari (Husserl, 1900; 1997). Natančno analizo konceptualizacije življenjskega sveta skozi Husserlova dela in povezave med konceptom sveta in življenjskega sveta najdemo npr. pri Landgrebeju (Landgrebe, 1940) in Kockelmansu (Kockelmans, 1994). V *Krizi* pa se Husserl obrne neposredno h konceptu življenjskega sveta, ki sedaj postane srž njegovega premisleka. Naravo in vlogo življenjskega sveta pa, kot nakaže že sam naslov dela *Kriza evropskih znanosti in transcendentalna fenomenologija*, Husserl pretrse v okviru premisleka sočasne znanosti (in njene krize) oz. v okviru premisleka odnosa med znanostjo in (njeno) življenjskim svetom.

V pričujočem prispevku izhajam iz teze, da takšen vstop v premislek koncepta življenjskega sveta nikakor ni naključen, temveč je nujen. Po eni strani je tudi Husserl sam vpet v svoj življenjski svet, v kontemporalnost svojega razumevanjskega konteksta. Husserl piše *Krizo* v obdobju izjemnega znanstvenega napredka, ki predvsem na področju fizike prinaša nove znanstvene uvide, ob tem pa tudi potrebo po ponovnem premisleku narave znanstvenega znanja. Novi podatki se ne skladajo s staro podobo sveta, potreben je premislek temeljev. Husserlov premislek, v obliki naslavljanja krize znanosti, nikakor ni izoliran. Bistveno je so-določeno z njegovim življenjskim svetom. Po drugi strani pa se skozi Husserlov premislek znanosti in življenjskega sveta kaže njuna povezanost; povezanost, ki je, kot bom pokazala v nadaljevanju, pomembna, če ne

kar ključna za razumevanje znanosti in znanja, ki ga prinaša, ter hkrati za razumevanje našega življenjskega sveta, katerega del je znanost, ki kot taka pomembno so-določa celoto življenjskega sveta.

Koncept Husserlovega življenjskega sveta je bil obsežneje tematiziran tako v domačem (Tonkli Komel, 1992; 2003; 2005; Urbančič, 1992; Komel, 1992; Hribar, 1992) kot tujem raziskovalnem prostoru (glej npr. Davis, 1992; Zahavi, 2003; Zelić, 2008; Claude Evans, 2010). Manj poglobljeno je bil tematiziran odnos med Husserlovim življenjskim svetom in znanostjo, pri čemer izstopa predvsem monografija *Science and the Life-World* (2010) urednikov Davida Hyderja in Hansa Jörga Rheinbergerja, ki z različnih vidikov odstira kompleksnost tega odnosa in prinaša uvide ključne tudi za pričujoči prispevek.

Nekateri raziskovalci vstopajo v premislek odnosa med znanostjo in življenjskim svetom pri Husserlu predvsem preko naslovne krize, oziroma razlike med pristopom znanosti in pristopom k stvarjem, ki izhaja iz samega življenjskega sveta (glej npr. Učnik, 2013). Pri tem tematizirajo predvsem obrat znanosti od svojega temelja v življenjskem svetu in krizo znanosti razumejo kot poglobljajočo in do danes tako poglobljeno, da dialog med znanostjo in življenjskim svetom praktično ni več mogoč ali smiseln. Tako Felmann v svojem prispevku *Kriza evropskega sveta življenja* med drugim zapiše:

Znanosti so se namreč tako trdno uveljavile, zaradi vztrajanja tehnizacije pa naše življenje oblikujejo tako totalno, da je vprašanje njihove utemeljitve postalo irelevantno. Menim, da tisti, kateremu se danes zdita besedni zvezi Življenjski svet in znanost oziroma Znanost in življenjski svet še vredna naslova za debato, zaostaja za časom. Obravnava pojma sveta življenja v okviru teorije znanosti je zanimiva le še z zgodovinskega vidika (Felmann, 2003, 52).

Čeprav se pričujoči prispevek ne bo spuščal v neposredni dialog s Felmannovo mislijo, je njegov namen razviti in podpreti Felmannovi diametralno nasprotno tezo: znanost in življenjski svet sta bistveno povezana, ne le pri Husserlu in znotraj njegovega kontemporalnega razumevanjskega konteksta, temveč bistveno tudi danes; debata o njunem odnosu pa je potrebna za celovito razumevanje sodobne znanosti in našega življenjskega sveta.

To argumentacijo bom razvijala po dveh poteh. Najprej bom sledila premisleku odnosa med znanostjo in življenjskim svetom na obzoru kontemporalnosti razumevanjskega konteksta Husserlove misli. Ob tem bom Husserlovo razumevanje znanosti vzporejala še z dvema sočasnim premislekoma znanosti, ki pa izhajata iz samega področja znanosti: z Bohrovim premislekom znanosti, ki izhaja iz sočasnih premikov

na področju fizike, in s Fleckovim premislekom znanosti, ki izhaja predvsem iz njegovega poglobljenega premisleka delovanja znanosti na področju biologije.

Husserl že sam v *Krizi* eksplicitno omenja sočasno novo atomsko znanost, a fenomenološki pristopi k premisleku kvantne mehanike so redki, in se krepijo šele v zadnjem obdobju (npr. French, 2002; Bilban, 2014; Wiltche & Berghofer, 2019). Med njimi je bolj znan Heelanov premislek Heisenbergove osebne interpretacije kvantnih rezultatov, ki jo definira tudi Heelanovo fenomenološko filozofsko izhodišče (Heelan, 1987; 1975). Čeprav je Bohrov filozofski premislek kvantnih rezultatov in na podlagi tega same narave znanstvenega spoznavanja ključen za sodobne filozofske premisleke kvantne mehanike (bodisi kot temelj ali pa opozicija), je bila bližina misli Bohra in Husserla le redko tematizirana (Lurçat, 2007; Bilban, 2013a; 2013b).

Bližino Bohrove in Fleckove misli izpostavlja že Ludwig Fleck sam (1935), a kompleksen premislek sorodnosti njune misli do danes izostaja in se ustavlja pri golem navajanju Fleckove seznanjenosti z Bohrovimi pogledi (glej npr. v Cohen & Schnelle, 1985). Sorodnost Husserlove in Fleckove misli je po drugi strani že bila tematizirana (Rheinberger, 2010), a nenazadnje Fleckova misel kot taka pušča še precej prostora za premislek. Lahko bi rekli, da je Fleck, glede na kompleksnost in aktualnost njegove misli, še razmeroma neraziskan avtor. Pričujoči prispevek izhaja iz skupnega branja Husserla, Bohra in Flecka; pri tem pa vzporednosti, ki se kažejo med mislimi vseh treh avtorjev, razumeva znotraj in na podlagi njihovega kontemporalnega razumevanjskega konteksta. S tem odstira nekatere nove možnosti razumevanja njihove misli, predvsem pa vpetosti te misli v njim sočasen življenjski svet. Tako se, ob upoštevanju dosedanjih študij, vsaj delno spušča na še neraziskano območje.

Drugo pot pa predstavlja premislek kompleksne prepletenosti življenjskega sveta in znanosti, ki ponuja tudi uvid v vlogo kontemporalnosti razumevanjskega konteksta pri razumevanju znanosti. Pri tem bom izhajala iz treh načinov povezovanja med znanostjo in življenjskim svetom, kot jih v svojem eseju *The Lebenswelt in Husserl*, vključenem v monografijo *Science and the Life-World*, prepozna Dagvin Føllesdal. Posamezne načine povezovanja bom, v sogovoru s Husserlovimi teksti in pogledi drugih raziskovalcev Husserlove misli, dodatno analizirala, kritično pretresla in po potrebi dopolnila. Pri tem bo glavni namen te analize razpeti in razumeti kompleksno prepletenost življenjskega sveta in znanosti predvsem v kontekstu sodobnega razumevanja življenjskega sveta in znanosti.

Čeprav se, da bi zajela kompleksnost odnosa med življenjskim svetom in znanostjo, spuščam v analizo po dveh poteh, že izhodiščno vidim obe poti kot med seboj prepleteni. Nenazadnje koncept življenjskega sveta vselej pretresamo znotraj svojega specifičnega življenjskega sveta, kar velja tudi za Husserla – nje-

gov premislek odnosa med znanostjo in življenjskim svetom usmerita tudi njemu sočasna znanost in njegov lastni življenjski svet.

ZNANOST IN ŽIVLJENJSKI SVET NA OBZORJU KONTEMPORALNOSTI RAZUMEVANJSKEGA KONTEKSTA HUSSERLOVE MISLI

Husserl kompleksno pretrese pojem življenjskega sveta znotraj svoje analize mehanizmov delovanja znanosti in njenega zgodovinskega razvoja, znotraj katerega na ključno mesto postavlja Galileja. Ob izpostavljanju slednjega pa se vsaj delno zaveda idealizacije kot posledice zgodovinskega spomina. Ta na mesto skupine sodobnikov postavlja izbrano osebo, ki pooseblja tedanje premike na področju razumevanja sveta.

Čeprav je Husserlova *Kriza* poznana predvsem kot kritika znanosti, je njegov odnos do znanosti v *Krizi* vseskozi izrazito dvojen – Husserl hkrati občuduje izjemen uspeh znanstvene metode in kritično izpostavlja njeno pozabo lastnih izhodišč, temeljev razumevanja lastnega dela. Tako o Galileju zapiše:

Galilej, odkritelj ali – če naj bomo pravični do njegovih predhodnikov – dopolnjujoči odkritelj fizike oziroma fizikalne narave je hkrati odkrivajoči in zakrivajoči genij (Husserl, 2005, 73).

Takšen dvojen pristop je značilen za Husserlovi *Krizi* sočasen odnos do aktualne znanosti in znanosti kot take znotraj filozofije znanosti in znanstvene srenje same: izjemen znanstveni napredek, predvsem na področju fizike z obema relativnostnima teorijama in kvantno mehaniko, prinese nove informacije o svetu, odstre nove plasti sveta, predvsem pa izkazuje izjemen potencial pri nadaljnjem povečevanju znanja o svetu. Hkrati pa novo znanje omaje staro, bolj ali manj konsistentno, predvsem pa široko sprejeto podobo sveta, pri tem pa ne ponudi nove, s širšim znanstvenim, filozofskim in družbenim konsenzom pospremljene podobe. Vprašanje, kako razumeti znanost, tako ni le vprašanje, ki si ga v *Krizi* postavlja Husserl, temveč je vprašanje njegovega kontemporalnega razumevanjskega konteksta.

Husserl se znotraj *Krize* konceptu življenjskega sveta posveča predvsem v najobsežnejšem tretjem delu *Pot v fenomenološko transcendentno filozofijo z vprašanjem po danem življenjskem svetu*, medtem ko se v predhodnem drugem delu Husserl posveča predvsem Galilejevi vlogi pri oblikovanju znanstvene metodologije. A že v tem drugem delu Husserl ob analizi Galilejeve pozicije vpelje najpomembnejše karakteristike življenjskega sveta:

Kaj je smisel te [Galilejeve] matematizacije narave, kako bomo rekonstruirali miselni proces, ki jo je motiviral? (Husserl, 2005, 37).

Se vpraša Husserl in že s svojim vprašanjem spne znanost z življenjskim svetom, ko išče podlago, motivacijo in hkrati smisel Galilejeve metode pristopa k naravi. Temu sledi tudi odgovor:

Predznanstveno je svet subjektivno-relativno dan v vsakdanjem čutnem izkustvu. Vsakdo izmed nas ima svoje pojave in ti vsakomur veljajo za resnično bivajoče. Te diskrepance naših bitnih veljavnosti smo se v medsebojnih odnosih že zdavnaj zavedli. Vendar pa zaradi tega ne mislimo, da gre za več svetov. Nujno verjamemo v ta svet z istimi stvarmi, ki se nam le različno kažejo (Husserl, 2005, 37).

Ko Husserl odgovarja na vprašanje o miselnem procesu, ki motivira Galileja, zgoščeno opiše temeljne lastnosti življenjskega sveta. Življenjski svet je predana podlaga vsakega izkustva, vsakega našega srečevanja s stvarmi v svetu. Je horizont vseh naših odnosov s stvarmi okoli nas (Kockelmans, 1994).

Predznanstveno je svet subjektivno-relativno dan v vsakdanjem čutnem izkustvu (Husserl, 2005, 37).

Ko preučujemo svet in stvari v njem, prihajamo do novih ugotovitev in opuščamo stara prepričanja, naše razumevanje sveta se spreminja. A podlaga za to presojanje je prav temeljna vera v sam obstoj sveta kot takega. Ko spoznavamo svet, gradimo na tej podlagi in svoj življenjski svet dinamično spreminjamo. Vsak življenjski svet je bistveno unikaten, moj.

Vsakdo izmed nas ima svoje pojave in ti vsakomur veljajo za resnično bivajoče (Husserl, 2005, 37).

A hkrati je življenjski svet tudi prostor srečevanja z drugimi.

Nujno verjamemo v ta svet z istimi stvarmi, ki se nam le različno kažejo (Husserl, 2005, 37).

Drugi nas lahko razumejo prav zato, ker vsak izhaja iz svojega življenjskega sveta. Stvari se nam kažejo sicer različno, a hkrati, v horizontu naših življenjskih svetov, bistveno podobno. In prav na dejstvu te podobnosti temelji tudi znanstvena metoda.

Tudi srečevanje z drugimi bistveno so-določa naš življenjski svet. Kot v svoji analizi Husserlovega življenjskega sveta zapiše Josef Kockelmans: posameznikov življenjski svet je odvisen od posamezne družbe v danem trenutku njenega zgodovinskega razvoja (Kockelmans, 1994, 338). Na naše dožemanje sveta, naše presojanje, pridobivanje novih informacij vedno vplivajo tudi družbena prepričanja, predsodki,

smernice itn., s katerimi se srečujemo v življenjskem svetu.

Vidimo, da Husserl nujno potrebuje koncept življenjskega sveta za svojo tematizacijo znanosti, za razlago njenega razvoja, smisla in podlage. A hkrati lahko zatrdimo tudi obratno: Husserl potrebuje znanost za kompleksno razprtje koncepta življenjskega sveta. Znanost namreč predstavlja tako pomemben del življenjskega sveta sodobnega posameznika, da je opis življenjskega sveta, ki ne upošteva njene vloge, bistveno okrnjen. Kot o odnosu med Husserlovim konceptom življenjskega sveta in znanostjo zapiše Kockelmans:

Življenjski svet se kaže kot podlaga, na kateri je svet znanosti izgrajen kot nadgradnja [...] Nenazadnje je znanost tudi integralni del specifičnega življenjskega sveta zahodnega človeštva (Kockelmans, 1994, 341, prevod T. Bilban).

Naša izkustva, znanje, ki ga pridobivamo sami ali ob srečevanju z drugimi, dinamično preoblikujejo naš življenjski svet. Na naše sodobno razumevanje sveta pa bistveno vpliva tudi znanost; ne le na posameznike, ki so vpeti v sistem znanstvenega raziskovanja ali gojijo poseben interes za znanstvena dognanja, znanost so-določa naš življenjski svet tudi, če smo do njenih dognanj kar se da brezbržni. Danes živimo v svetu, kjer je naša Zemlja planet, ki kroži okoli Sonca, je del sončnega sistema, ki predstavlja le majhen del prostranega vesolja. Tako lahko že majhen otrok ob pogledu na Luno prepozna veliko oddaljeno nebesno telo. Gre za pogled, ki ljudem v preteklosti ni bil dostopen. Ni bil del njihovega sveta.

Tudi Husserlovo razumevanje sveta, njegov življenjski svet, bistveno so-določa (sočasna) znanost. S tem pa so-določa tudi njegov vpogled v naravo življenjskega sveta in povezavo med znanostjo in življenjskim svetom, njegovo motivacijo, izbiro primerov, itn. Tudi Husserlov pretres življenjskega sveta je namreč del njegovega, Husserlovega, življenjskega sveta.

Husserl se zaveda revolucionarnih premikov na področju njemu sočasne znanosti. In tu je njegov odnos enako dvojen kot v primeru premisleka Galilejevih dosežkov:

Z domnevno filozofsko prevratno kritiko „klasičnega kavzalnega zakona“ s strani nove atomske fizike se načelno nič ne spremeni. Kajti kljub vsem novitetam nam vendar, kot se mi zdi, ostaja to, kar je načelno bistveno: na sebi matematična narava, ki je dana v formulah in se lahko interpretira šele na podlagi teh formul.

Galileja seveda še naprej povsem resno navajam na čelu največjih novoveških odkriteljev in prav tako seveda povsem resno občudujem velike odkritelje klasične in postklasične fizike

in njihovo ne zgolj mehansko, temveč dejansko skrajno presenetljivo miselno dejavnost (Husserl, 2005, 73).

Tudi akterje nove atomske fizike tako Husserl razume kot odkrivajoče in zakrivajoče genije. A zdi se, da je v svoji, sicer eksplicitni kritiki, manj prepričan – svojo trditev tako omehča s trditvijo:

[...] *kljub vsem novitetam nam vendar, kot se mi zdi, ostaja to, kar je načelno bistveno.* (Husserl, 2005, 73).

Tako se, izpostavlja Husserl, stanje kaže njemu samemu, tako se mu zdi. Kako pa se z drugačne perspektive stanje kaže nam? Informacije o svetu, ki jih prinese kvantna mehanika, zares bistveno posežejo v specifično razumevanje sveta znotraj fizike. A Husserl izpostavlja, da se z njimi na ravni filozofije nič bistveno ne spremeni. Objekt obravnave – na sebi matematična narava – ostaja po Husserlovem mnenju nespremenjen. A, kar Husserl izpušča iz svojega pretresa, nove informacije, ki rušijo staro razumevanje sveta, zahtevajo ponoven premislek možnega znanstvenega znanja in narave pridobljenega znanja. Premislek, ki sicer ni integralen del znanstvenega raziskovanja, je pa njegova posledica in se odvije znotraj znanstvene srenje. Tako se v neposrednem stiku z »novo atomsko fiziko« odpre uvid, ki je bistveno podoben Husserlovemu razumevanju povezave med znanostjo in življenjskim svetom.

Husserl in Bohr

Nove informacije, ki jih prinesejo kvantni eksperimenti in opišejo matematične formulacije, se ne skladajo ne s starim fizikalnim opisom sveta ne z vsakodnevno predstavo o svetu. Posledično se na področju kvantne fizike odpre premislek, kako razumeti na novo pridobljeno znanje na polju kvantne mehanike in kako sploh razumeti znanje, ki ga prinašajo znanstveni eksperimenti in opisujejo matematične formule. Premislek se odvija v različnih smereh, v nadaljevanju pa se bom posvetila filozofski refleksiji Nielsa Bohra, Husserlovega sodobnika, enega od vodilnih kvantnih fizikov v tem obdobju in hkrati enega najvplivnejših filozofov kvantne mehanike. Bohrov asistent, kolega in eden ključnih akterjev na področju kvantne mehanike Werner Heisenberg zapiše o Bohru:

Bohr je bil v prvi vrsti filozof, ne fizik, a je razumel, da ima filozofija narave v današnjem času težo samo, če lahko vsak njen detajl zoperstavimo neizprosному testu eksperimenta (Heisenberg, 1967, prevod T. Bilban).

Bohr je, tako kot Husserl, prepoznal pristop klasične fizike kot idealizacijo, a se mu ta, v okviru same

klasične fizike, ne kaže kot problematična. Takoj, ko kot objekt svojih raziskav postavimo kvantne sisteme, pa idealizacija, ki predpostavlja, da je mogoče jasno ločevati med objektom opazovanja in sredstvi opazovanja, ni več mogoča. Prisiljeni smo, da stopimo korak nazaj. To spremembo pozicije bi lahko razumeli kot sestop iz vloge znanstvenika/fizika v vlogo filozofa znanosti, ki motri svoje poprejšnje delo. Sedaj smo, nadaljuje Bohr, soočeni z vprašanjem, ki predstavlja eno temeljnih filozofskih vprašanj, a je hkrati razmeroma novo na področju filozofije narave (ki jo Bohr tako kot njegovi predhodniki in sodobniki razume kot bistveno povezano s fiziko):

kakšno znanje o objektih sploh lahko pridobimo (Bohr, 1938, 25, prevod T. Bilban).

Tako kot poprej Husserl v *Krizi* tudi Bohr pot svojega odgovarjanja začrta že s samim vprašanjem. Zanima ga znanje o objektih, a ne katerokoli znanje o objektih, temveč znanje, ki ga lahko pridobimo mi sami. Sprašuje po naravi in meji takšnega znanja, ki pa ju že izhodiščno veže tako na nas same kot na objekte, h katerim se obračamo.

V odgovoru izpostavlja dve meji možnega znanja, ki ju moramo razumeti, če želimo razumeti znanje, ki ga pridobimo o kvantnem svetu. Šele razumevanje omejitev našega spoznavanja nam namreč sploh omogoča razumeti, o čem in kako nam znanje, ki smo ga pridobili, sploh govori:

[...] *razumeti moramo [...], da noben rezultat eksperimenta, ki se tiče fenomena, ki v principu leži izven področja klasične fizike, ne more biti interpretiran kot da podaja informacijo o neodvisnih lastnostih objekta, temveč je neločljivo povezan z določeno situacijo, v opis katere bistveno vstopajo tudi merilne naprave, ki so v interakciji z objektom obravnave* (Bohr, 1938, 25–26, prevod T. Bilban).

Kvantna fizika prinese vpogled v pomen konteksta, ne le pri pridobivanju, temveč bistveno tudi pri razumevanju informacije. Kvantni sistem pred meritvijo lahko opišemo z valovno funkcijo in si pri razumevanju njegove narave pomagamo z modelom vala. Kvantni sistem med meritvijo pa lahko razumemo kot delec. Lahko ga opišemo z izmerjeno lastnostjo – na primer s pozicijo, gibalno količino ali spinom. Ta lastnost opisuje kvantni sistem v danem kontekstu v interakciji z merilno napravo. Če z izmerjeno lastnostjo opišemo opazovani objekt v drugem kontekstu, npr. po meritvi ali v kontekstu druge meritve, bo opis nesmiseln.

Gre za to, da je za pridobitev informacije o kvantnem sistemu bistvena interakcija, ki pa objekt ključno spremeni. Kot v svoji monografiji o filozofiji fizike Nielsa Bohra zapiše Dugald Murdoch:

Med procesom opazovanja ne moremo objekta in inštrumenta razumeti kot dveh popolnoma ločenih entitet: združena sta na nek način z interakcijo med njima. Izoliran, neopazovan objekt [...], ki ni v interakciji z nobenim drugim objektom, je „zaprt“ sistem. Zaradi opazovanja postane objekt „odprt sistem“ [...] Skupen sistem objekta v interakciji z inštrumentom pa sestavlja neke vrste „zaprt sistem“ (Murdoch 1987, 91, prevod T. Bilban).

Ko smo v interakciji z objektom, dobimo informacijo o njem. Informacija opisuje objekt v tej interakciji in je zato ne moremo prenesti na objekt izven nje. Kvantna fizika tako poudarja dejstvo, ki je sicer prisotno že v klasični fiziki, a ga v klasičnem svetu ali pa znotraj vsakodnevnega razumevanja sveta mnogo lažje spregledamo ali zanemarimo: na informacijo, ki jo lahko pridobimo o objektu, bistveno vpliva naš horizont spoznavanja. To pomembno sodoloča tudi naše razumevanje informacije, ki ni nikoli izolirano, temveč poteka na podlagi srečevanja z drugimi v okviru nam skupnega sveta. Prav to pa je bistvo naslednje Bohrove smernice, ki jo navajam kot drugo, v nasprotju z Bohrom, ki jo uvede kot prvo, glavno:

zavedati se moramo, da je namen vsakega eksperimenta pridobiti znanje pod pogoji, ki jih je mogoče ponoviti in sporočiti drugim, zato nimamo druge izbire kot da uporabljamo vsakodnevne koncepte, morda izpopolnjene s terminologijo klasične fizike, ne le na vseh stopnjah konstrukcije in upravljanja z merilnimi inštrumenti, temveč tudi pri opisu samih eksperimentalnih rezultatov (Bohr, 1938, 25–26, prevod T. Bilban).

Bohrova zahteva, da je potrebno za opis rezultatov kvantnih sistemov uporabljati pojme klasične fizike, oziroma »vsakodnevne koncepte, morda izpopolnjene s terminologijo klasične fizike« (Bohr, 1938, 25, prevod T. Bilban), predstavlja eno temeljnih tez, hkrati pa eno najbolj polemičnih mest njegove filozofije fizike. Gre za tezo, ki jo Bohr večkrat navaja, a nikoli natančneje razloži, zdi se, da se mu zdi samoumevna. Nikakor pa ni samoumevna za njegove naslednike, ki pogosto, čeprav sprejemajo njegovo interpretacijo kvantne mehanike, nasprotujejo prav tej tezi, ki jo razumejo kot podano s stališča Bohra v vlogi fizika, ki trdi, da določeno znanstveno znanje ni dosegljivo, kar nasprotuje samemu razumevanju znanosti kot tiste, ki ni dogmatična in za katero moramo vedno dopuščati, da bo širila svoje znanje na zdaj še ne razprto področje. A Bohrova teza ni podana z vidika Bohra fizika, temveč z vidika Bohra filozofa. Tezo o nujnosti uporabe klasičnih pojmov za opis rezultatov kvantnih eksperimentov Bohr vpelje kot odgovor na filozofsko epistemološko vprašanje:

kakšno znanje o objektih sploh lahko pridobimo (Bohr, 1938, 25, prevod T. Bilban).

Če se je pri tistem delu odgovora, kjer Bohr poudarja odvisnost informacije o opazovanem objektu od same situacija opazovanja, zdelo, da je njegov odgovor pravzaprav ontološki, da govori o specifičnem načinu obstoja kvantnih sistemov, je njegova teza o jeziku bistveno epistemološka. Ontološki del:

[narava] posameznih atomskih procesov, ki so [...] bistveno določeni z interakcijo med objekti obravnave in merilnimi inštrumenti potrebnimi za definiranje postavitve eksperiment (Bohr, 1938, 25, prevod T. Bilban).

je tisti, ki zahteva epistemološki premislek. Ta ni omejen na področje kvantne mehanike, je pa na področju kvantne mehanike nujno potreben, če želimo sploh razumeti znanje, ki nam ga podajo eksperimenti.

Kako torej razumeti Bohrovo tezo o nujnosti uporabe klasičnih konceptov?

Vsaka beseda v jeziku se nanaša na naše vsakdanje zaznave (Bohr, 1934, 91, prevod T. Bilban).

Tako zapiše Bohr v svojem tekstu *Atomic Theory and the Description of Nature*, dve leti pred izdajo Husserlove *Krize*. Jezik vedno izhaja iz naših preteklih izkustev in našega vsakdanjega sveta. To je svet, v katerem se srečujemo in na podlagi katerega se sporazumevamo. Z vidika fizika je vsakodnevni svet opisljiv kot svet makroobjektov in s tem svet klasične fizike. Tako Bohr klasične koncepte razume le kot vsakdanje koncepte prirejene/izpiljene za potrebe fizike.

Tu je Bohr izjemno blizu Husserlovemu razumevanju življenjskega sveta ter odnosa med znanostjo in življenjskim svetom. Morda je to tudi razlog, da se mu natančna obrazložitev nujnosti uporabe klasičnih konceptov za opis rezultatov kvantnih eksperimentov ni zdela potrebna. Gre za idejo, ki je bila v njegovem kontemporalnem razumevanjskem kontekstu prisotna in tako njegovim sodobnikom razumljiva brez natančnejše razlage.

Husserl, Bohr in Fleck

Husserl, ki se sicer zaveda revolucionarnih premikov na področju fizike, ne tematizira filozofskega obrata k premisleku lastne znanosti, ki jo spodbudijo, obrata, ki je v nekaterih ključnih potezah bistveno soroden njegovemu filozofskemu pretresu znanosti. Bohrovo filozofijo znanosti in njeno vpetost v širši kontemporalni razumevanjski kontekst pa prepozna njun sodobnik Ludwik Fleck.

Ludwik Fleck je imunolog in mikrobiolog, ki, tako kot Bohr, v svoji filozofiji znanosti izhaja iz svojega

lastnega udejstvovanja. A, če Bohrov premislek specifično motivirajo rezultati kvantnih poizkusov, ki se ne ujemajo s klasično podobo sveta in problematizirajo idealizacijo, na kateri še lahko temelji klasična fizika, ter posledično Bohra zanima predvsem filozofsko razumevanje svoje lastne znanosti, je Fleckov pogled širši. Zanima ga narava, mehanizmi delovanja znanosti kot take, pri tem pa svojo lastno znanost uporablja kot študijski primer.

Temeljni Fleckov tekst – monografija *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* – je bil objavljen leta 1935, torej v letu pred Husserlovo *Krizo*. Z izbruhom vojne je bil Fleck kot poljski Jud poslan v judovski geto v Lwovu, kasneje pa premeščen, najprej v taborišče Auschwitz in kasneje Buchenwald¹. Po vojni se je Fleck posvetil predvsem svojemu znanstvenemu delu na področju imunologije. Objavil je še nekaj prispevkov s področja filozofije znanosti, ki dodatno osvetlijo ali podprejo njegovo stališče predstavljeno v predvojni monografiji, a ne prinašajo ničesar bistveno novega.

Ko se Fleck obrača na Bohra, navaja njegov prispevek leta 1926 objavljen v reviji *Naturwissenschaften*, ki predstavlja eno glavnih Fleckovih oken v svet in bistveno sodoloča njegov razumevanjski kontekst:

koncept opazovanja vsebuje element slučajnosti s tem, ko je bistveno odvisen od tega, katere objekte moramo vključiti v sistem, ki ga opazujemo (Bohr, 1928, prevod T. Bilban).

Bohrovo ugotovitev, ki je podana v okviru premisleka opazovanja v kvantni mehaniki, Fleck poveže s svojim razumevanjem vloge opazovanja v znanosti nasploh. Informacija, ki jo dobimo na podlagi opazovanja, nikakor ni povsem naključna ali pa proizvod našega opazovanja. Hkrati pa tudi ni informacija o neodvisni lastnosti opazovanega sistema. Odvisna je tudi od naše odločitve, kako bomo opazovani sistem opazovali, v kaj bomo usmerili svoje opazovanje in katere inštrumente bomo pri tem uporabili. Izmerjena lastnost kvantnega sistema, na primer pozicija, ni odvisna od naše zaznave. Kvantni sistem je v kontekstu meritve določen z izmerjeno lastnostjo, pa če se tega zavedamo ali ne. Če pa se odločimo, da na primer ne bomo merili pozicije kvantnega sistema, temveč njegov spin, bomo za opazovanje kvantnega sistema uporabili druge inštrumente in oblikovali drugačen kontekst meritve. Kvantni sistem bo sedaj v kontekstu meritve določen z drugo lastnostjo.

Informacije, ki jih pridobimo o svetu, o sistemih, ki jih opazujemo, so vedno odvisne od vprašanj, ki jih postavljamo, od usmerjenosti našega pogleda in

načina gledanja, trdi Fleck. Njegov pretres znanosti izhaja iz analize odnosa med objektom, subjektom in skupnostjo, ki jo razume kot enako pomemben tretji člen, ki sodoloča subjektovo usmerjenost pogleda in način spoznavanja. S tem sodoloča tudi informacije, ki jih subjekt pridobi o objektu ter njegovo razumevanje teh informacij. Temeljna koncepta Fleckove filozofije znanosti sta t.i. miselna-skupnost in miselni-stil. Miselno skupnost Fleck definira kot:

skupino oseb, ki si medsebojno izmenjujejo ideje ali vzdržujejo medsebojno intelektualno interakcijo (Fleck, 1935, 34, prevod T. Bilban).

Miselni stil pa kot:

pripravljenost za usmerjeno zaznavanje in ustrežajočo asimilacijo tega, kar je bilo zaznano (Fleck, 1935, 142, prevod T. Bilban).

Miselno skupnost tako lahko predstavlja znanstvena skupnost, versko občestvo ali pa na primer bolj ali manj zaprta skupina prijateljev, ki se redno sestaja na pogovorih o športu ali glasbi (npr. vaška srenja ali pa navijaška skupina). Za miselno skupnost je značilen specifičen miselni stil, ta jih usmeri k določenim objektom obravnave, predvsem pa usmerja njihovo zaznavanje teh objektov: fokus njihovega zanimanja, metodo preučevanja, znanje, iz katerega pri tem izhajajo, predsodke in omejitve, ki jih pri tem upoštevajo, informacije, ki jih pripustijo v svoje zaključke. Znotraj posamezne miselne skupnosti se oblikujejo ideje, ki se sicer ne bi oblikovale znotraj drugih miselnih skupnosti ali pa do katerih posamezni član skupnosti ne bi prišel sam. Pri tem gre tako za podporo, spodbudo, nadgrajevanje idej kot za njihovo (nenamerno) transformacijo: kar smo mislili, ni nikoli isto kot tisto, kar smo izrekli, in, kar smo izrekli, ni nikoli tisto, kar je bilo slišano, trdi Fleck. Pri tem, tako kot Husserl in Bohr, izpostavlja izjemen pomen jezika, tako kot komunikacijskega sredstva, na katerem temelji delovanje miselne skupnosti, kot tudi tistega, ki s transformacijo ideje poskrbi za njeno evolucijo: s komunikacijo se v vzorcu pojavi razlika, s tem pa možnost spremembe – evolucija. Način razmišljanja znotraj posamezne miselne skupnosti vedno usmerja določen, prav tej skupnosti lasten miselni stil. Ko se Ludwik Fleck znanstvenik pogovarja s svojimi znanstvenimi kolegi, uporablja drugačno terminologijo in metodologijo, zasleduje drugačne cilje in upošteva drugačne miselne meje kot takrat, ko sedi z ženo pri večerji ali pa v svojem kabinetu vodi miselni dialog s kolegi filozofi znanosti. A hkrati miselni stil ene miselne skupnosti, katere član smo, vpliva tudi na našo

¹ Za biografijo Ludwika Flecka, ki pomembno osvetli specifičen kontekst njegovega delovanja in njegovo razumevanje znanosti, a presega okvir pričujoče razprave, glej: Cohen & Schnelle, 1985.

participacijo v drugi miselni skupnosti, prihaja z nami kot prtljaga, ki sicer ostane na hrbtu, a sodoloča našo pozicijo za omizjem.

Čeprav koncept miselne skupnosti ni enak Husserlovemu konceptu življenjskega sveta, pa ju povezujejo številne temeljne karakteristike, predvsem v okviru njune povezave z znanostjo. Če Kockelmans v svoji analizi odnosa med Husserlovim konceptom življenjskega sveta in znanostjo opiše znanost kot sestavni del specifičnega življenjskega sveta zahodnega človeštva, Fleck vsekakor razume znanost kot eno od temeljnih miselnih skupnosti zahodnega človeštva. Naše mišljenje, obračanje k stvarjem v svetu, vedno že izhaja iz določene miselne skupnosti. Naš življenjski svet je pravzaprav seštevek vseh miselnih skupnosti, katerih del smo, hkrati pa tudi dinamično prehajanje med njimi. Ko Husserl in Fleck govorita o znanosti v življenjskem svetu, pri tem pa svoj pogled usmerita na življenjski svet kot prostor srečevanja z drugimi, ki tudi bistveno so-določajo naš življenjski svet, se njuna pogleda srečata. Ko David Carr v svojem prispevku znotraj zbirke esejev *Science and the Life-world* naslovi *Krizo* kot filozofijo zgodovine, bi lahko njegovo interpretacijo preseka med znanostjo, življenjskim svetom in zgodovino imeli prav toliko za opis Husserlovega kot Fleckovega pogleda:

posamezna znanost, čeprav jo zares izvajajo posamezniki, dolguje svojo dejavnost in zmogljivost napredovanja družbenemu kontekstu, v katerem obstaja (Carr, 2010, 96, prevod T. Bilban).

Tako morda ni presenetljivo, da Hans Jörg Rheinberger v svojem eseju *On the Historicity of Scientific Knowledge: Ludwik Fleck, Gaston Bachelard, Edmund Husserl* v isti zbirki zapiše, da želi pokazati na neverjetne vzporednice, ki se pojavijo v Husserlovi *Krizi* (oziroma njegovem članku iz leta 1935, ki je nekakšna podlaga, iztočnica za *Krizo*) in Fleckovim programom, kakršnega poznamo predvsem iz njegove monografije. To vzporednost pa Rheinberger vidi predvsem v Husserlovem projektu vračanja (naravoslovnih) znanosti v življenjski svet in s tem hkrati v zgodovinsko-kulturni kontekst:

Husserl trdi [...], da je potrebno razumeti znanje o naravi kot kulturni „duhovni dosežek“, kot zgodovinski produkt skupnih naporov „sodelujočih znanstvenikov“, kar je Husserlov ekvivalent Fleckovih miselnih skupnosti (Rheinberger, 2010, 74, prevod T. Bilban).

Pri tem ne gre za relativizacijo vrednosti znanstvenega znanja, ki bi dobilo le vlogo nekakšnega družbenega konstrukta, temveč za postavitev znanosti v svet, za ohranjanje njene povezave s svetom ter zavedanje

te povezave, ki šele omogoča kompleksno razumevanje znanosti. Tako se pred nami odpre razumevanje znanosti kot tiste, ki temelji v življenjskem svetu in ga hkrati dinamično spreminja. Kot zapiše Ludwig Fleck:

Prepričan sem, da je sodobna znanost bližje našemu sodobnemu svetu, medtem ko je bila znanost izpred 100 let bližje svetu tedanjih ustvarjalcev znanosti (Fleck, 1946, 117, prevod T. Bilban).

Tako Husserl kot Fleck pravzaprav tematizirata pomen kontemporalnosti razumevanjskega konteksta pri oblikovanju in razumevanju znanstvenega znanja, hkrati pa bližino misli Bohra, Flecka in Husserla, ki sem jo želela orisati v tem delu, povezuje prav njihov kontemporalni razumevanjski kontekst. Kot zapiše Fleck:

če bi se sprijaznili, da je razvoj znanosti odvisen le od časa, tehničnih možnosti in naključij, ne bi nikoli razumeli znanosti; najprej ne bi mogli razumeti, zakaj razvojne faze posedujejo svoje specifične stile mišljenja, zakaj so fenomeni, ki so dostopni vsem, opaženi v določenem trenutku in skoraj sočasno s strani različnih raziskovalcev (Fleck, 1928, 40–41, prevod T. Bilban).

Moj namen vsekakor ni bil slediti konkretnim zgodovinskim povezavam med Husserlom, Fleckom in Bohrom. Kot znanstvenika, ki pri snovanju svoje filozofije znanosti izhajata primarno iz svojega znanstvenega dela in primarnega razumevanja temeljnih elementov znanstvenega dela, od opazovanja do znanstvene komunikacije, sta Fleck in Bohr bistveno bolj kot vezana na določen filozofski vir, vpeta v širši razumevanjski kontekst. Njuna filozofija znanosti se tako pogosto razvija v dialogu z izobraženci iz njunega lokalnega okolja, od filozofov do znanstvenih kolegov, s katerimi si delita zanimanje za filozofijo znanosti, in v dialogu z izbrano literaturo, pa naj gre za Fleckovo sledenje reviji *Naturwissenschaften* ali pa Bohrovo prebiranje Kierkegaarda. Njuna filozofija znanosti, ki izhaja iz znanosti same, prinaša nekatere uvide, ki lahko usmerijo tudi sodoben premislek znanosti. Pri tem se kot najbolj problematičen kaže njun manko filozofske rigoroznosti. Nekateri, za njuno filozofijo znanosti sicer bistveni, koncepti ostanejo nerazloženi in so pred bralca postavljeni skorajda kot samoumevni in prav tu se kaže pomen upoštevanja njunega sočasnega razumevanjskega konteksta – ko prepoznamo nekatere vzporednice z bolj rigorozno začrtanim Husserlovim sistemom, pridobimo kontekst, na podlagi katerega se nekatere Bohrove in Fleckove trditve zares kažejo kot samoumevne. Po drugi strani pa Bohr in Fleck Husserla pomembno povezujeta s sodobno znano-

stjo. Premiki na področju znanosti, ki med drugim spodbudijo njihov premislek znanosti, so odprli nekatera znanstvena vprašanja, ki še danes ostajajo odprta. Husserl zazna te premike, a konkretnije ne tematizira vprašanj, ki jih naslavlja, pa naj gre za vprašanje interpretacije kvantne mehanike oziroma razumevanje sveta na podlagi novega znanja, ki ga prinaša fizika, ali pa za družbeno sprejemanje novih znanj, predvsem pa aplikativnih možnosti, ki jih prinaša razvoj na področju biologije. Povezava med Bohrom, Fleckom in Husserlom tako Husserlovo filozofijo spenja z aktualnimi vprašanji sodobne znanosti in izpostavlja pomen tematizacije odnosa med znanostjo in življenjskim svetom znotraj kontemporalne filozofije znanosti.

KONCEPT ŽIVLJENJSKEGA SVETA KOT PREMISLEK KONTEMPORALNOSTI RAZUMEVANJSKEGA KONTEKSTA ZNANSTVENE MISLI

Že v prvem delu sem izpostavila pomen koncepta življenjskega sveta za razumevanje znanosti in hkrati vlogo znanosti pri razumevanju koncepta življenjskega sveta. Premislek njune kompleksne prepletenosti pa ponuja tudi uvid v vlogo kontemporalnosti razumevanjskega konteksta pri razumevanju znanosti. Pri tem bom izhajala iz treh načinov povezovanja, kot jih v eseju *The Lebenswelt in Husserl (2010)* prepozna Føllesdal:

1. Svet znanosti je del življenjskega sveta.
2. Znanstvene izjave dobijo svoj pomen, ker jih razumemo v kontekstu življenjskega sveta.
3. Znanosti so utemeljene v življenjskem svetu (Føllesdal, 2010, 44).

Svet znanosti je del življenjskega sveta in znanosti so utemeljene v življenjskem svetu

Kot zapiše Føllesdal, sta 1. in 3. točka temeljno povezani:

Znanosti so utemeljene, ker pripadajo življenjskemu svetu in hkrati pripadajo življenjskemu svetu, ker jih dojemamo kot tiste, ki opisujejo svet (Føllesdal, 2010, 44, prevod T. Bilban).

Tako bom umeščeno znanosti v življenjski svet in njeno utemeljenost v življenjskem svetu analizirala v skupnem poglavju, pri tem pa sledila tudi povezanosti med umeščeno znanostjo in utemeljenostjo.

Postavitev izhodišča znanstvenih izvajanj v življenjski svet je ena od temeljnih tez Husserlove *Krize*. Znanost razume kot:

dejavnost človekovega duha, ki zgodovinsko in tudi za vsakega učečega predpostavlja izhodišče v življenjskem svetu [...]. Na primer, za

fizika je to okolje, v katerem vidi svoje merilne instrumente, sliši udarjanje taktov, ocenjuje videne veličine itn., okolje, za katerega ve, da se nahaja v njem skupaj z vsem svojim početjem in z vsemi svojimi teoretskimi mislimi (Husserl, 2005, 151).

Znanost izhaja iz življenjskega sveta. Življenjski svet je nujna podlaga za kakršnokoli kritično presojanje o stvareh okoli nas, nujna podlaga za samo možnost znanosti. Vseskozi pretresamo informacije o stvareh, ki nas obdajajo. Spreminja se naše vedenje, naša podoba o svetu, naš svet kot tak. A vse to je mogoče le, ker izhajamo iz temeljne vere v obstoj življenjskega sveta. Verjamemo v nekaj, kar ostaja kot podlaga teh pretresanj.

Znanstvenik vseskozi deluje v življenjskem svetu, gradi na njem in ga s tem tudi dinamično spreminja. Kot zapiše Husserl v *Krizi*:

Vedenje o objektivno-znanstvenem svetu „temelji“ v evidenci življenjskega sveta. Ta je znanstvenemu delavcu oz. delovni skupnosti vnaprej dan kot nekakšna podlaga, toda s tem, ko gradijo na njej, je zgradba vendarle nova, drugačna (Husserl, 2005, 162).

Naš življenjski svet, naše razumevanje najbolj temeljnih razmerij in pojavov, od našega odnosa do narave, do razumevanja živega ali pa časa in prostora je odvisno od znanja, ki smo ga skozi stoletja pridobili z znanstveno metodo. To znanje so-določa naš življenjski svet tudi, če nanj ne gledamo kot znanstveniki, celo če se poizkušamo od znanstvenega razumevanja sveta distancirati ali ga ignorirati. Svet znanosti je del življenjskega sveta.

Svet znanosti tako vedno so-tvori naš kontemporalni razumevanjski kontekst. Če ignoriramo izsledke znanosti in se odpovedujemo dialogu z znanostjo, se tako a priori odpovedujemo celoviti tematizaciji našega kontemporalnega razumevanjskega konteksta. Sodobni človek kot del svojega sveta pogosto sprejema aplikacije znanstvenega znanja, ne pa tudi potrebe po razumevanju tega znanja. Pri tem se ne odpoveduje presojanju o aplikacijah, ki so zdaj ločeno od svoje razumevanjske podlage postale del njegovega sveta, a se pri tem presojanju najpogosteje naslanja na *govoričenje*, v Heideggerjevem pomenu besede:

Govorjeno se razume, to, »o-čemer« se govori, pa samo približno, površno; [...] Povprečno bralčevo razumevanje ne bo moglo nikoli odločiti, kaj je izvorno zajeto in pridobljeno, kaj pa ponavljanje povedanega. Še več, povprečno razumevanje sploh ne bo hotelo takega razlikovanja, ne bo ga potrebovalo, ko pa vse razume (Heidegger, 1997, 234–235).

Gre za odnos, ki se na ravni »se-ja, neavtentičnega sledilca, notorično pojavlja pri obravnavi temeljnih vprašanj našega sveta in njegove prihodnosti: od vprašanja cepljenja, vprašanja gensko spremenjenih organizmov, podnebnih sprememb idr. To so vprašanja, ki so bistveno povezana z znanjem, ki ga prinaša znanost, a »se-ja to znanje ne zanima, »ko pa vse razume« (Heidegger, 1997, 235).

Po drugi strani pa lahko znanost stopa v dialog z družbo in prekine monolog govoričenja samo, če se tudi sama zaveda tako razumevanjskega konteksta svoje lastne dejavnosti kot razumevanjskega konteksta družbe, ki v premislek o znanju, ki ga o svetu prinaša znanost, najpogosteje vstopa preko premisleka o aplikacijah, ki jih to znanje omogoča. Gre za ugotovitev, da se vedno srečujeta v življenjskem svetu, ki sodoloča njuno srečevanje. Na podlagi življenjskega sveta stvari razumemo različno, a vendarle bistveno podobno, in za dialog med znanostjo in družbo sta pomembna tako tematizacija te razlike kot podobnosti na horizontu življenjskega sveta.

Z umeščeno znanosti v življenjski svet pa je temeljno povezano tudi utemeljevanje znanosti v življenjskem svetu. Znanost ima smisel, ker govori o (našem) svetu.

Z znanstveno metodo vseskozi dobivamo nove informacije, ki jih, če jih sprejmemo kot kredibilne, prepoznamo prav kot informacije o našem svetu. Če se nove informacije ne skladajo s staro podobo sveta, to zahteva ponovno opazovanje in premislek. Staro teorijo je potrebno bodisi dopolniti z novimi informacijami bodisi, če to ni mogoče, oblikovati novo teorijo, ki bo čim bolj povezala stare in nove informacije o svetu. Tako lahko stalno vračanje v svet razumemo tudi kot gonilo znanstvenega razvoja, kot ga v svojem delu *Struktura znanstvenih revolucij* razpira Thomas Kuhn (1998), katerega uvid v strukturo delovanja znanosti je med drugim, kot zapiše sam Kuhn v predgovoru, spodbudil predhodni Fleckov premislek narave znanstvenega znanja.²

Toda, kam se znanstvenik vrača? Vračanje je nujno za delovanje znanosti tudi, če znanstvenik svojega vračanja ne tematizira, če se ga ne zaveda kot vračanja v življenjski svet. Tako se tudi znanstvenik, ki se ne ukvarja z umeščeno znanosti v življenjski svet, vseskozi obrača k svojemu predmetu obravnave in v njem utemeljuje svojo znanost, pa naj ta predmet razume kot svet, Naravo, množico informacij ali kako drugače. Če se obrača k svojemu predmetu obravnave ter pri tem pozablja na svojo umeščenost v življenjski svet in tako tudi svojega utemeljevanja ne razume kot obračanja k življenjskemu svetu, znanstvenik pozablja predvsem na svoj razumevanjski kontekst – znanstve-

no znanje razume kot absolutno znanje o objektu (svetu, Naravi).

Kontemporalni razumevanjski kontekst tako spenja 1. in 3. Føllesdalovo točko – s tem ko znanstvenik tematizira svojo umeščenost v življenjski svet in se zaveda vloge kontemporalnosti razumevanjskega konteksta svoje znanstvene dejavnosti, se zaveda tudi vseskoznjega vračanja v življenjski svet kot tisti, na katerem utemeljuje svojo znanost in razvoj znanstvenega znanja.

Znanstvene izjave dobijo svoj pomen, ker jih razumemo v kontekstu življenjskega sveta

V drugi točki Føllesdal spenja znanost in življenjski svet preko jezika. Vse naše izjave imajo smisel za nas in za druge, ker se in ko se nanašajo na življenjski svet. Gre za tezo, ki jo je Husserl gradil že v svojih zgodnjih spisih in jo je v *Krizi* vključil v svojo filozofijo znanosti:

Pri tem pride v poštev tudi na različne splošne načine vedno znova potekajoče poseganje znanstvenika po življenjskem svetu z njegovimi vselej razpoložljivimi nazornimi danostmi, kamor lahko takoj prištejemo tudi znanstvenikove izjave, ki so vselej preprosto prilagojene temu življenjskemu svetu in potekajo povsem deskriptivno z enakim predznanstvenim načinom presojanja, načinom, ki je lasten okazionalnim izjavam v praktičnem vsakdanjem življenju (Føllesdal, 2005, 153).

Ko znanstvenik s pomočjo znanstvene metode spoznava nove fenomene, jih poimenuje z izrazi, ki izhajajo iz njegovega življenjskega sveta, iz sveta, ki ga že pozna in obvladuje. S tem v ta svet na določen način vpne tudi novi fenomen. Poimenovanje mu določi kompleksno mesto v življenjskem svetu, mesto, ki že ima določeno zgodovino in določene povezave. Hkrati pa gre za dinamično mesto. S povezavo imena z (novim) fenomenom prične tkati nove povezave, odpelje ime v drug kontekst, celo spremeni njegovo zgodovino. Takšno dinamiko lahko spremljamo na primeru vseh temeljnih (znanstvenih) konceptov, ki so bili v okviru napredka znanosti povezani z novim znanstvenim uvidom ali fenomenom – od Newtonove uporabe koncepta sile do Darwinove uporabe koncepta vrste. Tako Newton kot Darwin sta za opis tedaj novih znanstvenih fenomenov uporabila poimenovanji, ki sta že imeli svoje mesto v življenjskem svetu, svoj pomen. S tem sta so-določila tudi razumevanje novih fenomenov. Po drugi strani pa je povezava izrazov *sila*

² Morda prav Fleck predstavlja enega od elementov, ki povezujejo tudi Kuhnov in Husserlov pogled na znanost – teza, ki presega okvir pričujoče razprave, a kaže na eno od možnih poti premisleka kontemporalnosti razumevanjskega konteksta Husserlovega premisleka odnosa med življenjskim svetom in znanostjo, ki je kot tak pomembno povezan s Fleckovim.

in vrsta z novima znanstvenima fenomenoma, spremenila tudi razumevanje teh izrazov na vseh drugih poljih njune uporabe.

Vsaka znanstvena izjava ima tako vedno pomen le znotraj svojega razumevanjskega konteksta, vedno se že navezuje na pretekla izkustva in znanje. Brez tega konteksta je brez smisla. Hkrati vsako znanstveno izjavljanje so-tvori svoj kontemporalni razumevanjski kontekst, skrbi za njegovo dinamično spreminjanje, s tem pa nenazadnje tudi za dinamično spreminjanje svojega lastnega pomena. Danes nam *sila* in *vrsta* tako v vsakdanjem svetu kot znotraj znanosti pomenita nekaj drugega, kot sta pomenili Newtonu in Darwinu. Gre za spremembo, ki jo je usmerilo že njuno odkritje samo, nadaljnji pretres njunega znanja. Nadaljnje raziskovanje pa je med drugim usmerila tudi zgodovina, ki sta jo nova fenomena dobila s svojima poimenovanjema.

Zgodovinskost znanosti, srečevanje v življenjskem svetu

Zgodovinskosti znanosti Føllesdal ne vključuje v svojo analizo povezanosti znanosti in življenjskega sveta, a jo prepoznavam kot pri Husserlu bistveno povezano s Føllesdalovimi tremi točkami. Tako Husserl zapiše v *Krizi*:

Po drugi strani pa se je tudi pokazalo, da so stavki, teorije in celotni sistemi teoremov objektivnih znanosti tvorbe, nastale iz določenih aktivnosti, tvorbe znanstvenikov, ki jih drugega z drugim povezuje njihovo sodelovanje, ali, natančneje povedano, tvorbe, nastale iz neprenehnega izgrajevanja aktivnosti, pri čemer poznejše vedno znova predpostavljajo rezultate prejšnjih. In prav tako vidimo, da imajo vsi ti teoretski rezultati značaj veljavnosti za življenjski svet, da se kot taki vselej pripisujejo njegovemu obstoju in mu že vnaprej pripadajo kot horizont možnih dejavnosti nastajajoče znanosti. Konkretni življenjski svet naj bi torej hkrati bil utemeljujoča podlaga za „znanstveni resnični“ svet in ga hkrati vključeval v lastni univerzalni konkretizaciji (Husserl, 2005, 163–164).

Znanstvena dejavnost temelji na skupnosti. Temelji na horizontalnem povezovanju s sočasnimi akterji v znanosti, ki morajo pripoznati veljavnost naše metode, ponovljivost naših eksperimentov, razumeti naše izrekanje o novih fenomenih, se opredeliti do naših rezultatov itn. Hkrati pa je za vsako znanost značilno tudi vertikalno povezovanje s preteklimi akterji na področju znanosti, nadgradnja, pretres, kritika ali zamenjava njihovih idej je tista, iz katere vedno že izhajamo in ki šele omogoča znanost. Kot zapiše Newton, za njim pa povzame Stephen Hawking:

Če sem videl dlje, sem zaradi tega, ker sem stal na ramenih velikanov (Hawking, 2005, 9).

Pri tem Newton in Hawking, tako kot Husserl, z izpostavljanjem Galileja, s podobami izstopajočih velikanov zamenjujeta množico znanstvenih akterjev, ki so-tvorijo nujno podlago njune znanosti in njenega značaja, nenazadnje sedanjost znanosti vedno sodoločajo tudi pretekle nesprejete, neizpeljane ali neustrezne teorije, dialogi, stranpoti in rivalstva. Vsaka znanstvena teorija ima svojo kompleksno zgodovino. Sodobna znanost temelji na preteklih znanstvenih uvidih, na specifično usmerjenem čudenju, vsako novo znanje dinamično preoblikuje življenjski svet in začrta nadaljnji razvoj znanosti. Gre za "razvoj", ki ga ne giblje nek zunanji telos, neko absolutno gibanje k vedno večji vednosti, ampak znanstvena skupnost, v bistveni soodvisnosti od (svojega) življenjskega sveta.

Če sem pri tretji točki izpostavila njeno bistveno povezanost s prvo točko, torej umeščenost znanosti v življenjski svet in utemeljenost znanosti v življenjskem svetu, pa je zgodovinskost znanosti bistveno povezana z umeščenostjo znanstvenih izjav v njihov življenjski svet. S poimenovanjem znanstveni fenomeni dobijo svojo kompleksno zgodovino in se hkrati vpnejo v mrežo pomenov, ki je bistveno zgodovinska. Po drugi strani pa je komunikacija glavna podlaga tako vertikalnega kot horizontalnega povezovanja in omogoča znanost kot bistveno historično.

Zgodovinskost znanosti bi lahko opisali tudi kot vpetost znanosti v njen razumevanjski kontekst, ki pa je vedno bistveno časoven – je sodoben, a pri tem vedno še prehaja v preteklost, ki jo nosi s seboj, in v prihodnost, ki jo nosi že v sebi.

ZAKLJUČEK

V pričujočem prispevku sem izhajala iz premisleka odnosa med Husserlovim konceptom življenjskega sveta in znanostjo, ki jo Husserl izvorno razume kot utemeljeno v življenjskem svetu. Njuna prepletenost se poraja že ob oblikovanju in usmeritvi Husserlove misli. Tudi Husserl sam je namreč vpet v svoj življenjski svet. Njegovo naslavljanje odnosa med znanostjo in življenjskim svetom je pogojeno z njegovim kontemporalnim razumevanjskim kontekstom, z njemu sočasno znanostjo in filozofskim premislekom te znanosti. Zato ni naključje, da ob vzporednem branju Husserlovega premisleka krize znanosti in utemeljenosti znanosti v življenjskem svetu in premisleka znanosti dveh njegovih sodobnikov Nielsa Bohra in Ludwika Flecka odkrivam številne vzporednice med koncepti in idejami, ki jih razvijajo. Te razumem kot potrditev izhodiščne teze o pogojenosti njihove misli s kontemporalnim razumevanjskim kontekstom. Takšen vzporedni način branja pomembno osvetljujejo posamezne misli vseh teh avtorjev. Fleckovo in

Bohrovo misel, ki izhajata iz njunega neposrednega udejstvovanja na področju znanosti, lahko dopolnimo s potrebno filozofsko rigoroznostjo. Tako lahko posledično razumemo nekatere koncepte ali ideje, ki se zdijo avtorjema samoumevni, a so kasneje pogosto napačno interpretirani ali pa preprosto označeni kot nerazumljivi – takšen je npr. Bohrov poziv, da moramo za opis kvantnih pojavov vedno uporabljati klasične koncepte, poziv, ki je v celoti razumljiv šele, ko ga premislimo v okviru Bohrovega kontemporalnega razumevanjskega koncepta. Po drugi strani pa Bohr in Fleck, ki ob premisleku narave znanosti vseskozi izhajata iz najnovejših spoznanj na svojem znanstvenem področju, Husserla pomembno povezujeta z živo znanostjo. Znanstvena vprašanja, ki jih odpirata Bohr in Fleck, so aktualna še danes, od možne interpretacije kvantne mehanike do premisleka aplikacij novega znanja na področju biologije. Stik med filozofskimi vprašanji o naravi znanosti, ki so hkrati vprašanja, ki jih odpira njun sodobnik Edmund Husserl, in živo znanostjo, omogoča neposreden prehod med Husserlovo mislijo in aktualno znanostjo.

Znanost in življenjski svet se mi na podlagi premisleka, ki sledi različnim oblikam njunega povezovanja, kažeta kot kompleksno prepletena, razumevanje te prepletenosti pa vidim kot nujno za celovito razumevanje sodobne znanosti in našega življenjskega sveta. Znanost je umeščena v naš življenjski svet. S spregledovanjem znanosti, ignoriranjem znanja, ki ga prinaša in na katerem temeljijo aplikacije, ki jih vsakodnevno

smatramo za razpoložljive, samoumevne, se odpo-vedujemo razumevanju lastnega življenjskega sveta. Po drugi strani pa se znanost, ki pozablja na svojo utemeljenost v življenjskem svetu, odpoveduje celovitemu razumevanju znanja, ki ga prinaša, odgovoru na vprašanja, ki jih na primer v odnosu do svoje lastne znanosti jasno izpostavlja Niels Bohr: *kakšno znanje o objektih sploh lahko pridobimo* in potemtakem, o čem in kako nam govorijo informacije, ki jih pridobimo v znanstvenem eksperimentu.

Vsaka znanost se vedno že odvija v svojem kontemporalnem razumevanjskem kontekstu. Hkrati pa je vsak razmislek, odnos do znanosti umeščen v svoj kontemporalni razumevanjski kontekst. Kompleksen, dvostranski dialog med znanostjo in družbo lahko steče šele, ko se te umeščenosti zavemo, ko dojamemo znanost kot kompleksno prepleteno z življenjskim svetom, s tem pa tudi kot znanost, ki se bistveno odvija v svojem času, v svoji sedanjosti, preteklosti in prihodnosti.

Tako sta nas obe poti pripeljali do skupnega zaključka, da sta »besedni zvezi Življenjski svet in znanost oziroma Znanost in življenjski svet še vredna naslova za debato,« (Felman, 2003, 52), ki nam odstirata celovito razumevanje znanosti, (našega) življenjskega sveta in nas samih kot tistih, ki smo vedno bistveno vpeti v svoj življenjski svet, na horizontu katerega zaznavamo stvari, se srečujemo z drugimi, gradimo svoje predstave, razumevamo svojo preteklost in snujemo svojo prihodnost.

THE LIFE-WORLD AS THE MEANING-FUNDAMENT OF SCIENCE

Tina BILBAN

Institute Nova revija for the humanities, Gospodinjska ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: tinabilban@gmail.com

SUMMARY

Husserl's concept of the life-world presents the starting-point of Husserl's philosophical reconsideration of science. It is the main concept of his Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology (1936), one of the main Husserl's works, and at the same time one of the fundamental works in philosophy of science.

I analyse the concept of the life-world in regard to the reconsideration of the contemporality of understanding context. My analysis is two-fold. On the one hand, I reconsider Husserl's formation and understanding of the concept of the life-world within contemporality of understanding context of Husserl's own thought. Husserl's understanding of the life-world and his attitude towards science are essentially co-defined by specific contemporary reconsideration of science that can be, for example, observed in Niels Bohr's and Ludwik Fleck's works on philosophy of science. On the other hand, Husserl's concept of the life-world itself includes reconsideration of the contemporality of understanding context of scientific thought. Science is always essentially embedded in (its own) life-world, which presents its meaning-fundament. Through research, science constantly returns to the life-world, it evolves and at the same time, with the new knowledge and new perspectives based on this knowledge, dynamically changes the life-world it is part of. Each science is always historical, based on vertical and horizontal connections between its actors, who meet each other in the life-world. There, the role of language is crucial. Language enables the scientists to share their knowledge with his/her scientific community. Furthermore, every naming of a new scientific phenomenon emplaces these phenomena within a network of meanings; it co-defines their history and relationship with other phenomena. I propose that the concept of the life-world can offer a firm foundation for contemporary philosophical reconsideration of science and its meaning, which is essentially co-defined by the contemporality of understanding context.

Keywords: life-world, science, context, contemporality of understanding context, phenomenology, historicity

VIRI IN LITERATURA

- Bilban, T. (2013a):** Kako misliti znanost?: Husserlov in Bohrov pretres znanosti. *Phainomena*, 22, 86/87, 299–321.
- Bilban, T. (2013b):** Husserl's Reconsideration of the Observation Process and its Possible Connections with Quantum Mechanics: Supplementation of Informational Foundations of Quantum Theory. *Prolegomena*, 12, 2, 459–486.
- Bilban, T. (2014):** Realism ad Antirealism in Informational Foundations of Quantum theory. *Quanta*, 3, 1, 32–42.
- Bohr, N. (1928):** Das Quantenpostulat und die neue Entwicklung der Atomistik, *Die Naturwissenschaften* 16.
- Bohr, N. (1934):** Atomic Theory and the Description of Nature. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bohr, N. (1938):** Natural Philosophy and Human Cultures. V: Bohr, N. (1987): *The Philosophical writings of Niels Bohr*, Volume II. Woodbridge, Ox Bow Press.
- Carr, D. (1970):** Husserl's Problematic Concept of the Life-world. *American Philosophical Quarterly*, 7, 4, 331–339.
- Carr, D. (2010):** Crisis as Philosophy of History. V: Hyder, D. & H. J. Rheinberger (ur.): *Science and the Life-world*. Stanford, Stanford University Press, 83–100.
- Claude Evans, J. (2010):** Where is the Life-World? V: Nenon, T. & L. Embree: *Issues in Husserl's II*. Dordrecht, Springer, 57–65.
- Cohen, R. S. & T. Schnelle (ur.) (1985):** Cognition and Fact: Materials on Ludwik Fleck. Boston, D. Reidel Publishing Company.
- Davis, H. (1992):** Life-World as Built-World. V: Hardy, L. & L. Embree (1992): *Phenomenology of Natural Science*. Dordrecht, Springer, 45–69.
- Fellmann F. (2003):** Kriza evropskega sveta življenja. *Phainomena*, 12, 45/46, 49–57.
- Fleck, L. (1928):** Some Specific Features of the Medical Way of Thinking. V: Cohen, R. S. & T. Schnelle (ur.) (1985): *Cognition and Fact. Materials on Ludwik Fleck*. Boston, D. Reidel Publishing Company, 39–46.
- Fleck, L. (1935):** Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Basel, Benno Schwabe & Co.
- Fleck, L. (1946):** Problems of the Science of Science. V: Cohen, R. S. & T. Schnelle (ur.) (1985): *Cognition and Fact. Materials on Ludwik Fleck*. Boston, D. Reidel Publishing Company.
- Føllesdal, D. (2010):** The Lebenswelt in Husserl. V: Hyder, D. & H. J. Rheinberger (ur.): *Science and the Life-World*. Stanford, Stanford University Press.
- French, S. (2002):** A Phenomenological Solution to the Measurement Problem: Husserl and the Foundations of Quantum Mechanics. *Studies in History and Philosophy of Modern Physics*, 22, 476–491.
- Hawking, S. (2005):** Na ramenih velikanov. Tržič, Učila International.
- Heelan, P. A. (1975):** Heisenberg and Radical Theoretic Change. *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, 6, 113–138.
- Heelan, P. A. (1987):** Husserl's Later Philosophy of Natural Sciences. *Philosophy of Science*, 54, 3, 368–390.
- Heidegger, M. (1997):** Bit in čas. Ljubljana, Slovenska Matica.
- Heisenberg, W. (1967):** Quantum Theory and its Interpretation. V: Rozental, S. (ur.): *Niels Bohr: His Life and Work as Seen by his Friends and Colleagues*. Amsterdam, North-Holland Publishing Company.
- Hribar, T. (1992):** Ontologija in fenomenologija življenjskega sveta. *Phainomena*, 1, 2/3, 41–49.
- Husserl, E. (1900):** *Logische Untersuchungen*. Leipzig, Verlag von Veit & Com.
- Husserl, E. (1997):** Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo. Ljubljana, Slovenska matica.
- Husserl, E. (2005):** Kriza evropskih znanosti in transcendentna fenomenologija. Ljubljana, Slovenska matica.
- Hyder, D. & H. J. Rheinberger (2010):** *Science and the Life-world*. Stanford, Stanford University Press.
- Kockelmans, J. J. (1994):** *Edmund Husserl's Phenomenology*. West Lafayette, Purdue University Press.
- Komel, D. (1992):** Resnica, njen obrat. *Phainomena*, 1, 2/3, 34–40.
- Kuhn, T. (1998):** *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana, Krtina.
- Landgrebe, L. (1940):** The World as a Phenomenological Problem. *Philosophy and Phenomenological Research* 1, 1, 38–58.
- Lurçat, F. (2007):** Understanding Quantum Mechanics with Bohr and Husserl. V: Boi, L. et. al. (ur.): *Rediscovering Phenomenology*. Berlin, Heidelberg, Springer, 229–258.
- Murdoch, D. (1987):** *Niels Bohr's Philosophy of Physics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Rheinberger, H. J. (2010):** On the Historicity of Scientific Knowledge: Ludwik Fleck, Gaston Bachelard, Edmund Husserl. V: Hyder, D. & H. J. Rheinberger (ur.): *Science and the Life-world*. Stanford, Stanford University Press, 164–177.
- Spiegelberg, H. (1960):** *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, vol I. The Hague, Nijhoff.
- Tonki Komel, A. (1992):** Znanost in svet življenja. *Phainomena*, 1, 2/3, 1–9.
- Tonkli Komel, A. (2003):** Evropa kot Lebenswelt. *Phainomena* 12, 45/46, 39–47.
- Tonkli Komel, A. (2005):** »Prevrat kopernikanskega nauka« pri Edmundu Husserlu. *Phainomena*, 14, 51/52, 49–58.
- Učnik, L. (2013):** Science and Lebenswelt. *Phainomena*, 22, 84/85, 25–50.
- Urbančič, I. (1992):** Svet življenja in znanost pri poznem Husserlu. *Phainomena*, 1, 2/3, 10–25.
- Zahavi, D. (2003):** *Husserl's Phenomenology*. Stanford, Stanford University Press.
- Zelič, T. (2003):** On the Phenomenology of the Life-World. *Synthesis Philosophica*, 23, 2, 413–426.
- Wiltse, A. & P. Berghofer (2019):** *Phenomenological Approaches to Physics*. Dordrecht, Springer.

PREOKVIRJANJA V NOOSFERI SPREMEMBE V INTERAKCIJSKIH RAZMERJIH MED UMETNOSTJO IN HUMANISTIČNO ZNANOSTJO OD RAZSVETLJENSTVA DO DANES

Jožef MUHOVIČ

Univerza v Ljubljani, Akademija za likovno umetnost in oblikovanje, Erjavčeva 23, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: jozef_muhovic@t-2.net

IZVLEČEK

Umetnost in humanistika sta dinamični in povezani področji. Od razsvetljenstva sem obe zaznamujejo opazne spremembe. Umetnost karakterizira razširitev njenega »osnovnega polja« v tako imenovano »razširjeno polje«, ki je v najožji zvezi s »kolapsom estetske difference« in je morda najbolj opazna v likovni umetnosti. Teorijo humanistike pa zaznamuje premik od klasične teorije, ki je sinonim za gledanje in motrenje, k moderni, ki je sinonim za diagnostiko, kritiko in polemiko. V razpravi bo poizkušal avtor najprej tematizirati akcijski radij »razširitve« na področju umetnosti, nato akcijski radij »premika« na področju humanistične teorije, da bi se za tem posvetil študiju sprememb, ki jih v interakcije med umetnostjo in humanistično znanostjo prinaša sočasnost omenjene razširitve in premika.

Ključne besede: umetnost, umetnost osnovnega polja, umetnost razširjenega polja, *Gesamtkunstwerk*, *objets trouvés*, *der erweiterte Kunstbegriff*, humanistika, klasična teorija, (post)moderna teorija

SOVRAPPOSIZIONI NELLA NOOSFERA MODIFICHE NELLE RELAZIONI DI INTERAZIONI TRA LE ARTI E LE DISCIPLINE UMANISTICHE DALL'ILLUMINISMO A OGGI

SINTESI

Le arti e le discipline umanistiche sono campi dinamici e connessi. A partire dall'Illuminismo sono entrambe contrassegnate da cambiamenti marcati. L'arte è caratterizzata dall'estensione del suo "campo base" nel cosiddetto "campo espanso" che è più strettamente legato al "crollo della differenza estetica" ed è forse più evidente nelle arti figurative. La teoria delle discipline umanistiche, tuttavia, è caratterizzata da un passaggio dalla teoria classica che è un sinonimo di visione ed esame a quella moderna che è sinonimo di diagnostica, critica e polemica. Nella discussione l'autore cercherà innanzitutto di affrontare il raggio d'azione dell'"estensione" nel campo dell'arte, quindi di "spostare" il raggio d'azione nel campo della teoria umanistica al fine di dedicarsi allo studio dei cambiamenti determinati dalla simultaneità di detta estensione e spostamento tra le arti e le discipline umanistiche.

Parole chiave: arte, arte del campo base, arte del campo espanso, *Gesamtkunstwerk* (opera d'arte ideale), *objets trouvés*, *der erweiterte Kunstbegriff*, discipline umanistiche, teoria classica, teoria (post)moderna.

PREDPOSTAVKE

Umetnost in humanistika sta dinamični in poveznici področji. Od razsvetljenstva sem obe zaznamujejo opazne spremembe. Da bi ugotovili, kako temeljne, usodne in dolgoročne so za odnose med njima, je potrebno te odnose reflektirati s stališča njihove sočasnosti in koordinacije.

Refleksija v tej zvezi ni kulminacijska refleksija, ki bi vodila na vrh, s katerega bi zavest zrla na široke in pregledne panorame razmerja med duhom, časom in prostorom. Prej je podobna antičnemu stopnjevanju streznjujočega učinka motrenja, h kateremu po naravi sodi minimum budnosti, samopremišljanja, vizije in časa. *Sočasnost* oziroma *kontemporalnost* pa je na tem mestu izraz, ki označuje dvoje. Najprej odnos med kvantitavnim in kvalitativnim vidikom časa, ki je bistven za časovnost estetskega (Gadamer, 2001, 108isl.), in ga definirata grška termina »kronos« (χρόνος), zgodovinski, kronološki, čas in »kairos« (καιρός), čas »važnosti« oziroma »odločilnosti«, v katerem se dogodi kaj posebnega, prelomnega ali trajno pomembnega. In nato »smisel za sinhronost kontekstov«, torej smisel za ustvarjalni in teoretski ekumenizem preteklega, sedanjega in prihodnjega v umetnosti in humanistični vednosti (cf. npr. Komel, 2014, 434–442), ki je na obeh področjih jedro konstruktivnosti in semantične relevance.

Časovni okvir raziskave je sestop moderne iz njenege zenita. Ta se kaže na zunaj kot *kriza*, navznoter pa kot *medvladje* med ne več inspirativnimi *modernimi* in še nepreverjenimi *pomodernimi* vrednotami. Moderna je pri tem gibanje, ki zaznamuje kulturno, politično, filozofsko in umetnostno sfero zadnjih treh stoletij zahodne zgodovine. Če gledamo natančno, predstavlja pravzaprav sekularizacijo idej in perspektiv, izposojenih iz krščanske metafizike. Karakterizirajo jo naslednji procesi: (1) *individualizacija* s pomočjo transformacije starih oblik pripadanja skupnosti, (2) *masifikacija* s pomočjo prevzemanja konformnega načina reagiranja, (3) *desakralizacija* s pomočjo zamenjave *velikih zgodb* sakralne provenience z »znanstveno interpretacijo sveta«, (4) *racionalizacija* s pomočjo prevlade tehnične učinkovitosti in (5) *univerzalizacija* s pomočjo globalne razširitve enega samega družbenega modela, ki se v svoji svetovljanskosti predstavlja kot »konec zgodovine« (F. Fukuyama; cf. Benoist & Champetier, 2018, 31). Sodobne filozofske šole se kljub siceršnji različnosti strinjajo, da obstaja univerzalna rešitev za vse družbene, moralne in politične probleme. V tej perspektivi postane raznolikost sveta ovira in vse, kar dela ljudi različne, se smatra

kot postransko, nebistveno, slučajno, zastarelo ali celo nevarno. Ker pa modernost ni le skupek idej, ampak predvsem način delovanja, se poizkuša posameznike iztrgati iz njihove pripadnosti določeni skupnosti, da bi bili lažje vključeni v univerzalni način združevanja. V praksi se je kot najbolj učinkovit način za to izkazal trg kot generator absolutiziranja relativnih vrednot, čeprav se čas sicer rad razglaša za »relativizatorja vseh vrednot« (Grün, Halík & Nonhoff, 2016, 64).

UMETNOST: PREHOD OD PARADIGME OSNOVNEGA K PARADIGMI RAZŠIRJENEGA POLJA

Vse naše predstave o novem se odvijajo na grobu nekoga ali nečesa, pravi pesnik (Bobin, 2014, 47). Enako je s predstavami o *novi* umetnosti. Tudi te skušajo biti ob odprtem grobu preteklosti »sklepne besede« k nekdanj aktualnemu. Kultura sedanjosti, piše koncem prejšnjega stoletja *Peter Sloterdijk*, je velik epiloški stroj, ki s prostodušnim razveljavljanjem včerajšnjega proizvaja kanček orinetacije v sedanjosti. Tam, kjer ne more nihče več vedeti, kaj bo veljalo jutri, deluje teza, da je vsaj preteklo minilo, skorajda kot balzam. Sodobni možgani so ta čas še *topli od pretoka zadnjih valov epilogov* – vse te *postfreudistične*, *postmarksistične*, *poststrukturalistične*, *postmetafizične* retorike, kdo bi jih ne imel rad v njihovem zavzetem poslavljanju od preteklosti, če je že bodočnost medla in brezizgledna (prirejeno po: Sloterdijk, 1989, 271).

Podobno velja za področje umetnosti. Tudi tu so možgani še *topli od pretoka* slovityh valov sklepnih besed k pretesni preteklosti – *Gesamtkunstwerk*, *objets trouvés*, *avantgarde*, *erweiterter Kunstbegriff*, *konceptualizem*, *socialni aktivizem* ipd. Bolj silovita ko je sklepna beseda, prej se v sedanjosti odpre prostor za pritrjevanja in nove trende.

Gesamtkunstwerk

Razširjanju polja umetnosti sta v drugi polovici 18. stoletja pričeli pripravljati pot ideja in praksa t. i. *Gesamtkunstwerka*, celostne umetnine. Najprej s filozofskim premikom od sakralnega k sekularnemu in nato z reformo opere. Pri čemer celostna umetnina ni bila zgolj »multimedijska« povezava vseh umetnosti v enem delu, ampak je vsebovala predvsem tendenco emancipiranja umetnosti. Kar je pomenilo, da so »dobra dela« po letu 1750, ko je bila »izumljena« filozofska estetika, iz teritorija religioznih in historicističnih utemeljitev lahko emigrirala v avtonomni in sekularni estetski teritorij; in pri tem ohranila »odrešiteljsko relevantno«, zahvaljujoč kultu umetnikovega »genija«

in zanimanju za problematiko »celovitosti« v obliki pojma »sistema«,¹ takratnega konceptualnega hita. Kasnejša kritika »religije Gesamtkunstwerka« je sicer pokazala,² da v njem sodelujoče umetnosti na račun prisilne in celo nasilne »celovitosti« ter »sistemskosti« izgublajo umetniško svežino in postajajo epifomeni filozofskih spekulacij. Kljub temu pa je razširitev umetnostnega teritorija s heteronomne (religiozno-historicistične) sfere na avtonomistično (estetsko) ostala v veljavi.

Objets trouvés

Drugi vidik razširjanja temeljnega polja umetnosti predstavljajo znameniti *objets trouvés* in duchampovski *readymades* (njihovo stoto obletnico smo praznovali leta 2017), ki v obliki »premika od retinalnega k mentalnemu« pomenijo širjenje umetnosti od produkcije *artefaktov* k najdevanju in semantiziranju *faktov*. Odmik od metafizičnih fikcij in fantomov, ki so se v zenitu modernizma zaredili v odnosu do umetniških artefaktov, razumljivo vodi v smer njihove demistifikacije. Dobra stran obrata k faktičnosti je v ohranjanju kontakta z vsakdanjikom, v pritegovanju nearanžiranega sveta med horizonte umetniškega zanimanja. Njegova slaba stran pa je nedvomno stalna nevarnost, da iz idealizirane intence po presejanju danega zdrsnje v pristajanje na že dano v obliki preproste in poljubne semantične eksploatacije (cf. na primer alegorični impulz Walterja Benjamina).

Der erweiterte Kunstbegriff

je osrednji pojem umetnostnega teoretiziranja in prakticiranja kiparja in performerja *Josepha Beuysa* (1921–1986). Izhajajoč iz prepričanja, da je vsak človek umetnik in kot tak sposoben ustvarjati umetnost, je Beuys pod sintagmo »razširjeni pojem umetnosti« razumel človeško ustvarjalnost v zelo širokem spektru, pretežno v smislu antropozofije *Rudolfa Steinera* in njegove predstave o »socialnem organizmu« in »so-

cialni ustvarjalnosti« (Beuys, Beuys & Beuys, 1990, 270). Ta bi po Beuysovem mnenju lahko proizvajala »svet in družbo spreminjajočo socialno umetnost« v obliki t. i. socialne plastike (*soziale Plastik*).

Beuysov razširjeni pojem umetnosti v novih pogojih razvija koncept *Gesamtkunstwerka*. In sicer v navezavi na avantgardna gibanja 20. stoletja, kakršna so *fluxus* in politični ter socialni diskurz *nove levice* (*New Left*) z elementi anarhizma, subverzije, emancipacije in internacionalizma. Problematizacija pojma umetnost z *objets trouvés* in *readymades* se je v šestdesetih letih prejšnjega stoletja izpela. Beuysova »razširitev« je poizkus, da bi na novih temeljih ponovno oživila. Z njo je v igro vstopila vrsta radikalno novih predstav o vlogi umetnosti v družbi, o vlogi umetnika, njegovih materialov, o vlogi produciranja, publike, zaznave, komunikacije itd. Umetnikova želja po neposrednem in aktivnem odnosu z recipientom je močno spremenila tradicionalno pojmovanje umetnine. Kot forme umetniških del lahko v novi perspektivi nastopajo ne le artefaktni produkti ampak tudi – in celo predvsem – situacije (instalacija, *environment*), interakcije (*performance*), procesi (*happening*), koncepti, komunikacije, institucije, ideološki aktivizmi, politika, v kateri naj bi umetnost aktivno sodelovala, in celo družbeni red sam. Beuysova vizija pod zaščitno znamko »socialne skulpture« priteguje v polje umetnosti celotno družbeno sfero, vsa področja ter oblike socialnega življenja in socialne ustvarjalnosti. V njenem okviru umetnik ni proizvajalec »duhovnih objektov« s praviloma namerno oteženo komunikativnostjo, s katero križajo meče različne oblike hermenevtik in eksegez, ampak tako rekoč *medij*, *agent* in *katalizator* dužbenega ter političnega življenja, s funkcijo, ki so jo v primarnih družbah opravljali šamáni,³ kasneje »dvorni norci« z licenco za nekaznovano izrekanje resnice, danes pa je očitno pristala v rokah umetnika-artista.

Tak pogled na umetnost je moč konkretizirati s kuratorskim zapisom ob nedavni razstavi *Seeing Eye Awareness* v ljubljanski galeriji Vžigalica, v katerem ameriški kurator *Aaron Moulton* piše:

- 1 Ta pojem je tedaj postal osrednji povsod tam, kjer je pojem Stvarstva (in Boga) kot pojem za Celoto zašel v krizo, in tudi povsod tam, kjer ni bilo dovolj velike »vere v človeka« kot obvladovalca narave in absolutnega tvorca vse človeške zgodovine. Pojem sistema je na »nevtralen način« premostil razdaljo med celovitostjo, ki pripada Bogu-Stvarniku, in celovitostjo, ki pripada človeku-ustvarjalcu. In kjer sta imela realna stvarnika – Bog in človek – težave s celovitostjo, in serija sistemskih pojmov je ravno indic, da sta jih imela, so stopili na plano fantastični sistemski stvarniki – umetniki-geniji, celoviti ljudje za celovitost. Tako da je odtlej Celota dobila svoj domicil v v umetniškem delu, umetniško delo pa v sistemu (z malo in veliko začetnico). Pri čemer se je iskalo in cenilo predvsem umetniška dela, ki so v največji meri dosegala stopnjo sistemskosti oziroma celostnosti. V filozofiji se je fuzija Celote, sistema in umetnine najprej dogodila pri Schellingu, ki je razglasil, da je »dejanski način, na katerega mora biti razumljena (njegova, tj. nemška idealistična, JM) filozofija, estetski, in da je zato ... umetnost resnični organon filozofije«. V tem je, pravi Odo Marquard, izvor ideje *Gesamtkunstwerka* (podrobneje cf. Marquard, 1983, 40–41).
- 2 Primerjaj ob tem nastavljanje ogledala, ki ga je *Gesamtkunstwerk*-u postavil nasproti skladatelj Igor Stravinski v četrtem predavanju *Charles Northon Lecture Series* na harvardski univerzi v šolskem letu 1939/1940: »O tem lahko spregovorimo povsem svobodno, ker so veliki časi wagnerjanstva za nami in nam časovni odmik dovoljuje stvari spet postaviti na njihovo mesto. Trezne glave sicer nikoli niso verjele v raj celostne umetnine in so njeno slepilo vedno ocenjevale po njeni dejanski vrednosti. [...] Tej umetnosti-religiji je uspelo pridobiti kultivirano občinstvo le zaradi nesporazuma, ki izhaja iz prizadevanja, da bi iz drame naredili nekakšno mešanico simbolov, iz glasbe pa objekt filozofskih spekulacij. Na ta način se je spekulativni duh zmotil v naslovu in je – pod videzom, da ji želi najbolje – glasbo enostavno izdal« (Strawinsky, 1945, 90–91).
- 3 Se pravi ljudje, ki so, kar pomeni beseda v tunguščini, sposobni »potovati« v duhovni svet in se z njim v stanju »spremenjene zavesti« sporazumevati. V tem »stanju« lahko šaman ljudem omogoča potovanje v druge sfere, stik z duhovi in dušami, zdravljenje vzrokov bolezni ipd.

Razstava Zavedanje motrečega očesa slavi umetnika kot kulturnega jasnovidca, šamána, kot nekoga, ki se s tretjim očesom razgleduje po skrivnostih družbe, nekoga, ki mu je bilo naloženo, da razkrije mistične resnice. Najbolj pristna naloga umetnika je razkrivati mutacije in anomalije, in to v stvareh, kjer jezik ni zadosten ali kjer se meje zavednega prečkajo tako, da se pokažejo ostri in grobi robovi kulture. Na razstavi so predstavljene prakse in artefakti, ki ponujajo različne oblike razkritij, izmišljotin, psiholoških zagat, zarot in verovanj. Nekateri umetniki v svoja dela vnašajo kozmične ali okultne vidike, spet drugi so zagovorniki misticizma in astralnih tradicij. Tretji prekipevajo od tehnološke iznajdljivosti, zato jih v raziskovalne namene najemajo večji sistemi moči, katerih cilje bo treba še razkriti. So pa tudi takšni umetniki, za katere si domišljam, da so v resnici kulturni operativci ideološko motiviranih avantgard (Moulton, 2018).

Umetnost osnovnega in razširjenega polja

Če na povedano pogledamo s stališča likovne umetnosti, vidimo naslednje širitve njenega horizonta in kompetenc: (a) *Gesamtkunstwerk* zaznamuje prehod od zavezanosti tradiciji k idejni in estetski avtonomiji; (b) *objet trouvé* pomeni širitev teritorija od ustvarjalnosti na poustvarjalnost, od produkcije artefaktov k semantični eksploataciji faktov (cf. Muhovič, 2014, 58–62); (c) *der erweiterte Kunstbegriff* pa predstavlja razširitev umetnikove dejavnosti z ravni producenta na raven socialnega aktivista, katerega končni cilj so »svet in družbo spreminjajoči« socialni procesi.

Videti je, kot da se umetnost s pridevnikom (likovna, glasbena, literarna ...) danes ekscentrira, tj. najdeva središče izven območja svojega metjeja, medija in kompetenc, v ustvarjalnih prostorjih, v katerih postaja njen pridevnik oziroma njena specifika vse manj pomembna. Njen medij, méttje in kompetence se izkazujejo za nezadostne, ker so preveč specialne, in se morajo kombinirati ali celo povsem nadomestiti z multi- in transartističnimi kompetencami, ki jih »umetnik s pridevnikom« nima (npr. benjaminovska sekundarna semantizacija, akcionistične, aktivistične, digitalne, novomedijske ipd. kompetence). V tej perspektivi postane raznolikost umetnostnih panog ovira ali postranska stvar in vse, kar dela umetnike različne, se smatra kot nebitveno, slučajno in zastarelo. Umetnost je umetnost brez pridevnika, *uniseks*. Sicer pa: kakšna bi bila pravzaprav razlika med katalizatorskim učinkom Beuysove »socialne skulpture« ali, denimo, katalizatorskim učinkom »socialne simfonije« ali »socialne novele« kakšnega v drugem mediju iniciiranega

umetnika. Skratka: v teku dveh do treh stoletij so se radikalno spremenili načini umetnostnega občevanja z obstoječim, z medijem, naravo, družbo in človekom.

Pravzaprav imamo, če gledamo realno, danes opraviti s soobstojem umetnosti »osnovnega« in »razširjenega« polja. Prvo v kompetencah in obsegu karakterizira panožni pridevnik, druga je lahko brez njega. Med obema tipoma oziroma paradigmama obstajajo razlike, ki jih je mogoče predstaviti v obliki določenega števila ontičnih, produkcijskih, kompetenčnih in ciljnih diferenc, ki jih kaže spodnja shema:⁴

Kljub poenostavitvam, ki so davek shematike, je iz sheme razvidno, da je govorjenje o paradigmi osnovnega in paradigmi razširjenega polja umetnosti realistično in dokazljivo.

Paradigma osnovnega polja je *artefakto-centrična*. V njenem okviru je umetnik proizvajalec unikatnih, analognih, kontemplativnih, reprezentativnih »duhovnih objektov«, ki na strani umetnika predpostavljajo specializirano metjejsko znanje in specializirane estetske kompetence, na ravni recipienta pa »iskreno, ponižno podreditev duhovnemu objektu drugega človeka, izkustvo, ki ni dano avtomatično, ampak zahteva pripravo in čistost duha«, kot sredi prejšnjega stoletja lucidno zapiše Meyer Schapiro (1978, 224). Ultimativni cilj te paradigme – razumljen v najširšem pomenu besede – je »čisto veselje nad neodvisnim obstojem nečesa, kar je odlično«, če povem s sočno dikcijo Iris Murdochove (1971, 86). Tej paradigmi to uspeva, kadar njeni produktivni procesi privedejo do popolnosti oblike, ki je človeka, sposobna povabiti v neposredno kontemplacijo in ga obvarovati pred vsrkanjem v obljudene bližnjice sebičnega sanjarjenja (prirejeno po: prav tam). V okrožju biti je to lokalna kvaliteta, ki človeškemu obnašanju daje univerzalno mero (Sloterdijk, 1989, 265).

Paradigma razširjenega polja umetnosti pa je, nasprotno, *fakto-* in *socio-centrična*. Predstavlja razširitev umetnikove dejavnosti z ravni metjejsko specializiranega producenta na raven nadpanožnega, multimedijskega in multikulturnega »katalizatorja socialnih procesov«, pri čemer so zanj umetniški materiali in ustvarjalni postopki zgolj sredstvo za pospeševanje »svet in družbo spreminjajočih« procesov. Pri čemer umetnik deluje *bona fide*, da so njegove predstave o smeri in načinu odvijanja teh procesov dejansko tisto, kar je stvarnosti najbolj ustrezno, ne pa zgolj to, za kar on misli, da je samo s seboj trenutno lahko zadovoljno. Razširjenemu postmodernemu geslu »*everything is permitted*« pri tem odgovarja pustolovski in provokativni pojem uma, za katerega je pravilno tisto, kar se spoprijema z ovirami, ki stojijo na poti *nebrzdanemu* življenju, in služi kot medij družbene kritike in družbene konstruiranja.

4 Za področje umetniške grafike je podobno karakterizacijo osnovnega in razširjenega polja napravil Črtomir Frelih v razpravi »Umetniška grafika osnovnega in razširjenega polja« (Frelih, 2018, 6).

Shema 1: Za področje umetniške grafike je podobno karakterizacijo osnovnega in razširjenega polja napravil Črtomir Frelj v razpravi »Umetniška grafika osnovnega in razširjenega polja« (Frelj, 2018, 6).

Umetnost osnovnega polja	Umetnost razširjenega polja
artefakt	fakt
duhovni objekt	duhovni dogodek
produkt	storičev
artefaktna forma	koncept
trdnost	fluidnost
estetsko zaznavanje	funkcionalno zaznavanje
materialna produkcija	socialna ustvarjalnost
formativnost	in-formativnost
visoka stopnja nekomunikativnosti	visoka stopnja provokativnosti
produkcija artefaktov	družbeno konstruiranje
sistem znakov	socialno dogajanje
homo faber + homo sapiens	homo sapiens (homo faber)
metjejska izobrazba	socialno-politična epistemika
metjejske kompetence	socialno-politične komepetence
intimno / kontemplativno	angažirano / aktivistično
osebno	javno
konstruktivno	kritično in polemično
reprezentativno	manifestativno
intrinzično	ekstrinzično
dobro	prav(no)

S stališča humanističnih znanosti se ob tem postavljata dve vprašanji: V čem je razlog, da so predmoderne in moderne umetnostne mentalitete spontano verjele, da ustvarjalna drama privede k artefaktu, postmoderne pa imajo potrebo pod vprašaj postaviti ravno ta najbolj trdoživi ustvarjalni *a priori*? In drugič: Je éksodus artefakta in njegova substitucija z aktivistično semantizacijo faktov edina ustvarjalna alternativa, ki lahko v pomodernih pogojih shaja z minljivostjo življenja in človekovo potrebo po katarzi? (Muhovič, 2014, 55–62).

SPREMEMBE V HUMANISTIČNEM RAZISKOVANJU UMETNOSTI PO RAZSVETLJENSTVU

Klasična in moderna teorija

V novejšem času, ko je pod preiskujoči pogled refleksije prišla tudi teorija sama, je postalo priljubljeno govoriti o dveh tipih teorije: o teoriji, ki jo pogojno imenujem *klasična*, in je, kot pove etimologija, sinonim za gledanje in motrenje, in o teoriji, ki jo pogojno imenujem *moderna*, ki je sinonim za diagnostiko,

kritiko, polemiko in terapevtiko. Prva temelji na izvornofilozofskem čudenju stvarem, ki jih proučuje, druga na objektivirajoči distanci do stvari. Razliko med obema je samo navidez naivno opredelil Abraham Joshua Heschel, ko je zapisal: »Svet smo zmožni opazovati na dva načina: z razumom in z začudenostjo. S prvim skušamo razložiti svet in ga prilagoditi našemu spoznanju, z drugo pa se trudimo, da bi naš razum prilagodili svetu« (Heschel, 1951, 11). Poudarek seveda ni na razliki med »razumom« in »začudenostjo«, ampak na razliki med »prilagoditi svet našemu spoznanju« in »prilagoditi naše spoznanje svetu«. V tej navidezni besedni igri je velik ontični razkorak v odnosu znanosti do »predmeta raziskovanja«.

Klasični – aristotelski in sholastični – tip teorije je imel za cilj spoznanje in zrenje tega, kar *je*. Najvišja teorija nastane, ko vidimo nekaj v »poslednji resničnosti«, in ko bít, resnica in misel, ki je njuna vez, sovpadajo. Cilj je idealistično optimiran, v polnosti skorajda nedosegljiv. Vendar je v temelje tega teoretiziranja spontano vgrajena intenca po zvestobi »predmetu proučevanja«, po »prednosti objekta« (*Vorrang des Objekts*), če se izrazim z Adornom (cf. Sloterdijk, 2003, 392). Karakteristika tega tipa teoretskega družjenja s stvarmi je, da pri njem, kot piše Sloterdijk, nastane nekaj, kar lahko imenujemo »erotična« oziroma »estetska« teorija. Kjer je v igri eros, živi teoretska kultura, ki ima bolj podobo umetnosti kot podobo tehnike. Umetnik in erotik živita pod vtisom, da stvari želijo prej nekaj od njiju kot pa onadva od njih, in da so one tiste, ki ju vpletajo v avanturo izkušnje. Napotita se k stvarim, ki jih imata za nekaj avtonomnega, in se izročita njihovem vtisu. Zanju so stvari reka, v katero ne moreta stopiti dvakrat, ker so, čeprav iste, v novem odnosu spet nove. Če se jim spoznavajoči približuje, potem se jim ne približuje kot raziskovalec-gospodar, ampak kot *raziskovalec-radovednež*. Kjer se smisel za radovednost in simpatetični odnos do stvari neha, se začnejo ravnodušnost, prevzetnost, dlakocepljenje in spori, vajeti pa prevzameta guvernantska in prepirljiva zavest. Prav zaradi te »temeljne zvestobe do stvari« so nekdanji filozofi učili, da so dimenzije estetskega za resničnost spoznanj konstitutivne (cf. Sloterdijk, 2003, 393).

Moderna in pomoderna znanost je preveč »realistična« in odrezava, da bi do stvari gojila odprt in naklonjen odnos. Do njih zavzema postrazsvetljensko previdnostno distanco. V njeni teoretski kulturi v odnosu do obstoječega zaznavamo primat skepse, distance, procedur in raziskovalne tehnike. Objekt je tu lahko samo tisto, kar sodi na področje, ki ga obsegajo metode in modeli. Če vse metodično pripišemo subjektu, pa lahko govorimo o tipu znanosti, ki izhaja iz vzvišenosti prepoznavalca nad prepoznanim, o tipu, ki ga karakterizira »prednost subjekta« (*Vorrang des Subjekts*) in neavtonomnost »objekta«. Ta vzvišenost je cena objektivnosti in se kupuje z metodično pomiritvi-

jo ali normiranjem tega, kar subjekt v raziskovanju sme oziroma ne sme (Sloterdijk, 2003, 392–393). Se pravi: s »prilagajanjem sveta človekovemu spoznanju«.

Mišljenje so seveda spoznanja, ki so se podredila avtonomnosti objekta. Ker inteligenca izvorno ni teoretična postavka, temveč kvaliteta ravnanja okolju odprtih bitij, izvira iz srečevanja z objekti, iz »šole ognja«, kot slikovito pravi Sloterdijk (1989, 114–115). *Kapital* lahko beremo tako pogosto kot želimo, vendar o kapitalu nikdar ne bomo razumeli odločilnega, če tega ne bomo spoznali iz *lastnih* izkušenj, če ga ne bomo vsrkali v lastno miselno strukturo in občutje (cf. Sloterdijk, 2003, 345). Vendar nam raziskovalna kultura od razsvetljenjstva dalje najgloblje zabičuje, naj spoznanjem »iz prve roke« ne verjamemo. Za razsvetljenstvo kot nazorsko obliko, katere motor je zaskrbljenost za to, da bi človek ne postal žrtev prevare ali premoči, so namreč objekti, prav zato, ker je v njih vselej nekaj »samosvojega«, nekaj, kar uhaja našim analizam, interpretacijam in teorijam, pojem tega, čemur bi se naj ne zaupali. Še posebej, ker, kot opozarja na primer »kritična teorija«, ta nedostopnost ne korenini le v predmetu, ampak tudi v »samosvojesti« mišljenja. Kdor presoja, zajame v logičnih formah tisto identiteto predmeta, ki je predmetu predpostavljena z mišljenjem, jezikom oziroma pojmom. In ta rezultat, v katerem končuje vsako mišljenje, vodi to teorijo do znane uničujoče sodbe: *Identität ist die Urform der Ideologie*, identiteta je praoblika ideologije (SG, 2018). Se pravi: vsako mišljenje, ki verjame v možnost identitete med predmetom in seboj – kar je seveda iluzija –, je »po naravi stvari« ideološko. Problem pa je, ker ta teorija samo na sebi pravilno ugotovitev posploši kar na vsa mišljenja in smelo zatrdi: *Wissen ist per se Ideologie*, vednost je ideologija *per se*, tj. sama na sebi. In sicer vsaka vednost; torej tudi vednost kritične teorije, kar pa ta ne reflektira in ne upošteva. Prednost objekta bi torej v dvojnem smislu – objek(tiv)nem in subjekt(iv)nem – pomenila: prisilno živeti z neko neulovljivo močjo *nad* seboj. In ker vse, kar je nad nami, kvazi-samodejno enačimo s tem, kar nas podjarmlja, lahko v smislu tega razsvetljenega razsvetljenjstva do stvari in misli vzpostavimo zgolj odnos *kritične in polemične distance*. Čeprav, kot opozarja Sloterdijk, ne gre pozabiti, da eksistira še neka druga vrsta prednosti, ki ne temelji na podjarmljanju. Prednost, ki jo objekt uživa v spoštljivem simpatetičnem razmerju in razumevanju, od nas ne zahteva, da se sprijaznimo s podrejenostjo in odtujeno pozicijo. Njen pravzorec in vzor je, čeprav se sliši melodramatično, ljubezen (Sloterdijk, 2003, 393).

Epistemološki *simpatikus* in epistemološki *parasimpatikus*

Na metaforični način bi bilo mogoče reči, da ima humanistična epistemologija, podobno kot vegetativni živčni sistem, svojo »simpatično« in »parasimpa-

tično» infrastrukturo. Prvo v odnosu do »predmeta proučevanja« karakterizirajo radovednost, občutljivost, prvoosebni kontakt in metodična prilagoditev naravi predmeta, drugo distanca in rezerviranost do raziskovanega, kritičnost, dekonstrukcija in določena pričakovanja, ki koreninijo v tem, kar se v teoriji na predmetu raziskovanja kritizira. Prva teži k involviranemu spoznavanju umetnostne sfere in vidi umetnost kot *avtonomno* odvijajočo in razvijajočo se stvarnost, druga temelji na znanstvenosti in kritičnosti raziskovanja in vidi umetnost kot *heteronomno*, od lastne znanstvenosti in kritičnosti odvisno sfero.

Humanistični teoretski *simpatikus*, katerega primarni namen je *spoznavanje* avtonomne kulturne in umetnostne resničnosti, ima značaj avditivne percepcije. In sicer v tem smislu, da si ne predstavlja rad, da bi stal distanciran na robu dogajanja. Ta tip teoretiziranja ima »svet« in »predmete« samo toliko, kolikor je sredi dogajanja. Zato je že od samega začetka možen zgolj kot *teorija vključenosti* (*Theorie des In-Seins*; Sloterdijk, 2007, 52).

Drugače se obnaša t. i. humanistični »parasimpatikus«, katerega primarni namen je raziskovanje kulturne in umetnostne resničnosti kot neavtonomne stvarnosti. Ta privzema bolj naravo okularne subjektivitete. Če hoče gledalec nekaj videti, mora do vidnega vzpostaviti odmik in protipostavitev, ta prostorski »narazen« in »nasproti« pa med subjekt in objekt vstavita distanco, ki nima zgolj prostorskega, ampak tudi ontološki pomen. V zadnji konsekvenci tega distanciranega razmerja se raziskovalci razumejo kot brezsvetni in breztelesni opazovalci, ki lahko do njim vselej odmaknjenega sveta tudi sami zavzemajo zgolj *odmaknjeno, pozunanjeno stališče*. Skratka: Okularna subjektiviteta v eksponiranem stanju teorije se ujema z nagnjenjem, da se teorija samointerpretira kot ne vključena pričevanjska instanca na robu panorame, ki ji pravimo svet (*Theorie des Ausser-Seins*). Teži k posplošitvi, objektivizaciji, popredmetenju in poznanstvenjenju znanja. In prav lahko se zgodi, da v njeni previdni objektivizirajoči luči svet neposrednosti in intime umolkne (Sloterdijk, 2007, 52).

Teoretski simpatikus je zavezan *praktični modrosti* in proučuje stvari *in vivo*. Njegovo raziskovanje je težavno in včasih zbuja dvome. A ima prednost v tem, da se takó dosežena spoznanja kot zmote nanašajo na živo dogajanje. Teoretski parasimpatikus pa je zavezan *teoretski modrosti*. Stvari proučuje v konceptualno in metodično kontroliranih pogojih, *in vitro*. Sam sebe vidi kot generatorja *distance, kritičnosti, polemičnosti*, oziroma, kar mu pomeni isto, *znanstvenosti* v proučevanju kulture in umetnosti. To ga nagiblje k favoriziranju lastnih spoznanj, čeprav veljajo samo za kontrolirane pogoje, in k temu, da samega sebe zaznava kot zaupanja vrednega diagnostika in terapevtika obstoječega stanja.

Gledano s stališča *kontemporalnosti* ima humanistični simpatikus dobro utemeljeno antropološko navezavo na preteklo stanje umetnosti, solidno aktualizirano povezavo s sedanostjo raziskovanja, njegovi v prihodnost merjeni *anticipacijski potenciali* pa so ekstenzivni (skorajda popolno nevmešavanje humanistične vednosti v bodoče umetnostno prakticanje, razen morda z obrambo dobro proučenih »klasičnih« idealov). Nasprotno ima humanistični parasimpatikus danes doživljajsko razrahljano, epistemološko distancirano in skozi filter kontroliranih pogojev precejeno navezavo na fenomenologijo in preteklost umetnosti, solidno navezavo na sedanost (večinoma naravoslovno fundiranega) znanstvenega raziskovanja in izrazito intenzivne, z družbenim konstrukcionizmom impregnirane anticipacijske intence glede umetnostne prihodnosti. Pač v skladu s parafrazo: *teorije so umetnost doslej le različno razlagale, gre pa za to, da jo spremenimo*. Namreč s pomočjo splošne razširitve favoriziranega kibernetkega modela, katerega legitimacijski točki sta vera v znanost (tj. v znanstveno odkritje »naravnih zakonov« razvoja, čeprav je sicer vse družbeno konstruirano) in vera v napredek (pri kateri ni vnaprej znano, ali vodi k obratu na bolje ali le k obratu v spremembo, saj se parasimpatična znanost in teorija ne ukvarjata z vprašanjem vrednot in zato tega ne moreta vedeti).

V sedemdesetih letih preteklega stoletja so se semiotiki pričeli odmikati od čisto strukturalističnega (desaussureovskega) pojmovanja semiotike, v kateri je bila v ospredju formalna in strukturalna analiza (umetniških) znakovnih sistemov, in se začeli nagibati k poststrukturalistični »socialni semiotiki«, ki je usmerjena v proučevanje označevalnih praks v konkretnih socio-kulturnih kontekstih (Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Julia Kristeva, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard; Umberto Eco, Judith Butler idr.; umetnostna teorija, kritična teorija umetnosti, institucionalna teorija umetnosti itd.). Gledano s tega stališča bi si, zaenkrat še nedokazano, upal trditi, da teorija humanistike v zvezi z umetnostjo danes bolj obvlada natančnost kritika, polemika, diagnostika in terapevtika kot natančnost radovedneža, erotika, empirika in poznavalca. Zdi se, da danes bolje in raje misli s parasimpatično kot s simpatično hemisfero. Če je to res in v katerih primerih je to res, bom poizkušal argumentirano pokazati v nadaljevanju.

INTERAKCIJE MED UMETNOSTJO IN HUMANISTIČNO ZNANOSTJO DANES

Času, ki ga živimo, lahko očitamo marsikaj, ne moremo pa ga označiti za dolgočasnega. Sredi digitalne revolucije, globalizacije in spreminjajočega se geopolitičnega ustroja sveta, se bije bitka za resnico. Vsi si jo lastijo. Vsi so jo že našli. In onim drugim odrekajo pravico do nje ter vse, kar imajo ti drugi povedati, označijo za lažno novico. Doba *fake news* je, parado-

ksno, doba spopada za resnico, ki se neposredno ali posredno odvija kot spopad moči, premoči in nemoči spoznanja (prirejeno po: Avbelj, 2018). Vse to definira tudi interakcije v biotopu umetnosti in humanistike.

Čisto na začetku je treba opozoriti na neko temeljno težavo, ki jo imajo znanstvene vede z umetnostjo, tudi v primeru, da jo raziskovalno pojmujejo kot avtohton in avtonomno odvijajoč se fenomenalni sistem. Namreč na dejstvo, da ima vsaka znanost specifični korpus temeljnih pojmov, ki so ji lastni, in so bili razviti zato in tako, da bi lahko zajemali vsebine, ki znanost v proučevanih fenomenih zanimajo. Ko neka znanost vrže mrežo svojih pojmov preko umetnostne stvarnosti, lahko vanjo zajame samo tisto vsebino, ki so jo sposobni identificirati njeni pojmi in jo njen posebni jezik lahko izrazi. Iz tega pa sledi, da to ni vsebina, ki bi bila specifična za umetnost, ampak je specifična za znanost. Estetik – kot estetik – iz umetnosti vedno potegne samo estetiške, se pravi filozofske aspekte in vsebine, sociolog sociološke, psihoanalitik psihoanalitske, umetnostni zgodovinar umetnostnozgodovinske ipd. Umetnostna stvarnost pa ima še več drugih, ravno tako pomembnih aspektov in vsebin in povsem mogoče si je predstavljati, da takrat, ko vse znanstvene discipline opravijo svoje delo, in iz umetnosti ekstrahirajo vsebine, ki jih zanimajo, v umetnostnih pojavih določene vsebine še vedno ostajajo neizčrpane, celo nedotaknjene. In prav te so umetnosti najbolj lastne, zanjo karakteristične, saj niso ne filozofske ne sociološke ne psihoanalitske ne umetnostnozgodovinske itd., ampak umetnostne, torej avtohtone. Vsi znanstveni pristopi k umetnosti so zaradi tega obsojeni na to, da se umetnosti dotikajo na določenih ravneh in v določenih sferah, ne morejo pa je zajeti ne v njeni celoti ne v njeni *specifični biti*, namreč kot umetnost. To ima svoje posledice. Prva je ta, da mora humanistična znanost »zdržati« pritisak dejstva, da nad umetnostno fenomenologijo nima popolne kontrole, ker se ta v celoti ne podreja njenim pojmom in pojmovnim mrežam. Druga pa se kaže v spoznanju, da je znanstvena verifikacija, epistemična efektivnost in aktualnost določene singularne humanistične vednosti o umetnosti dosegljiva šele v sočasni oziroma kontemporalni integraciji z drugimi humanističnimi spoznanji o umetnosti. Se pravi, če sledimo Deanu Komelu, v epistemični matrici »skupnega razumevanjskega konteksta« (Komel, 2014, 434–442; Komel, 2018, 4–6), saj se lahko *sodobnost* najavlja samo kot doba, ki prihaja iz izročila s sporočilom za prihodnost (Komel, 2019, 10). To pa pomeni: proučena preteklost lahko postane humus prihodnosti samo v primeru, da jo z natančnim jezikom celostno pomanjšamo na njeno bistvo, kot se izraža Jordan B. Peterson (2018, 259). Šele takrat lahko zastavimo nov cilj in se usmerimo k njemu. Vprašanje, kako to konkretno storiti v humanistiki pa je natančno problemsko jedro naše današnje konference.⁵

Humanistika in umetnost osnovnega polja

Umetnost osnovnega polja je usmerjena k produkciji artefaktov kot »duhovnih objektov« in od recipienta ter raziskovalca terja izkustvo, ki ni dano avtomatično, ampak zahteva posebno predpripravo. Izhodiščno vprašanje v tej zvezi je torej: Kako lahko humanistične znanosti pridejo blizu z artefakti kot duhovnimi objekti posejani sferi umetnosti osnovnega polja?

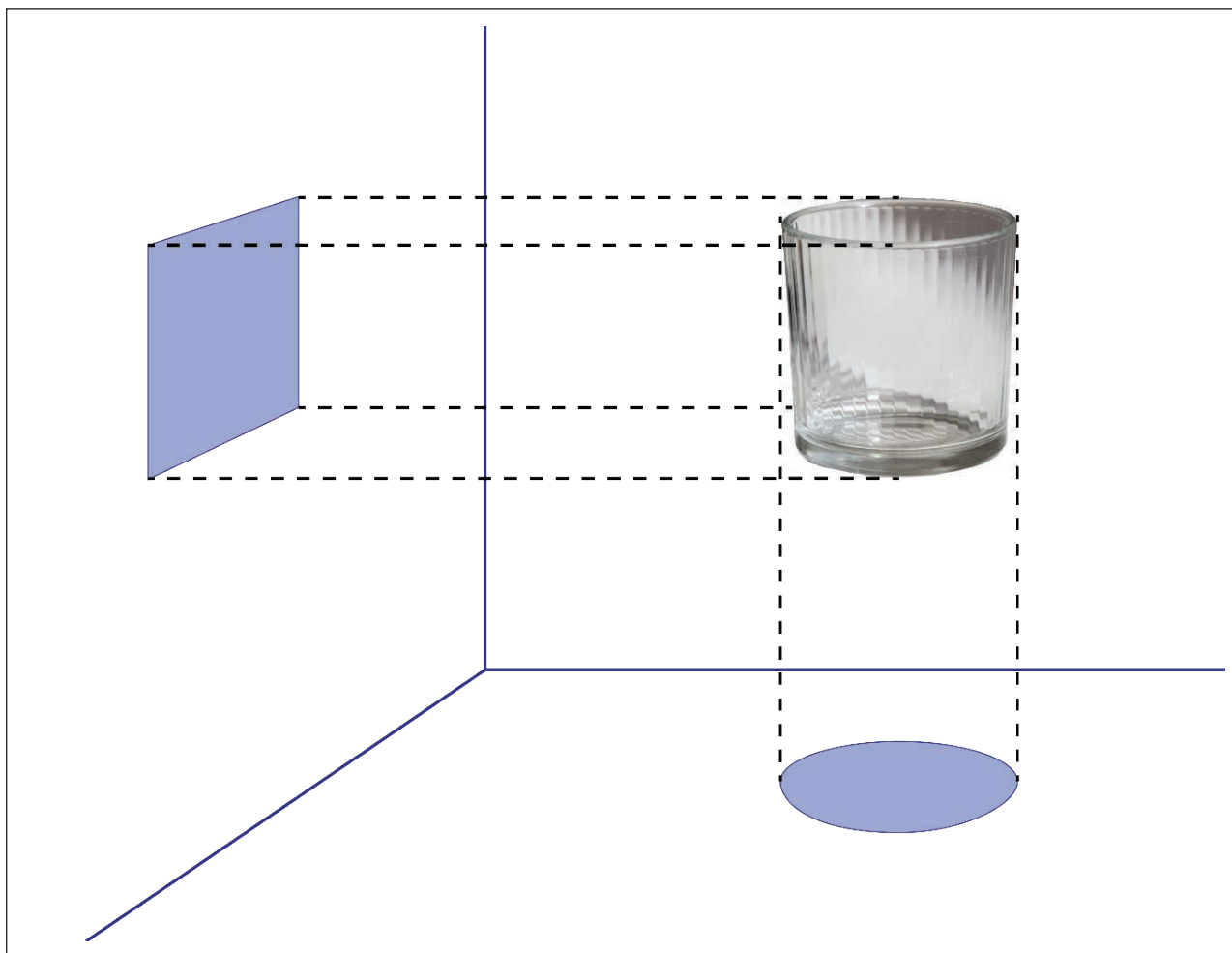
Najmanj, kar je v zvezi z umetniškimi *artefakti* mogoče reči brez vnaprejšnjega utemeljevanja, je, da so fenomeni, pojavi v prostoru in času. Se pravi dejstva oziroma sistemi dejstev. Dejstva in sistemi dejstev pa, kot je znano iz logike raziskovanja, za nas niso odgovori temveč vprašanja, nikoli rešitve ampak *naloge*, kot opozarja Ludwig Wittgenstein v *Logično-filozofskem traktatu* (Wittgenstein, 1984, zv. 1, § 6.4321). Načini, kako te naloge teoretsko rešujemo, ko smo soočeni z dejstvenimi matricami umetniških artefaktov, so *interpretativne projekcije*, če si izposodim sintagmo Viktorja E. Frankla iz njegove »dimenziionalne ontologije« (Frankl, 1985, 24–39).

Umetniški fenomen si lahko figurativno predstavljamo kot tridimenzionalni objekt v prostoru projektivne geometrije, čeprav ima lahko v realnosti tudi več dimenzij in se zato pojavlja v večdimenzionalnem hermenevitičnem prostoru. Skratka: umetniški fenomeni načeloma omogočajo sebi lastne projekcije. Najbolj elementarna med njimi je projekcija na projekcijsko ravnino človekovega spontanega doživetja. Mogoče so tudi projekcije na projekcijsko ravnino človekovega »okusa«, religioznega, političnega ali nazorskega vrednostnega sistema, te ali one umetnostne ideologije, te ali one umetnostne teorije, stila, mode in seveda te ali one humanistične discipline. Vse te projekcije – in teh je veliko – pa so po naravi nižjedimenzionalne od fenomena, ki jih povzročajo. Preprosto zato, ker so projekcije.

Če umetniški fenomen iz njegove večdimenzionalnosti projiciramo na različne dimenzije, ki so nižje od njegovih lastnih, se v skladu s Franklovo dimenziionalno ontologijo odslkuje na dva načina: bodisi tako, da si odslkave nasprotujejo, bodisi tako, da so večpomenske.

Prvi zakon dimenziionalne ontologije. Eden in isti fenomen, ki ga iz njegove dimenzije projiciramo v različne dimenzije, ki so nižje od njegove lastne, se odslkuje tako, da si odslkave med seboj nasprotujejo. Če na primer kozarec, ki je geometrijsko gledano valj, iz tridimenzionalnega prostora projiciramo na dvodimenzionalno ravnino tlorisa in stranskega risa, v prvem primeru dobimo krog, v drugem pravokotnik. Iz obeh projekcij pa izhaja tudi protislovje, saj gre obakrat za sklenjen lik, kozarec pa je odprta posoda.

5 Kontemporalnost razumevanjskega konteksta v interdisciplinarni humanistiki, ki je potekala 17. decembra 2018 v City Hotelu v Ljubljani.



Slika 1: Prvi zakon dimenzionalne ontologije.

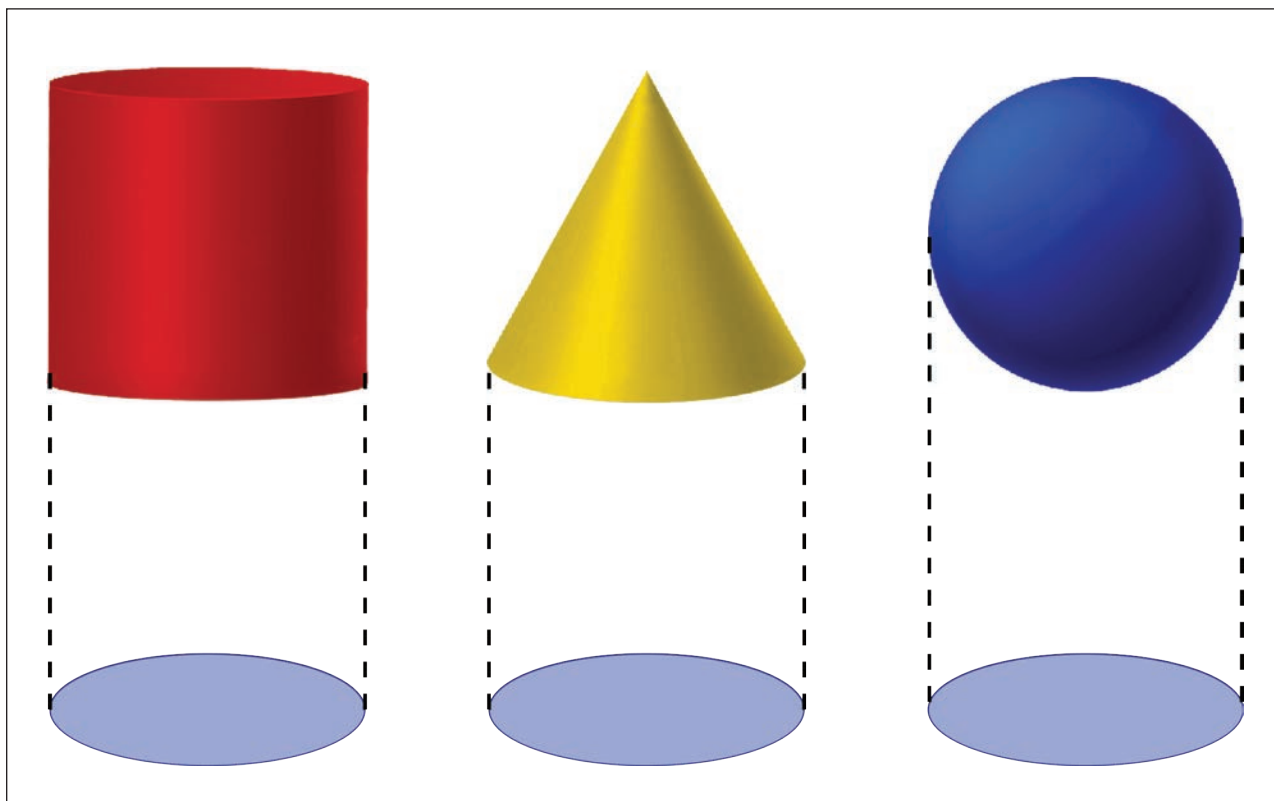
Podobno velja za umetnostne fenomene. Interpretacije enega in istega dela se ne le razlikujejo, ampak si, ker so oblikovane s stališča različnih epistemskih, nazorskih, konceptualnih, vrednostnih ipd. projekcijskih ravnin, tudi nasprotujejo in so lahko med seboj, z avtorjevimi intencami in celo z umetniškim fenomenom samim v popolnem nasprotju.

Drugi zakon dimenzionalne ontologije. Različne stvari, ki jih iz njihove dimenzije projiciramo na isto projekcijsko ravnino oziroma v isto dimenzijo, ki je nižja od njihove lastne, se odslkujejo tako, da so projekcije večpomenske. Ko valj, stožec ali kroglo projiciramo na tlorisno ravnino, vselej dobimo krog. In če vemo, da gre pri tem za sence, ki jih mečejo valj, stožec in krogla, uvidimo, da so te sence večpomenske, saj po njih, ker so enake, pač ni mogoče sklepati, katero telo jih dejansko meče.

Če slike različnih ženskih aktov (na primer Ingresovega, Modiglianijevega, Derainovega, Matissovega, Schielejevega, Picassovega, de Kooningovega itd.) projiciram na projekcijsko ravnino ikonografije, dobim

vselej isto pomensko strukturo – golo žensko telo. Vendar je ta ikonografska struktura večpomenska, saj iz nje ne morem sklepati, na katerega avtorja in na kateri izrazni način se nanaša, čeprav je v oblikotvornem smislu prehod od Ingresovega k de Kooningovemu ženskemu aktu takšen, kot bi gledalec pri tem »zamenjal svet«.

Podobno je, če raznolike umetnostne fenomene projiciram na projekcijsko ravnino ene humanistične discipline. Interpretativne projekcije različnih umetniških del na projekcijsko ravnino določene ideologije, vede in teorije so večpomenske, saj iz različnih del ekstrahirajo parametre istega tipa, ki zanimajo ideologijo, vedo in teorijo, iz njih pa ni mogoče razbrati, kako bistveni so ti parametri za formalno in semantično identiteto dela. Če različna slikarska dela projiciram na primer na projekcijsko ravnino sociologije umetnosti, se bodo dobljeni podatki v vseh primerih nanašali na problematiko družbe, družbenih institucij in družbenih odnosov, a bodo *večpomenski*, saj iz njih ne bo mogoče razbrati, ali je problematika družbe, družbenih institucij in družbenih odnosov za določeno delo nekaj



Slika 2: Drugi zakon dimenzionalne ontologije.

primarnega in odločilnega ali le nekaj sekundarnega in spremljevalnega (kot, denimo, za slike surrealizma, kubizma, geometrijske abstrakcije, slikarstva velikega barvnega polja ipd.).

S stališča umetnostne hermenevtike je mogoče reči, da poliperspektivno in polemično nasršeni čas, v katerem živimo, o umetniških delih producira predvsem velike količine nižjedimenzionalnih interpretativnih projekcij. In ne bi se smeli čuditi, da postaja spričo mnogih »interpretativnih modelov« podoba umetniških del vse bolj nejasna, in da na koncu nihče več ne more ugotoviti, o čem pravzaprav ta dela *govorijo*, ampak le še, o čem bi v skladu z različnimi interpretativnimi modeli *morala* govoriti.

Nižjedimenzionalne projekcije so v načelu enakovredne, vendar izkustvo kaže, da za formalno in semantično identiteto umetniških pojavov niso vse enako bistvene. V tej zvezi se danes postavljata dve vprašanji: Kako med številnimi možnimi interpretativnimi projekcijami identificirati tiste, ki so – kot na primer *naris*, *tloris* in *stranski ris* v projektivni geometriji – karakteristične in konstitutivne za določen umetniški fenomen in zato omogočajo hermenevtično re-konstrukcijo njegove identitete? In drugo: Kako naj se interdisciplinarni izsledki humanističnih raziskovanj umetnosti med seboj povežejo, da bi epistemologija umetnosti ne bila samo zbirka razmontiranih kolesc,

oluščenih plasti ter nekompatibilnih modelov, ampak celovit in operativen »razumevanjski kontekst«?

Pred tema vprašanjema se nahaja humanistična znanost danes, ko se sooča z umetnostjo t. i. »osnovnega polja«. Obe sta še posebej pereči, ker »stoji«, kot je ugotavljal že Jacques Derrida, vsak umetniški artefakt med stvarjo in znakom, ker »je vmesnost, odnos med stvarjo in znakom« (Derrida, 1972, 292). In njegova moč ter posebnost izvirata iz dejstva, da ne zapade *povsem* nobeni od obeh ontoloških kategorij, na kateri sicer delimo svet: niti sferi narave oziroma predmetov (formalnost) niti sferi duha oziroma znakov (vsebina). Očitna posledica tega je, da se umetniško delo v hermenevtičnem pogledu upira tako razlagalni znanosti o stvareh in njihovih kavzalnih razmerjih kot pojasnjevalni razlagi znakov in njihovih pomenskih razmerij (Menke, 2005, 15–17).

Če izhajamo iz povedanega, se v hermenevtiki likovnih del kot ključno postavlja vprašanje, kako se je mogoče v obliki analitične racionalnosti približati kompleksnemu stanju predmetno-znakovne oziroma formalno-semantične matrice umetniškega fenomena, in preseči tako goli formalizem kot pomenotvorno samovoljo interpretirajočega subjekta. Če napravimo prerez skozi valj, katerega premer je enak njegovi višini, dobimo v vodoravni smeri krog, v vertikalni kvadrat. Znano pa je, da kvadratura kroga ni mogoča (Frankl,

1985, 61). Sta bolj mogoči in verjetni »formalizacija vsebine« ali »semantizacija forme« v likovni hermenevtiki? Zdi se, da nič bolj. Formalistični pristanek na razpoložljivost »golihi dejstev«, ki duhu ne zadajajo nobenih nalog več, in metafizični prelom s »površinskostjo«, v katerem »razsvetljeni duh« skozi bežne pojavnosti zre direktno na »večne« semantične strukture in jih postavlja kot definitivne določitve (po: Sloterdijk, 1989, 130–131), se hermenevtično nista izkazala. Nasprotno. Izkusveno je postalo jasno, da kompleksnega odnosa med predmetnostjo in znakovnostjo ni mogoče srečati niti v poslednjih destilatih *formalizma* niti v poslednjih destilatih *semantizma*. Toda, ali je potem dostop do izmuzljive formalno-semantične ontologije umetnostnih fenomenov sploh mogoč?

Hermenevtično izkustvo kaže, da je. Če bi ne bilo tako, bi tudi (likovne) umetniške ustvarjalnosti že zdavnaj ne bilo, saj bi bila v pogojih ploskega formalizma in enako ploske pomenotvorne samovolje zanesljivo nezanimiva. Mogoče je namreč dokazati, da se ustvarjalna in poustvarjalna »zanimivost« likovne umetnosti začne s strateškim dvigom v ontologijo naslednje, formalizmu in semantizmu nadrejene dimenzije, dimenzije koordinacije, na kateri se vsebina kot »notranjost« in likovna formalnost kot »zunanost te notranjosti« vzajemno določata in navdušujeta; podobno kot dve gorišči iste elipse, kot »sestavljene sile« v fiziki ali kot duša in telo v naših življenjih.

Tu pa je s stališča učinkovitega bodočega humanističnega srečevanja z umetnostjo osnovnega polja jedrno področje, ki mu lahko pride nasproti zgolj nova metodologija formiranja medkonceptualne razsežnosti humanistične vednosti o umetnosti, za katero velja, da smisel ni nikoli (že) dan, ampak ga je potrebno aktualizirati, aktualizacija pa brez kontemporalnega upoštevanja horizontov preteklega, sedanjega in prihodnjega, ostaja zaprta za relevantno interpretacijo in še bolj za relevantno anticipacijo umetnostnih dogajanj (Komel, 2018, 4). Kar je slabo tako za umetnost, ki se ne more relevantno opazovati v ogledalu teorije, kot za teorijo, ki ostaja nerelevantno fragmentirana na robu panorame, ki ji pravimo umetnostna resničnost.

Humanistika v bodočem občevanju z avtonomno pojmovanim področjem umetnosti stoji na tej zeitgeistovski koordinati pred urgentno nalogo. In ni vnaprej mogoče povedati, kako jo bo rešila. Morda le to, da rešitve zelo verjetno ne bo moč najti v tem, da bo urgentno poniknilo v taki ali drugačni obliki ideološke načelnosti, in tudi ne mimo integriranega strokovnega diskurza.

Humanistika in umetnost razširjenega polja

Kakšen pa je odnos humanistike do paradigme razširjenega polja umetnosti, katere jedro ni artefaktna, ampak *socio-centrična* fenomenologija s sekundarno semantizacijo socialnih faktov in procesov. S to pa-

radigmo danes v največji meri interferira paradigma parasimpatične modalitete humanističnega raziskovanja. Umetnost razširjenega polja in parasimpatična infrastruktura humanističnega raziskovanja sta kompatibilni, ker izhajata iz skupnega verovanjskega temelja: iz vere v družbeno konstruiranje. To je iz pojmovanja, da je vse – spol, etika, morala, kultura, vrednota, umetnost, država, hierarhija, inštitucije in družbene vloge – *socialni konstrukt*, ki ga lahko družba vselej rekonstruira in če je potrebno tudi de-konstruira. Pač v skladu z odkritji znanosti ali idejami družbenih elit. Tako videnje in taka »razpoložljivost« človeške in družbene narave sta umetnikom in filozofom odprli možnost, da svet ne le razlagajo, ampak tudi spreminjajo; ne da bi se pri tem preveč menili za naravne meje in zakone, ki med seboj ločijo področja in kompetence. Na takem skupnem imenovalcu oboji zlahka ne le sodelujejo, ampak tudi prestopajo kompetenčne meje in področja. Danes ni malo umetnikov, ki se (samo)razglašajo za »filozofe«, in ni malo filozofov, ki s svojimi nastopi in idejami aktivno posegajo na področje – največkrat performativne – umetnosti. Za to jih domnevno avtorizira čudaška teza, da je njihova teorija »odkrila«, »kako umetnost misli samo sebe« (prim. npr. lacanovsko teoretsko psihoanalizo) in so zato poklicani, da nam to razodenejo na »praktični« način. Konkretna prakticiranja tega tipa umetnosti imajo neredko instrumentalne cilje in indoktrinacijske konsekvence. V obeh primerih – ko umetniki nastopajo kot filozofi in filozofi kot umetniki – pa gre za heteronomno pojmovanje strokovnih in kompetenčnih stvarnosti, ki jih je v volčji lakoti po novostih, ekspresiji in socialnem vplivu mogoče avtonomistično konstruirati, rekonstruirati in dekonstruirati.

Kar se umetnosti tiče, ima dogajanje ne glede na nadzgodovinski pojem »družbene konstrukcije« zgodovinske korenine. Razsvetljenstvo želi univerzum preobraziti v skupni pojem poročil in informacij. To opravlja z dvema komplementarnima medijema, z leksikonom in časopisom. Z leksikonom skuša zajeti celoten ciklus vedenja, s časopisom vsakodnevno poraja rastrsko sliko gibanja in spreminjanja realnosti. Leksikon obsega konstante, časopis variable. Podobna pa sta si po sposobnosti »z *minimumom struktur prenesti maksimum informacij*« (Sloterdijk, 2003, 340).

Po analogiji bi bilo mogoče reči, da sposobnost z *minimumom struktur prenesti maksimum informacij* zaznamuje tudi na družbenem konstruiranju temelječi prehod od umetnosti osnovnega polja v dobi meščanstva k umetnosti razširjenega polja v postmoderni.

Umetnost in umetnina sta v 18. stoletju emfatično predstavljali estetski red nasproti leksikalnemu kaosu enciklopedistov in novinarskemu kaosu časopisne empirije. V umetnini se je zgodilo nekaj trajnega, kar se je razlikovalo od vse večje poplave sodanih ravnodušnosti. Formulirano v jeziku, ki je prihajal v uho in v oko ter se oprijemal srca, v formi, na katero

se je bilo mogoče sklicevati, in okrog dejanj, ki se zdijo pregnantno zanimiva ter življenje pred človekom dramtizirajo. Z vsem tem je meščanska umetnost formirala in krepila zaradi naraščajočega izkušnjskega kaosa ogroženo človeško zavest in tlakovala pot razvoju meščansko-kapitalistične družbe. Le umetnost je tedaj človeku še približno mogla ponuditi tisto, kar mu niti približno nista več mogli ponuditi teologija in racionalistična filozofija: *pogled na svet kot univerzum in na totaliteto kot kozmos* (Sloterdijk, 2003, 342).

S koncem meščanskega obdobja ugasne tudi to kvazifilozofsko izvajanje umetnosti. Že v 19. stoletju je umetnost z bledenjem njene upodablajoče funkcije zapadla v narcistično kroženje okrog same sebe in okrog artističnega kroga. Kmalu se ne pojavlja več kot medij, v katerem se je lahko z edinstveno pozornostjo »dojemal« in prikazoval (ves) svet, temveč sama postane uganka. Bolj ko zapušča nadomestno reprezentativno, nadomestno teološko, nadomestno kozmološko funkcijo, bolj stoji pred zavestjo kot fenomen, ki se od drugih »informacij« razlikuje predvsem po tem, da se pri njej ne ve več, »kaj naj bi to pomenilo«, da ni več tisto pozorno, da ni več medij razlage, ampak ostaja bolj nejasna kot vse preveč lahko razložljivi preostanek sveta (povzeto po: Sloterdijk, 2003, 342–343).

Trenutno nam kaže obraz »razširjenega polja«, ko je v ospredju in cenjena njena sposobnost z *minimumom struktur prenesti maksimum socio-kibernetizirajočih informacij*. Ker ne producira form, ampak informacije, je razumljivo, da je zanjo simpatična humanistična raziskovalna infrastruktura, ki proučuje forme, strukture in vsebine (formalna likovna analiza, teorija stila, ikonografija, hermenevtika ipd.), iz tira. Dobro pa se ujame z vedami parasimpatične humanistike in ideologijami, ki jih zanimajo informacije, tj. avtono-

mistično konstruiranje, posredovanje, afirmiranje in instrumentaliziranje informacij v družbenopolitične in ideološko-aktivistične namene (npr. kritična teorija umetnosti, teorija spola, kulturni marksizem, ideologija multikuturnosti itd.). Dejavnost raziskovanja in dejavnost anticioativne aplikacije doseženih spoznanj v tem primeru nista jasno diferencirani in se odvijata na način »konceptualne osmoze«, da uporabim ta evfemizem.

Važno pri tem pa se je zavedeti, da je umetnosti, teoriji in ideologiji le skozi informacije z minimumom trdnih struktur dostopno vse. In le skozi take informacije se lahko med seboj idilično ujamejo.

NAMESTO ZAKLJUČKA

Vendar ima vsaka idila tudi svoj »trn v mesu«. In ta lahko vse nepredvidljivo obrne. Spomnimo se, kako je, ko na računalniku namestimo nov program in moramo pri tem podpisati pripadajočo pogodbo z večimi stranmi pravnškega jezika v drobnem tisku. Pogodbo le ošvrknemo s pogledom, se hitro pomaknemo na zadnjo stran, odkljukamo »strinjam se«, in nato nanjo pozabimo. Podobno je v življenju. Srečevanje s pogodbami lahko, piše Yuval N. Harari, tudi tu povzamemo v eni sami povedi: ljudje se v zameno za »delovanje programa« odrečemo preciznemu branju, razumevanju in pomenu (Harari, 2017, 201–202). Problem pa je, ker je pomen, kljub temu, da mislimo, da življenje ni drama, da nima scenarija, dramatika, režiserja in producenta, vkomponiran v matrico naših dejanj in nas zato zlahka pocuka za rokav. Še posebej tedaj in tam, kjer postane življenje res koncentrirano in od nas nepričakovano in nezmerno zahteva, da z *minimumom informacij ustvarimo maksimum trdnih struktur*.

REFRAMING IN THE *NOOSPHERE*: CHANGES IN INTERACTIVE RELATIONS BETWEEN ART AND THE HUMANITIES FROM THE ENLIGHTENMENT TO THE PRESENT DAY*Jožef MUHOVIČ*University of Ljubljana, Academy of Fine Arts and Design, Erjavčeva 23, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: jozef_muhovic@t-2.net

SUMMARY

Art and the humanities are dynamic and connected disciplines. From the Enlightenment onward, both have been marked by visible changes. Art is characterised by the expansion of its »basic field« into the so-called »expanded field«, which is closely connected to the »collapse of aesthetic difference« and is perhaps most noticeable in fine/plastic art. The theory of the humanities, however, is marked by a transition from classical theory as a synonym for viewing and contemplation, to modern theory as a synonym for diagnostics, critique and polemic. The first tends toward an involved understanding of the art sphere and sees art as an autonomously unwinding and developing reality, while the other is based on the scientific nature and criticality of research, and sees art as a heteronomous reality dependent on its own criticality, which often has instrumental and indoctrinational consequences (critical art theory, gender theory, cultural Marxism, theory of multiculturalism, etc.).

During the discussion, the author will first attempt to thematize the action radius of »expansion« into the sphere of art, followed by the action radius of the »transition« in humanistic theory, in order to be able to finally devote himself to the study of changes in interactions between art and the humanities brought on by the contemporaneity of such expansion and transition.

Keywords: art, art of the basic field, art of the expanded field, *Gesamtkunstwerk*, *objets trouvés*, *der erweiterte Kunstbegriff*, the humanities, classical theory, (post)modern theory

VIRI IN LITERATURA

- Avbelj, M. (2018):** Trenutek preloma. Dostopno na: <https://goo.gl/bPSYXN>, Online portal IUS-INFO (zadnji pristop: 19. 12. 2018).
- Benoist, A. de & C. Champetier (2018):** Manifest za evropski preporod. Ljubljana, samozaložba
- Bobin, C. (2014):** Ruševine neba. Ljubljana, Književno društvo Hiša poezije.
- Beuys, E., Beuys, W. & J. Beuys (1990):** Joseph Beuys: Block Beuys. München, Schirmer/Mosel Verlag.
- Cuénot, C. (1968):** Nouveau lexique Teilhard de Chardin. Pariz, Éditions du Seuil.
- Derrida, J. (1972):** Die soufflierte Rede. V: Derrida, J.: Die Schrift und die Drifferenz. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 259–301.
- Frankl, V. E. (1985):** Der Pluralismus der Wissenschaften und die Einheit des Menschen. V: Frankl, V. E.: Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. München, Piper, 24–39.
- Frelj, Č. (2018):** Umetniška grafika osnovnega in razširjenega polja. V: Majski salon ZDSLU 2018 – grafika. Ljubljana, Zveza društev slovenskih likovnih umetnikov, 5–12.
- Gadamer, H. G. (2001):** Resnica in metoda. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Grün, A., Halík, T. & W. Nonhoff (2016):** Gott los werden. Wenn Galube und Unglaube sich umarmen. Münsterschwarzbach, Vier Tuerme.
- Harari, Y. N. (2017):** Homo deus: Kratka zgodovina prihodnosti. Ljubljana, Mladinska knjiga založba.
- Heschel, A. J. (1951):** Man is Not Alone: A Philosophy of Religion. New York, Farrar, Straus and Giroux.
- Komel, D. (2014):** Gadamer and Kierkegaard: On Contemporaneity. *Filozofia*, 69, 5, 434–442.
- Komel, D. (2018):** Kontemporalnost razumevanjskega konteksta v interdisciplinarni humanistiki. Ljubljana, Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko.
- Komel, D. (2019):** O umetnosti, *Slovenski čas*, 105, 10–11.
- Marquard, O. (1983):** Gesamtkunstwerk und Identitätssystem: Überlegungen im Anschluss an Hegels Schellingkritik. V: Szeemann, H.: Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Frankfurt am Main, Sauerländer Verlag, 12–18.
- Menke, C. (2005):** Einführung. V: Koch, G. & C. Voss: Zwischen Ding und Zeichen: Zur ästhetischen Erfahrung in der Kunst. München, Wilhelm Fink Verlag, 15–19.
- Moulton, A. (2018):** Zavedanje motrečega očesa / Seeing Eye Awareness. Ljubljana, Galerija Vžigalica. Dostopno na: <https://goo.gl/KCpthx> (zadnji pristop: 18. 12. 2018).
- Muhovič, J. (2014):** Modernism as the Mobilisation and Critical Period of Secular Metaphysics: The Case of Fine/Plastic Art. *Filozofski vestnik*, XXXV, 2, 47–65.
- Muhovič, J. (2015):** Leksikon likovne teorije: Slovar likovnoteoretskih izrazov z ustreznimi iz angleške, nemške in francoske terminologije. Celje-Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba.
- Murdoch, I. (1971):** The Sovereignty of Good. London, New York, Routledge.
- Peterson, J. B. (2018):** 12 pravil za življenje: Protistrup za kaos. Ljubljana, Družina.
- Schapiro, M. (1978):** Modern Art. 19th and 20th Centuries. New York, G. Braziller.
- SG (2018):** Sozialistische Gruppe, Hochschulgruppe Erlangen / Nürnberg. Die 10 beliebtesten Dogmen der ‚Kritischen Theorie‘. Dostopno na: <http://www.wissenschaftskritik.de/fach/philosophie/> (zadnji pristop: 8. 12. 2018).
- Sloterdijk, P. (1989):** Eurotaoismus: Zur Kritik der politischen Kinetik. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (2003):** Kritika ciničnega uma. Ljubljana, Študentska založba.
- Sloterdijk, P. (2007):** Der ästhetische Imperativ. Hamburg, Philo & Philo Fine Arts.
- Strawinsky, I. (1945):** Poétique musicale. Pariz, J. B. Janin.
- Wittgenstein, L. (1984):** Tractatus logico-philosophicus. V: Wittgenstein, L.: Werkausgabe in 8 Bänden (zv. 1). Frankfurt am Main, Suhrkamp.

VPRAŠANJE O ZGODOVINSKI UMEŠČENOSTI ČLOVEŠKE EKSISTENCE

Manca ERZETIČ

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Gospodinjska 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
Nova Univerza, Fakulteta za slovenske in mednarodne študije, Mestni trg 23, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: manca.erzetic@fms.nova-uni.si

IZVLEČEK

Članek obravnava razmerje med človeško eksistence in zgodovinsko izkušnjo z ozirom na ontološko razsežje pričevanja. Struktura biti-priča pri tem ni izraz subjektivitete, marveč eksistencialni način tubiti, ki neposredno izpričuje tudi smisel človeškosti. V zgodovinski situaciji 20. stoletja je bila človeškost na radikalen način izpostavljena svojemu nasprotju – nečloveškosti. Humanizem ob soočenju z nihilizmom izgubi smisel, kar opredeli tudi možnost izpričevanja *condition humaine*, ki jo eksistencialno-zgodovinsko zaznamuje predvsem razpoloženje brezdomovinskosti sodobne človeškosti.

Ključne besede: pričevanjski sklop, pričevanje, zgodovinska situacija, biti priča, človeškost, humanizem, nihilizem

LA QUESTIONE DELLA COLLOCAZIONE STORICA DELL'ESISTENZA UMANA

SINTESI

L'articolo tratta del rapporto tra esistenza umana ed esperienza storica in base alla dimensione ontologica della testimonianza. La struttura dell'essere-testimoni non è un'espressione di soggettività, ma un modo esistenziale dell'esser-ci, che trasmette direttamente anche il senso dell'umanità. Nella situazione storica del XX secolo l'umanità è stata radicalmente esposta alla propria antitesi – l'inumanità. Di fronte al nichilismo l'umanità perde di senso, il che incide anche sulla possibilità di testimoniare la *condition humaine*, caratterizzata esistenzialmente e storicamente soprattutto dall'atteggiamento di apolidia dell'umanità contemporanea.

Parole chiave: complesso di testimonianze, testimonianza, situazione storica, essere testimoni, umanità, umanesimo, nichilismo

Za 20. stoletje je mogoče reči, da je bilo človeštvo izpostavljeno radikalno nečloveškim zgodovinskim situacijam (Hobsbawn, 2009; Lowe, 2013).¹ Pomisliti pa velja, ali se iz teh nečloveških situacij, prav tako pa tudi iz celotne zgodovinske situacije kot take, kakorkoli naznanja smisel človeškosti in možni humanizem. Pojav totalitarizmov in ideologij, ki je tako posameznikom kot celim skupnostim prizadejala neposredno izničenje in izgubo človeškosti, nas privede do soočenja z eksistencialnim vprašanjem, *kaj človeškega še preostaja?*

NAZNAKA HERMENEVTIKE PRIČEVANJA

Približevanje k razumevanju tega eksistencialnega vprašanja je mogoče šele oziroma le tedaj, ko s »tem«, kar nas zbližuje z zgodovinsko situacijo, razumemo »pričo« oziroma natančneje »biti-priča«. Prav *bitni modus priče* je določil za pričevanje, kolikor ga ne poljubno dojemamo iz splošnega pojmovanja govora in izrekanja. Ko se sprašujemo o bistvu pričevanja je potrebno najprej izpostaviti, da pričevanje najpogosteje razumemo kot nekaj, česar se spominjamo in želimo to govorno izraziti (Ricoeur, 1972), vendar nas to ne privede do samega razumevanja smisla pričevanja, in je zavoljo tega nujno obravnavati *bitni način biti-priča* z upoštevanjem Heideggrovega ontološkega določila *tubiti* kot bivajočega, ki smo mi sami, in, ki ima bitno zmožnost razumevanja biti. To je tudi ključno za opredelitev bistva pričevanja, kolikor je situacija »biti tu« vnaprej določilna za opredelitev pričevanjskosti. Pričujočnost tubiti namreč ne vključuje le pričevalca, marveč v »tu« drži odprtost celote pričevanjskosti kot take. Iz tega se odpirajo razmejivne pojmov kot so: *priča, pričevanje, pričujočnost, izpričevanje, pričevalec* itd. Za razumevanje, kaj tvori bistvo pričevanja, je najprej potrebna razlaga, čemu smo kot pričevalci priča. Človek kot bivajoče, ki je zmožno biti, je, zavoljo *položnosti, zasnovanosti, vrženosti* v svet, vedno že izpostavljen lastnemu nerazumevanju. S tem se podaja okvir, da je k temu vprašanju potrebno pristopiti onkraj izolirane situacije ter v okviru *sklopa pričevanjskosti*. Sklop pričevanjskosti vključuje tri ključne elemente – pričo, pričevalca in izpričevanje v navezavi s faktučnim pričevanjem.

Omenjeni členi sklopa se medsebojno navezujejo in tvorijo celoto; sovisje posamičnega člena celote in hkrati njegove lastne entitete pa tvori hermenevtični krog. Koncept pričevanjskosti predpostavlja vprašanja o tem, *kaj tvori smisel »biti-priča«, kako se tega smisla udeležuje »pričevalec« in kaj v tem kontekstu pomeni izkazovanje tega odnosa kot »izpričevanje«?* Ta vprašanjnost je naposled poosebljena v sebstvu človeka, kjer se smisel javlja kot problem izpričevanja smisla člo-

veškosti in zato terja razjasnitev, kako prav po-sebnosti človeka pripada zmožnost pričevanja in izpričevanja tega, čemur je v svetu priča? Vprašanje, *kako-mi-je-bitivsvetu* že samo po sebi pove, da nisem bivajoč kot navzoče med navzočim, marveč tako, da sem pričujoč nečemu v svetu. Ta *pričujoč-bitivsvetu* ni nikoli zgolj *biti-navzoč-pri-nečem* oz. golo obstajanje pri nečem. Priča je vselej priča nečemu ali nekemu, ne pa zgolj priča-pri. Priča nima zgolj nečesa na očeh, marveč je s tistim, kar ima na očeh, *soočena*. Izpričevanje kot izkazovanje je potrebno zajeti v njegovi hermenevtični posebnosti, se pravi znotraj sklopa pričevanjskosti kot hermenevtično-fenomenološke strukture. Pri tem se lahko opremo na Gadamerjev spis *Hermenevtika in ontološka diferenca* (1997), kjer avtor pravi, da »k človekovemu bivanju spada, da, ne da bi bil vprašan, pride na svet in je, ne da bi bil vprašan, z njega odpoklican. V svoji ‚vrženosti‘ živi človek za svojo prihodnost, za katero se zasnjuje. Hermenevtika se s tem osredotoča na nekaj nerazumljivega. Za hermenevtiko velja to nekako zmeraj. Hermenevtiko izziva nerazumljeno ali nerazumljivo, to jo privede na pot vpraševanja in sili v razumevanje« (Gadamer, 1997, 25).

Biti-priča torej ne zadeva tega, kako faktučno razumemo človeka, marveč tisto, kar se *faktučno izpričuje kot človeško*. Človek je po svoji človeškosti priča *bitivsvetu*, ker je že v odnosu do sveta, ne da bi bil o tem predhodno povprašan. Za razumevanje tega, »kako« smo priča temu, s čimer in komer se srečujemo v svetu, in »da« smo v svetu na način tubivajočega, je potrebna hermenevtična razlaga sklopa pričevanjskosti, ki upošteva tako predhodno razumevanje biti-v-svetu kot neizogibno zapadanje v nerazumevanje, ki ga pogojuje izpostavljenost najrazličnejšim situacijam. Sama soočenost z nerazumljivostjo ne neposredno privede do razumevanja, marveč od tega, da postavljamo in smo postavljeni pred vprašanje oziroma smo od vprašanja nagovorjeni. Prvi korak v tem hermenevtičnem pristopanju k razumevanju pričevanja je, da se določi pojmovni okvir, znotraj katerega se potem obravnava dotični fenomen.

Bitna struktura pričevanjskosti je bila zastavljena na osnovi Heideggrovega eksistencialno analitičnega modela vprašanja (vprašano [Gefragte] – povprašano [Befragte] – izprašano [Erfragte]), s katerim Heidegger določa smisel biti nekega bivajočega. Analogno s Heideggrovim eksistencialno-analitičnim modelom vprašanja lahko postavimo pričevanjsko triado: *priča-pričevanje-izpričevanje*. Pričo lahko torej obravnavamo v pomenu *biti-priča* kot tubit v načinu njene biti (tp. eksistenci). Če skušamo pojasniti določilo faktučne eksistence in določenost človeka, nam je v oporo lahko Heideggrova eksplikacija v § 2 Biti in časa z naslovom »Formalna struktura vprašanja biti« (Heidegger, 1997,

¹ Razprava je nastala v okviru izvajanja projektov »Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode«, P6-0341 (ARRS), in »Kultura spominjanja gradnikov slovenskega naroda in države«, J6-9354 (ARRS).

22–27), kot vprašanja o smislu biti, kjer ugotavljamo, da tudi biti-priča ne zadeva tega, kako faktilčno razumemo človeka, marveč tisto, kar se faktilčno izpričuje kot človeško.

PRIČEVANJSKOST IN ZGODOVINSKA SITUACIJA

Človek je po svoji človeškosti priča biti-v-svetu, ker je že v odnosu do sveta, ne da bi bil kot pravi Gadamer (1997) o tem predhodno povprašan. Pri tem pa razumevanja in nerazumljivosti faktilčne eksistence ne moremo razumeti iz kakega *subjekta* ali iz doživljanja *mojega jaza*, marveč na način prevzemanja lastne tu-biti in prevzetosti z njo. Na tem mestu se nam odpira vprašanje o možnosti ali nemožnosti načelnega etičnega delovanja v zgodovinski situaciji 20. stoletja, ki se zaostri prav spričo soočanja posameznikov in skupnosti s totalitarizmi in totalitarnimi režimi, ko je človek – tudi znotraj demokratične ureditve – postavljen v nečloveške razmere (glej Kendall, 2015), kar je do te mere opredelilo 20. stoletje, da smo postavljeni pred vprašanje, kaj človeškega še (*pre*)ostaja. V 21. stoletju nič ne kaže, da bi to vprašanje kaj odjenjalo; problem je seveda, če ga prav razumemo, pa tudi kako zastavimo raziskovalni pristop do izpričevanja tega vprašanja, za kar je potrebna analiza strukture pričevanjskosti s filozofskega, literarno-filozofskega in filozofsko-zgodovinskega področja, relevantna pa so vsaj še področja prava in teologije, antropologije in sociologije, psihologije in medijske teorije.

Vseeno analitično preučevanje pričevanjskosti, tudi če zajema več raziskovalnih področij, naposled privede do teoretske vrzeli, ki obravnavo pričevanjskosti še dodatno zaostri, saj nas neposredno sooči s samimi seboj, ne na način samorefleksije, pač pa na način biti-priča.

Na tej osnovi vpraševanja kot najosnovnejšega pristopa, s katerim je mogoče graditi razumevanje in razlago, kolikor smo sebi smiselno ‚dani‘ na način vprašanja *kdo sem*, prehajamo med *diado vprašanja in odgovora* kot najsplošnejšim okvirom hermenevtične situacije s ciljem ‚hoteti razumeti‘, kot ga je razvil Gadamer, in Heideggrovo triado vprašano-povprašano-izprašano. Upošteva celotnega loka hermenevtike od Schleiermayerja in Diltheya pa do Heideggrova in Gadamerja, lahko govorimo o *novi praksi filozofskega mišljenja*, ki najde svoje izhodišče v *govorici* (Komel, 2003; 2014). Zato lahko sprejmemo, da govorica v hermenevtično naravnem humanističnem raziskovanju *lahko* stopi na mesto metode (Komel, 2016). Prav izkustvo govorice nam v tendenci razumevanja pokaže zgodovinsko izkustvo kot izročilo, ki nosi sporočilo, kolikor smo mu smiselno izročeni.

Tubit se razume kot priča, počuti kot priča, govori kot priča in v lastni pričujočnosti zapada izpričanemu. Po tej samozročnosti svetu priča vedno kaže situacijo biti-v-svetu, vendar se z njo ne more stopiti ali razpola-

gati z njo po svoji volji, tako kot da bi bila njen subjekt. Priča ni zastopana na subjektivni ravni, marveč, kot kaže prehod na raven tubitnosti obravnave, zajema fenomen biti-v-svetu (*biti priča* na način *biti-v-svetu*). Samo na podlagi tega, da je nekomu biti-priča, se javlja kot pričevalec. Razlikovanje med strukturama biti-priča in pričevalcem opiramo na Heideggrovo določitev tubiti kot bivajočega, ki smo mi sami in ga v lastni biti nosi odnos do biti, pri čemer bit bivajočega sama ni nič bivajočega. Zaradi tega tubit prizadevajo različni načini ničanja, ki zadevajo samo razumevanje biti in seveda ob permanentno nerazumevanje tistega, s čimer se sooča oziroma čemur je priča. V prvi vrsti je to soočenost s samo seboj, ki ni prvotno podana šele na osnovi samorefleksije, marveč na način biti-priča.

Tu pa nastopi problem, ki dodatno zaostri obravnavo sklopa pričevanjskosti, in sicer v smeri izpričevanja, ki pritiče pričevalcu, se pa ontološko dotika strukture biti-priča. Če smo tisto, čemur smo najprej priča, mi sami, in sicer na eksistencialni način tubiti, ne pa subjekta, potem se s tem neposredno *izpričuje smisel (meni lastne) človeškosti*.

Ko recimo pričevalec kot priča neke zgodovinske situacije (npr. Pahor v *Grmada v pristanu* in *Nekropola* ob primeru požiga Narodnega doma) izpričuje, čemu je bil priča, pravzaprav govori o tem, kako mu-je-biti-v-svetu. Pri tem ne izpričuje počutja, marveč govori o občutkih, ki jih doživlja pri nečem, s čimer je izpričan kot človek, ki je ustrahovan. V primerih koncentracijskih taborišč je recimo ustrahovanje imelo ta namen, da se človeku odvzame človeškost, zavljo česar tesnobna utesnenost sistematično prehaja v strah. Te specifične okoliščine pravzaprav razodevajo to, kar potem razumemo kot *zgodovinsko situacijo*. Za človeka velja, da zgodovinsko situacijo deli z drugimi kar nam pove že najsplošnejša opredelitev zgodovine kot humanistične vede, ki preučuje človeško družbo, pri čemer njena temeljna naloga ni opisovanje družbenih ali individualnih (človekovih) dogodkov, marveč tendira k temu, kar ne le zadeva, marveč tudi prizadeva kot *smisel humanosti; tj. človeškost človeka*. Vendar, kako naj se človek sooči s seboj kot posameznikom in lastno po-sebnostjo znotraj družbe 20. stoletja, saj mu le-ta postavlja nasprotno ogledalo nečloveškosti – nihilizem?

Ali človek kot priča lahko izstopi prav v izkustvu humanizma in nihilizma, in kolikor resnično ter smiselno je še to, kar je vsebovano v oznakah človeško in človeškost, pa *humanost* in *humanizem*? Prav ta opredelitev navzkrižja humanizma in nihilizma tvori jedro prizadevanja mnogih individualnih pričevalcev in pričevalk, da bi svojo (*pre*)izkušnjo umestili v zgodovinsko situacijo 20. stoletja. Tako nam priče, ki vztrajajo kot priče; priče, ki se odpovedo priči; priče, ki postanejo nepriče; nepriče, za katere bi hoteli, da so priče; nepriče, ki želijo biti priče; nepravre priče *napotujejo k vprašanju*, kaj *preostaja* po Auschwitzu in še več: na podlagi obravnave umeščeni v neko zgodovinsko

situacijo, se zastavlja vprašanje *obstoja Auschwitza po Auschwitzu*, in *kaj preostaja od Auschwitza po Auschwitzu*? Ne gre zgolj za pretvorbo naslova dela Giorgia Agambena, *Kaj ostaja od Auschwitza? Arhiv in priča* (2005), marveč se tu javlja izkustvo dovršenega nihilizma, ki ga spremlja pomislek: čemu sploh še služi človek?

HUMANIZEM IN NIHILIZEM

Vprašanja, kaj je resnica pričevanja in kaj resničnost pričanja (Ricoeur, 1972), ne moremo primerno opredeliti, kolikor se ne vprašamo, čemu smo kot priče priča? S tem se vprašamo, kaj pričevanje izpričuje kot svoj lastni smisel. Odgovor je tako rekoč na dlani: *to je človek*. Lahko bi poudarjeno vzkljnili: *Ecce Homo!*; »Glejte človeka!« ali: »Saj je samo človek!« S temi besedami Pilat po *Janezovem evangeliju* predstavi bičanega Jezusa razjarjeni množici. Nietzsche nam samo ponudi pričevanje o samem sebi z naslovom *Ecce Homo* ter podnaslovom *Kako postaneš kar si*. »Moja človeškost ne obstaja v tem, da čutim, kakšen je človek, temveč da prenesem, da čutim z njim [...] Moja človeškost je stanovitno premagovanje samega sebe« (Nietzsche, 1989, 172).

Nietzschejevo stališče napotuje na neko drugo njegovo knjigo z naslovom *Človeško, prečloveško* (Nietzsche, 2005). Tudi Nietzsche je, sicer kot »ljudomrznež«, primoran prestajati človeškost in bivanje v celoti; prestati mora, kot izpove norec v *Veseli znanosti*, smrt boga. V *Tako je govoril Zaratuštra* slišimo: »Zmeraj je videl mene, nad tako pričo sem se hotel maščevati – ali sam ne živeti. Bog, ki je vse videl, tudi človeka: ta bog je moral umreti! Človek ne prenese, da živi taka priča. Tako je govori najgrši človek« (Nietzsche, 1999, 304).

Z *Ecce homo* je naslovljena tudi Kosovelova pesem:

*S teboj govorim, pa sem ti daleč.
Senca je zrasla v tisoč senc.
Sam sebe ne ločim v njih, ne poznam.
Kako naj ti rečem, kam?*

*Mrzel pepel leži nad sencami.
Živci izmučeni od abstraktnih oblik
lastnega jaza.
Bog. Ne poznam mu obraza.*

*Eno je vroče: žeja Pravice in Odrešitve.
Eno je sveto: Preprosto in Pristno.
A nad nami
melanholija sivih tlakov,
mrličev, ki ne morejo umreti.*

P.S. Vem, vi tega ne morete razumeti (Kosovel, 1964, 296).

Kosovelova pesem zelo neposredno razodeva tisto, kar sicer velja za Nietzschejevo razkritje: *nihilizem*. Kosovel bo temu rekel *nihilomelanholija*, »melanholija sivih tlakov«. O nihilizmu pravi, da je »edina filozofija, ki organično izvira iz sodobnega razprtja, razkola družbe in človeka, sodobna kultura ne more producirati boljše ‚filozofije‘« (Kosovel, 1977, 648). Vsekakor pa Kosovel ne poudari zgolj *nihilizma*, pač pa morda še bolj *humanizem*, *humanost*, *človeškost*; in zdi se, da v zvezi s tem ne povsem sprejema Nietzschejeve opcije *onkraj dobrega in zlega*: »Ne onkraj dobrega in zlega, pravičnega in krivičnega, ne z nadčloveško lažjo; kakor ljudje prihajamo sredi dobrega in zlega, pravičnega in krivičnega« (Kosovel, 1977, 20).

V »borbi za pravico« se Kosovel celo bolj zblizuje z Marxom kot pa z Nietzschejem:

*Zmaga resnice v kulturnem,
humanizma v gospodarskem,
pravičnosti v socialnem življenju
bo največji triumf človeštva* (Kosovel, 2012, 48).

Tu se nam javi ključen problem razmerja med *nihilizmom in humanizmom*, ki tvori tudi osrednji problem filozofske diskusije v 20. stoletju sploh (prim. Dod, 2013; 2019). Narekemale so jo politične in družbene okoliščine, spričo katerih se je človeškost kot taka znašla pred radikalnim vprašanjem smisla same sebe (prim. Komel, 2015). Hkrati je postalo nejasno, kaj sploh je *resničnost*, ki človeka doleteva, in kakšno *resnico naj o tem pove*? Smo torej postavljeni pred drugo znamenito Pilatovo reko oziroma vprašanje: »Kaj pa je resnica?« (prim. Gadamer, 1998). *Filozofsko vprašanje*, ki pa Pilatu vendar služi za to, da si spričo Jezusovega primera umije roke. Vprašanje, kaj je resnica, me lahko požene v iskanje resnice, lahko pa preprosto zamahnem z roko, češ, kaj pa sploh je to, resnica? Ali kaj takega kot resnica sploh obstaja? Pilat bi lahko bil prvi pričevalec tanke meje med nihilizmom in humanizmom, ki nas dejansko spravi na pot od »od Poncija do Pilata«. ²

Seveda pa je zadeva drugačna, ko gre za pesnika kot je Kosovel, ki ne pristane na indiferenco do resnice, četudi prepoznava ves nihilizem resničnosti. Tako odločno zapiše:

Naše poslanstvo je poslanstvo prisotnosti (Kosovel, 2012, 50).

Tu sta enako pomembni beseda »poslanstvo« kot beseda »prisotnost«. »Poslanstvo« pomeni tisto, kar nas pošlje, napoti, na smisel, prihodnost, odločnost, poklicanost. Brez poslanstva je naše življenje prazno; človek izgubi dostojanstvo. Preseneti pa nas, ko Kosovel pravi, da je za pesnika in pesniško dojetega človeka poslanstvo *prisotnosti*. Čemu prisotnost? Ne bi bilo

2 Več glej predstavitev Bulgakovega romana *Mojster in Margareta* in Pilatov »nihilistično-humanistični lik« avtorice Vere Brnčič (1972/73, 137).

bolje reči resnica, smisel, človeškost, bit? »Prisotnost« razodeva tisto, čemur smo priča, s tem da je naše bitno poslanstvo *biti-priča*. Kot nas v *Biti in času* opomni Heidegger, *prisotnost* kaže v časovno določenost smisla biti. »Prisotnost« je kot »pričujočnost« najtesneje povezana s človekovo »dimenzijo« *biti-priča* in *izpričevanja človeškosti*. Dean Komel nas tako v svoje delo *Sodobnosti* uvede s poslanico človeka na »poljani pričujočnosti«:

Kaj pa ‚človek‘? Neomejeno polje izkustva, ‚svet‘, brez konca in kraja in vedno znova od začetka. Človek, ta, ki gre v izkustvu samega sebe od začetka? To bi lahko bil smisel praxis kot mero-dajne oznake za izkustvo. Ne izkuša se v tem, kar zna, niti v tem, da pozna, marveč v imperativu spoznanja samega sebe. Je pričujoč toliko, kolikor od samega sebe zahteva izpričevanje samega sebe. Potemtakem je človek v celoti čuječ. V sebi v celoti čuje iz sebe. Zato priča. V pričanju je zadržana lástnost čuječnega govora, ki spravlja v pričujočnost. Spoznanje je tako šele po očitnosti, upričevanju. Poznavanje po prepričanju. Danzadnevno prepričujemo sebe in druge ali pa se puščamo prepričevati. A čemu smo, kot pričevalci, priča? Odgovor mora izpričati čuječnost samo in ni podan v tistem, kar čuječni govor spravlja v pričujočnost. Meja molka. Človeškost ni znanje o sebi, marveč je samosvoja iz neznatnosti bitka. Človeškost je na planem. Zaseda poljano pričujočnosti (Komel, 2010, 8).

Vzklik »Glejte, človek« ni nikoli zgolj vzklik človeka, marveč je *priklisan po neki človeškosti*, s seboj nosi *edinstveno vprašajnskost*. Kot pokaže Heideggrova eksistencialna analiza v *Biti in času*, je človek v tubitni določenosti »zgolj« vprašanje samega sebe. Tudi, če se nekdo v svojem življenju nikoli ne vpraša o sebi, je v lastnem odnosu do biti postavljen pred vprašanje samega sebe; ni nujno, da ve odgovor; lahko in celo najpogosteje tudi obmolči. Molk bolj priča kot besede. Molk je beseda, ki je zadržana v besedju. Besede pa se nemara drži tišina.

PRIČEVANJSKI SKLOP IN IZPRIČEVANJE ČLOVEŠKOSTI

Zadržati se velja ob tem, da v obravnavi sklopa pričevajnskosti priča-pričevalec-izpričevanje, neposredno izstopi človek kot ta, ki sebe bistveno izpričuje v svoji človeškosti. S tem prejme oznaka človeškost izpričani smisel. Če naj poudarimo namen in relevantnost pričevanja, potem je treba reči, da se tu prvo-

-bitno izpričuje smisel človeškosti. Priča tako dejansko *zavzema tisto ontološko pozicijo*, ki jo je Heidegger v *Biti in času* določil kot *tubit*. Določilo tubiti ne določa človeškega subjekta, zaradi česar je sistematično zadržal konceptualno rabo oznake »človek«. To pa ni v soglasju z našo trditvijo, da se v sklopu pričevajnskosti *prvobitno izpričuje smisel človeka ali celo smisel življenja*. Zagato nam mogoče »olajša« to, da je Heidegger v svojih poznejših delih ponovno uvedel besedo »človek«, oznako »tubit« pa skoraj opustil. Vendar ne gre zgolj za terminološko spremembo. Morda vstopi v igro tisto, kar nas je navedlo k ugotovitvi, da pričevajnskost prvobitno izkazuje smisel človeka, njegovo človeškost. Vseeno pa je tu še dodaten problem, zakaj je pričevajnskost usmerjena k izpričevanju smisla človeškosti, ne pa kot pri Heideggro k smislu biti nasploh. Morda zato, ker je človek tubitno *pričevalec biti*, kolikor mu je *biti-priča*. Smisel je v *Biti in času* opredeljen kot mesto oziroma kraj razkrivanja biti, kar moramo seveda razumeti, kot smo že pokazali, iz hermenevitične situacije. Ko govorimo o človeškosti, prejmejo »resnica«, »smisel«, bit« in »govorica« posebno mesto v razpravljanju. Človek pa ni nikoli navzoč na način stvari, torej na način, da mu pripada neko mesto v prostoru kot neke vrste vseobsežni substanci. Človek je v prostoru in času, ker je v svetu. Je lahko zgodovinski, kar so stvari ali živa bitja lahko le posredno. Človek tako govori, razumeva smisel in presoja o resničnem, z nekega kraja, na katerem bistveno prebiva, eksistira na način tu-biti. Kar nam kaže v krajino in pokrajino, pa tudi v »kroj« in »krajec« (npr. pravimo tudi »krojiti usodo«). V hrvaščini *kraj* pomeni »konec«. V *Biti in času* kraj tubiti obeležuje njena končnost, bit-k-smrti. S tem Heidegger seveda noče izražati kakega pesimizma in pesimističnega nihilizma, ravno nasprotno.

Tako v njegovem razpravljanju z naslovom *O dogodju, Prispevki za filozofijo*, ki je izšlo šele posthumno leta 1989, lahko preberemo: »Najstrašnejši vzklik mora biti umiranje kakega boga. Le človek ‚ima‘ odliko da stoji pred smrtjo, ker je človek ustanjen v b i t i: smrt je najvišje spričevalo b i t i.«³

Tu ne moremo podajati celotne filozofske posebnosti izraženega, kar zadeva odnos človek – bit – smrt – bog. Je pa očitno, da je smrt, izraženo s terminologijo iz *Biti in času*, mišljena eksistencialno; torej kot to, za kar Heidegger sicer uporabi izraz *inständig*, »ustanjen«. S tem poudari, da je človek bistveno nastanjen na kraju biti, in kot tak končen, smrten, saj je smrt njegova »najsrajnejša možnost« biti, ki pa v tem skrajnjem nudi »spričevalo biti«. Smrt zapre tubit, a jo hkrati odpira v razklenjenosti, kar ponuja ključ do biti. To ni nikakršno privilegirano mesto subjekta, marveč kraj tubiti, ki je kot taka izpostavljena resnici in laži, pravici in krivici, upu in obupu.

³ »Der furchtbarste Jubel muß das Sterben eines Gottes sein. Nur der Mensch ‚hat‘ die Auszeichnung, vor dem Tod zu stehen, weil der Mensch inständig ist im Seyn: Der Tod das höchste Zeugnis des Seyns« (Heidegger, 1989, 230).

Da bi nadalje razjasnili soodnos tubiti in biti glede na smrt kot spričevalo biti, se je treba povrniti k *Biti in času*, kjer se Heidegger izrecno pomudi ob problemu nosilke soodnosa tubiti : bit, ob razgrnitvi teze »Tubit je v resnici«, ki jo potem razširi v tezo »Tubit je v neresnici«.

»Bit resnice je v izvorni sovisnosti s tubitjo. In samo zato, ker je tubit tako, da jo konstituira razklenjenost, se pravi razumevanje, sploh lahko razumemo nekaj takega kakor bit, je možno razumetje biti. Še vedno izostaja odgovor na vprašanje o smislu biti. Bit - ne bivajoče - ,se daje' le, kolikor je resnica. In bit je le, kolikor in dokler je tubit. Bit in resnica ,sta' enakoizvorni. Kaj pomeni to: bit ,je', če pa naj se vendar razlikuje od vsega bivajočega, lahko konkretno vprašamo šele, ko sta sploh razjasnjena smisel biti in domet razumetja biti« (Heidegger, 1997, 314–315).

Glede na povedano Heidegger zagovarja odvisnost »dajanja biti«. Toda ne gre za to, da bit ne obstaja, če ne obstaja tubit. Soodnosnost biti in tubiti Heidegger motri glede na soizvornost biti in resnice. Kaj pomeni ta soizvornost? Heidegger uporabi oznako »bit resnice«, glede na kar lahko prav tako govorimo o »resnici biti«.

Heidegger v skladu s tem pove:

»Kolikor je tubit bistveno svoja razklenjenost in kot razklenjena razklepa in odkriva, je bistveno ,resnična'. *Tubit je ,v resnici'«* (Heidegger, 1997, 315).

Oznaka »tubit je v resnici« za nas pomembna, kolikor s svojo neposrednotjo ošibi stališče, da je resnica nekaj, kar naj bi spoznali, o čemer naj bi podali izjave in sodbe. Resnica se neposredno izpričuje tu s tu-bitjo. S tem nastaja napačen vtis, da gre za neko absolutistično dojetje tubiti kot resnične, vendar bo Heidegger tezo dopolnil, da je tubit hkrati v resnici in neresnici. To je pomembno glede na prej podana razmišljanja o nerazumevanju kot vzvodu razumevanja. Nastopi pa vprašanje, kako je lahko tubit *v resnici* izpostavljena razumevanju biti na način, da ji je biti. Rečemo lahko tudi, da ji je biti priča. Česa? – Pravzaprav ničesar, in vendar same sebi in tega, kar je bistveno po sebi biti. Ali ne bi soodnosa biti in tubiti mogoče »lažje« opredelili iz vzajemnega nanašanja *biti in mišljenja* ter človeka obravnavali kot tega, ki *misli*? Nemara bi morali dodati »in govori«. Tudi če se odločimo za tako poenostavitev, ostaja problem, kako nam govori. Kolikor se »pozni« Heidegger sam odloči za to poenostavitev, to nikakor ne pomeni preproste spremembe filozofskega stališča, pristopa ali česa podobnega, marveč filozofsko zaostritev, v kateri se pokaže sama ost problematike. Kot tako ost smo prej omenili razmerje *nihilizem – humanizem*. Je izvor nihilizma v človeku kot mislečemu bitju in mišljenju samem, kolikor z bitjo misli toliko kot nič? Ali pa se bit, kolikor ni nič bivajočega, narekuje mišljenju, da jo misli v sopripadnosti z ničem in v tem nareku pritegne k sebi človeka kot govoreče bitje? V

tem primeru tudi na drugačen način izstopi vprašanje, koliko resnično je še to, koliko smisla še ima to, kar je vsebovano v oznakah »človek«, »človeštvo«, »človeštvo«, »človečanstvo«, pa »humanost«, »humanizem«.⁴

PISMO O HUMANIZMU

Na ta vprašanja skuša v nekem loku od *Biti in časa* odgovoriti Heidegger v svojem *Pismu o humanizmu*, ki je prvič izšlo takoj po drugi svetovni vojni. Nastalo je pravzaprav priložnostno leta 1946, ko je francoski filozof Jean Beaufreut, kasnejši Heideggrov interpret in prijatelj, na Heideggerja naslovil pismo, da ga povpraša: »Kako vrniti neki pomen besedi ,humanizem'??« Pismo je vzpodbudil Sartrov spis *Eksistencializem je humanizem*. Na posebno humanistično relevantno tega, da se je Heidegger v odgovoru poslužil forme pisma, je v svojem govoru ob prelomu tisočletja z naslovom *Pravila za človeški vrt. Odgovor na Heideggrovo Pismo o humanizmu* opozoril že Peter Sloterdijk (2003). Pisma imajo seveda poleg dnevnikov pomembno veljavo kot osrednji pričevanjski vir, ki se upira tudi današnjemu vplivu informacijske komunikacije. Pismo je od nekoga nekomu odposlano. Se pravi, obstaja kot poslanica, ne zgolj kot pošiljka ali sporočilo z namero obveščanja in poročanja. Na tej podlagi je pisemska forma izročilno-sporočilna in kot taka zadeva tudi pesem ali filozofski razmislek, če ga izrecno ali ne namenjamo nekomu. Tudi to pisanje je v svoji bistveni nameri pismo, odposlano celo »priporočeno« in z namenom »overovitve«. Nikoli gotovo ne ve, ali bo pismo sprejeto in odobreno. Po drugi strani vedno malo ugibamo, s katerega kraja in na kateri konec je bilo pismo poslano, glede na naklonjenost, ki jo izraža. Vsekakor je dopisovanje zaželeno tem, ki so si naklonjeni, ki bi si radi nekaj poklonili, drugače pa verjetno ne. Vsaj s pisemskega vidika je resnica res korespondenčna. Pri vsem tem pa je ključno to, da pride do izmenjave pisem, ki bi sporočila, kako pravzaprav stoji z izpričevanjem smisla človeškosti. Forma pisma spričo tega ostaja skorajda ravnodušna in še enkrat moramo navesti Pilata: »*Quod scripsi, scripsi*«; »*Kar sem napisal, sem napisal*«. Tako je namreč Pilat odgovoril tistim, ki so hotel spremeniti napis INRI na Jezusovem križu. Lahko bi tudi rekli: *Sprejmi to pisanje, kakor da ti pišem pismo*.

Heideggrovo *Pismo o humanizmu* je poleg ostalih njegovih pisemskih dokumentov in dnevnikov, ki so pred kratkimi izšli pod skupno zaznambo Črnih zvezkov, gotovo eno najpomembnejših intelektualnih spričeval 20. stoletja (prim. Pinchard, 2005; Rockmore, 1995; Denker & Zaborowski, 2017; Mende, 2003; Stenger, 2019). Hkrati nam ponuja vpogled v to, kako Heidegger z določene časovne, če ne kar zgodovinske distance, gleda na svojo zastavitev vprašanja po smislu biti, ki ga je v tem delu zaokrenil k vprašanju o smislu

4 Glede opredelitve oznake »humanost« glej Komel, 2016, 14–16.

biti vprašujočega tubiti (podrobneje Komel, 1996).

Za nas je seveda *Pismo o humanizmu* zanimivo, kolikor izpričevanje smisla človeškosti postavljamo kot bistveno izvršitev sklopa pričevanjskoti, in ker Heidegger v *Pismu o humanizmu* ob izrazu »tubit« (znova) uporabi tudi oznako »človek«, človeškost«. Se pa prikrade dodatni problem, kjer se razkriva oznaka »humanizem«, ki ob soočenju z »nihilizmom« izgubi smisel (prim. Urbančič, 2010; Hemming, Amiridis & Costea, 2011). Ta izguba smisla je taka, da preči tudi izpričevanje smisla človeka. Ne sicer v smislu, da bi se mu morali odpovedati. To bi bilo, tudi kolikor je bilo spraševanje v totalitarizmih 20. stoletja prepovedano, vsaj nenavadno. Gre za to, da smo nevedni in pravzaprav nimamo kaj povedati spričo tega, da smisel odpoveduje, in da se to jemlje kot smisel biti.

Brez pretenzije, da bi ponudili odgovor na to situacijo, si postavljamo vprašanje, čemu smo sploh priča v situaciji, da smo priče izgubi smisla. Za to je vendar potrebno, da človek kot tak izpričuje smisel človeškosti; izpričuje to, da je kot človek – človek. Heidegger v *Pismu o humanizmu* poda tole opredelitev:

Predno človek spregovori, mora dopustiti, da ga znova nagovori bit, kljub nevarnosti, da bo imel ob zahtevi le malo ali redkokdaj kaj povedati. Samo tako bo spet podarjena besedi dragocenost njenega bistva, človeku pa domovanje za prebivanje v resnici biti. Toda mar ni v tej človeku postavljeni zahtevi, mar ni v tem poskusu, da bi pripravili človeka za to zahtevo, neko prizadevanje za človeka? Kam drugam je usmerjena ta skrb, če ne k ponovni vrnitvi človeka v njegovo bistvo. Kaj pomeni to, drugega kot to, da bi postal človek (homo) človeški (humanus). Tako je torej humanitas tisto, za kar temu mišljenju gre; zakaj to je humanizem: misliti in skrbeti, da bi bil človek človeški, ne pa ne-človeški, ‚inhuman‘, se pravi zunaj svojega bistva. Toda v čem je človeškost človeka? Ta temelji v njegovem bistvu (Heidegger, 1967, 187).

Heidegger svoj lastni poskus premisleka soodnosa človek - bit postavlja v okvir prizadevanja, da bi bil človek človeški, torej v okvir humanizma. Pri tem pa zastavi kritično vprašanje, kaj je tisto kar bistveno izpolnjuje smisel človeškosti človeka? V skladu s tem, da Heidegger v *Biti in času* zajame »bistva« tubiti v ek-sistenci, bi lahko rekli, da človeškost človeka bistveno izpolnjuje človek sam, s tem da se izpričuje kot človek:

To, kar človek je, kar se v tradicionalnem metafizičnem jeziku imenuje »bistvo« človeka, počiva v njegovi ek-sistenci. Toda tako mišljena ek-sistenca ni identična s tradicionalnim pojmom existentia,

*ki pomeni dejanskost v razliki od essentiae kot možnosti. V razpravi ‚Bit in čas‘ (str. 42) stoji tale stavek: ‚*Bistvo* tubiti je v njeni ek-sistenci‘ (Heidegger, 1967, 191).*

V povedanem ni izražena samo distanca od tradicionalne rabe oznak existentia in essentia, marveč se, kolikor sta to dve oznaki za »bit«, zaobrbe celotna odnosnost soodnosa človek - bit in s tem tudi razumevanju humanizma, ki se po svojih dozdašnjih pojmovanjih izkazuje za nezadostno, saj preprečuje, da »človeka nagovori bit« in je kot tako nihilistično. Postavlja sicer najrazličnejše vrednote, na katerih se utemeljujejo različni tipi humanizma, od helenističnega in krščanskega do liberalističnega in komunističnega, ne seže pa v soodnos človeka in biti. Lahko bi rekli, da tak humanizem sicer izpričuje individualne in družbene vrednote, ne pa smisla človeškosti, ki se s tem izgublja.

BREZDOMOVINSKOST

S humanističnimi vrednotami se po Heideggru utemeljuje subjektiviteta človeka, ne pa človeškost človeka, tj. človeška družba, ne pa človečanstvo. Podoben uvid srečamo v pesmih in zapisih Srečka Kosovela, ki si s Heideggrom deli tudi diagnozo vrednostnega nihilizma: *brezdomovinskost človeka*. Prav ta opredelitev nihilizma, ki zadeva brezdomovinskost, je zelo pomembna za naše razpravljanje o sklopu pričevanjskosti.⁵

Seveda takoj pomislimo, kaj naj bi brezdomovinskost imela skupnega s sklopom pričevanjskosti, pričevanjem in strukturo biti-priča. Na prvi pogled skoraj nič, če Heidegger v *Pismu o humanizmu* o brezdomovinskosti ne bi uporabil dve rekli, ki neposredno kažeta v soodnos človeka in biti, in sicer »človek kot *pastir biti*« in »govorica kot *hiša biti*«. Obe sta bili pogosto navajeni in sprejeti s precejšnjo kritično distanco, kolikor odstopata od pojmovnega jezika filozofije. »Hiša« kot prisposodba govorce in »pastir« kot prisposodba »človeka« namreč v medsebojni povezavi izražata to, da »bit nagovori človeka«.

Vpričo bistvene brezdomovinskosti človeka se kaže bitno-zgodovinskemu mišljenju prihodnja usoda človeka v tem, da najde v resnico biti in se poda na pot k temu najdenju. Vsak nacionalizem je metafizično antropologizem in kot tak subjektivizem. Zgolj z internacionalizmom nacionalizem ne bo prevladan, temveč razširjen povzdignjen v sistem S tem se nacionalizem prav tako ne spremeni in ne dvigne v humanitas kakor ne individualizem v brezzgodovinskem kolektivizmu. Ta je subjektiviteta človeka v totaliteti. Kolektivizem dopolnjuje njeno brez-

5 O problemu domovinskosti oz. brezdomovinskosti sodobnega človeka glej Joisten, 2003; 2012.

pogojno samopotrjevanje. Tega samopotrjevanja ni mogoče preklicati. S kakim enostranskim posredujočim mišljenjem ga ni niti zadovoljivo razumeti. Vsepovsod kroži človek, izgnan iz resnice biti, okrog samega sebe kot animal rationale (Heidegger, 1967, 210–211).

Kako smo priča brezdomovinskosti človeka? Vplivajo na to zunanje okoliščine? Takih okoliščin je brez števila, pa vendar brezdomovinskost izhaja iz enega samega načina, kako se postavlja soodnos med bitjo in človekom, ki izpričuje *ničevnost*.

Ničenje biva v biti sami in nikakor ne v tubiti človeka, kolikor se ta misli kot subjektiviteta, ki jo izraža stavek: ego cogito. Tubit nikakor ne niči s tem, da človek kot subjekt izvaja ničenje v smislu zavračanja, temveč tu-bit nič, kolikor kot bistvo (Wesen), v katerem človek ek-sistira, sama pripada bistvu biti. Bit nič – kot bit (Heidegger, 1967, 230).

Prej nakazana »subjektiviteta človeka v totaliteti«, ki obeležuje tako nacionalizem kot internacionalizem kot obliki brezdomovinskosti v ekspanziji moči, ki je uničevalna, je sama pogojena z ničanjem, ki se vrši v biti sami in po tem prizadeva človeka. Biti totalno povsod, imeti vse pod nadzorom in izrabljati vse za lastne potrebe, ne prispeva nič k temu, da bi se človek počutil doma, ker od vsega ne preostane nič. Človek zato ostane brez možnosti, kolikor ni sprejet v bližino biti in jo sprejme kot njen sosed. Njen sosed pa postane le, če se nastani v hiši biti, tj. govoric.

Govorjenje o hiši biti ni nikakršno prenašanje podobe o ‚hiši‘ na temveč iz stvari primernega mišljenja bivanja biti bomo mogli nekoč bolje premisliti, kaj sta ‚hiša‘ in ‚prebivanje‘. Vendar pa mišljenje spremlja zgodovinsko existenco, se pravi humaniteto humanega človeka [die Humanitas des homo humanus], v okoliš vzhajanja odrešilnega [des Heilen].

Z odrešilnim se v razsvetljavi biti hkrati pokaže zlo [das Böse]. Njegovo bistvo ni v goli sprijemnosti človeškega delovanja, temveč temelji v zlobi besa. Odrešilno in besno [das Grimmige] pa lahko biva v biti samo, kolikor je bit sama to razporno [das Strittige]. V njem se skriva bistveni izvor ničanja [des Nichtens]. Kar nič, se razsvetljuje [kaže] kot ničevno [das Nichthafte] (Heidegger, 1997, 252).

Heideggrovo napotilo na zlobo besa in tisto odrešilno seveda priključuje v spomin konkretne zgodovinske okoliščine, ki so povezane z njegovo domovino Nemčijo. Brezdomovinskost in brezbitvenost človeka ni zgolj eden od zgodovinskih pojavov v 20. stoletju, marveč opredeljuje sodobno zgodovinsko situacijo kot tako in položaj človeka v njej. To se izrazito izpričuje tudi v slovenskem primeru, ki je svojevrsten, hkrati pa pokazalen v kontekstu krize evropskega človeštva v 20. stoletju.

VPRAŠANJE O ARHETIPSTVU ČLOVEŠTVA

S tem namenom bi se zadržali pri polemiki med Borisom Pahorjem⁶ (*Prostor in čas*, 1974) in Ivanom Urbančičem⁷ (*Problemi*, 1974), ki se razvname ob Urbančičevi filozofski razpravi (*Problemi*, 1973) esejev Tarasa Kermaunerja, pri čemer se kot temeljni problem razumevanja izpostavi pojmovanje »nacionalizma« in »nacionalnosti«. Urbančičeva razprava »O kritičnem izpostavljanju slovenskih arhetipov« (Urbančič, 1973) skuša na eni strani filozofsko objasniti probleme, ki se jih je lotil Kermauner v svojih esejih in ki so naleteli na vrsto kritičnih odzivov, – da je avtorjevo pisanje npr. antislovensko, nacionalno nihilistično ipd., – znotraj različnih kulturnih krogov, na drugi strani pa tudi sam Urbančič kritizira avtorjevo pristopanje k tematiki *habitualiziranega vzorca človeškega delovanja oziroma obnašanja*, četudi se zdi, da je kritika bolj uperjena zoper način izbranega pisanja, ki ga Kermauner predstavlja kot filozofskega⁸, kot pa zaradi samih ubeseditvenih prikazov arhetipstva slovenstva. V Urbančičevem članku je mnogo mest, ki so vredne podrobnejše obravnave tako s filozofskega kot literarno-zgodovinskega gledišča, vendar je za našo razpravo o zgodovinski umeščenosti človeške existencie morda ključno tisto mesto na katerega se odzove Boris Pahor. Navajali bomo samo zadnji Pahorjev odziv z naslovom »Ne gre za filozofsko razpravo!« (*Prostor in čas*, 1974; prej »Zgrešene diagnoze«, *Prostor in čas*, 1973) na predhodni Urbančičev odziv »Pahorjeve Zgrešene diagnoze« (Urbančič, 1974), kjer avtor poudari: »Nacionalizem je eno, nacionalnost pa drugo« (Pahor, 1974, 116) in zavrača Urbančičeve teze, da je »proti-nacionalizem še vedno nacionalizem« ali da je »tudi inter-nacionalizem še vedno docela zavezan nacionalizmu« (Pahor, 1974), – podobno meni tudi Heidegger v *Pismu o humanizmu*: »Vsak nacionalizem je metafizično antropologizem in kot tak subjektivizem. Zgolj z internacionalizmom nacionalizem ne bo prevladan, temveč razširjen povzdignjen v sistem«

6 Glede problematike, kaj pomeni biti priča in glede samega pričevanja o zgodovinski situaciji 20. stoletja, o kateri Pahor polemizira z Urbančičem, napotujem na članek Erzetič, 2017.

7 Glede Urbančičevega filozofskega nazora in pristopanja k tej problematiki napotujem na članek Komel, 2018.

8 Urbančič meni, da se je esejistične snovi glede arhetipa slovenstva avtor lotil površno in poljudno, kolikor je to nadalje predstavljal kot filozofsko esejistični premislek: »Kaj ima tako esejistično-kulturološko naklapanje o filozofiji ali njenih temah skupnega s pristno filozofsko mislijo?« (Urbančič, 1973, 135).

(Heidegger, 1967, 210) – vendar je ravno to tista točka, ko opredelitev nekoga ali nekaj za ali *proti domovinskosti* ne pomeni, da se domovinskost s tovrstno potrditvijo ali zavrnitvijo tudi potrjuje oziroma zavrača, marveč da tovrstne opredelitve samo domovinskost podredijo subjektivnosti in izkoriščajo za manipulacijo, s katero manipulira predvsem nacionalizem, ne pa to zagotavlja nobene nacionalnosti. Zato tovrstno opredeljevanje za ali *proti* ne privede niti subjekta do domovinskosti, marveč do stanja *brezdomovinskosti*. Urbančič sicer tega ne povsem jasno izrazi, ko skuša obrazložiti Kermaunarjeve esejistične teme, v katerih je mogoče razpravljati o: »nacionalnim nihilizmom«, »o nepreboleti neodgovorni nacionalistično šovinistični strasti« med koroškimi Nemci »proti« koroškemu Slovincem, o vprašanju »pravice do obmorskih mest in pristanišč, do lastne metropole – Ljubljane (Emone!)« oziroma »do vsega sedanjega slovenskega ozemlja«, o tem, da so Slovenci »izključno porabniki ne pa izvirni ustvarjalci« v »kulturnem in duhovno-znanstvenem pogledu« itd., kar pripelje do totalitete, vsepovprečnosti kot razpršenosti vsepovsod in nikjer, dokler ne asimilira pod tistim, ki je že centraliziran in fiksiran, totalni. Zato Pahor reagira ob zamenjevanju/enačenju nacionalizma z nacionalnostjo, ne glede ali to je ali ni »filozofska razprava«. Eno je sprejeti arhetipskost slovenstva in se odreči npr. »obmorskim krajem« zaradi, kot pravi Pahor, »dobrih sosedskih odnosov«, ali kot Urbančič povzema Kermaunerja, da »Slovenci samo sprejemamo in nič dajemo, zato nam nič ne pripada«, kar vodi v razpršenost, vsepovprečnost, asimilacijo ipd. in se v tem primeru opredeliti *proti domovinskosti*, drugo pa se je opredeliti za nacionalnost. V tem primeru ne gre za opredelitev »za« domovinskost, saj je opredelitev že zaobsežena v sami nacionalnosti. Kolikor se le tej odpovemo, smo že v *brezdomovinskosti*.

Kar želi Pahor v polemiki z Urbančičem predočiti, ni osebno zavračanje osebnih stališč, niti kritika filozofskega pristopanja k neki obravnavi, marveč nevarnost, – ki jo sam izrecno navaja, ko pravi »Zato ne operirajmo vsevprek z vzorci obnašanja« (Pahor, 1974, 118), – da je vprašanje o domovinskosti zadeva, ki neposredno za-deva vprašanje o zgodovinski umeščenosti človeške eksistence, ki je v 20. stoletju prav zaradi poveličevanja določenih arhetipskih lastnosti naroda (npr. nemškega, italijanskega) in propagandiranja nacionalizma pod krinko nacionalnosti (npr. za narod) postavila človeka v najbolj radikalne, nečloveške situacije. Zato tudi Pahor reagira s kritiko arhetipstva bodisi slovenstva bodisi antislovenstva, da bi, prav na način kot ga zagovarja Urbančič, spore dosporil do

kraja in bi tako posameznik kot družba razumela, da takšno pojmovanje vodi v brezdomovinskost. Vendar – kakor smo lahko bili priča zgodovinskim situacijam v 20. stoletju – so bili nekateri spori dosporjeni do kraja tako, da je bila to tudi človeška *s-krajnost* (npr. uničevalna in koncentracijska taborišča), zato je pri zagovarjanju nuje po izključno tovrstnem načinu reševanja sporov potrebna precejšnja previdnost⁹. Utemeljevanje na arhetipstvu ponuja namreč dvoje: bodisi temelje, na katerih se nekaj izgradi in nadgradi, bodisi nekaj, kar je pre-ostalo in je bolje puščati v preteklosti kot nekakšen osnutek ali celo okrušek. V primeru naroda ima prva vsekakor pozitivno vrednost, medtem ko druga povzrokuje njegov propad. Zato Urbančič v članku »O kritičnem izpostavljanju slovenskih arhetipov« najprej razloži pojem *arhetip-a*, pri čemer pove, da »je grškega izvora (*arhaios* – star, *typos* – oblika) in pomeni prasliko, pravzor, prvi, osnovni vzorec. Uporabljen v zvezi s človekovim delovanjem (v najširšem smislu) označuje beseda »arhetip« habitualizirani vzorec človeškega delovanja oziroma obnašanja« (Urbančič, 1973, 120). Polemika med Urbančičem in Pahorjem pa nas privede napoti k vprašanju, ali nacionalizem pozna nekaj takega kot je arhetip oziroma arhetipstvo? Na to vprašanje bi verjetno lahko odgovorili pritrdilno, saj po njem lahko določimo habitualizirani vzorec človeškega delovanja oziroma obnašanja. Eden od takšnih primerov iz 20. stoletja je recimo propagandiranje nacionalističnih parol v času pred drugo svetovno vojno (npr. fašistična propaganda). Kolikor človekovo delovanje ali obnašanje opredelimo kot (njegov) vzorec pa od posamičnega, individualnega, preostane bolj malo, – morda samo okrušek –, oziroma je to posamično že zajeto v tisto kar sploh postavlja nekaj za vzorec; to je *mnoštvo*. Vzorec se izpričuje na množtvu in zato je v našem specifičnem potrebna konfiguracija nacije. Nacija potrebuje za svojo realizacijo *idejo*, ki jo zastopa pluralistično, kar pa kot poznamo iz zgodovine 20. stoletja privede do oblik nacionalizma kot totalitarnega režima, ki ne le da bi predpostavil subjekt v t.i. gospodarju občestva, marveč za svojo udejanjenje ne potrebuje niti subjekta – gospodarja niti občestva.¹⁰ Ko pa mislimo na nacionalnost ne menimo istega arhetipstva ali arhetipstva nasploš.

Ko govorimo o človekovemu obnašanju vedno predpostavljamo neko subjektiviteto, saj drugače ne bi mogli vzpostaviti »vzorčenja«. Dušan Pirjevec v svoji znani razpravi o vprašanju naroda ugotavlja, da »človek, ki je vse in ki je svoboden, je tvorec naroda. Za takega človeka imamo pojem subjekt. Človek je subjekt, se pravi *subiectum*: je podlaga samega sebe in vsega,

9 In četudi postavimo stališče človeka ali narod za »suveren subjekt«, kot pravi Urbančič, »mora danes to svojo subjektivnost tudi vzdrževati (biti subjekt pomeni namreč nenehno, vedno znova sebe vzpostavljati za subjekt – subjektivnost torej ni enkrat za vselej dana bitnost). Vzdržuje pa jo tako, da svoje celotno delovanje preračunljivo uravnava glede na to svoje samovzdrževanje« (Urbančič, 1973, 127), potem je pravzaprav najbolj ekonomsko vzdržna kar njegova odprava, dandanes morda celo *samoodprava*.

10 O tem je podrobneje že pisala tudi Hannah Arendt v *Izvorih totalitarizma* (2003).

kar je, prav zato je svoboden in ničemur zavezan, niti svojemu jeziku ali religiji in ne kulturnim posebnostim« (Pirjevec, 1970, 8).

Že Urbančič izpostavlja novoveško razumevanje človeka kot subjekta s poudarkom, da subjektivizacija ni nacionalna, marveč selektivna. Pri tem se pojavi bistvena razlika med nacionalnostjo in nacionalizmom: nacionalnost ni selektivna, saj ne izloča nekoga iz nečesa, marveč dopušča (pozitivno) partikularnost, enakopravnost enega in drugega; nacionalizem pa uporablja selektivnost v namen, da se ena nacija povzpenja nad drugo, jo (negativno) selekcioniira.

Pirjevec se vpraša: »Kako da princip subjekta dovoljuje hkratno prisotnost skorajda nepreglednega ‚števila‘ v načelu enakopravnih subjektov — narodov? Odgovor, ki ga podaja Renanovo predavanje [Pirjevec se sklicuje na delo Ernesta Renana *Kaj je narod* iz leta 1882; sl. prevod iz leta 1913/1914; op. a] se glasi: ‚V tem trenutku je obstoj narodov nekaj dobrega in celo nujnega. Njihov obstoj je zagotovilo svobode, ki bi je ne bilo, ko bi imel svet en sam zakon in enega samega gospodarja‘« (Pirjevec, 1970, 8). Ideja o enem samem gospodarju sveta je vsekakor bila prisotna (npr. v 20. stoletju recimo nacizem), vendar je tovrstni princip nacionalizma vodil v totalitarizem. V primeru nacionalnosti pa se išče vzorec, ki je skupen ljudem, pri čemer je človek tisti, ki je vanjo že položen. Če se vprašamo po arhetipskosti človeka, potem je tisto kar je osnovni vzorec, pravzor, prasluka, prvo – pravzaprav nekaj, kamor je človek položen in kar človeka izpričuje. In ker ni vezano na neko vzorčenje oziroma ni omejeno na vrsto obnašanja, je to lahko samo domovinskost. Samo domovinskost lahko izpričuje človeka po svoji človeškosti. Človeškost ne pripada nacionalizmu, saj ni postavljena na ravni subjektivitete, marveč izpričuje človeka tako, da mu vzpostavlja svet. Človeškost tako sama po sebi ne more biti nacionalna, marveč je človek po njej (*natio*) vzpostavljen v svetu tako, da mu pripada domovinskost. Človek lahko teoretično izstopi iz naroda in po mnenju Pirjevca postane ‚direktni občan sveta‘, vendar tovrstna neposredna udeležba pomeni tudi konec naroda, s tem pa bi se dogodil ‚bistveni preobrat v zgodovini človeka in narodov‘, ne pa tudi ‚konec narodnih jezikov in

torej tudi ni konec človekovih na-rodnih in etničnih določil‘, kajti ‚jezik, ki ni več nacionalni jezik, je v resnici materinski jezik‘. Je torej ravno materinščina tisti arhetip človeštva, po katerem zavisi »usoda« nekega naroda in posameznika (napotujem na Arendt, 1996) v njem ter izpričuje njuna eksistenca?

ZAKLJUČNI PREMISLEK

V razpravi je zastavljeno temeljno eksistencialno vprašanje o človeški umeščeni. Izhodišče našega vprašanja se vzpostavlja po *bitnem modusu priče*, ki je določen za pričevanje, pri čemer se opiramo Heideggrovo ontološko določilo *tubiti* kot bivajočega, ki smo mi sami, in, ki ima bitno zmožnost razumevanja biti. Nadalje se je zastavilo vprašanje o izpričevanju biti-v-svetu, pri čemer smo skušali pojasniti, da tisto, čemur smo najprej priča, smo mi sami, vendar ne način subjektivitete, marveč na eksistencialni način *tubiti*, s čimer se neposredno že izpričuje tudi smisel človeškosti. Problem nastopi tedaj, ko se znotraj zgodovine 20. stoletja pojavijo situacije, ki sami človeškosti radikalno postavljajo njeno nasprotje – nečloveškost. Kolikor je temelj humanizma po Heideggro *misli in skrbi*, da bi bil človek človeški, ne pa ne-človeški, hkrati pa je človek postavljen v najbolj nečloveške situacije (npr. uničevalna in koncentracijska taborišča), smo priča smiselni kontroverzi humanizma in nihilizma *par excellence*. V nadaljevanju razprave o humanizmu in nihilizmu smo izpostavili dileme, ki zadevajo njuno razmerje, ko imamo na eni strani vprašanje o človeškosti, ki se je znašla pred radikalnim iskanjem smisla same sebe, na drugi pa je samo človek tisti, ki lahko sebe bistveno izpričuje v svoji človeškosti. Kot tako jo lahko obravnavamo v sklopu pričevanjskosti, saj pričevanje prvo-bitno izpričuje smisel človeškosti, se je potrebno zavedati, da humanizem ob soočenju z nihilizmom izgubi smisel; izgubi se tudi izpričevanje smisla človeškosti. Kolikor nihilizem človeka postavlja v stanje brezdomovinskosti, pri čemer smo v zadnjem delu navedli premisleke nekaterih avtorjev (Urbančič, Pahor, Pirjevec), ki na primeru vprašanja o arhetipstvu pretresajo utemeljenost nacionalnega, s katerim se narekuje nadaljnji premislek, ali oziroma kako smo lahko priča brezdomovinskosti človeka?

RETHINKING THE RELATIONSHIP BETWEEN HUMAN EXISTENCE AND HISTORICAL EXPERIENCE

Manca ERZETIČ

Institute Nova Revija for the Humanities, Gospodinjska 8, 1000 Ljubljana, Slovenia
New University, Faculty for Slovene and International Studies, Mestni trg 23, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: manca.erzetic@fsm.nova-uni.si

SUMMARY

The article deals with the question of the historical placement of human existence while revealing the phenomenon of witnessing, by exploring philosophical, literary and historical aspects. Thematisation of the phenomenon of witnessing is therefore based on the philosophical explanation of the structure of being-witness, which relies on Heidegger's existential-analytical unfolding of the question of being. The phenomenological-hermeneutic approach to testifying directly signals the way to substantive definitions, such as implied by question: What is it that we are bearing witness to as witnesses? As the same time, this already points on distinction between the testifier and his/her mode of being-witness. The central part of article deals with the historical situation of the 20th Century, which is defined by controversy of humanism and nihilism. This directly concerns the possibility or the inability of testimony due to the meaning of humanity and facing the question of what we are bearing witness to. Within this frame, we consider the discussion between Ivan Urbančič and Boris Pahor, which concerns the experience of "homelessness".

Keywords: witnessing, testifying, historical situation, being-witness, humanity, humanism, nihilism

VIRI IN LITERATURA

- Agamben, G. (2005):** Kaj ostaja od Auschwitza: arhiv in priča (Homo sacer III). Ljubljana, Založba ZRC SAZU.
- Arendt, H. (1996):** Kaj ostane? Ostane materni jezik. Časopis za znanost, 24, 180-181, 11–25.
- Arendt, H. (2003):** Izvori totalitarizma. Ljubljana, Študentska založba.
- Brnčič V. (1972/73):** Mojster in Margareta Mihaila Bulgakova. Jezik in slovstvo, 18, 4, 133–139.
- Denker, A. & H. Zaborowski (ur.) (2017):** Heidegger und der Humanismus. Heidegger-Jahrbuch Band 10. Freiburg/München, Verlag Karl Alber.
- Dod, E. (2013):** Der unheimlichste Gast. Die Philosophie des Nihilismus. Marburg, Tectum.
- Dod, E. (2019):** Der unheimlichste Gast wird heimisch. Die Philosophie des Nihilismus – Evidenzen der Einbildungskraft. Baden-Baden, Tectum.
- Erzetič, M. (2017):** Pričevanje o zgodovinski situaciji 20. stoletja – Boris Pahor. V: Kleindienst, K. (ur.): O slovenski književnosti v Italiji in Avstriji. Ljubljana, Slovenska matica, 81–97.
- Gadamer, H. G. (1997):** Hermenevtika in ontološka diferenca. Phainomena, IV, 21-22, 19–33.
- Gadamer, H. G. (1998):** Kaj je resnica?. Phainomena, V, 23-24, 47–60.
- Heidegger, M. (1967):** Pismo o humanizmu. V: Izbrane razprave. Ljubljana, Cankarjeva založba, 181–235.
- Heidegger, M. (1989):** Vom Ereignis. Beiträge zur Philosophie. Frankfurt am Main, Klostermann.
- Heidegger, M. (1997):** Bit in čas. Ljubljana, Slovenska matica.
- Hemming J. P., Amiridis, K. & B. Costea (ur.) (2011):** The Movement of Nihilism: Heidegger's Thinking After Nietzsche. London, Continuum.
- Hobsbawm, E. (2009):** Čas skrajnosti: svetovna zgodovina 1914–1991. Ljubljana, Jože Moškrič/ZPS.
- Joisten, K. (2003):** Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie. Berlin, Akademie Verlag.
- Joisten, K. (2012):** Iskanje domovine ali: človek med prebivanjem in odhajanjem. Phainomena, 13/47, 48, 109–127.
- Kendall, W. (2015):** From Gulag to Guantanamo: Political, Social and Economic Evolutions of Mass Incarceration. London, New York, Rowman & Littlefield International.
- Komel, D. (1996):** Razprtost prebivanja. K razmejitvi filozofske antropologije in hermenevtične fenomenologije. Ljubljana, Nova revija.
- Komel, D. (2003):** Pitanje filozofije kao hermenevtički izazov. Prolegomena 1, 35–54.
- Komel, D. (2010):** Sodobnosti. Ljubljana, Nova revija.
- Komel, D. (2014):** Govorica kot prostor filozofije, filozofija kot kraj govornice. Slavistična revija, 62, 3, 423–434.
- Komel, D. (2015):** Crisis as the discrimen of philosophy. Phainomena, 24, 92/93, 19–27.
- Komel, D. (2016):** Obeležja smisla. Ljubljana, Institut Nove revije.
- Komel, D. (2018):** »Uvod u studij Urbančičeve filozofije«. Tvrda: časopis za književnost, umjetnost i znanost, 1-2, 156–166.
- Kosovel, S. (1964):** Zbrano delo 1. Ljubljana, DZS.
- Kosovel, S. (1977):** Zbrano delo 3. Ljubljana, DZS.
- Kosovel, S. (2012):** Pravica. Ljubljana, Založba Sanje.
- Lowe, K. (2013):** Savage Continent: Europe in the aftermath of World War II. New York, Picador.
- Mende, D. (2003):** »Brief über den >Humanismus«: Zu den Metaphern der späten Seinphilosophie. V: Dieter, T. (ur.): Heidegger-Handbuch: Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar, Metzler, 247–258.
- Nietzsche, F. (1989):** Ecce homo. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1999):** Tako je govoril Zaratustra. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005):** Človeško prečloveško. Ljubljana, Slovenska matica.
- Pahor, B. (1974):** Ne gre za filozofsko razpravo! Prostor in čas: revija za kulturna in družbena vprašanja, 6, 1-2, 115–118.
- Pahor, B. (2009):** Grmada v pristanu. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Pahor, B. (2014):** Nekropola. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Pinchard, B. (ur.) (2005):** Heidegger et la question de l'humanisme : faits, concepts, débats. Paris, Presses Universitaires de France.
- Pirjevec, D. (1970):** Vprašanje naroda. Problemi. Razprave, 8, 91-92, 1–19.
- Ricoeur, P. (1972):** L'hermeneutique du témoignage. V: Castelli, E. (ur.): Le Témoinage. Paris, Aubier, 35–61.
- Rockmore, T. (1995):** Heidegger and French Philosophy. Humanism, Antihumanism, and Being. London/New York, Routledge.
- Sloterdijk, P. (2003):** Pravila za človeški vrt. Odgovor na Heideggrovo Pismo o humanizmu. Nova revija, 22, 256/257/258, 1–21.
- Stenger, G. (2019):** Wie aktuell ist Heideggers Humanismusbrief. Prolegomena, 8, 1, 55–78.
- Urbančič, I. (1973):** O kritičnem izpostavljanju slovenskih arhetipov. Problemi. Razprave, 11, 121/122, 120–139.
- Urbančič, I. (1974):** Pahorjeve zgrešene diagnoze. Prostor in čas: revija za kulturna in družbena vprašanja, 6, 1-2, 111–114.
- Urbančič, I. (2010):** Zgodovina nihilizma. Ljubljana, Slovenska matica.

INDIVIDUALNOST IN PROBLEM INTERPRETATIVNEGA OBZORJA

Brane SENEGAČNIK

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: brane.senegacnik@gmail.com

IZVLEČEK

Avtor s fenomenoloških in hermenevtičnih stališč pretresa ekskluzivno družboslovno orientirane modele raziskovanja literature, ki ne upoštevajo individualne psihologije in jezikovne ustvarjalnosti tako avtorja kot recipienta. Razumevanje jezika in kulture kot zaprtega kodnega sistema ne razloži inovacij, ki jih s spontano dejavnostjo prispevajo individuumi, in ne ustreza odprti realnosti literarnega besedila. Članek pokaže točke, v katerih je čisti družboslovni okvir interpretacije nezadosten za obzorje filozofskih, religioznih in zlasti literarnih antičnih besedil. Po analogiji to velja tudi za literarno interpretacijo drugih obdobj in ima implikacije za razumevanje humanistike v celoti: povezovanje preteklih modelov samorazumevanja s kontemporalnim je mogoče samo, če so le-ti odprti za nezvedljivo človeško individualnost in radikalna vprašanja, ki jih zastavlja.

Ključne besede: interpretacija literarnega besedila, sociološke in kulturološke metode literarne interpretacije, kodni modeli, individualnost, antična literarna besedila, eksistencialna hermenevtika

INDIVIDUALITY AND THE PROBLEM OF THE INTERPRETATIVE HORIZON

ABSTRACT

Drawing on phenomenological and hermeneutical arguments, the author seeks to demonstrate inadequacy of currently dominant trends in the field of literary research focused almost exclusively on social origins and functions of literature. The main point of author's criticism is their intrinsic lack of interest in individual psychology and in the linguistic creativity of both author and reader. The problems arising from framing the meaning of classical literary texts, especially those dealing with highly personal experiences, in modern, purely objectivist terms of social science cannot be ignored: what is clearly needed is a broader anthropological horizon and a refined, more sensitive and complex approach to literary texts. This observation may be extended to the interpretation of literature in general and even to humanist studies as a whole.

Keywords: interpretation of literary text, sociological and cultural approaches to literature, code-model, individuality, classical texts, existential hermeneutics

UVOD

Neprehodna mesta in brezpotja so nekaj, čemur se vsaka organizirana oblika mišljenja skuša izogniti, ali še bolje, kar skuša odpraviti. Tako znanosti kot vede, na svoj način tudi humanistične vede, so – ali vsaj naj bi bile – takšno raziskovanje resničnosti, ki omogoča miselno in/ali praktično gibanje po njej. To pa je mogoče le, če je epistemološka prometna infrastruktura učinkovita in uporabna, preprosto rečeno, če poti vedenja po resničnosti obstajajo in če so medseboj povezane. Pri takšni naravnosti na resničnost¹ in v takšnem predstavnem obzorju so neprehodna mesta vedno zgolj začasna in načeloma odpravljiva. Za to obstajajo različne strategije in prijemi, ki pa veliko bolj zadevajo objekt raziskovanja, »neprehodni teren«, kot pa metode, metodiko in metodologijo humanističnih ved (v pomenu, ki ga tem pojmom daje Komel, 2018): v prvi vrsti gre torej za prilagoditev resničnosti, raziskovanega »terena«, resničnostnemu okviru raziskovalne metodologije in v mnogo manjši meri za adaptacijo in reorganizacijo slednje. V sodobnem svetu so tudi cilji humanističnih ved neredko »eksogeni«, nastali in določeni od zunaj, pa naj bodo ta določila čisto ekonomske silnice ali pa tiste predstave o resničnosti, ki v zadnji analizi temeljijo na naravoslovnih ali družboslovnih (v ožjem smislu sociologije) okvirih mišljenja.

Na kaj merim s pojmom »eksogeno« in »endogeno«, bom s historičnega vidika osvetlil v drugem delu besedila, ko bo tekla beseda o hermenevtičnem obzorju antičnih literarnih besedil. A ker gre za splošno in po mojem izredno pomembno vprašanje sodobnega raziskovanja, pa tudi pojmovanja in ustvarjanja literature, mu je treba že zdaj posvetiti nekaj več pozornosti: zato bom v naslednjih razdelkih poskusil v zelo osnovnih potezah očrtati koordinate prevladujočega dojetja literature, predvsem pa poezije in raziskovanja le-te v »dobi sociološkega stanja zavesti«, kot razume našo sodobnost Paul Veyne (Veyne, 2010). Kje leži poezija na zemljevidu tega časa, kako je označena, kakšna kartografska znamenja kulturne legende jo označujejo? V kakšni meri so le-ta »endogena«: koliko ustrezajo »stanju na terenu«, ker so zarisana na podlagi dela na njem – recepcijskih izkušenj s poezijo? In v kakšni meri je njeno mapiranje »eksogeno«, se pravi: temelji na pogledu »od zunaj«, na kulturološkem in sociološkem raziskovanju njenih funkcij, učinkov in izvorov, ki teoretično zamejujejo njeno relevantnost in celo realnost, ker določajo, da je realno tisto, kar je izrazljivo v jeziku družboslovja?

»ENDOGENI« IN »EKSOGENI« IZVORI
RAZUMEVANJA POEZIJE

Literatura (in literarna veda) je sicer resda samo eno od področij ali oblik humanistike, vendar je izjemno

pomembna, tako v družbenozgodovinskem smislu kot po kompleksnosti in specifičnosti mišljenja, ki ga implicira. Njena specifičnost se navzven kaže v posebnosti literarnega jezika (ednino tu uporabljam samo zato, da bi čimbolj poudaril obstoj posebnega »literarnega prostora« (Blanchot, 1955 in 2012), katerega meje pa so pogosto nejasne in ki je vse prej kot notranje enovit; razlikujoče značilnosti literarnega, formalne in tiste, ki zadevajo razmerje z resničnostjo, so določljive le zelo ohlapno, v posameznih literarnih delih so uporabljane na izredno različne načine in v izredno različnih merah: tako je dejansko primerneje govoriti o literarnih jezikih in o razmerjih literarnih del (in avtorjev) z resničnostjo v množini). Literarna dela so bodisi po svoji tematiki bodisi po svoji pragmatiki, po »družbeni funkciji«, ki jo ima kaka literarna zvrst, ali pa zaradi splošnega ustroja jezika in kulture, v kateri živijo, tesno povezana s širšim družbenim kontekstom, zato jih je seveda smiselno in celo nujno obravnavati v povezavi z njim, torej na načine, ki jih na pregleden način povezujejo s širšim družbenim in kulturnim dogajanjem, ki ta dela, če uporabim izhodiščno podobo, družbeno in kulturno »mapirajo«. Včasih, kot npr. v t. i. angažirani literaturi, tak pristop dodatno spodbuja oblika literarnega jezika in očitno izražen namen literarnega dela. V tem pogledu je zelo težko opredeliti »eksogene« cilje literarnega raziskovanja. Kadar pa se formalne značilnosti literarnega jezika in posebne izkušnje resničnosti, ki (lahko) nastanejo pod njihovim vplivom, izrazito zanemarjajo, je situacija že drugačna: literarnost del postane komaj zaznavna. Korak naprej od ignorance pomeni interpretirati vse specifično literarno (jezikovne oblike in doživljaje) izključno kot posebno – zavestno ali nezavedno uporabljeno – orodje ideologije. Še globlji, bolj konceptualen odmik pa je (post)strukturalistična interpretacija literarnega kot specifičnega izraza globokih družbenih struktur, na katere je le-to v končni analizi zvedljivo brez ostanka. Takšna interpretativna naravnost literaturi dejansko odreja nezvedljivo svojskost (tako ontološko kot psihološko), avtonomnost delovanja in resničnostno avtohtonost, in jo podreja eksogenim namenom in perspektivam.

NEJASNA RAZMERJA: LITERARNOST,
FUNKCIONALIZEM, ANGAŽMA

Resnici na ljubo lahko njeni zagovorniki kot svoj argument navajajo ne tako redke primere angažirane literature, v katerih se »specifično literarno« tesno prepleta s konkretnimi družbenimi (političnimi) praksami in cilji. Seveda je pri tem vprašljiva dejanska literarnost takšnih del: koliko imajo le-ta sama specifično literarno zgradbo in omogočajo oziroma spodbujajo (če ne celo zahtevajo) tisto obliko recepcije, ki jo lahko opredelimo

¹ Ta naravnost se zelo jasno odraža v tem, da so tudi dejavnosti humanističnih ved danes zasnovane in pojmovane skoraj izključno kot raziskovanje in ne več kot spoznavanje resničnosti.

kot ustrezno literarnemu (kakor koli širok in ohlapen že je ta pojem). Iz zgodovine svetovne literature poznamo dela angažirane literature, za katera po zelo široko uveljavljeni (»kanonični«) sodbi velja, da imajo imajo avtentično literarne kvalitete. Kako tedaj razumeti razmerje med literarnostjo in družbenim funkcionalizmom, ki je bistven za obzorje angažirane literature? To vprašanje vsekakor ni enostavno, še zlasti ne tam, kjer se postavlja z vso realno težo: torej ne na ravni splošne opredelitve, temveč v »živi« resničnosti posameznih, konkretnih del.

Prvi vzrok teh težav je nedvomno nejasnost glede tega, kaj so razlikovalne značilnosti literarnega dela v ontološkem smislu. Relativno nezanimanje sodobne literarne vede (in filozofije umetnosti) za to vprašanje teh težav seveda ne odpravlja (prim. Iser, 2006, 163). Kljub različnim, včasih tudi medsebojno plemičnim konceptom literarnosti pa so nekateri danes že tradicionalni argumenti za razmejitev literarnega »diskurza« od tistih diskurzov, ki so neposredno povezani z realnostjo ali so celo njen del, še danes vsaj deloma relevantni. V lapidarni formulaciji Käte Hamburger, denimo, sta »področje umetnosti in resnice ločeni področji« (Hamburger, 2004, 138) »pojem estetske resnice pa aporija« (Hamburger, 2004, 139);² »od zunaj« je mogoče literarno besedilo od neliterarnega razlikovati po tem, ali je to besedilo dejanska izjava dejanskega subjekta v prostorskočasovni (naravni in družbenozgodovinski) dejanskosti oziroma ali je sploh smiselno postaviti vprašanje o tem (Kozin, 2004, 146), »od znotraj« pa po številnih vidikih jezikovne zgradbe, npr. po nezgrešljivo specifičnem vrstnem redu stavkov (Hamburger, 2004, 118).

Ko Roman Ingarden brani svojo koncepcijo kvazi-sodb pred kritiko Käte Hamburger (1957, 14 in *passim*) poudarja, da vidi sicer še »celo vrsto drugih razlik med umetnino in znanstvenim delom [...]: drugačen jezikovni slog, drugačno kompozicijo, posnemovalno in reprezentativno funkcijo predstavljenih predmetov, navzočnost estetsko vrednostnih kvalitet, še posebej pa tudi navzočnost metafizičnih kvalitet« (Ingarden, 1990, 224).³ Kvazi-sodbe pa ima za potezo tehnične narave, »iz katere izhaja svojski čar vsake prave poezije« (Ingarden, 1990, 205).⁴ Posebej nazorno pa očrta razliko med literarnim in znanstvenim: za literarno umetnino je v nasprotju z znanstvenim delom bistveno ravno to, da »ne ugotavlja dobljenih spoznanj in jih ne sporoča drugemu zavestnemu subjektu« (Ingarden, 1990, 381).

Znanstveno besedilo je namreč sestavljeno skoraj izključno iz *pravih sodb*, ki so sicer lahko resnične ali neresnične, vsekakor pa si lastijo pravico do resnice. V njem torej »potuje smerni pramen pomenov stvari skozi vsebino čisto intencionalnih stavčnih korelatov tako, da se stavki nanašajo na objektivno obstoječa stanja stvari« (Ingarden, 1990, 382). Intencionalna stanja, ki jih izziva, so »prozorna« in tiste značilnosti, ki si jih deli z literarnim delom (shematizirani videzi, razodetje metafizičnih kvalitet), imajo v njem povsem druge funkcije ali pa so celo moteče.

Druge oblike diskurzov so seveda zelo drugače povezane z dejanskostjo kot znanstveni diskurz. Primer, ki nas zanima tu, je družbeno angažirani diskurz. Tega ne motivira nevtralna želja po spoznanju, temveč težnja po ohranitvi ali spremembi družbene realnosti, zaradi katere lahko le-to, denimo, tudi zavestno popačeno prikazuje. A tudi zanj je, drugače kot za literaturo, značilno, da se nanaša *neposredno* na realnost ali je vanjo celo neposredno vpleten kot njena funkcija.

Skozi zgodovino in še zlasti v zadnjih desetletjih, je nastala vrsta literarnih oblik, ki zastavljajo posebne izzive razlikovanju med literaturo in neliteraturo in celo po smislu le-tega razlikovanja. To pa seveda ni brez posledic za avtonomijo literature, njene identitete in smisla. Zdi se, da zgoraj omenjeni tradicionalni kriteriji in njihove različice, ne zadostujejo in bi bilo potrebno pritegniti v razmislek tudi vprašanje pojmovanja resničnosti, še zlasti kakor se zastavlja zaradi različnih vidikov razmerja z njo, kot jih razkriva ne le filozofija, temveč predvsem (globinska) psihologija.⁵

MEJNE SITUACIJE

A zdaj – *in medias res*! Oglejmo si tri tipe »problematičnih« recepcijskih in interpretativnih situacij, v katerih je težko razločiti, koliko je smisel literarnega besedila povezan z njegovo konkretno družbenozgodovinsko umeščenostjo ali z njo celo zamejen in koliko je eksistencialno »odprt« za doživljanje tudi izven nje (in izven le-tej analognih situacij):

1. Situacije, ki nastanejo, kadar so besedila z značilnostmi literarne umetnine uporabljena za kako povsem formalizirano družbeno funkcijo (npr. liturgična besedila, himne) ali neposredno vključena v ozko družbeno angažirano, čeprav le napol formalno ali neformalno dejavnost (čisto konkretni primeri tega so npr. Alkajeva *stasiotiká*,

2 Skoraj neverjetno je, da se manj kot pol stoletja po izidu te knjige (Hamburger, 1979), zdi tako temeljno vprašanje, kot je ontologija umetniškega dela, nepomembno (Iser, 2006, 163).

3 Kritika K. Hamburger se nanaša na starejšo izdajo Ingardnov *Literarne umetnine* (Ingarden, 1931), njegov odgovor pa je iz tretje izdaje tega dela (Ingarden, 1965), po kateri je nastal slovenski prevod (Ingarden, 1990).

4 Iserjev (Iser, 2006, 18) očitek, da Ingarden molči o tem, kako se literarne kvazi-sodbe sploh označujejo oziroma da so označene zgolj z žanrskimi konvencijami in ne z jezikovnimi znamenji, ne drži: na ta vprašanja namreč poljski filozof razmeroma izčrpno in precizno odgovori (Ingarden, 1990, 223–225): poleg pomena naslova in podnaslova omeni tudi posebno intonacijo glasu pri glasnem branju, navzre pa tudi, da bi bilo (teoretično) mogoče uvesti posebna grafična znamenja za kvazi-sodbe po zgledu Russelovih znakov asercije v logiki.

5 Posebej pomembno delo v tem oziru je *Ustvarjalni človek* nemškega psihologa judovskega rodu Ericha Neumanna (Neumann, 1959 in 2001).

bojne pesmi, izvajane v okviru družabno-družbene institucije simpozija,⁶ Eluardova pesem *Liberté*) ali tesno navezana na določeno filozofsko ali teološko doktrino (npr. pasusi *Božanske komedije*).

2. Situacije, ki jih ustvarja strogo konceptualistično pojmovanje, po katerem je zunanji, metatekstualni okvir tisti, ki odloča o »umetniškosti« besedila. V takšnih primerih je le-ta izrazito »eksogena«: tudi besedila, ki nimajo (veliko) slogovnih potez, značilnih za literaturo (intrinzičnih literarnih kvalitet), načeloma lahko veljajo za literaturo. To lahko v večjem časovnem okviru prinese specifično spremembo v institucionalnem in osebnem pojmovanju literature in zmanjšuje pozornost, pa tudi občutljivost za tiste slogovne posebnosti, po katerih je bila literarnost tradicionalno določena, v bistvu pa težav z njenim določanjem ne razreši: nejasno mejo prenese v območje literature same, ko pojem razširi, ga obenem zamegli in napravi arbitrarnega. Namesto oblike besedila je odločil en koncept (ali pa avtorjeva ali kritiška določitev) kot povsem zunanja instanca.⁷
3. Situacije, v katerih se briše meja med literaturo in družbeno angažiranim diskurzom po zgledu avantgardističnega brisanja meje med umetnostjo in življenjem. To ima lahko zelo različne oblike, med katerimi je tudi ideološka instrumentalizacija literature za politične projekte ali vključitev le-te v tak družbeni red, v katerem bo predstavljala eno od novih družbenih praks, torej bo sicer ohranila svoje značilnosti, a bo kot taka samo en element v velikem podjetju družbene revolucije, ki bo naddoločal njen smisel. V teh bolj ali manj hipotetičnih ali izjemnih situacijah je rezultat podoben kot v prejšnjem primeru: intrinzične literarne kvalitete izgubijo pomen. To pa se lahko zgodi na dva načina:
 - a) Prvi je ta, da se izbrišejo meje literarnega polja. Kot sam vidim, ima tudi to izbrisovanje dve glavni obliki. V prvi se literarno izgubi v navidez nedoločni celoti »življenja«, ki pa je dejansko vendarle ideološko naddoločena kot pravilna (tako denimo, lahko literatura s svojo »svobodnostjo« rabi za paradigmo in prispeva k promociji vsesplošno »svobodnega« življenja, ki pa je

dejansko opredeljeno kot kritika »malomeščanske« morale). V drugi pa, prav nasprotno, literatura postane integralna funkcija zelo nadrobno določene družbene prakse (npr. »akcijska« literatura, revolucionarna, kulturna poezija, družbenovzgojna, ideološka literatura).

b) Pri drugem, bolj sofisticiranem, se polje literarnega kot tako sicer ne ukine ali zlije z drugimi življenjskimi (jezikovnimi) praksami, temveč literatura kot celotno območje ni več v neposrednem raziskujočem odnosu z resničnostjo, ampak ga ima samo v okviru vnaprej začrtanega in omejujočega družbenega (političnega) projekta: avtonomija literature je zgolj površinska in navidezna, ker so dopuščene le tiste njene oblike, ki jih je mogoče sinhronizirati z vodilno ideologijo (veliko primerov tega je bilo v bivši SFRJ): dovoljena je bila npr. intimistična poezija, vendar le s strogo začrtanimi mejami ideološke sprejemljivosti).

Seveda je v vseh teh primerih – kot tudi na sploh – zelo pomembno, kako so literarna dela interpretirana in posredovana, npr. skozi šolski sistem in različne kulturne institucije in podsisteme: na kaj se pri njihovem posredovanju opozarja, h kakšnim pristopom se (zlasti mlade) recipiente spodbuja ipd. V prvem primeru, pri besedilih, kjer sta smiselna dva načina recepcije, je neko besedilo mogoče brati izključno kot literarno delo ali izključno kot liturgično (ali vsaj kot religiozno) besedilo. Kako vplivajo na bralno perspektivo »izključene« prvine, je vprašanje, na katerega je nemogoče dati splošnoveljavno odgovor v obzorju fenomenološke teorije o primarni in sekundarni existenciah literarnega dela (Ingarden), ki ji v glavnih črtah sledim.⁸ Mogoče pa je reči naslednje: tudi povsem literarno branje nekega npr. liturgičnega pesniškega besedila ne more povsem izključevati antropologije religije, ki ji to besedilo pripada, čeprav to nikakor ne pomeni nujno že konfesionalnega sprejemanja le-te. A da se sploh lahko konstituira doživljaj, ki razkrije lirične antropološke vidike, je potrebno vsaj delno (t. j. metodično) sprejetje antropološkega obzorja te religije, tudi če ga isti bralec v neki drugi fazi recepcije morda ne sprejema več oziroma če neke druge

6 Pri teh pesmih je situacija za sodobnega bralca še dodatno zapletena zaradi fragmentarne ohranjenosti: nekateri *fragmenti* očitno politično funkcionalnih pesmi namreč delujejo docela nepolitično.

7 Vendar to ni aplikacija koncepta *readymade*, ki prevprašuje bistvo in smisel umetnosti, na »literarno polje«, pač pa uporaba kulturne institucije literature in njenega tradicionalnega simbolnega kapitala za družbeno uveljavitev dela, ki ne ustreza tradicionalno uveljavljenim področnim standardom. Nedvomno pa je avantgardna oslabitev tradicionalnih konceptov umetnosti veliko pripomogla k temu, da je takšna situacija sploh mogoča. Docela sociološki okviri, v katerih se literarna dela vse pogosteje kritiško obravnavajo, in argumenti za njihovo družbeno relevantnost (zlasti za odlikovanje z nagradami in medijsko pozornost), pa kažejo, da to ni več gola možnost.

8 Obzorje te teorije posebej omenjam, ker je najbolj realistično uravnotežena in konkretna: ker (vsaj od meni znanih) teorij v največji meri upošteva in najnatančneje opredeljuje tako individualno vlogo avtorja in besedila kot vsakokratnega recipienta, in je obenem odprta za upoštevanje tako okoliščin nastanka kot vsakokratne recepcije.



Slika 1: Hereford Mappa Mundi, Herefordski zemljevid sveta, največji ohranjeni srednjeveški zemljevid sveta, nastal v času okrog leta 1300 (Wikimedia Commons).

vidike te religiozne antropologije (ali sumarno tudi to antropologijo v celoti) kritizira ali celo zavrača. Za konfesionalno, imanentno liturgično branje literarne značilnosti besedila niso tako pomembne, nikakor pa to ne izključuje njihovega upoštevanja. Nasprotno: uporaba literarnih sredstev v oblikovanju tovrstnih besedil je skozi zgodovino izredno pogosta in je pravzaprav na samem izhodišču evropske književnosti. Smisel te uporabe je najbrž težko razložiti drugače kot z dopolnjevanjem, prepletanjem in sinergetičnim razmerjem učinkov, ki jih ima branje v eni in drugi perspektivi.

HISTORIČNA RELATIVNOST MEJA

Ko govorimo o historično oddaljenih besedilih (to pa vsekakor velja vsaj za celotno zgodovino pred moderno), bi bilo bolj upravičeno reči, da ob njihovem nastanku ne avtorji ne bralci sploh niso poznali možnosti te dvojne perspektive; nastala je šele veliko pozneje in je izrazito (post)moderna ustvarjalna, recepcijska in interpretativna možnost. Antropološki vidiki, ki jih odpirata ali h katerim recipienta usmerjata obe »naravi« takšnega besedila, če tako rečem, so očitno v določeni meri identični ali pa vsaj niso medsebojno nekompatibilni, kaj šele izključujoči.

Če upoštevamo to, vidimo, da moramo pri besedilih z dvojno naravo biti pozorni še na nekaj: na to, da je uporaba besedila z intrinzičnimi literarnimi kvalitetami za opravljanje družbene funkcije (npr. himnika, liturgija, politično angažirano besedilo) tvegana oziroma sama predpostavlja določeno naravo tega družbenega cilja (ali pa nanj celo vpliva). To je vsekakor izredno kompleksna tematika, pri kateri lahko tu skiciram zgolj nekaj vidikov, ki pa so po mojem zelo pomembni.

Razumljivo je, da je bila literatura – in celo tista poezija, ki ima poteze lirične poezije – v vseh časih priljubljena (in učinkovito) sredstvo raznih družbenih in političnih skupin in oblastnih struktur. Te sile so predpostavljale pomembnost liričnih vidikov antropologije za območje svojega delovanja in so jih zato tudi intenzivno uporabljale. Uporaba le-teh pa je spet predpostavljala relativno visoko literarno kulturo naslovnikov in pa zlasti primerno kompleksne in široke družbene cilje, ki so bili vsaj v osnovi kompatibilni z lirično antropologijo oziroma s tistim samodojemanjem, ki ga predpostavlja lirična poezija. Ti cilji torej niso bili tako družbeno zoženi, da bi bila zanje potrebna samo čisto konkretna družbena akcija ali inertna, napolmehanična dejavnost, kakršno bi ustrezno podpirala, denimo, čista parapolična ali paraliturgična poezija, temveč so bili povezani

s širšimi antropološkimi vidiki, ki jih odpirajo tipično lirična občutja človekove enkratnosti, povezanosti vsega bivajočega, nedoločljivosti biti ipd.

IZZVENEVANJE INDIVIDUALNEGA

Pravkar povedano zadeva predvsem okoliščine konstituiranja sekundarne eksistence literarne umetnine – analogno tem družbeni prostor in kulturni sistemi interpretacije »življenja« predstavljajo pomembne okoliščine za nastanek literarnega dela (in njegove primarne eksistence). Za prevladujoče modele raziskovanja literature (v okviru katere ima lirična poezija sicer minorno vlogo) je značilna »trda« družboslovna perspektiva, v kateri je za individualnost kot integralno instanco v konstituiranju literarne umetnine, komaj kaj prostora. To velja tako v primeru teorij kot diskurzov, če sprejmemo Iserjevo razlikovanje teh pojmov (Iser, 2006, 172), ki sta sicer vsak zase pojma-dežnika.⁹ Ti tako različni modeli raziskovanja se torej osredotočajo na določene vidike družbene resničnosti, v kateri nastaja in živi poezija; in nedvomno odkrivajo nove, presenetljive in relevantne elemente na različnih ravneh: od epohalne in kontinentalne prek žanrske in nacionalne do ravni individualne literarne umetnine. Težave, ki jih prinaša pogosto vprašljiva kompatibilnost teh modelov, sicer nikakor niso majhne, vendar so rešljive sistematično: gre za perspektivno različne družboslovne modele, ki pa načeloma lahko (akademsko, kulturno) koeksistirajo, ker govorijo sicer o vsebinsko zelo različnih stvareh, a v podobnih, medsebojno »prevedljivih« jezikih. Individualnost, še posebej tista, ki se razodeva v liričnem jeziku, pa je po svojem bistvu »ne-u-modelljiva«, nezajemljiva v model, in zato neprevedljiva ali vsaj zelo pomanjkljivo »prevedljiva« v katerega od jezikov družboslovja.

V odnosu do individualnosti so družboslovni modeli raziskovanja poezije primerljivi s kodnim modelom jezika: ta sicer omogoča neskončno kombiniranje elementov, torej individualnih jezikovnih izrazov, ki pa so vsi razložljivi (in načeloma tudi predvidljivi) z osnovnimi pravili koda. Kod sam je v celoti dan vnaprej, vsaka individualnost je tako že ujeta v splošna pravila in s tem relativno nerelevantna; splošno (kod) pa ni trajno inovabilno, odprto – spremenljivo in razširljivo z individualno dejavnostjo.¹⁰ Seveda so se številne nove kritične paradigme, npr. feministični, antikolonialni, postkolonialni (Slemon, 2001, 104), manjšinski, etnični diskurzi, uveljavile prav kot kritika in razbitje »starih« dominantnih diskurzov,

9 Po Iserjevi opredelitvi na zgoraj navedenem mestu »teorija raziskuje določeno snov tako, da jo prevaja v kognitivno terminologijo in sistematično odpira dostop do tega, kar raziskuje«, medtem ko »diskurz mapira teritorij in raziskuje poteze tistega, kar kartira, in ta način začrtuje [projecting] območje, v katerem naj bi se živelo« (Iser, 2006, 172).

10 »Individualnost je pristojni organ [Instanz], in zdi se, da je to edino, kar se upira rigorozni idealizaciji pomena znakov kot takojšnjega in identičnega« (Frank, 1991, 48). Ostro kritiko kodnega modela jezika predstavlja tudi Davidsonova koncepcija komunikacije kot radikalne interpretacije (Davidson, 2001).

in se utemeljevale prav v realnih izkušnjah, ki jih ni mogoče artikulirati z do tedaj veljavnimi hegemonimi kodi.¹¹ Toda tovrstne kritike ne zadevajo »kodnosti« koda, niso usmerjene v *kodni model* jezika ali kulture, temveč zahtevajo bodisi njegovo takšno ali drugačno »dekonstrukcijo« in preoblikovanje¹² ali ga celo povsem zavračajo, vendar ohranjajo *kodni sistem* interpretacije: želijo ga bodisi revidirati (v večji ali manjši meri) bodisi ga nadomestiti z novim.¹³ Zato ne razpirajo koda na tak način kot ga v drugačnih jezikovnih (ali njim analognih kulturnih) modelih človeška individualnost. A naj bo tako ali drugače, zdi se, da se je prostor za individualnost v literaturi kot v kulturi in življenju nasploh radikalno skrčil. Zakaj se to dogaja? In kakšne so posledice tega?

ZMAGOSLAVJE EKSOGENEGA: LITERATURA NA KONCEPTUALNEM ZEMLJEVIDU

To dogajanje ne zadeva zgolj posameznih raziskovalnih smeri ali projektov, takšno »eksogeno« pragmatično samodojemanje se je uveljavilo na celotnem področju institucionalizirane humanistike. Značilno pa je, da je ta od zunaj vsiljena teleologija humanističnih ved v veliki meri sprejeta kot pristna, kakor da bi nastala iz refleksije lastnih epistemoloških osnov. Odsotnost globlje samorefleksije ali vsaj to, da ni zaznati njenega vpliva v institucionalni praksi, imamo seveda lahko preprosto za vpliv diktata ekonomistično usmerjene družbe, kar se potem ponavadi hitro prevede v kritiko neoliberalnih družbenih konceptov in antikapitalistični diskurz, morda celo v bolj parcialne oblike ideološke kritike. A zadeva sega veliko globlje: v osnovne antropološke in ontološke predstave. Razmislek o slednjem pa se v pretežni meri dogaja tako, da ga ni: ali sploh ni več čutiti potrebe po njem ali pa je brez prave diskusije zavrjen kot času neprimeren, anahronističen, neučinkovit ali neznanstven. Čeprav jo je v nepregledno kompleksnih razmerah sodobne kulture težko dokazati skladno z uveljavljenimi argumentacijskimi kriteriji, se mi zdi, da smem in celo moram tvegati tole trditev (bolje rečeno, v strnjeni obliki ponoviti te že davno izrečene kritike): realni skupni imenovalc (čeprav praviloma ne izražen, ali vsaj ne neposredno) teh oblik zavrnitve globlje ontološke in antropološke refleksije

razmer je, da je pragmatično neuporabna, da se torej ne prilega tistemu predstavnemu okviru resničnosti, ki ga začrtuje ta pragmatični imperativ (Iser, 2006, 163); v končni analizi je torej zavrjena »od zunaj«, brez argumentov, ki temeljijo na dejanskem soočenju različnih koncepcij resničnosti in z njimi povezanih jezikov.

To delovanje z vidika moči je posebej učinkovito, ker ni prepoznano kot takšno, temveč se zdi »normalno« in zato tudi normativno, edino upravičeno, »na ravni sodobnosti« (oziroma kontemporalnosti), tako rekoč samoumevno. Kako je to mogoče? Odgovor na to seveda lahko iščemo v različnih smereh: v izročilu, denimo v Heideggerjevi kritiki zahodne misli in njene »pozabe biti«; v izoblikovanju »človeka brez prsnega koša«, kot je kulturne učinke modernitete opisal Clive Staples Lewis (1943 in 1998); v Marcusejevi (1964) anatomiji enodimenzionalnega človeka; ali pa poskušamo razviti čisto nova izhodišča kritike tega stanja. A kakorkoli problematično je že omenjanje tako različnih virov kritike v isti sapi in kamorkoli bi se že napotili, bomo na neki točki skoraj zanesljivo zadeli ob uvodoma skicirani problem: na vero v to, da je mogoče resničnost izčrpno mapirati. Jo zajeti v konceptualni okvir, znotraj katerega je »raziskljiva« tako rekoč brez ostanka, torej v obzorje t. i. instrumentalnega uma, ki potem določa relevantnost ukvarjanja z njo. Družbeno-kulturno prevlado takšne naravnosti na resničnost zagotavlja, kot vemo, predvsem njena očitna učinkovitost, ki se kaže v njenem neposrednem rezultatu: v slepeče naglem in obsežnem razvoju tehnike, ki spreminja neposredno, »osprednjo« življenjsko resničnost do te mere, da se zdi ta sama povsem v dosegu njene moči, če ne celo njena konstrukcija. Kar ima seveda izredne posledice (poleg psiholoških) tudi za osnovne antropološke in ontološke predstave, tudi takšne, da se slednje odpisujejo s seznama relevantnih tem ali pa se scela premeščajo v polje sociologije ali družbene kritike, pri čemer so seveda primerno prilagojene oziroma deformirane. Kar ostaja zunaj tega konceptualnega okvira resničnosti, kot rečeno, ne vzdrži efektivnih kriterijev znanstvenosti in je v vse večji meri izrinjeno iz območja institucionalizirane (torej družbeno vplivne) humanistike kot (kulturno) nerelevantno in tako postaja v določenem smislu celo nerehalno.

11 Elaine Showalter (1985, 141) je npr. kritična tudi do možnosti izražanja ženske izkušnje v mentalnem okviru in kodu nekaterih izrazito modernih, kritičnih teorij, npr. do strukturalističnih diagramov in marksistične razredne borbe.

12 Prim. Anette Kolodny (1985, 151), ki trdi, da je literarna zgodovina sama pripoved/fikcija [fiction] in da se v toliko, v kolikor smo branja naučeni, ne soočamo z besedili, temveč s paradigami, zaradi spremenljivosti argumentov, s katerimi utemeljujemo estetske vrednote, pa je potrebno kritično raziskovati tudi predpostavke, na katerih temeljijo metode, ki oblikujejo našo estetsko občutljivost.

13 Za ilustracijo dva primera. V Williamsovi marksistični interpretaciji je »individualno« sicer načeloma samostojna in odprta, ter zato relevantna kategorija, vendar je obenem tudi povsem prazna, saj je opredeljena zgolj shematično in relativno: njen končni domet je, da v dialektični igri s svojim protipolom, »kolektivnim«, artikulira družbene razmere, ki so jo proizvedle (Williams, 1977). Ecova semiotična pojma *idiokt* in »odprto delo« s svojim pomenom namigujeta na svobodo in veliko vlogo (avtorskega) individuuma v jeziku, dejansko pa je pri pri tem avtorju odprtost samo odprtost kodov znotraj jezikovnega hipersistema, v katerega so udeleženci umetniške komunikacije ujeti. Ker jezika ne morejo inovirati z ustvarjalno uporabo, ki bi se ravnala po njihovih individualnih izkušnjah resničnosti, so tako v najboljšem primeru obsojeni na kombinatoriko že obstoječih kodov.

Posledice tega dogajanja so za humanistične vede enormne. Le-te (še bolj pa njihovi objekti, denimo, umetnosti in filozofija) so namreč nastale iz zelo ali celo povsem drugačne naravnosti na resničnost; takšne, ki ni imela za cilj tekočega, nemotnega poteka raziskovalnih procesov povezanih s kvantitativno merljivimi dosežki in izkoristki. »Neprehodna mesta«, aporije, »impasses« na tradicionalnem zemljevidu humanistike niso veljali za nedopustne systemske napake; pogosto so bili razumljeni kot navdihujoči pojavi, ki po eni strani začitujejo meje diskurzu, po drugi strani pa izzivajo vedno nove poskuse metodično, epistemično in vrednotno različnih osvetljav, ki pa so vnaprej koncipirane kot parcialne in brez iluzornih pretenzij po *obvladujočem zajemu* in vključitvi v to ali ono posplošujočo zgodovinsko pripoved ali kompleksni sistem kulturno-družboslovnega vedenja. Neizbežno so torej sedaj cela področja tradicionalne humanistike ostala izven okvira relevantnosti ali so bila vanj sprejeta zgolj kot nekakšen prežitek; sicer pa so prisiljena dokazovati smiselnost svojega obstoja po nepristnih in zanje bistveno neugodnih kriterijih. Če je do neke mere mogoče konvertirati njihove jezike v jezik kurantnih raziskovalnih programov, pa je stvar drugačna z njihovimi antropološkimi predstavami in ontologijami: te so najpogosteje v tako ostrem nasprotju z dominantno pragmatično, sociologizirano sliko resničnosti, da morajo biti zamolčane ali celo v vedno večji meri opuščane, kar seveda vodi v dolgoročno izgubo pristne podlage humanistike, v njeno postopno deformacijo.

ILUSTRACIJE STANJA: PRIMER KLASIČNIH ŠTUDIJEV

Z nekaj izbranimi primeri s svojega »raziskovalnega« področja bi rad ilustriral konkretne težave, ki jih ima sodobna humanistika s pojmom kontemporalnosti, kakor ga v svoji refleksiji na to temo opredeljuje Dean Komel (Komel, 2018).

Klasična filologija je star(odavn)a veda z zelo bogato tradicijo in skozi stoletja utrjeno metodiko; zato se ne spreminja zelo hitro, v marsikaterem pogledu pa se zdi še zmeraj polna življenja in sveža v svoji konservativnosti. Tu je treba povedati, da se zgoraj opisani premiki v humanističnih vedah nasploh dogajajo relativno počasi in ne abruptno,¹⁴ spremembe niso rezultat načrtnih ukrepov in drastičnih administrativnih posegov, kakršne je, denimo, izvajala totalitarna politika. Zato ne zajemajo celotnega področja (niti v posameznih državah) in niso niti približno tako enotne, zlasti pa so težje opazne; v opazovalcu nastaja vtis, da gre za »naravno« dogajanje, ki ga poganjajo napredek in

razvoj na posameznih strokovnih podpodročjih na eni in odprtost za nove trende in paradigme, ki določajo gibanje širše družboslovne misli, na drugi strani. V akademskih prostorih klasičnih študij teoretske novosti prihajajo v glavnem z nekaj zamika, in to predvsem v obliki adaptiranih dodatnih metod, s katerimi se »raziskovalno polje« včasih dopolnjuje, včasih širi, včasih celo reorganizira (to velja zlasti za posamezne raziskovalce in včasih za projekte, povezane z njihovim delom, le redko bi lahko tu govorili o »šolah« z jasno artikuliranim in trajnejšim učinkom). Stopnja kritičnosti pri uvajanju teh metod je precej različna; priložnostno nastajajo tudi refleksije novega stanja, ki pretežno težijo k ugotovitvam o aktualnem teoretičnem stanju, zlasti v obliki zgodovinskih pregledov (Falkner, Felson & Konstan, 1999), kdaj pa kdaj stopajo tudi v (samo)kritično in polemično razmerje s posameznimi teorijami interpretacije in pri tem poglobljajo in ostrijo pogled na lastno metodiko in metodologijo (Heath, 2002). Posebno poglavje predstavljajo ženske študije, ki se gibljejo v širokem razponu od radikalnih »epistemoloških rezov« do relativno konservativnih razširitev tradicionalnega vedenja; značilna je tudi živahna kritična samorefleksija, ki je usmerjena zdaj bolj zgodovinsko (Rabinowitz & Richlin, 1993) in načelno (McManus, 1997), zdaj bolj področno locirana (Lesser, 2019). Sumarno pa bi lahko rekel, da se v precejšnjem delu klasičnih študij pozitivistična naravnost, ki je imela v tej tradiciji veliko vlogo, brez težav metodološko povezuje – ali vsaj navdihuje in osvežuje – s tistimi sodobnimi vedami in teoretskimi tokovi, katerih obzorje je zamejeno z družbenostjo (različne oblike »neosociologizma« v literarni vedi: novi historizem, feministične študije, kritična teorija, kulturni materializem itd.).¹⁵ Zaradi praviloma nejasno, problematično (čeprav največkrat gostobesedno) artikuliranih osnovnih ontoloških predstav, iz katerih se (zavestno ali nezavedno) napajajo ti teoretski trendi, je potrebno poudariti, da tovrstne oblike raziskovanja literature vsaj v osnovi niso nekompatibilne z idejo o načelni možnosti mapiranja resničnosti in nemotenem diskurzivnem prometu, ki poteka po njej po takšnih ali drugačnih splošnih shemah. Tu ni bistveno, ali je na zemljevidu le del resničnosti in kako velik je, pa tudi ne, ali teorija vpisuje samo sebe nanj ali ne. Glede prvega velja: relevanten je pač tisti del resničnosti, katerega zemljevid je mogoče izdelati in na katerem lahko poteka nemoten diskurzivni promet: ta v teoretskem obzorju dejansko (čeprav morda ne eksplicitno) fungira kot celotna resničnost. S samovrišom na družbenozgodovinski zemljevid se skuša zlasti teorija novega historizma izogniti kritiki, ki je zadevala

14 Čeprav prim. slikovit opis dramatične sociologizacije raziskovanja grške tragedije Jasperja Griffina (Griffin, 1999; prim. tudi Senegačnik, 2008).

15 Seveda so v mnogih pogledih te (in pedantnejši pisec bi jim lahko prištel še številne) teorije medsebojno zelo različne, marsikdaj tudi nasprotno, pa tudi v mejah posameznih teoretičnih »polj« obstajajo številne individualne različice. Kljub vsemu temu pa naj še enkrat poudarim, da mi je tu pomembno njihovo obzorje, ki ima ob vseh razlikah isti okvir: družbenost.

»stari« histori(c)izem, namreč, da po eni strani absolutizira prostor zgodovine in zanika možnost splošnih, nadzgodovinskih trditev, po drugi pa jih sam izreka. A ena od temeljenih predpostavk neohistorizma, »metafizična« trditev, »da noben diskurz, domišljjski ali arhivski, ne omogoča dostopa do nespremenljivih resnic, niti ne izraža nespremenljive človeške narave« (prim. Veese, 1994; Vaupotič, 2005, 54) se ji pač ne izogne. In ravno to je ključno: izdelovalec zemljevida resničnosti se samorelativizira in »historizira« odzunaj, tako, da sam postavi med druge elemente tudi sebe in svojo historično resničnost. A kje stoji, ko se tako vrisuje? Isto kritiko lahko *mutatis mutandis* naslovimo tudi na radikalno formalistične teorije (razne oblike t. i. poststrukturalizma): odkod njihov avtor s pogledom zaobjema vse zajemajoče strukture misli, jezika, družbe? In obenem vidi tudi vso svojo resničnost kot element v gibanju teh struktur? Je torej njegov »teoretični pogled« pregled *над* epistemološkim poljem ali je zgolj eden od elementov v njem? Ali pa naj ga imamo morda kar za oboje – a kakšna je tedaj logika te epistemologije?

HISTORIČNA DISTANCA IN TEŽAVE Z AVTENTIČNOSTJO

V zadnjih desetletjih je (tudi) v klasičnih študijih zelo v ospredju koncepcija antičnega človeka kot drugega, od nas kulturno in civilizacijsko drugačnega (karkoli že to pomeni). Seveda je lažje distancirano gledati zgodovinsko oddaljeno realnost kot svojo sodobnost; iz vprašljive (neo)historistične in formalistične distance do lastne sodobnosti je sorazmerno preprosto prestopiti v distanco do historične realnosti. Za čisto teorijo, torej za sproščen pogled, osredinjen na *posamezne* pojave, motiviran z akumulacijo »objektivnega« vedenja, je metodologija, utemeljena v tej koncepciji, prinesla velik napredek v mnogih ozirih, tako v stvarnem zgodovinskem raziskovanju kot v razumevanju simbolnega, mentalnega sveta antike. O tem sploh ni dvoma. Toda ko gre za temeljne razsežnosti *literarnih, filozofskih in religioznih* besedil, stvar ni več tako preprosta. V teh primerih se namreč obzorje teoretičnega raziskovanja precej očitno ne prekriva z izvornim obzorjem besedila, tistim, ki je vplivalo na njegov nastanek, tako na avtorjeve namene kot na njegova predvidevanja o pričakovanju primarnih recipientov, ne glede na to, ali je skušal z oblikovanjem besedila usmeriti recepcijo v gibanje znotraj horizonta pričakovanja ali pa prebiti le-tega. To je razvidno tako iz uporabe različnih pojmov in miselnih postopkov kot iz celotnega načina delovanja jezika in »predmetnih področij« ali območij biti, ki jih raziskuje. Če takšna besedila strogo družboslovno

uokvirimo in jih obravnavamo tako, da omogočajo nemoten diskurzivni promet interpretiranja po splošnih vzorcih, jih s tem že prestavimo v radikalno drugačen življenjski prostor. Sodobni raziskovalec jih povečini obravnava na tak način. Takšen zamik obzorij je sicer mogoče opaziti tudi pri recepciji/interpretaciji kontemporalnih (sodobnih) besedilih teh vrst, vendar je v primeru historičnih besedil, in še prav posebej antičnih, stvar še dodatno zapletena.

V splošnem povezanost antike z našo sodobnostjo po zgodovinski kontinuiteti sicer ni sporna, zato se tudi »tujost« njenih kulturnih oblik in idej in potemtakem tudi »tujost« antičnega človeka lahko meri prav na tem ozadju. Nekaj, kar bom pogojno imenoval trenutno prevladujoč družboslovni pogled (ta postaja dominanten tudi na področju humanistike), je na historična besedila usmerjen v (za historizem značilni) *ptičji perspektivi*. To je globinski pogled navzdol, ki resnico preteklosti razbira bolje, kot so jo lahko sočasni pogledi, ker *a priori* vidi več od njih, više in globlje in širše. Kot že omenjeno, je to mogoče podkrepiti z mnogimi dokazi: lingvističnimi, zgodovinskimi, naravoslovnimi itd., ki jih omogočajo boljše tehnike, večja sistematičnost, načrtnost, organiziranost in povezanost raziskovanja, širši nabor specializiranih raziskovalcev in raziskovalnih institucij, navsezadnje pa tudi stoletna akumulacija znanja, ki je tako kot prej naštetih prednosti sad tradicije. Ne glede na to, za kakšno hermenevtično/interpretativno usmeritev gre, za načelno odprtost in pluralizem ali za prepričanje v odločilni pomen avtorskih intencij, ne glede na to, kakšen pomen pri oblikovanju pomena se pripisuje kontekstu ali tekstu, je podlaga takšnemu pogledu ali interpretaciji *radikalno zaprtje teksta v okviru družbenosti*: v družbeni funkcionalizem, ki je korelat zamejitve antropologije s sociologijo in z znanstveno-pragmatično naravnano-stjo (npr. v psihologiji).¹⁶ Seveda spet ni nobenega dvoma, da so raziskave antičnih besedil na takšni podlagi prinesle mnogostransko izboljšanje poznavanja le-teh in njihovega konteksta in da je to povsem legitimna oblika oziroma usmeritev raziskovanja. In vendar se v zvezi s to pragmatično strategijo družbeno-znanstveneega zapiranja obzorja porajajo nekateri pomisleki:

1. Nenujni, a dejanski problem je, da v poznavstvenjenem ozračju sodobnosti ta oblika dobiva tako rekoč značaj samoumevnosti in ekskluzivnosti in monopolni položaj.
2. Neredko je tak pristop brez prave refleksije in relevantne samoutemeljitve in samoomejitve predpostavljen kot »naša«, avtentična oblika razumevanja sodobne kulture in tradicije; pri tem sta uporabljena problematično inkluzivni »mi« in monolitna podoba sedanosti, kot da bi glede

16 Gill (1996, 6–7) v svojem raziskovanju osebe v grški epiki in dramatiki uveljavlja poglede Kathleen Wilkes (1988), po katerih je duha (*mind*) in psihološke funkcije najbolje raziskovati z znanstvenimi modeli, za katere je značilno opisovanje v tretji osebi.

- tega obstajal konsenz in ne bi bilo številnih drugih načinov (samo)razumevanja sodobnega in historičnega človeka.
3. Povsem družboslovni model samorazumevanja človeka v antiki ni obstajal. Seveda so obstajale v antiki številne oblike interpretacije človeka, ki jih je koristno osvetljevati v kulturološki, antropološki ali sociološki luči in ki so za vse te oblike sodobnega raziskovanja resničnosti izredno dragocene, vendar so bile v svojem času vpete v drugačen okvir razumevanja človeka ali v drugačno antropološko obzorje. Zato je avtentičnost obravnavanja le-teh v takšnem okviru, milo rečeno, problematična, kar se zdi še posebej zanimivo glede na včasih pikro kritiko, ki jo sodobni interpreti namenjajo nasilnemu posvajanju antičnih besedil v prejšnjih dobah (posebej izrazit primer je zavračanje krščanskega moralističnega branja grške tragedije vse od humanizma).
 4. Posebno vprašanje je tudi, ali je v antiki obstajala predstava o metodološkem mentalnem »prostoru«, »metapoziciji«, na katero se je lahko postavil raziskovalec, da bi objektivno primerjal različne ideje, filozofske ali etične sisteme ali različne religije. Ohranilo se je izredno veliko tovrstnih primerjav med grško in negrško (»barbarsko«) kulturo: od aprioristično zavračajočih (npr. Grki vedno zmagajo v Evripidovi tragediji) do empatično slavilnih (npr. Ksenofontova *Kirova vzgoja*) in številnih, v katerih se kažejo zmernejše oblike odnosa, zlasti zmernejše stališče o grški superiornosti (npr. Herodot), a ta odnos ni tako rekoč nikoli povsem distanciran, zgolj teoretski. Tudi tisti avtorji, ki govorijo o splošni človeški naravi, govorijo o tem kot o nečem, kar nas *eksistencialno*, torej v poudarjenem pomenu *realno* zadeva; to pomeni, da lahko to lastno naravo dojemamo zato, ker jo živimo, ne ker jo konsistentno koncipiramo. Predvsem pa celo takšen politični realist in sociološko orientirani zgodovinar *ante litteram* kot Tukidid ne more brez kategorij, ki jih družboslovna znanost ne more priznati.¹⁷

*Pa tudi druge okoliščine, ker je vsaka od njih pod oblastjo nečesa neobvladljivega in močnejšega, te ljudi s strastjo, ki je v njih, ženejo v nevarnosti. Pričakovanje in poželenje sta povsod; prvo vodi, drugo mu sledi, in prvo snuje načrt, drugo pa namiguje na ugodne razmere/pomoč usode: največ škode napravita, in četudi nevidno, je to dvoje močnejše od vidnih strahot (Peloponeška vojna III 45 4–5).*¹⁸

5. Bistvene težave se pojavijo, kadar se v okviru radikalno družboslovnega modela interpretira že omenjene tipe besedil: religiozne, filozofske in literarne. V primeru prvih dvojih gre (zelo pogosto) za spraševanje po »prvih rečeh«, po principu bivajočega (gr. *arché*), ki družbo in vso njeno dinamiko sploh vzpostavlja. V zadnjih pa so pogoste aporetične situacije, kadar tema literarnega dela odločno sega onkraj robov tega modela, zaradi česar jo je potem mogoče samo radikalno prirediti ali pa docela ignorirati.

STEREOTIP O ROMANTIČNIH STEREOTIPIH

Tu nas zanima predvsem literatura. Primerov radikalne družboslovne prireditve aporetične tematike ne manjka, v zelo nazorni obliki jih lahko najdemo, denimo, v metodološkem razmisleku, ki uvaja knjigo Tima Whitmarsha *Starogrška literatura*. Avtor družbeno kritično zameji prostor literature v našem času takole: »Na sodobnem Zahodu je branje literature rafinirano razvedrilo, ki se ga lotevajo omikani ljudje zvečer, ob koncu tedna ali na počitnicah, v postelji, na zofi, na vlaku ali na ležalniku. V rigoroznem gospodarstvu meščanskega kapitalizma je literatura nepreklicno zapisana svetu prostega časa, se pravi nedela.« (Whitmarsh, 2013, 16–17). Bridki realizem teh duhovitih besed kaže med drugim tudi na to, da so prevladujoče recepcijske okoliščine danes bistveno drugačne od antičnih. Da ima zato tudi literatura tistih časov danes veliko krajši domet kot v času svojega nastanka in da so učinki mnogi del, vsaj tistih, ki niso namenjeni zabavi, premaknjeni v drugo življenjsko sfero. Nedvomno so to sociološko relevantna opažanja, toda ali lahko s tem zares uokvirimo pomenski in doživljajski potencial antične literature v sodobnosti? Ali niso bralske izkušnje vendarle še zmeraj individualne? Ali ne obstaja še zmeraj vsaj možnost, da so med seboj izredno različne? Da se kdaj pa kdaj kakšna razlije prek zidov prostega časa in zaznamuje tudi čas dela in celó bralčevo doživetje življenja, pa čeprav je zabredel v tiste starodavne svetove med počitniško vožnjo z vlakom ali udobno zleknjen na zofi? Da zaradi te izkušnje relevantno drugače občuti in razmišlja o sebi in svojem smislu, ujetem v primež »rigoroznega meščanskega kapitalizma«?

Nezanimanje za individualno in z njim povezano odprtost recepcijskega polja in možne eksistencialne posledice, tu ni naključno. Lepo ga pojasnjuje že tale misel na naslednji strani (Whitmarsh, 2013, 18): »Romantični pogled, po katerem vre literatura neposredno iz avtorjeve navdihnjene duše, nam je v sila majhno pomoč, ker se osredotoča na izvor literature, torej na miselne procese, ki so privedli avtorja do tega ali onega

17 Četudi gre v tem primeru samo za navedek, relevantnost besed Atenca Diodota ni postavljena pod vprašaj.

18 Prevod B. S. po Smithu (1953).

zapisa, namesto na njen učinek v družbi«. Vedeti, kaj se dogaja v pesniku, nam torej nič ne koristi, kajti nas zanima družbeni učinek literature. Seveda je takšna usmeritev zanimanja legitimna in relevantna, toda ali res že goli interes za družbene učinke literarno vedo pooblašča za tako rekoč načelno ignoranco individualne psihologije pesništva? V nasprotni smeri, namreč v smeri družbenozgodovinskih in kulturnih okoliščin, raziskovalci komaj kje v zgodovini kažejo tolikšno ignoranco. In zanimivo, še zlasti je ne kažejo v (pred) romantiki, kjer se sodobno homerslovje pravzaprav začne s študijami Thomasa Blackwella (*An Enquiry into Life and Writings of Homer*, 1735), Roberta Wooda (*Essay on the Original Genius and Writings of Homer*, 1769, 1775²) in seveda Friedricha Augusta Wolfa (*Prolegomena ad Homerum*). Wood, denimo, je kljub t. i. primitivističnemu pojmovanju, da poezija izvira iz genija nepismenega pesnika, pripisoval velik pomen zapisovalcem razpršene ustne tradicije in sestavljalcem celote pesnitev v 6. stoletju in izrecno zapisal, da »je veliki cilj njegovega eseja prestaviti bralca v pesnikovo dobo in deželo« (Wood, 1775, 300), kar pomeni bolj ali manj isto kot historično in kulturno-antropološko branje (prim. tudi Graver, 2007). Toda Withmarsh brez podobnih vprašanj nadaljuje v svoji smeri: samotni bralec Harolda Blooma, ki s tem početjem daje svojemu obstoju novo razsežnost, ustvarja zanj vtis absurdno romantičnega lika, »besedilo pa je v vsakem primeru tu zato, da izziva in razpihuje debate« (Whitmarsh, 2013, 22). Za argumentacijo mu, kot kaže, zadostuje kar vesela znanstvena maksima Dona Fowlerja (Fowler, 2000, 107): »Naš osnovni prizor ne sme biti samotar v temi kinodvorane, temveč prijateljska družba, ki razpravlja ob kozarčku«.

Posebej zanimiva je vsekakor pogosta pejorativna uporaba pojma romantika: zdi se, kot da je ta beseda nekakšno skupno ime vseh zavajajočih stereotipov v interpretaciji antične literature in da je razbijanje le-teh zadosten temelj literarne vede. Toda pogled, po katerem literatura vre iz avtorjeve navdihnjene duše, ne izvira iz romantike, temveč stoji čisto na začetku evropske literature; z njim se začne *Iliada*, pa tudi *Odiseja* in vsaj v arhaiski dobi je tak pogled skorajda obvezno izražen na začetku (epskih, a ne le epskih) pesmi. Četudi zgodnja antika pravega izvora poezije ne vidi v pesniku, temveč v božanskih silah, pa te delujejo skozi pesnika: vstopajo vanj in govorijo skozi njegova usta, torej iz njegove notranjosti. Kakorkoli že to notranjost tedanji pesniki imenujejo, je analogna »duši« romantičnega pesnika v tem smislu, da je tisti prostor, od koder prihaja pesem: nevidni, notranji prostor, ki ga ni mogoče nadzorovati in podrediti nikakršni logiki kulturnega in družbenega življenja. Že zaradi tega bi pravzaprav moral biti raziskovalcu antične literature zanimiv, navsezadnje se je

izoblikoval v stereotip in literarno konvencijo, nekoliko kasneje so se z vprašanjem navdiha kot izvora poezije ukvarjali nekateri vodilni filozofi (Demokrit, Platon). Imeti Homerja, Hezioda in Demokrita za romantike bi seveda pomenilo precej nenavadno razširitev tega pojma. Ker pa pa pri njih nedvomno najdemo prepričanje, da poezija nastaja iz navdiha, te ideje ne moremo odpraviti kot romantične izmišljije, težko pa bi tudi rekli, da se obzorje sodobnega interpreta, ki ga zanimajo zgolj družbeni učinki poezije, prekriva z obzorjem zgodnjih antičnih pesnikov in njihovega občinstva.

EKSISTENCIALNO OBZORJE HUMANISTIKE

Toda, če so težave že s sprejemanjem tako očitnih resnic, kaj naj pričakujemo šele od spopadanja s tistimi besedili, ki govorijo o še globlji samoti, kot je tista v temi prazne kinodvorane, o smrti? O radikalno neznanem, ki ga tudi načeloma ni mogoče družbeno uokviriti?¹⁹

Historistična kritika nekritične, »posvajajoče« transhistorične interpretacije, ki da naj bi antična besedila uporabljala kot nekakšen Rorschachov test za odkrivanje lastnih prepričanj, se tako (neopaženo) sprevrača v lastno karikaturu. S »prepovedjo« nekritičnega transhistoričnega prisvajanja, je ta družboslovni interpretativni obrat tako rekoč »prepovedal« tudi pristope, kakršni so se razvili v fenomenološki, personalistični in deloma tudi hermenevtični tradiciji. Za slednje ima zelo velik, če ne celo odločilen pomen eksistencialno obzorje (horizont). To seveda ni nikakršna znanstvena ali literarnovedna kategorija, že zaradi tega ne, ker jo je nemogoče v pragmatičnem smislu uporabno zamejiti. V eni najtehtnejših literarnoteoretičnih knjig, kar so jih v novejšem času napisali klasični filologi, Malcolm Heath izrazi zanimiv – in poveden – zadržek do tega pojma (Heath, 2002, 106–107). Horizont razumevanja se spremeni, pravi, kadar se pojavi nekaj novega, ko dobimo kako novo informacijo. Tedaj moramo preveriti svoja prejšnja prepričanja, jih spremeniti ali pa zavrniti novo informacijo; v vsakem primeru se moramo prilagoditi – podoba horizonta pa po njegovem ne slika dobro tega dogajanja: v resnici je takšna interpretacija »samoprilagajalni proces našega miselnega sistema«. Mislim, da se v tem zadržku in korekciji kaže izredno velika razlika: kar se pojavi na horizontu, namreč dejansko spremeni sliko na njem, ne pa tega horizonta samega. Horizont je namreč tista odprtost, ki pojavljanje stvari – novih in starih – sploh omogoča. Naš miselni sistem se samo deloma prilagodi, namreč novi sliki, horizontu samemu pa se ne prilagajamo, razen v enem smislu, v tistem, v katerem je naša nevidna mera: mera odprtega bivanja, mera brez-mejnosti.

19 Samo nekaj slavnihih primerov med nešteti: Pindar, *Osmi pitijski slavospev* 95–96; Sofokles, *Kralj Ojdip* 1186–1188, *Ojdip v Kolonu* 1224–1228.

A če to obzorje ni nekaj objektivnega v smislu jasno definirane miselne kategorije, še ni preprosto samo nekaj subjektivnega, kar pač sodi k nediscipliniranemu mišljenju; je nekaj, kar se daje v najbolj osebni izkušnji tega, da sem (namenoma uporabljam 1. os. ednine), da resničnost je in predvsem, da je odprta, da je nekaj najbolj nedvornega in obenem najbolj nezajemljivega, načeloma nedogranega in nerazpoložljivega. Paradoksnost je prav ta najbolj osebna izkušnja obenem tudi najsplošnejša: v njej temelji tista splošna (vsakogaršnja) individualnost, ki se razpira v izkušnji lastnega sebstva in v skozi le-to nastajajoči, največkrat hipni izkušnji vse (trajno razprte) resničnosti ali pa v izkušnji lastne smrtnosti. Ta izkušnja je svojska točka neprehodnosti, ki omejuje vsako metodo in trditev, a obenem tudi odpira možnosti (samo)dojemanja v nezamejljivem prostoru.

Če se zdaj vrnem k izhodiščni podobi literarne vede (humanistike) kot izdelovanja zemljevida resničnosti in literarnih del kot neprehodnih mest v njej: je slednja sploh mogoče vrisati vanj? Kako naj si razmerje med zemljevidom in takšnimi mesti sploh predstavljamo?

Če jih prilagodimo legendi, sistemu znamenj, ki omogoča branje karte in s tem pragmatično prehodnost v resničnosti, zagotovo potvorimo njihovo »naravo«. Če pa jih označimo samo kot belo liso, kot »otok« brez zveze z ostalo podobo ali si jih predstavljamo kot iztrgan košček karte in s tem sugeriramo njihov »obvoz«, jih izločimo kot povsem neuporaben in zato nerelevanten, končno celo kot za nas neobstoječ del. Vendar ta mesta pač »so tu«: na njih se naš pogled usmerja onstran meja zemljevida, proti horizontu, in s tem tudi do meja resničnosti, katere del so navsezadnje tudi zemljevid sam, njegov izdelovalec in njegov bralec. Tako zarisano »epistemološko polje« je v bistvu eksistencialno polje, ker je ta pogled koekstenziven s človekovo eksistenco. Drugače povedano: sega do meja, kjer se slednja končuje in se zato zastavljajo najradikalnejša vprašanja o resničnosti in njenem smislu. Ta vprašanja, kot tudi smisel, so lahko samo osebna, kar pa seveda nikakor ne pomeni zasebna. V tem pogledu proti horizontu se namreč odpirajo tudi vselej novi vidiki »prehodne« resničnosti in omogočajo nenehno preverjanje, korekcijo in dopolnjevanje zemljevida.

L'INDIVIDUALITÀ E IL PROBLEMA DELL'ORIZZONTE INTERPRETATIVO

Brane SENEGAČNIK

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: brane.senegacnik@gmail.com

RIASSUNTO

L'autore da un punto di vista fenomenologico ed ermeneutico considera i modelli di ricerca letteraria che sono orientati in chiave esclusivamente sociologica e che non prendono in considerazione la psicologia individuale e la creatività linguistica dell'autore e del lettore. La comprensione della lingua e della cultura come un codificato sistema chiuso non può chiarire le innovazioni spontaneamente introdotte a livello individuale e non è in sintonia con la realtà aperta dell'opera letteraria. L'articolo segnala i punti nei quali un contesto interpretativo esclusivamente sociologico si rivela insufficiente riguardo all'analisi dei testi filosofici, religiosi e specialmente letterari della letteratura classica. Tutto questo è analogamente applicabile all'interpretazione letteraria di qualsiasi epoca e presuppone una serie di implicazioni riguardo alla comprensione delle scienze umanistiche in generale: la connessione di modelli passati con l'autocomprensione nella contemporaneità è possibile soltanto nel caso questi rimangano aperti all'irriducibile individualità personale e alle questioni radicali che essa propone.

Parole chiave: interpretazione del testo letterario, interpretazioni sociologiche connesse con l'antropologia culturale, modelli codificati, individualità, ermeneutica esistenziale

VIRI IN LITERATURA

- Smith, C. F. (ur.) (1953):** Thucydides 2: History of the Peloponnesian War. London, William Heinemann LTD; Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Blanchot, M. (1955):** *L' espace littéraire*. Paris, Édition Gallimard.
- Blanchot, M. (2012):** Literarni prostor. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Davidson, D. (2001):** *Inquiries into Truth and Interpretation*. New York, Clarendon Press, 125–139.
- Falkner, T. M., Felson, N. & D. Konstan (ur.) (1999):** *Contextualizing Classics: Ideology, Performance, Dialogue: Essays in Honor of John J. Peradotto*. Lanham, Md., Rowman & Littlefield.
- Fowler, D. (2000):** *Roman Constructions: Reading in Postmodern Latin*. Oxford, OUP.
- Frank, M. (1991):** *Selbstbewußtsein und Selbserkenntnis*. Stuttgart, Reclam.
- Gill, C. (1996):** *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*. Oxford, Clarendon Press.
- Graver, B. (2007):** *Romanticism*. V: Craigh, W. K.: *A Companion to Classical Tradition*. Malden, Oxford, Victoria, Blackwell Publishing, 72–86.
- Griffin, J. (1999):** *Sophocles and the Democratic City*. V: Griffin, J. (ur.): *Sophocles Revisited*. Oxford, Oxford University Press, 73–94.
- Hamburger, K. (1957):** *Logik der Dichtung*. Stuttgart, Ernst Klett.
- Hamburger, K. (1979):** *Warheit und Ästhetische Warheit*. Stuttgart, Ernst Klett.
- Hamburger, K. (2004):** *Resnica in estetska resnica*. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Heath, M. (2002):** *Interpreting Classical Text*. London, Duckworth.
- Kolodny, A. (1985):** *Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism*. V: Showalter, E. (ur.): *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. New York, Pantheon Books, 144–167.
- Ingarden, R. (1931):** *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*. Halle: Max Niemeyer.
- Ingarden, R. (1965):** *Das literarische Kunstwerk. Anhang: Von den Funktionen der Sprache im Theater-schauspiel*. Durchgesehene Auflage, Tübingen, Max Niemeyer.
- Ingarden, R. (1990):** *Literarna umetnina*, Ljubljana.
- Iser, W. (2006):** *How to do Theory*. Malden, Oxford, Victoria, Blackwell publishing.
- Komel, D. (2018):** Za uvod. V: Znanstvena konferenca Kontemporalnost razumevanjskega konteksta kot konceptualna podlaga interdisciplinarne humanistike. Program in povzetki. Ljubljana, Inštitut Nove revije, 4–6.
- Kozin, T. (2004):** *Induktivna pot do resnice*. V: Hamburger, K.: *Resnica in estetska resnica*. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura, 141–162.
- Lesser, R. H. (2019):** *Homeric Studies, Feminism, and Queer Theory: Interpreting Helen and Penelope*. Dostopno na: <https://medium.com/cloelia-wcc/homeric-studies-feminism-and-queer-theory-interpreting-helen-and-penelope-ac63b5970628> (zadnji pristop: 8. 4. 2019).
- Lewis, C. S. (1943):** *The Abolition of Man*. Oxford, Oxford University Press.
- Lewis, C. S. (1998):** *Odprava človeka*. Ljubljana, Študentska založba.
- Marcuse, H. (1964):** *One Dimensional Man*. Boston, Beacon.
- McManus, B. F. (1997):** *Classics and Feminism: Gendering the Classics*. New York, Twayne Publishers.
- Neumann, E. (1959):** *Der schöpferische Mensch*. Zürich, Rhein.
- Neumann, E. (2001):** *Ustvarjalni človek*. Ljubljana, Študentska založba.
- Rabinowitz, N. S. & A. Richlin (1993):** *Feminist Theory and the Classics*. New York, Routledge.
- Senegačnik, B. (2008):** *Content-Based and Extratextual Reasons Arguing for a Psychological Approach to Sophocles' Antigone*. *Živa antika = Antiquité vivante*, 58, 1-2, 11–34.
- Showalter, E. (1985):** *Toward a Feminist Poetics*. V: Showalter, E. (ur.): *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. New York, Pantheon Books, 122–143.
- Slemon, S. (2001):** *Post-Colonial Critical Theories*. V: Castle, G. (ur.): *Postcolonial Discourses: An Anthology*. Oxford, Blackwell, 99–116.
- Vaupotič, A. (2005):** *K problemu zamejitve pojma novi historizem*. *Dialogi*, 41, 3-4, 52–74.
- Veeser, H. A. (ur.) (1994):** *New Historicism Reader*. New York, London, Routledge.
- Veyne, P. (2010):** *Kako je naš svet postal krščanski (312–394)*. Ljubljana, Modrijan.
- Wilkes, K. V. (1988):** *Real People: Personal Identity without Thought Experiments*. Oxford, Oxford University Press.
- Williams, R. (1977):** *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Whitmarsh, T. (2013):** *Starogrška literatura*. Ljubljana, Modrijan.
- Wood, R. (1976):** *Essay on the Original Genius and Writings of Homer*. Port Jervis: Lubrecht & Cramer, faksimile izdaj iz let 1769 in 1775.

PESNIŠKI KON-TEKST(I)
OB ROB PESMI PAULA CELANA "UNLESBARKEIT"

Andrej BOŽIČ

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Gospodinjska ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: andrej.bozic@institut-nr.si

IZVLEČEK

Ob poskusu interpretacije pesmi "Unlesbarkeit" ("Neberljivost"), ki jo je Paul Celan (1920–1970) napisal leta 1968 in uvrstil v postumno izdano zbirko Schneepart (Snežna delnica; 1971), želi prispevek razgrniti nekatere temeljne metodološke dileme, s katerimi se literarna veda, soočena s tako kompleksno pesniško govorico, kakršna je Celanova, neizogibno mora spoprijeti, če naj ne bi preslišala njenega nagovora. Kolikor prispevek obravnava (filozofske) pred-postavke slehernega razumevanja, se s hermenevtičnim sâmo-premislekom (lastnega) pristopa k tekstu in k njegovim raznoterim kontekstom ne dotika samo središčnih problemov raziskovanja posameznega avtorskega dela, ampak tudi humanistične vednosti same.

Ključne besede: literarna veda, hermenevtika, Paul Celan, Hans-Georg Gadamer, tekst, kontekst

CON-TESTO(I) POETICI
AL MARGINE DELLA POESIA "UNLESBARKEIT" DI PAUL CELAN

SINTESI

Nel tentativo di interpretare la poesia Unlesbarkeit (Illeggibilità), scritta da Paul Celan (1920–1970) nel 1968 e inclusa nella sua raccolta postuma Schneepart (Zona di neve; 1971), il contributo si propone di esporre alcuni dei dilemmi metodologici fondamentali che la scienza letteraria, di fronte a un linguaggio poetico così complesso come quello di Celan, inevitabilmente deve affrontare per non perdersi il suo richiamo. Trattando delle premesse (filosofiche) per ogni comprensione, l'articolo, attraverso una (auto)riflessione ermeneutica del (proprio) approccio al testo e ai suoi vari contesti, non tocca solo i problemi principali dell'esplorazione di un'opera d'autore in particolare, ma della cognizione umanistica stessa.

Parole chiave: scienza letteraria, ermeneutica, Paul Celan, Hans-Georg Gadamer, testo, contesto

Oblikovanje sleherne, ne samo humanistične, temveč pravzaprav kakršnekoli človeške vednosti – bodisi zavezane ožini posamičnosti bodisi zavezujoče za skupnostno širino – bistveno opredeljuje gibanje (med)besedilnega razumevanja.¹ Znotraj lastne svojevrstnosti tako starodavnih kakor sodobnih uobličeni se vednost – (z)gradnja in (z)gradba (“pridobivanja”) védenja – prvenstveno dogaja kot implicitno ali eksplicitno interpretativno razlaganje (smisla) tekstov in z njimi razprtih, skozi razpirajočih se kontekstov: kot branje. Govorica kon-tekstov, kon-tekstualna govorica, s posredovanjem branja temeljno – (vsaj) v okviru nasledstva (zdaj) globalne, globalizirane “zahodne” kulture – zaznamuje človekovo prebivanje. Razgrinja se od suhoparnega šolskega učbeniškega čtiva prek dan-zadnevnega mimobežno pisanega pisnega sporočanja do vznemirljivosti artistsko artikuliranega leposlovja, od tradicijsko prenesenih virov, kakršni zanimajo zlasti historične raziskave, do prenosa tradicije same, ki s prevajanjem nas samih iz preteklosti skozi sedanost tke prihodnost z vzvalovanostjo zgodovinskosti, a (lahko) – “v prenesenem pomenu” – zasega ne samo – kot metafora – sprejemanje – naravnih krajev ali slikarskih krajin, temveč tudi – kot paradigma – spoprijemanje s celoto nastanjenosti človeka v svetu, njegovo domovanje v svetu. V članku z naslovom “Tekst kot model?” je švicarski filozof Emil Angehrn, razpravljajoč (sicer) o mejah (marsikrat) pretiranega posploševanja fenomena in izkustva branja, zato zgoščeno zapisal:

Usmerjanje k berljivosti sveta je samo v sebi izraz – in v določeni meri tudi realiziranje – zahteve po smislu: je zahteva po tem, da bi nekaj prebrali, si prebrano smiselno prisvojili in v njem ne nujno tudi že iskali odrešenja. V tem se javlja potreba, da bi svet naredili dostopen človeku, ga dojeli kot svet za človeka, kot naseljivi svet (Angehrn, 2009, 226).

Na ozadju takó začrtanega obzorja problematike branja, ki bi za doumetje celokupne vzajemnosti svojih delov – kajpak – potrebovalo temeljito tematizacijo in podrobno presojo, se želim v pričujočem prispevku posvetiti (predvsem) hermenevtični razsežnosti literarnovednega raziskovanja. Literarna veda, najsibo njena naloga mišljenjsko zasnovana tako ali drugače, najsi pripada tej ali óni sistematični usmeritvi, nastopa

znotraj horizonta berljivosti – in (naj) z vso različnostjo svojih (pod)področnih razvejanj potemtakem tudi, kot *pars pro toto*, zastopa humanistično vednost –, kolikor njena prizadevanja na določen in odločen način v osrčju razločuje razumevanjsko, interpretativno soočanje – “skrivnost srečanja” (prim. Celan, 2000, III, 198) – s pesniškim delom, z besedno stvaritvijo kot literarno umetnino. Srečevanje z (umetniškim) besedilom se (namreč) razigrava – v vmesju – med (vselej) singularno zadanim tekstom, ki z odstirajočnostjo govornice nagovarja k odgovoru, in (vselej) pluralno podanimi konteksti, ki se odstirajo z odgovarjanjem govornici nagovora, skozi zbranost ubranosti se slehernikrat razbira z igro enkratne mnogokratnosti in mnogokratne enkratnosti branja tistega, kar naslov skuša karseda jedrnato označiti s sintagmo “pesniški kon-tekst(i)”. Hermenevtično (sámo-)refleksijo (postopkov) literarne vede, razvitje nekaterih poglobitvenih pred-pogojev za morebitno metodološko razvidevanje njenega dogajanja, bom v nadaljevanju zastavil na podlagi (komentirajoče) obravnave pesmi “Unlesbarkeit” Paula Celana (1920–1970). Pesem v nemščini pišočega pesnika judovskega rodu, ene izmed osrednjih osebnosti književnosti 20. stoletja, o branju, o berljivosti – sveta – (nasploh), spregovarja *per negationem*: z roba nemožnosti.

TEKST

Pesem, ki jo je Celan napisal 5. januarja 1968 v svojem pariškem eksilu² in jo kasneje, kot šesto, vključil v uvodni dvanajstdelni cikel (čistopisa) postumno objavljene zbirke *Schneepart* (1971),³ pòje:

*UNLESBARKEIT dieser
Welt. Alles doppelt.*

*Die starken Uhren
geben der Spaltstunde recht,
heiser.*

*Du, in dein Tiefstes geklemmt,
entsteigst dir
für immer (Celan, 2000, II, 338).⁴*

V slovenskem prevodu, v poskusu “prepesnitve”, kakršna, seveda, kot sleherno prevajalsko dejanje,

1 Besedilo je nastalo v okviru projekta “Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode” (J7-8283), ki ga finančno podpira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS).

2 Prim. uredniški komentar Barbare Wiedemann v: Celan, 2018, 1137.

3 Niko Grafenauer, prevajalec doslej edinega slovenskega knjižnega izbora Celanove poezije, ki je leta 1985 izšel v znameniti zbirki “Lirika”, naslov sloveni kot *Snežna delnica* (prim. Celan, 1985, 125; prim. tudi prevajalčevo pojasnilo v: Celan, 1985, 165), čeprav bi ga lahko morda “ustrezneje” – ali (preprosto): drugače –, brez (moteče?) “monetarne” konotacije, prevedli tudi kot *Snežni predel* ali *Snežni delež*: – oziroma: torej – *Snežni del*.

4 Prim. tudi objavi pesmi v okviru historično-kritične – “bonnske” – (Celan, 1994, 1, 16) in “tübingske” izdaje (Celan, 2002, 15) avtorjevih del.

vedno vsebuje, predpostavlja klice (ne)izrecne interpretacije, bi se pesem lahko glasila takole:⁵

*NEBERLJIVOST tega
sveta. Vse dvojno.*

*Krepki kazalci
pritrjujejo režeči uri,
hripavo.*

*Ti, zažet v lastno najgloblje,
se razse spneš
za vedno.*

Rezko, redkobesedno petje pesmi sestavlja zadržani, zlamljajoči se, prekinjeni in prekinjani tok upovedovanja, znotraj katerega (ne)povezana sopostavitvev "enostavnih" enostavnih, komaj štirih kratkih, kakor zasekanih povedi pričuje o samotni trpkosti, zaprepaneni grozavosti spesnjene izkustva. Na površni pogled v domala v popolnem nasprotju s tem, kar je bilo na začetku rečeno o branju, prva kitica zaklinja, morda celo preklinja neberljivost "tega" – se pravi, pričujočega, dejanskega in dejstvenega – sveta. Vendar za ločnico pike, ki, se zdi, z apodiktično brezprizivnostjo zagotavlja zatrdnost tovrstnega izjavljanja, pesniške izpovedbe o svetu, o njegovi neberljivosti, nemudoma, kakor v razlagalno razjasnitev – nemara nezaključenost in nezadostnost predhodno naznani verzni prelom, kakršen se vrine pred rekanje(m) sveta –, sledi dopolnilo pristavka, da je vse dvojno, da je vse dvakratno. Celó podvojeno? Je vse takšno, ker je podvrženo dvojnim etičnim, moralnim "merilom", "brezmernosti" hinavske, klečeplazne dvoličnosti? Je svet neberljiv, ker je "vse", kar nahajamo, kar se nahaja znotraj njega, reči in rastline, živali in ljudje – tisti bližnji in óni daljni –, hkrati takšno in drugačno, ker se "vse" prikazuje obenem kot táko in kot drugo, ker je "vse" mogoče razbrati zdaj takó in zdaj drugače? Je neberljiv natanko kot protislovno berljiv? Ali pa je neberljiv, ker se docela odmika znotraj zgornjega navedka omenjeni "zahtevi po smislu", ker se za človeka, za človeštvo vobče pomika v absurdnost nesmiselnega? Je postal ne samó razprta knjiga z zazdaj neprepoznano pisavo ali z mestoma pomešanimi črkami, ki (se) daje, ki se jo dá dešifrirati z naporom razumevanja, temveč stokrat zapečatená knjiga, zastirajoča se pred razumetjem? In, navsezadnje, če prisluhnemo tistemu, v obeh (pa)stavkih otvoritvene kitice manjkajočemu: sploh – svet, vse – jè? Ni?

Naslednje trostišje ne prinaša neposrednega, enoznačnega odgovora na takšno spraševanje, temveč, nasprotno, bržkone poglablja njegovo zagonetnost s tem,

da spregovori o urah in o uri, o množici strogih ur in o edinstveni uri razcepa, o pri(po)znanju ur in ure, o njihovem hripavem medsebojnem pritrjevanju. V izogib pojavitvi morebitne ekvivokacije med besedama "Uhr" in "Stunde", ki ju mogoče enotno posloveniti z besedo "ura", čeprav se njuna osnovna pomena bistveno razhajata – prva naznanja uro kot pripravo za merjenje časa, uro kot merilca časa, slednja naznanja uro kot merjeni čas, uro kot mero časa –, se prevod zateče k zasilni rešitvi metonimične nadomestitve s sestavnim delom urnega mehanizma, torej k sočasni ohranitvi in prestavitvi (morda) ključne razlike. Se tiktakanje časa, njegovo pritekanje in njegovo odtokanje, njegov tek, kakršnega samogibno in nezaustavljivo štejejo ure in, polzeč zlagoma nad številčnicami, njihovi močni, neizprosno krepki kazalci, godi kot premenjavanje (znotraj) dvojnostno hkratne neberljivosti sveta med "zdaj-takó" in "zdaj-drugače", med "zdaj-táko" in "zdaj-drugo"? Se sredi dogodevnosti enakoličnega, računajočega razpolaganja s časom, zaradi katerega prebivanje zabrisuje nerazločljiva brezobličnost, nenadoma vendarle razprostire, med (enim) "zdaj" in (drugim) "zdaj", izredna, redove vse prienačujoče enakomernosti presegajoča, presežna ura? Se zareži, zazeva kot neznatna, nezaznavna – "šibka" – razpoka, ki z njo, skozi njo, zabliske (končno) neskončni trenutek časenja človekove (neskončno) končne za-časnosti, brezdanjost (zdajnosti) razbirajočega spregleda skoz svet, kakršni pritrtdijo, ji morajo pritrtditi, ji – dobesedno – "dati prav" tudi mehanični časomeri, čeprav ob tem sami ohripelo "zaškrtajo", za hip zastanejo, obnemorejo: obnemijo? Se (še)le tako zasvetlika resnična, prava "mera" človekovega bivanjskega vz-trajanja v svetu?

Od branja sveta, od njegovega časa se pesem v zadnji kitici z nagovorom zaobrne k ne-imenovanemu "ti". K pesniku samemu? K bralcu? K tistemu, ki bere svet? K ónemu, ki bere pesem? K obema obenem? K sebi sami? O tem "ti", njemu, pôje, naj se od tistega, kar je njemu samemu najglobljega, najbolj lastnega, k čemur se zažema, spričo stiske tesnobe krčevito, brezupno prižema, od samega sebe, vzpne in dvigne "za vedno". Z uporabo nekoliko nenavadnega, nekoliko arhaičnega izrazja prevod, podčrtujoč mnogopovedni, razločilni pomen predpone "ent-" v glagolu "entstiegen" ("dvigniti se iz", a tudi "izstopiti iz"), poudari ("heraklitovsko") dvoedinost, sozvočje gibanja navzgor in gibanja navzdol. Sprosti natanko pripoznanje, sprejetje razprostrtosti brezna med "zdaj"-i časa, skok skozenj s prisluškovanjem njegovemu bitju med hripanjem kazalcev, življenjsko premožnost prebivanja, da se od svojega lastno najglobljega, česar se človek oklepa takó zeló, da se lahko sam razgubi, oklepa spričo strahu pred takšno razgubitvijo sámo, uspe povzpeti

5 Prim. tudi nekoliko drugačni poslovenjenji: na eni strani, – celotne pesmi – Zorana Pevca z naslovom "Nečitljivost" v reviji *Rp./Lirikon* 21 (Celan, 2007, 189) in, na drugi strani, – dela pesmi: prve in zadnje kitice – Vida Snoja v okviru njegovega prevoda knjige Johna Felstinerja *Paul Celan: pesnik, preživelec, Jud* (Felstiner, 2017, 421).

k drugemu, k drugačnemu? Od časovnosti človečnega k večnosti? K božjemu? Zase, zanj? Osvobojen, svoboden? "Za vedno"?

KONTEKSTI

Toda: takšnemu začetnemu, začenjajočemu (se) za-snovanju razumevanja pesmi, tovrstnemu interpretativnemu za-obkroženju (prevoda) njenega teksta, čeprav naj bi skušalo karseda skrbno slediti z njim samim, z njegovo govorico razgrinjajočemu (se) smislu, je brez zadržkov mogoče (sámo-)kritično očitati, da ne samo neposredno zakriva predpostavke svojega lastnega pristopa in tako posredno razveljavlja kakršnokoli drugo, drugačno tolmačenje, temveč tudi, da pesniško delo, s tem ko ga umešča v metodološko razpravljanje o hermenevtičnosti literarne vede, neupravičeno "uporablja" – več: "zlorablja" – za smotre, kakršnim kot domnevno avtonomna umetnina nikakor ne služi. Kolikor se – tega niti ne taji – naznačeno premišljevanje (o) pesmi znajde oziroma zgublja znotraj nerazločljivih brezpotij s skopimi potezami skicirane vprašljivosti, kolikor ostane, tako rekoč, brez odgovora, samó z nagovorom, sámo, lahko kljub temu morebiti skoz tkivo tekstualnega (s)tkanja seže onkraj, h kontekstom, kakršni se razmeščajo znotraj raznorodno (ko)notiranih, tako vsebinskih kot oblikovnih, tako zvenskih kot pomenskih okrožij bodisi posamičnih besed bodisi celote besedila.

Za branje, za razbiranje (so)učinkujoče (so)udeleženi kontekstov pri dogajanju in pri doganjanju smisla teksta so se, spričo bogate zgodovine humanističnih ved, (tudi) za literarnovedno obravnavo razvili mnogoštevilni preizkušeni – na (tej ali óni) znanstveni osnovi utemeljeni – metodični postopki. K interpretaciji "Unlesbarkeit" bi potemtakem lahko – tako na podlagi pregleda doslejšnjega, skrajno razvejane "celanoslovja" kot na podlagi skromno lastnega, "samostojnega" raziskovanja – pritegnil(i) raznotere načine približevanja k tekstu s stališča "notranjih" in "zunanjih" kontekstov. Razpon pristopov ne zajema samó izpostavljanja vzporednic, pretehtavajočega primerjanja pesmi z drugimi, njenega položaja znotraj cikla, znotraj zbirke in znotraj celotnega opusa, ne dotika se samo njene pomenljivosti in njene pomembnosti za razvoj problematike branja kot enega izmed pogosto pojavljajočih se motivov, kot ene izmed težiščnih tém znotraj različnih obdobj Celanovega pesnjenja. Razteza se od obravnavanja okoliščin, priložnosti in pobude za delo, neposrednosti njegove situiranosti znotraj osebne in družbene zgodovine, kakršne osvetljuje biografsko in historiografsko preučevanje, prek upoštevanja tekstno-kritičnega raziskovanja, s katerim se zjasni stopnjevitost nastanka sklenjene podobe besedila, skoz literarnozgodovinsko razpravljanje

o vplivih, vzorcih in vzgledih, prek upoštevanja avto-poetološkega razmišljanja, s katerim se zrcali stvariteljsko samotolmačenje avtorja, do razklepanja celostnih, sleherno pesnikovo upovedovanje, njegovo dejavnost in njegovo usodo prežemajočih sovisij. Slednja prežarjajo razmerja, kakršna se na ravneh filozofskega ali sociološkega, psihološkega ali religiološkega prespraševanja sprepletajo znotraj pesniškega spoprijemanja s stvarnostjo, z ne-berljivostjo sveta samega, ki se pri Celanu, denimo, kaže (tudi) s konstitutivno razpornostjo nemštva in judovstva, njune kulture in književnosti, njune tradicije in sodobnosti. V nadaljevanju naj, četudi zahteva črpanja smisla teksta skoz kontekst ni nikdar scela spolnljiva, četudi bi obenem zato terjala preveritev in prevetritev s pomočjo modern(ejših) metod literarne vede, naznačim nekaj – hipotetičnih – okruškov kontekstualne osvetlitve Celanove pesmi.

Pesem "Unlesbarkeit" je, skupaj s kasneje v knjigo *Schneepart* kronološko zbranimi besedili, nastala v času globokosežnih, medsebojno prepredajočih se avtorjevih osebnih in občečloveških družbenih pretresov. Na eni strani raven (dogajanja) privatno-zasebniškega življenja pri pripravljanju zbirke *Fadensonnen* (v Grafenauerjevem prevodu se naslov glasi: *Vlaknasta sonca*; 1968) in pri izidu bibliofilske izdaje znamenite pesmi o srečanju z nemškim filozofom Martinom Heideggrom "Todtnauberg" (januar 1968; prim. Celan, 2000, II, 255–256) ob mnogoterih bralnih gostovanjih osenčujejo psihične težave, kakršne so privedle do zapletenega zdravljenja s ponavljajočimi se (prisilnimi) hospitalizacijami, do daljših odsotnosti s službene dolžnosti lektorskega položaja na École normale supérieure, do razhoda z ženo in do ločitve s sinom, do preselitve v samoto samostojnega stanovanja. Na drugi strani raven (dogajanja) tako francoske kot nemške, tako evropske kot svetovne politično-historične stvarnosti orisujejo prelomna gibanja, kakršna so se z neznansko kompleksnostjo lastne pojavnosti razžarevala med praško pomladjo, med napovedujočimi se pariškimi majskimi protesti, med atentatom na Martina Luthra Kinga, Jr., in med streljanjem na Rudija Dutschkeja, med spet porajajočim se antisemitizmom v Nemčiji, med vojaško ogroženostjo Izraela. Čeprav je skoraj sleherno sestavino navedenih "notranjih" in "zunanjih" razburkanih dogodkov mogoče razpoznati, kot nasedlino, kot (s)kristalizacijo pesniškega spopadanja z resničnostjo sodobnosti, v pesmih tega (pravzaprav zadnjega) Celanovega ustvarjalnega obdobja in, skupaj z njimi, tudi v "Unlesbarkeit" (prim. May et al., 2008, 115 isl.), je pesnik, pogledujoč obenem nazaj in naprej, retrospektivno in prospektivno hkrati, 23. avgusta 1968 v pismu ženi, grafični umetnici, Gisèle Celan-Lestrange, ki ji je sproti pošiljal zgotovljene tekste,⁶ pisal: "Pred nekaj dnevi sem, za nove pesmi, našel strnjeno dikcijo, za katero sem si želel, da bi jo

6 "Unlesbarkeit" je Celan ženi, z nekaterimi drugimi pesmimi uvodnega razdelka *Schneepart*, poslal s pismom z dne 8. januarja 1968, torej, skratka, takoj ob nastanku (prim. Celan & Celan-Lestrange, 2001, I, 520–522).

našel. *Nastala bo nova knjiga*” (Celan & Celan-Lestrange, 2001, I, 543). Tudi kasneje je Celan v pismu Ilani Shmueli z dne 24. januarja 1970, zgolj nekaj mesecev pred samomorom, z razmikom časovne oddaljenosti za pesmi *Schneepart* sodil: “[...] bral rokopise: zbirka po naslednji bo bržkone najmočnejša, najdrznejša, kar sem jih napisal. (Napisana med decembrom 67 in oktobrom 68.)” (Celan & Shmueli, 2004, 86).

O tem, da se Celanova pesem “Unlesbarkeit”, njeno petje, razvije znotraj ekstenzivno in intenzivno bogato razcvetele stvariteljske stopnje, (ne)posredno priča geneza teksta sama, kakor in kolikor jo je mogoče razdelati, (re)konstruirati na podlagi ohranjenih prvotnih osnutkov. Medtem ko klitje in rast mnogokategerega avtorjevega dela opredeljuje slojevitost premen, premeščanje oblikovnih in vsebinskih naglasov znotraj trudapolnega najdevanja primerne govorice, spoved(ov)anemu izkustvu ustrezajočega izraza, se za obravnavano pesniško delo, glede na maloštevilnost, malenkostnost popravkov, glede na ujemanje (zabeleženih) datumov začetka in konca pisanja, zdi, da se je pesniku narekovalo z nespodbitno trdnostjo navdiha edinstvenega zamaha. Ob drobnih preureditvah ločil in kitične razvrstitve, ob morda povednem spodrsljanju, pri katerem je Celan pomotoma zapisal “Unlebarkeit [neživljenjskost, neznosnost, neizvedljivost]”, a napako takoj prepoznal in popravil, se razlike med pripravljalnimi skicami in zaključno podobo teksta tičejo zlasti “oglašanja” ur in “označitve” globine. Skraja, namesto “hripavo”, krepki kazalci režeči uri pritrdijo “šepetajoč [flüsternd; šepetavo]” in “ti” se razse spne najprej “ograjn [zarešetkan] s [v] polovično globino [in der halben Tiefe gegittert]”, nato v lastno najgloblje “zarezan [gekerbt]” (prim. Celan, 1994, 2, 69–70; Celan, 2002, 14–15).

V članku “Berljivost sveta” v liriki Paula Celana” Judith Ryan, nanašajoč se seveda tudi na pesem “Unlesbarkeit”, o tematiki, nakazani z naslovom, razpravlja z vidika (problema) osrednjosti smiselnostnega odnosa med besedo in naravo, med govorico in resničnostjo v pesnikovem opusu. Vendar pri poudarjanju recipročnosti, enakovrednosti ali celo morebitne medsebojne zamenljivosti obeh obenem ob izkustvu berljivosti (pisave) narave, kot določajočo dimenzijo, izpostavi vprašanje o legitimnosti poezije po Auschwitzu, kakšno je za Celana kot Juda, kot preživelca holokavsta, z neogibnostjo bolečega soočenja razkrilo rano neberljivosti sveta. “*Pisava narave obstaja znotraj ranjenosti sveta. Ker pa se svet ne manifestira kot tak, temveč tako rekoč kot kristalizirana, konkretizirana govorica, obstaja rana znotraj diskontinuiranosti govorice*” (Ryan, 1987, 16). V nasprotju z romantično tradicijo neposrednega opevanja narave skoz govorico razprostrirajoča se rana sveta povzroči posrednost Celanovega obrata k branju

tujih tekstov, na osnovi česar je mogoče razjasniti raznotere reminiscence znotraj njegovega pesništva in tudi, kakor svoje besedilo sklepa Ryanova, prevladujočo elegično uglašenost podarjajoče, a samó “[...] navidez paradoksalno dejstvo, da se pri Celanu svet kaže kot hkrati berljiv in neberljiv. Neberljiv je v smislu, da ‘knjiga narave’ ni več neposredno dostopna; berljiv, kolikor se namesto tega vmes postavljajo teksti predhodnih pesnikov” (Ryan, 1987, 20).

Na prehodu od lastnega k tujemu tekstu, prihajajoč k lastnemu skoz branje tujega, Celanova pesniška govorica z mnogolično gostoljubnostjo sprejema nagovor prebranega. Drobcu tujega rekanja, ponovitve rekanja tujega, znotraj nje nastopijo zdaj z zarezujočim naznanilom navedka, drugič spet komajda prepoznavno preobraženi. Natančno pregledovanje pesnikove obsežne knjižnice, zapiskov, pripomb in podčrtanj v knjigah, revijah in ostalih publikacijah, ohranjenih znotraj zapuščine, marsikrat obrodi kakšen dragocen namig za razčlenitev teksta. Za pesem “Unlesbarkeit” tako Barbara Wiedemann, urednica komentirane izdaje celokupnih Celanovih pesmi v enem zvezku, ugotavlja, da morda (ne)posredno priklicuje besede, kakršne v drami “Dantonova smrt” Georga Büchnerja spregovarja naslovni junak: “*To je sila žalostno. In da so milijoni že počeli tako in da bodo tako spet počeli milijoni, in da smo povrh še iz dveh polovic, ki počneta isto, tako da se vse dogaja podvojeno [so daß alles doppelt geschieht], vse to je sila žalostno*” (Büchner, 1997, 33).⁷ A tovrstnemu, odznotraj navzven usmerjenemu gibanju, ki skoz tkanje lastnega pripuščja plastovito prikazovanje tujega, njegovo raznostrano učinkovanje, zoperstavlja odzunaj navznoter zaokrenjeno proti-gibanje, s katerim se s tujim preplano predrugačeno vrača k samosti lastnega tkanja. Sopripadnost obeh gibanj, njuno raztekanje narazen in njuno stekanje skupaj znotraj enega, v pesmi, tvori polifono dialoškost pesnikove ustvarjalnosti. Celotno Celanovo delo, sleherni izmed njegovih razvojnih obdobij, je prepredeno z vzajemnostjo obojestranskega napotovanja med teksti. Tudi “Unlesbarkeit” morda, kakor domneva komentar Wiedemannove, (ne)posredno mnogopomensko “prevaja” pesem z naslovom – oziroma z začetnim verzom – “Das Wort vom Zur-Tiefe-Gehn” (“Beseda o poti-v-globino”; prim. Celan, 2000, I, 212), napisano leta 1959 in objavljeno v zbirki *Die Niemandrose (Nikogaršnja roža; 1963)*, a najpoprej, brez nadaljnjega raztolmačenja, ostaja nerazločljivo, ali izpovedbo predhodnice spet potrjuje ali poslednjič preklicuje.⁸ Ponovitve lastnega rekanja, drobcu rekanja lastnega, pričujejo, zdaj skrajnje sprevrnjeni, drugič spet s komajda zaznavno okrnitvijo navajanja, o srečevanju, o borbi Celanove pesniške govorice same s seboj. Z nagovorom nenehnega, nepopustljivega zbiranja znotraj

⁷ Nemški izvirnik je v slovenski prevod Bruna Hartmana – v odlomek, ki ga je v svojem izvodu Büchnerjevih *Del in pisem (Werke und Briefe)* pesnik občrtal – vstavljen v skladu z opombo v: Celan, 2018, 1137.

⁸ Prim. poslovenjenje Sonje in Andreja Medveda za revijo *Sodobnost v*: Celan, 1970, 1055.

lastnega se sama zadržuje, prihajajoč k tujemu skozi branje lastnega, na prehodu od tujega k lastnemu tekstu.

Pazljiva interpretativna analiza Celanove pesmi "Unlesbarkeit" bi, na pragu lastno-tujega, na pragu tuje-lastnega, kakor spregovarja skozi in z njo samo, seveda zahtevala, za karseda zajemajoče razumevanje, celovitejšo razklenitev kontekstov, ne samo konteksta navajajočega teksta samega, temveč konteksta navajanih tekstov samih. Potencialno pesnikovo, pesniško sklicevanje tako na Büchnerjevo tuje, (a) polastnjeno, kot na svoje lastno, (a) potujeno, predhodno delo načrtuje smer k avto-poetološkim razmislekom, ki so Celana, ob obnovljenem zanimanju za judovstvo, zelo zaposlovali zlasti ob koncu petdesetih let, ki so se začeli razvijati z zabeležkami za nerealizirano predavanje "Von der Dunkelheit des Dichterischen" ("O temini pesniškega"; 1959; prim. Celan, 2005, 130–152) in ki so dovršeno podobo dosegli z zgoščenim slogom govora "Der Meridian" ("Meridian"; 1960; prim. Celan, 2000, III, 187–202)⁹ ob prejemu nagrade Georga Büchnerja. Z njimi in skoznje je Celan osnoval pojmovanje pesništva kot radikalno individualne, eksistencialno aktualizirane, singularne govorice, zaznamovane s kreaturnostjo piščega, z naklonskim kotom njegovega prebivanja, z njegovim jazom (prim. Celan, 2000, III, 197). Kot uobličena govorica posamičnika je pesem po svojem notrinskem bistvu pričujočnost in čuječnost, je pričevanje. Zavezana svojim datumom, danosti lastnega "zdaj" in lastnega "tu", skozi srečevanje z drugim, z drugačnim, čemur podarja pozornost, kar jo nagovarja in kar sama nagovarja, razpira prostor in prostost, čas razgovora:

Pesem je osamljena. Osamljena je in na poti. Kdor jo piše, ostaja njen sopotnik. / Toda ali ne stoji pesem prav s tem, torej že tu, v srečanju – v skrivnosti srečanja [im Geheimnis der Begegnung]? // Pesem hoče k drugemu, potrebuje to drugo, potrebuje sogovornika [ein Gegenüber; na(s)protje]. Poišče ga, prigovori se mu (Celan, 2000, III, 198).¹⁰

Če je pesništvo, kakor je Celan leta 1961 odgovoril na neko anketo, "usodna enkratnost govorice [das schicksalhaft Einmalige der Sprache; db.: tisto usodnostno enkratno govorice]" (Celan, 2000, III, 175), ki se z dogodevnostjo lastne singularnosti razklepa za tajinstveno tuje časenje zgodovinskosti, da bi s povedanim ohranila pomnjenje preživetega, je potemtakem besede o neberljivosti sveta, o dvojnosti vsega, o tiktakanju urnih kazalcev in o razpoki edinstvene ure, o spenjanju k sebi zažetega "ti"-ja raz sebe samega, "za vedno", bese-

de pesmi "Unlesbarkeit" mogoče brati (tudi) kot, čeprav hripavo, čeprav jecljajoče, (sámo)spoznavno prihajanje, pojavljanje (pesniške) govorice in, s tem, (tudi) kot prič (pesnikovega) odnosa do lastnega, a spričo zarez nasilnega pretrganja sporočenega izročila potujenega judovskega porekla. Najverjetneje septembra leta 1969 (si) je Celan o njem z grenkobo zadnje sprijaznenosti, z zjedrenostjo volila, zapisal: "Mon judaïsme: ce que je reconnais encore dans les débris de mon existence [Moje judovstvo: tisto, kar še spozn(av)am v ruševinah moje eksistence]" (Celan, 2005, 126).¹¹

VMESJE

Začenjajoč s tekstom samim, razširjajoč okrog njega z bolj in bolj zasegljivim gibanjem njegove raznorazne kontekste, premeščajoč poudarke zdaj s teksta na (njegov) kontekst, zdaj s konteksta na (njegov) tekst, lahko (kon-centrično) kon-tekstualno (pre)šivanje branja kot razbiranja smisla, kakršno sem okrnjeno skušal nakazati ob rob(u) pesmi "Unlesbarkeit", kakršno bi šele pravzaprav potrebovalo natančnega razpravljanja, brezkončno nanovo, spočetka zastavljamo, pri čemer je k obravnavi mogoče pritegniti tudi miriada sodobnih in najsodobnejših metod literarnovednega in humanističnega preučevanja.

Toda: ob razpotjih tolmačenja, ob katerih se za daljavo obzorja morda obeta nespodbiten razhod razdružujočih se poti, ob katerih se spričo medsebojno nespravljivega pomnoževanja kontekstov nemara razgublja edninskost bližine teksta, smo se, če naj bi se pri interpretaciji ognili grožnji razumevanjske "krparije", primorani soočiti s hermenevtičnim problemom (pred)pogojev pristopanja ne samo k pesniškemu besedilu, temveč h kakršnikoli (ne) jezikovni človeški (sámo)izrazitvi, z intra- in z inter-, celo s trans-disciplinarno problematiko, ki preseva in prevezuje področne razmejitve človeške vednosti, sega skoznje, s problematiko, ki se ji je znotraj sodobne hermenevtične filozofije, natanko s stališča spraševanja o posebnem statusu humanistike in tudi s spoprijemanjem s Celanovo poezijo, podrobno posvečal Hans-Georg Gadamer.

Čeprav naslov ključne knjige *Resnica in metoda*, s katero je leta 1960 osnoval svojo filozofsko hermenevtiko, namiguje, da je njegova temeljna namera metodološki razmislek, se Gadamer, nasprotno, prvenstveno ozira k tistemu, kar, kot predhodno, sploh omogoča, (so)opredeljuje dogajanje razumevanja, in sicer: interpretativno razprtost za smisel, za spoznavanje resnice znotraj humanističnega raziskovanja, kakršne ni mogoče zvesti zgolj na postopkovno, znanstven(išk)o – največkrat pri naravoslovju "sposojeno" – tehniko. Spričo

⁹ Prim. tudi Grafenauerjev prevod v slovenski jezik: Celan, 1982/1983, 786–792.

¹⁰ Podrobneje o Celanovi poetiki v: Božič, 2013, 54–73. Prim. tudi Trawny, 2012.

¹¹ Za osnovni oris Celanovega (odnosa do) judovstva prim. Božič, 2009.

metodološkega "pluralizma", kakršen je, tudi znotraj (humanističnih) znanosti, danes značilen za ("demokratsko") soobstojanje različnih vednostnih smeri,¹² se Gadamerjevo razglabljanje lahko zazdi nekoliko anahronistično – in je takšno nemara bilo celo v "svojem" času –, kolikor se tiče (preživetega, razveljavljenega) "pozitivističnega" pojmovanja (nalog) znanstvenosti. A kljub vsemu ostaja – kot tedaj – relevantno in pertinentno, kolikor dispozitiv (moderne, sodobne) znanosti vendarle, tudi po zatonu od 19. stoletja podedovanega pozitivizma, ohranja in mora – zlasti znotraj svojega scela zbirokratiziranega pogona – ohranjati osnovno "pozitivnost" (vnaprejšnjega, večkrat "samoumevnega") pred-postavljanja lastnega (postvarjenega) pred-meta, kolikor hermenevtični spregled ob razgrnitvi interpretativne naravnosti kakršnegakoli kon-tekstualnega razumevanjskega soočenja obenem (lahko) dá zaslutiti, da je sleherni (znanstveni ali neznanstveni) "pozitivnost" zaznamovana s temeljno "negativnostjo" bistveno – z odstiranjem samim – (sámo-)zastirajočega (se), z interpretativno ne-zajemljivo heteronomijo "danega", "dajajočega (se)", ki zadeva in zasega prizadevanje razumevanja, ki v izhodišču zaznamuje kakršnokoli avtonomijo, celo (navidezno) sámo-stojnost umetnine. K naznačitvi ónega – zgolj – (ne)posredno (ne)prisvojljivega, (tudi) znotraj literarne vede, k "negativnosti", kakršne ni mogoče izkazati znotraj redov "pozitivnega", saj jih sama, kot tisto zunajredno, priklicuje v prikazovanje, v zaključku – z Gadamerjevo mislijo in onkraj nje – stremi pričujoči sestavek.

Na sledi razsežne razprave o hermenevtičnem izkustvu, ki s sklicevanjem na starejšo, klasično hermenevtično tradicijo pelje od refleksije glede umetniških del prek razplastitve (so)učinkujočega, nosilnega pomena zgodovinskega za zajetje razlaganja izročila, z njim posredovanega sporočila, do obrata k hermenevtični ontologiji ob vodilni niti govornice, se Gadamer srečuje tudi z zagonetko tolmačenja tekstov. Pri tem, z ozirom na transformirano in preformulirano misel o hermenevtičnem krogu med deli in celoto kot prvobitnim eksistencialnim načinom izvrševanja človekovega nahajanja znotraj sveta, razumevanje in interpretiranje v vitju – (spričo končnosti) nikoli skončanega – zasnavljanja smisla dojame kot "vstopanje-v-pogovor z besedilom" (Gadamer, 2001, 302). Kon-tekstualni pogovor se z logiko protigre menjavanja vprašanj in odgovorov med bralca sprašujočim, bralcu odgovarjajočim tekstom in tekstu odgovarjajočim, tekst sprašujočim bralcem spolnjuje kot sporazumevanje – "stapljanje horizontov" (prim. Gadamer, 2001, 254, tudi 307) – o povedani, o spregovarjajoči, oba nagovarjajoči, h govornici sileči zadevi: "njeni" resnici. Smer k smislu z ravnotežjem, z uravnoteževanjem krhklega sovisja med tekstom in

bralcem skoz celotni interpretativni tek razumevanja, skoz sprepletanje kontekstov, postavlja hermenevtično "mer(il)o" razlage.

V skladu s takó razprostrtim hermenevtičnim izkustvom, na njegovi podlagi, Gadamer, kasneje, ob Celanovem pesnjenju, v sklepni besedi k revidirani izdaji knjižice komentarjev k pesemskemu nizu "Atemkristall" ("Kristal diha"; 1965; prim. Celan, 2000, II, 11–31) *Kdo sem Jaz in kdo si Ti?*, preprosto zapiše:

Hermenevtična metoda ne obstaja [Eine hermeneutische Methode gibt es nicht]. Vse metode, ki jih je [iz]našla [gefunden hat] znanost, so lahko hermenevtično pridobitvene – če jih pravilno uporabljamo in če vrh vsega ne pozabljam, da pesem ni nikakršen razviden rezultat [Befund], ki bi ga lahko razjasnili kot primer nečesa splošnejšega, kakor je eksperimentalno razviden rezultat mogoče pojasniti kot primer naravne zakonitosti. [...] Hermenevtika ne [po]meni [meint] toliko nekega postopka [ein Verfahren] kakor zadržanje [das Verhalten; obnašanje, držo] človeka, ki želi razumeti nekoga drugega, ali kot poslušalec ali bralec želi razumeti jezikovno izrazitev [eine sprachliche Äußerung; govorno izjavo]. To je tedaj vedno: razumeti tega enega človeka, ta en tekst. Interpret, ki zares obvladuje vse metode znanosti, jih bo pritegnil k rabi [anwenden; apliciral] samo zato, da bi z boljšim razumevanjem omogočil izkustvo pesmi. Ne bo slépo uporabljal teksta zato, da bi k rabi pritegnil [nanj apliciral] metode (Gadamer, 2015, 169–170; prim. tudi Segev, 2005, 166 isl.).

Želja razumevanja, "dobrovoljna" in "blagohotna" razprtost zanj, ki se razkriva z zadrževanjem ob spodbudnem sobesedniku ali ob branem besedilu, ki, kot drža, breztalna kakor prebivanje sámo, bistvenostno ostaja nezasegljiva za metodičnost znanosti, ker je z njo ni mogoče razjasniti, četudi slednja, seveda, brezdvomno zmore, s svojimi neprestano napredujočimi, spreminjajočimi se pristopi, pripomoči k – "boljšemu" (ali, bolje: drugovrstnemu) – razpoznavanju smisla, (vsaki in vsakršni) interpretaciji teksta in kontekstov podarja (zgolj) značaj poskusa približevanja (prim. Gadamer, 2015, 144; tudi Božič, 2007). Želo, pri-tajeno sredi njenega jedra, namreč nikoli ne otopi, kolikor je človekovo obzorje, kakršno se razpenja znotraj vsakokratne konkretne zgodovinske situacije, zamejeno, kolikor se razgovor sicer lahko kadarkoli raztrga, nikne z nemoto, a vseeno – zato – lahko (vz)traja naprej, brez konca.

12 Za razvid metodične in metodološke raznoterosti pristopov znotraj sodobne literarne vede prim. Virk, 1999 (in kasnejše, dopolnjene izdaje dela).

V spisu z naslovom "Tekst in interpretacija", nastalem leta 1983 – ob priložnosti slovite pariške diskusije z Jacquesom Derridajem –, Gadamer, zgoščeno povzemajoč nekatere poglobljene preudarke svojih lastnih, nerazdružljivo zvezanih teorije hermenevtike in hermenevtične prakse, kakor (so)določata njegove razprave k Celanovi ustvarjalnosti (ob omenjeni knjigi prim. Gadamer, 1999a, 1999b, 1999c), središčno pozornost nakloni natanko razumevanju umetniških, literarnih besedil kot tekstov v eminentnem smislu. Literarni tekst, v nasprotju z ostalimi, "navadnimi" ali "vsakdanjimi" teksti, ne napotuje na ponovitev z njim fiksiranega izvornega govorjenja in ne na njegovega avtorja, ne (z)gine za tistim, kar je z njim ménjeno, za intendiranim smislom, temveč ga odlikuje normativna funkcija, ki bralca in interpreta, oba, kliče k nenehoma spočenjajočemu (se) vračanju k njemu samemu. Pesniška beseda s svojim zvenenjem, z načinom svoje povedanosti, suspendira, se pravi, obenem ohranja in razveljavlja lastno nanašalnost, (a) takó pridobi polnost prisotnosti. Z napotevanjem čez se ne pušča samó prikazovanja zadeve, o kateri govori, temveč hkrati napoteva nase, prezentira sámó sebe. Sámoprezenca, sámoprezentacija besede znotraj literarnega teksta tako od bralca kot od interpreta terja, da se z lastnim razumevanjem izpostavi njenemu mnogoplastnemu učinkovanju, da se udeležita razgovora, h kateremu ju vabi, s katerim ju spleta:

S svojimi smiselnimi odnosi ostaja tekst edino, kar je prezentno. Če izgovarjamo ali beremo literarne tekste, smo zatorej vrženi nazaj na relacije smisla in zvena, ki artikulirajo skladje celote, in to ne le enkrat, temveč vedno znova. Polistavamo tako tekoč nazaj, začenjamo znova, beremo znova, odkrivamo nove odnose smisla in tisto, kar stoji na koncu, ni gotova zavest, da smo zadevo zdaj razumeli, s katero sicer tekst pustimo za seboj. V resnici je ravno nasprotno. Vtem ko nam odnosi smisla in zvena vedno bolj vstopajo v zavest, prodiramo globlje in globlje. Teksta ne pustimo za seboj, temveč si dopustimo, da sami vstopimo vanj (Gadamer, 2009, 209).

Gibanje razumevanja in interpretacije, kakršno se razigrava med srečevanjem z literarnim tekstom, tudi s Celanovo pesmijo "Unlesbarkeit", ki, ne-berljiva spričo plastovitega planja smisla, sama zapôje o ne-berljivosti sveta, hermenevtično gibanje, razpeto med kontekste

teksta in tekst kontekstov, med kon-tekst in kon-tekst, razprostira – tako rekoč: sredi raze sočasno povezujočega in razvezujočega vezaja – medprostor razgovornega vmesja. Znotraj njega si raba znanstvenih metodičnih prijemov literarnovednega ali humanističnega raziskovanja lahko lasti legitimnost, če – in samó če – tistemu, ki se trudi z razumevanjem, kot pripravno orodje priskoči na pomoč pri razbiranju smisla pesniškega besedila, pri privajanju z njim, skozenj, naklonjenega izkustva – (njegove) resnice – do besede, pri "nalogi", kateri naj bi, preden pred tekstom samim sama stopi v ozadje, zadostila sleherna interpretacija, namreč, da:

[...] [u]povemo, kako razumemo [...] zu sagen, wie man versteht]. Ne moremo pričakovati nikakršne znanstvene pomoči za razumevanje, če tudi znanstvenemu zastavljanju vprašanj same-mu ne predhodi prizadevanje za interpretiranje in razumevanje. Razumevanje ne stoji samó na koncu literarnovednega raziskovanja, temveč tudi na njegovem začetku in preveva celoto (Gadamer, 2015, 144–145).

* * *

A: kolikor interpretativno kon-tekstualno tkanje znotraj vmesja razumevajočega razgovora ostaja brez zavarovanega zavetja znanstvenosti, kolikor se spoprijema z ne-razločljivostjo dvojnosti obenem individualnega in nadindividualnega, z ónim razse, z najgloblje lástnosti spenjajočim se "ti" in takó tudi s tistim, kar se, kot tuje, korenito zoperstavlja raztolmačenju (prim. Waldenfels, 2001, 31 isl. in Waldenfels, 2006, 75), se hermenevtično prizadevanje, pri svojem pripuščanju izkustva pesniške govorice do govorice razlage, navsezadnje, sooča s sebi lastno antihermenevtično silo: z nagovorom, ki zase zahteva odgovornost odgovornosti, ki za odgovor zahteva (ne)nadomestljivi, (ne)razdeljivi "jaz", raz-(s)kritje – znotraj literarne vede, znotraj humanistične vednosti – ne-berljive človeškosti, zdrznjenje sveta.

Pred (ne)možnostjo "Unlesbarkeit" (naj), za zaključni namig, spregovori Celanova pesnitev "Engführung" iz zbirke *Sprachgitter* (1959; prim. Celan, 2000, I, 195–204).¹³

*Lies nicht mehr – schau!
Schau nicht mehr – geh!
(Celan, 2000, I, 197)*

*Ne beri več – glej!
Ne glej več – pojdi!
(Celan, 1985, 48)*

¹³ Grafenauerjev prevod naslov pesmi sloveni kot "Stretta", naslov zbirke kot *Rešetka jezika* (prim. Celan, 1985, 48–59). Za drugačen predlog prevodnega prenosa naslova pesmi – "Stesnitev" – prim. Felstiner, 2017, 198.

THE POETIC CON-TEXT(S)
PAUL CELAN'S POEM "UNLESBARKEIT"

Andrej BOŽIČ

Institute Nova Revija for the Humanities, Gospodinjska ulica 8, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: andrej.bozic@institut-nr.si

SUMMARY

The paper debates certain fundamental methodological dilemmas of literary studies re-presented by a confrontation with the complexity of the poetic language of Paul Celan (1920–1970). Upon the basis of the initial attempt at an interpretation of the poem "Unlesbarkeit" ("Unreadability"), written in the year 1968, later included in the posthumously published collection Schneepart (Snow-Part; 1971), the author outlines the principal possibilities of contextual understanding, which take into account not only the concrete biographical and historiographical circumstances, but also, through the methods of textual criticism and literary science, the wider auto-poetological, comprehensive circumscription of the poet's creativity. The designated interpretive con-textual crossroads direct the subsequent deliberation towards the discussion of hermeneutical experience, to which—in his writings and in the encounter with Celan's poetry—Hans-Georg Gadamer dedicated central and specific attention. In the confrontation with a literary text, the movement of interpretation opens up the inter-space of an "in-between" of understanding, wherein the usage of scientific methodical approaches of literary studies and/or humanistic knowledge can claim legitimacy only, if it contributes to the experience of a poetic text, to the reading of its sense.

Keywords: literary studies, hermeneutics, Paul Celan, Hans-Georg Gadamer, text, context

VIRI IN LITERATURA

- Angehrn, E. (2009):** Tekst kot model? O branju in razumevanju sveta. *Phainomena*, 18, 70-71, 213–226.
- Božič, A. (2007):** Približevanje. Hans-Georg Gadamer in hermenevtično vprašanje interpretacije pesniškega besedila. *Nova revija*, 26, 304-306, 361–374.
- Božič, A. (2009):** "Reci, da Jeruzalem je". Paul Celan in vprašanje judovstva. *Phainomena*, 18, 70-71, 245–267.
- Božič, A. (2013):** Pesništvo Paula Celana v filozofskem in literarnozgodovinskem kontekstu. Doktorska disertacija. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- Büchner, G. (1997):** Dantonova smrt. V: Büchner, G.: *Drame in proza*. Ljubljana, Mladinska knjiga, 5–84.
- Celan, P. (1970):** Beseda o poti-v-globino. *Sodobnost*, 18, 10, 1055.
- Celan, P. (1982/83):** Meridian. *Nova revija*. 1, 7-8, 786–792.
- Celan, P. (1985):** Celan. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Celan, P. (1994):** *Schneepart. Werke. Historisch-kritische Ausgabe. I. Abteilung: Lyrik und Prosa. 10. Band (1. Teil: Text. 2. Teil: Apparat)*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Celan, P. (2000):** *Gesammelte Werke in sieben Bänden*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Celan, P. (2002):** *Werke. Tübinger Ausgabe. Schneepart. Vorstufen – Textgenese – Reinschrift*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Celan, P. (2005):** *Mikrolithen sinds, Steinchen. Die Prosa aus dem Nachlaß*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Celan, P. (2007):** Paul Celan. *Rp./Lirikon* 21, 3, 1, 189–196.
- Celan, P. (2018):** *Die Gedichte. Neue kommentierte Gesamtausgabe in einem Band*. Berlin, Suhrkamp.
- Celan, P. & G. Celan-Lestrangle (2001):** *Briefwechsel. I. Band: Die Briefe. II. Band: Kommentar*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Celan, P. & I. Shmueli (2004):** *Briefwechsel*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Felstiner, J. (2017):** Paul Celan: pesnik, preživelec. Jud. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Gadamer, H.-G. (1999a):** *Im Schatten des Nihilismus*. V: Gadamer, H.-G.: *Gesammelte Werke 9. Ästhetik und Poetik II*. Tübingen, Mohr Siebeck, 367–382.
- Gadamer, H.-G. (1999b):** *Phänomenologischer und semantischer Zugang zu Celan?* V: Gadamer, H.-G.: *Gesammelte Werke 9. Ästhetik und Poetik II*. Tübingen, Mohr Siebeck, 461–469.
- Gadamer, H.-G. (1999c):** *Sinn und Sinnverhüllung bei Paul Celan*. V: Gadamer, H.-G.: *Gesammelte Werke 9. Ästhetik und Poetik II*. Tübingen, Mohr Siebeck, 452–460.
- Gadamer, H.-G. (2001):** *Resnica in metoda*. Ljubljana, Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Gadamer, H.-G. (2009):** *Tekst in interpretacija*. *Phainomena*, 18, 70-71, 183–211.
- Gadamer, H.-G. (2015):** *Kdo sem jaz in kdo si ti? Komentar k nizu pesmi "Kristal diha" Paula Celana*. Ljubljana, KUD Apokalipsa.
- May, M., Goßens, P. & J. Lehmann (ur.) (2008):** *Celan-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart – Weimar, Verlag J. B. Metzler.
- Ryan, J. (1987):** *Die "Lesbarkeit der Welt" in der Lyrik Paul Celans*. V: Strelka, J. P. (ur.): *Psalm und Hawdalah. Zum Werk Paul Celans*. Bern; Frankfurt am Main; New York; Paris, Lang, 14–21.
- Segev, A. (2005):** *Optimizem in pesimizem v Gadamerjevi knjigi o Celanu*. *Phainomena*. 14, 51-52, 163–175.
- Trawny, P. (2012):** *Brezpodobna pesem Paula Celana*. *Phainomena*, 21, 80-81, 23–34.
- Virk, T. (1999):** *Moderne metode literarne vede in njihove filozofsko teoretske osnove*. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo.
- Waldenfels, B. (2001):** *Onstran smisla in razumevanja*. *Phainomena*, 10, 37-38, 31–48.
- Waldenfels, B. (2006):** *Potujitev moderne*. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.

MIMOBЕŽNOST DVEH EVROP: PREMISLEKI O NERAZUMEVANJU EVROPSKEGA VZHODA NA EVROPSKEM ZAHODU

Aleš MAVER

Univerza v Mariboru, Filozofska Fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: ales.maver@um.si

Gorazd BAJC

Univerza v Mariboru, Filozofska Fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: gorazd1.bajc@gmail.com

IZVLEČEK

Med delitvami na evropski celini je tista med evropskim vzhodom in zahodom med bolj trdoživimi. Vendar je moč opaziti, da se v zadnjem desetletju vnovič poglablja. Zato je osnovni namen prispevka analiza nekaterih temeljnih nespornostov in stereotipov, ki zaznamujejo trenutno sporazumevanje med obema deloma celine. Razprava se osredotoči na nekaj tovrstnih nespornostov. Najprej izpostavlja določeno protislovje med zahodnim pogledom na vzhod celine kot zgodovinsko oazo večkulturnosti in strahom pred vzhodnimi nacionalizmi. Drugi ključni vir nespornostov vidi v različnem dojemanju zgodovine 20. stoletja. Za velik del zahodne intelektualne javnosti privlačnost namreč ohranja povojni komunistični eksperiment pod sovjetskimi okriljem. Končno velja evropski vzhod, v prvi vrsti Rusija, za rezervoar pristne duhovnosti in možni vir obnove tradicionalnih vrednot.

Ključne besede: zgodovinski stereotipi, delitve med vzhodno in zahodno Evropo, nacionalizem, avtoritarni režimi, vzhodnoevropski socialistični režimi

LA CENTRIFUGALITÀ DI DUE EUROPE: CONSIDERAZIONI INTORNO ALLE INCOMPRESIONI IN EUROPA OCCIDENTALE RIGUARDO L'EUROPA ORIENTALE

SINTESI

Tra le divisioni nel continente europeo, quella tra l'est europeo e l'ovest è tra le più tenaci. Tuttavia, risulta che nell'ultimo decennio si sta nuovamente approfondendo. Pertanto, lo scopo principale dell'articolo è quello di analizzare alcuni degli equivoci fondamentali e quelli stereotipi che stanno caratterizzando l'attuale comunicazione tra le due parti. Il saggio è incentrato su alcuni di questi fraintendimenti. Dapprima viene sottolineata la contraddizione tra la visione occidentale dell'est come un'oasi storica di multiculturalismo e i timori davanti ai nazionalismi orientali. L'altra fonte chiave di malintesi risiede nella diversa percezione della storia del secolo XX. Per la gran parte del mondo intellettuale occidentale l'esperimento comunista postbellico sotto gli auspici sovietici rimane difatti un'attrattiva. Infine, l'est europeo, principalmente la Russia, viene considerato un serbatoio di autentica spiritualità e una possibile fonte per il ripristino di valori tradizionali.

Parole chiave: stereotipi storici, divisioni tra l'Europa orientale e occidentale, nazionalismo, regimi autoritari, regimi socialisti dell'Europa orientale

UVOD¹

Pričujoči prispevek bo, kot nakazuje že naslov, obravnaval nesporazume med vzhodom in zahodom evropske celine. Pri tem bo zahod razumel v nekoliko širšem pomenu vseh tistih okolij, ki so po drugi svetovni vojni živela v obnebjih demokratičnih parlamentarnih ureditev in bila na tak ali drugačen način del evroatlantskih povezav. Z vzhodom misliva na nekaj naslednjih strahov v prvi vrsti na države znotraj sistema sovjetskih satelitov, kot se je vzpostavil po letu 1945, in Jugoslavijo. Ravno tako je potrebno že vnaprej povedati, da bo najmočnejši glas zahodnih pogledov na tako pojmovani vzhod iz anglosaškega kulturnega kroga, saj se nama zdijo slednji posebej značilni. Nesporno bi večje upoštevanje bolj srednjeevropskih refleksij lahko dalo tudi bistveno drugačno sliko. Pomembna omejitev pričujočega besedila je še, da se bo ukvarjalo zgolj s stereotipnimi predstavami o vzhodni Evropi na zahodni polovici celine. Slednje ne pomeni, da v obratni smeri klišeji niso nastajali in ne sooblikujejo javnega diskurza, vendar sva se njihovi obravnavi v glavnem odrekla.

Metodološko je analiza izrazov nerazumevanja med deli Evrope praviloma možna zgolj na križišču več disciplin. Zato je razumljivo, da bo na naslednjih straneh vsaj deloma prihajalo do mešanja zgodovinskih, socioloških, politoloških in kulturoloških poudarkov. Toda bistveni cilj prispevka je kljub navedenemu izris zgodovinskih podlag nekaterih najpomembnejših stereotipov, ki določajo dojemanje vzhodnoevropske stvarnosti na zahodu celine, in njihove nenavadne živosti.

Da bi se dokopala do navedenih podlag, bo moralo biti besedilo nekakšen dvogovor med razmeroma svežimi (negativnimi, a tudi pozitivnimi) odrazi nerazumevanja vzhodne Evrope v javnem razumevanju na zahodu celine, in med pasusi, ki nakazujejo globlje zgodovinske plasti, iz katerih koreninijo tovrstni nesporazumi. Pri tem sva v prvi vrsti pritegnila zgodovinopisna besedila, čeprav sva v nekaterih primerih posegla tudi po leposlovju. Mnenja sva, da upoštevanje gradivo dopušča postavitev teze o zgodovinski pogojenosti stereotipov na relaciji v razpravo vključenih polovic celine, ki se velikokrat napajajo ob različnih pogledih na ključne zgodovinske prelomnice, in obenem o tem, da stereotipi v zadnjih nekaj let javni diskurz o vzhodni polovici Evrope znova določajo bolj kot v začetku 21. stoletja. V nadaljevanju bova omenjeno tezo natančneje pojasnila in jo ilustrirala z zgledi.

NEKAJ IZHODIŠČNIH PODMEN

Delitve na evropski celini so zgodovinsko gledano verjetno bolj stalnica kot posebnost. Deloma globoke

razlike so narekovali različni dejavniki, izvirajoči tako iz naravnih danosti kot iz mimobežnega kulturnega razvoja. Iz starejših zgodovinskih obdobjev velja tu opozoriti že na razmejitev polovic Rimskega cesarstva, ki je postala dokončna po smrti cesarja Teodozija Velikega leta 395 (prim. iz brezbrežne literature morda zlasti Demandt, 2007; Heather, 2005; Ward-Perkins, 2006). Slednja ni pomenila le pomembne jezikovne in kulturne, marveč kmalu tudi versko mejo. Nesporno je sicer, da sta obe glavni obliki krščanstva, zahodna in vzhodna, vtisnili okoljem, v katerih sta prevladali, dokaj različna pečata, vendar je vprašanje, ali lahko pritrdimo Chrisu Wickhamu (prim. zlasti uvodno poglavje v Wickham, 2017), da gre v bistvu za dve različni verski izročili, kar bi seveda še utrdilo podmeno o dolgotrajnosti delitev na evropski celini. Nadalje je potrebno opozoriti na prelome, ki sta jih prinesla širitev Osmanskega imperija v jugovzhodno in srednjo Evropo (prim. zdaj Howard, 2017) in razpad vsaj zunanje enotnosti zahodnega krščanstva z reformacijo (ali bolje reformacijami; prim. MacCulloch, 2004; Greengrass, 2015), pa tudi premik gospodarskega težišča iz Sredozemlja na Atlantik.

Ločnica med vzhodom in zahodom Evrope sicer ni bila ključnega pomena v čisto vseh navedenih procesih, a ji pripada pomembno mesto (prim. pregledno Kenney, 2003 in predvsem 2006). Nazadnje jo je poudaril povsem različen razvoj kot posledica dinamike in razpleta druge svetovne vojne (prim. zdaj med drugim Applebaum, 2012; Lowe, 2014; Snyder, 2010 in 2015; Kundrus, 2017; Bernecker, 2002; Kershaw, 2015; Davies, 2010; Deák, 2017; Maver, 2016; Deželak Barič, 2016; Prunk, 2017; Čepič, Guštin & Troha, 2017; Bajc & Lampe, 2017; kratko Friš, Maver & Maver Šoba, 2018). Čeprav se je zdelo, da je razmeroma uspešna integracija večine nekdanjih sovjetskih satelitov v srednji in vzhodni Evropi, pa tudi Slovenije in Hrvaške v Evropsko unijo in zvezo Nato ustvarila pogoje za dolgoročno zmanjšanje razlik, se v zadnjih letih o tem toku razvoja pojavljajo močni dvomi (prim. recimo Krastev, 2017). Ob begunsko-migrantski krizi jeseni leta 2016 so enega najizrazitejših izrazov verjetno našli v oceni dolgoletnega luksemburškega zunanjega ministra Jeana Asselborna, ki je težke besede namenil Madžarski. Izjavil je med drugim tole:

Madžarska danes ne bi mogla več postati članica Evropske unije. [...] Izključitev bi bila edina možnost za ohranitev trdnosti in vrednot Evropske unije. [...] V pomoč bi bilo, če bi pravila spremenili tako, da za suspenz članstva neke članice v prihodnje ne bi bila potrebna enoglasna odločitev. [...] Tukaj ljudi, ki bežijo pred vojno, obravnavajo skoraj slabše kot divje živali.

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Preteklost severovzhodne Slovenije med srednjo Evropo in evropskim jugovzhodom* št. P6-0138 in raziskovalnih projektov *Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode* št. J7-8283 ter *Kultura spominjanja gradnikov slovenske države* št. J6-9354, ki jih financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

[...] *Zid, ki ga Madžarska gradi, da bi zadržala begunce, je vedno daljši, višji in nevarnejši. Madžarska ni več daleč od ukaza o streljanju na begunce* (Brand, 2016).

Tudi če upoštevamo, da je bila kritika odziva madžarske vlade na migrantsko krizo precej razširjena in Asselborn tu ni predstavljal izjeme, je v njegovih izvajanjih vseeno moč zaznati plast trdovratnih stereotipov. V njih odmeva domala predstava o nekakšnih "barbarih z vzhoda", ki poznajo zgolj ekscenčno nasilje. Na mestu je vprašanje, zakaj je te stereotipe na zahodu stare celine ponovno naplavilo prav v zadnjih letih. V pričujočem prispevku si bova, kot nakazano že zgoraj, prizadevala ponuditi nekakšne fragmente odgovora. O fragmentih govoriva zaradi tega, ker bi vsak obširnejši razmislek terjal pogled zelo daleč nazaj v zgodovino, kar bi bilo posledično moč narediti šele v vrsti besedil in ne zgolj v enem samem. Na tem mestu se bova lotila zgolj analize izvorov nekaterih, čeprav po najinem mnenju ključnih stereotipov. Kot se bo izkazalo, do srednje in vzhodne Evrope slednji celo niso vedno neprijazni, a zato ne manj zgrešeni.

PRIVLAČNA VEČKULTURNOST IN STRAH PRED NACIONALIZMOM

Zdi se, da je poglobitveni motor zahodnega gledanja na vzhod stare celine skupek zgodovinsko pogojenih predstav o tem prostoru. Po eni strani obstaja vsaj v intelektualnih krogih zavest, da sta bili vzhodna in srednja Evropa zgodovinsko precej bolj raznoliki kot večina jedrnih okolij na zahodu in v veliki meri zaznamovani s sobivanjem različnih jezikov, verovanj in kulturnih izročil (prim. za del tega prostora temeljno delo Todorova, 2009). Na leposlovni način je omenjeno značilno izrazil kanadska pesnica in pisateljica Anne Michaels v romanu *Ubežni delci*, ki je v izvirniku izšel leta 1996. Njena literarna predstava o multikulturnem Solunu z začetka 20. stoletja, ki jo ponudi bralcem, potrjuje pravkar povedano:

Da sva se našla, je ravno tako nepričakovano, ravno tako naključno kakor stari Solun, nekdanje mesto kastiljskih Špancev, Grkov, Turkov, Bolgarov. Pred vojno si tam lahko slišal mujezine, ki so z minaretov po vsem mestu klicali k molitvi, ob spremljavi zvonjenja cerkvenih zvonov in tišine v pristanišču ob petkih popoldan, pred judovskim šabatom. [...] Tam je šestdeset minaretov in trideset sinagog obkrožalo semahano, kočo, v kateri so derviši vihteli nevidne sekire ... (Michaels, 2017, 167).

Ta, za evropski vzhod skoraj laskava freska (domnevna) sožitja kot vsakdanjega pojava boleha seveda vsaj za dvema slabostma. Moč je sicer reči, da leposlovna narava besedila, iz katerega izvira zgornji

opis, poskrbi za stopnjevanje čustvene nabitosti oznak, vendar je moč podobne ocene vsekakor zaslediti tudi v strokovnem in znanstvenem pisanju. Toda nazaj k omenjenima slabostma. Prva je zelo očitna. Predstava o Solunu (in drugih podobnih središčih na vzhodu Evrope) kot okolju neproblematičnega sobivanja različnih kultur vsaj nehote povsem spregleda velike napetosti med različnimi skupnostmi, ki so obstajale, tudi če niso eksplodirale v izbruhe množičnega nasilja. Prav tako pri stereotipnem dojetju, kot ga kažejo vrstice Michaelsove, ni nepomembno spregledovanje dejstva, da v večini vzhodnoevropskih okolij, tudi v tistih v orbiti Osmanskega imperija, kakršno je bil Solun, ni moč govoriti o enakovredni obravnavi vseh skupnosti. Velikokrat je bil položaj podrejenih med njimi, v konkretnem primeru kristjanov in Judov, odvisen od dobre volje oblastnikov.

Druga slabost je manj očitna, a morda za zahodno dojetje vzhoda stare celine celo pomembnejša. Na zahodu namreč po drugi svetovni vojni in še zlasti po letu 1989 prevladuje vtis o odgovornosti za ohranjanje te "družbe sožitja" v neokrnjeni obliki, čeprav je predstava o njej, kot rečeno, v veliki meri svojevoljna konstrukcija. Dober zgled takega dojetja vzhodnoevropske resničnosti in zahodne vloge v njej je ureditev Bosne in Hercegovine po Daytonu (prim. pregledno Pirjevec, 2003; Bufon, 2006; Malcolm, 2002, predvsem 234–252; Hoare, 2007, predvsem 402–409). Tam je uničujočemu nacionalizmu in posledicam etničnega čiščenja nasproti postavljeno dosledno upoštevanje enakopravne zastopanosti konstitutivnih skupnosti. Vendar se omenjeni hvalevredni cilj v glavnem izčrpa v papirnatem razporejanju nosilcev funkcij glede na pripadnost posameznim skupnostim. Značilen primer tega je bilo denimo sestavljanje vlade v Federaciji Bosne in Hercegovine, eni od dveh entitet v okviru države, po volitvah 2010 (prim. Pavelič, 2011). Pri tem je treba kajpak poudariti, da je bilo "papirnato" pojmovanje sožitja na terenu v tej zvezni enoti značilno že za obdobje socialistične Jugoslavije (prim. Hoare, 2007, zlasti 328–337).

Če si intelektualni krogi na zahodu Evrope (in tudi na drugi strani Atlantika) torej velikokrat predstavljajo preteklost druge polovice celine kot bolj pisano mešanico (medsebojno oplajajočih se) kultur od svoje lastne, velja za povojno obdobje prav nasprotno. Zdaj naj bi na zahodu nastale bolj ali manj harmonične večkulturne družbe, medtem ko naj bi vzhodni in srednji del celine pod sovjetsko prevlado ne doživel takšne preobrazbe (ali v svojem primeru pravzaprav nadaljevanja trendov iz minulosti). Zelo jasno je takšno predstavo pred leti ubesedil Britanec Keith Lowe:

Na zahodu je prevladalo veliko bolj svetovljansko ozračje, kot bi si predvojno prebivalstvo sploh lahko predstavljalo. [...] Na vzhodu pa je bilo svetovljanstvo, ki je tam cvetelo že stoletja,



Slika 1: Današnja notranjost ene od sinagog v Solunu (Wikimedia Commons).

delno – na mnogih območjih pa povsem – zatrto. [...] Za vzhod so bile etnične manjšine že od nekdaj bolj problematične, še zlasti po razpadu staroruskega in avstro-ogrškega cesarstva. V mnogih predelih vzhodne Evrope je prihajalo do zaskrbljujočih izbruhov nacionalističnega nasilja že pred letom 1939. [...] Na Zahodu zavezniki niso le uvedli sistema, po katerem so različne etnične skupine morale ubrano sobivati, marveč so bile že s svojim delovanjem vzor drugim (Lowe, 2014, 281).

Temu kar malo samovšečnemu opozorilu na "vzorost" zahodnoevropskega povojnega modela sledi še izraz začudenja, ki bo nekoliko jasnejši postal v nadaljevanju tega prispevka:

Človek bi pričakoval, da bodo podobne vrednote uvedli tudi Sovjeti v vzhodni polovici Evrope: njihova internacionalistična doktrina je ne nazadnje zahtevala, naj se proletarci vseh dežel združijo za doseg skupnih ciljev. V resnici so spodbujali preganjanje manjšin tako znotraj Sovjetske zveze kakor v vzhodnoevropskih državah, ki so kmalu postale sovjetski sateliti (Lowe, 2014, 282).

Preden se podrobneje posvetiva izvorom presečenja zaradi sovjetskega obravnavanja etničnih konfliktov v njihovem satelitskem sistemu, se je potrebno ustaviti še ob eni točki Loweovega besedila. Kar zadeva pojmovanje razmer na vzhodu Evrope, je zlasti za anglosaško optiko značilno, da razume nastanek nacionalnih držav po prvi svetovni vojni vse bolj kot korak nazaj v primerjavi z večnarodnimi imperiji prejšnjega časa. Na primeru Avstro-Ogrske je omenjeno dobro vidno pri celi vrsti anglosaških

zgodovinarjev (nazadnje tudi pri Judson, 2016). Tukaj velja izpostaviti dve potezi. Prva je že omenjeno poudarjanje večkulturnosti omenjenih imperijev, pri čemer anglosaško razumevanje pripisuje v njih obstoječim napetostim med posameznimi narodnimi skupnostmi praviloma manjšo vlogo od srednje- in vzhodnoevropskih nacionalnih historiografij. Po drugi strani isto anglosaško razumevanje pogosto visoko ceni dosežke iz obdobja liberalne prevlade tako v avstrijski kot ogrski državni polovici (prim. zdaj recimo Kwan, 2013). Pri tem vsaj v polnosti običajno ne ovrednoti ne oligarhične narave tega liberalizma (kar vsaj deloma stori že omenjeni Judson, 2016), ki je lahko uspeval zlasti v pogojih omejene volilne pravice, ne njegove sorazmerno hitre povezave z nacionalizmom, ki je prihodnost videl v konceptu (eno)nacionalne države po vzoru zahodne Evrope, ne v nadaljevanju večnarodnih imperijev (prim. o tem Maver & Ravnikar, 2017a, predvsem 827–829; za nekatere vidike tudi Griesser Pečar, 2017). Zlasti takemu enodimenzionalnemu pojmovanju se je sicer med anglosaškimi zgodovinarji posmehoval že A. J. P. Taylor, denimo ob opisovanju dojemanja političnih stališč Lajosa Kossutha na zahodu (prim. Taylor, 1956). Pravzaprav bi lahko podobno zatrdili vsaj še za razmerja v Osmanskem imperiju, kjer sta mladoturško gibanje in Kemal Atatürk kot nekakšen njegov duhovni dedič v imenu liberalizacije in modernizacije hkrati odpravila večkulturni značaj osmanske državne tvorbe (prim. denimo Howard, 2017, zlasti 278–327).

Nedvomno pa je "divji vzhod" v obdobju med obema vojnama v zahodnoevropskem dojetju v primerjavi z večnarodnimi državnimi tvorbami iz obdobja pred prvo svetovno vojno potegnil kratko. Že v sočasnih analizah in enako v sodobnih ocenah namesto pozitivnega pomena prostora sobivanja kultur pridobi negativen pomen. Za nove nacionalne države naj bi bili praktično brez izjeme značilni avtokratski modeli vladanja. Po drugi strani je bila izjema, Češkoslovaška, znova deležna naklonjene obravnave kot nekakšen svetilnik, kar je celo sicer kritičnega A. J. P. Taylorja zapeljalo k opredelitvi Masaryka kot "boljšega Franca Jožefa" – in pozneje Tita kot "zadnjega Habsburžana", to pa sta oboje zelo značilna primera zahodnjaških stereotipov o drugi polovici Evrope (gl. Taylor, 1956).

Zgoščeno prevladujoče poglede na zahodu celine povzema eden od pregledov vzhodnoevropske zgodovine po letu 1945:

Življenje v medvojni vzhodni Evropi je bilo neprijetno. Češkoslovaška je bila demokracija, toda vse druge države so obvladovali avtoritarni režimi. Poljska je bila 'usmerjena demokracija', Albanija, Bolgarija, Romunija in Jugoslavija so bile monarhične diktature, Madžarska pa je bila monarhična diktatura, ki ji je namesto kralja načeloval regent. Kakor

je zadevo opisal Hugh Seton-Watson, vodilna britanska avtoriteta za vzhodno Evropo, tamkajšnje 'močne vlade' niso bile nič drugega kot »pohlepni, skorumpani in brutalni razredni režimi (Swain & Swain, 2009, 11).

Gotovo bi takšnemu prikazu težko očitali, da v glavnih ali vsaj pomembnih točkah ne drži. Toda po drugi strani podobno kot pri na začetku navedenih Asselbornovih sodobnih izjavah o Madžarski ni mogoče odmisлити niti plasti stereotipov, ki jo slutimo pod površjem. Zamah z roko nad razmerami pred drugo svetovno vojno v vzhodnoevropskih družbah povzru nekako olajša prehod k obravnavi njihovega položaja po vojni, ko so se znašle v pogojih "omejene suverenosti" ali kar sovjetske okupacije (prim. o dojetanju tega prehoda na zahodu zdaj Friš, Maver & Maver Šoba, 2018, predvsem 946–948). Zakaj je omilitev razlike med predvojnimi in povojnimi razmerami zlasti za zahodno intelektualno javnost pomembna, bo pojasnjeno takoj v nadaljevanju.

NOSTALGIJA PO NEZNANI ALTERNATIVI

Verjetno ni pretirana trditev, da je različno dojetanje usode srednje in vzhodne Evrope med letoma 1945 in 1989 trenutno eden najpomembnejših virov nesporazumov med obema polovicama celine. Na zahodu, kjer so neposredno doživeli le nacionalsocialistični teror, se mestoma težko življajo v izkušnje okolij, kjer niso le že v okviru druge svetovne vojne doživeli izmenjajočega se nasilja dveh totalitarnih modelov, marveč tudi konec vojne ni prinesel zaresnega olajšanja (kljub ponekod drugačnim nastavkom, katerih zglede v obilici navaja Applebaum, 2012; prim. tudi Balcar, 2015), temveč nazadnje predvsem zamenjavo gospodarja. Zahodna intelektualna javnost omenjenega ni mogla v celoti dojeti. Ob pomanjkanju neposredne izkušnje je na to po eni strani vplivalo zavedanje o pomembni, celo odločilni vlogi sovjetskega sodelovanja v minuli vojni na strani zahodnih zaveznikov, kar je zlahka narekovalo podelitev "odpustkov" za nazaj. Morda še pomembneje pa je bilo, da je sovjetski družbeni model, presajen tudi na evropski vzhod, vse povojno obdobje ohranjal avreolo družbene alternative nasproti kapitalističnemu in parlamentarnemu okviru zahodnoevropskih političnih sistemov (prim. o tem zelo kritičen prikaz pri Scruton, 2017; gl. tudi Blagojević, 2019, ali Zaccaria, 2019).

Od tod sorazmerno naklonjena obravnava sovjetske dominacije nad vzhodom pri nekaterih zgodovinarjih in družboslovcih z zahoda, ki je pri nekaterih vplivnih intelektualcih, kot je bil denimo Sartre, znala seči celo do zelo banalnega zanikanja očitnega (prim. Scruton, 2017, 69 ss.). Damoklejev meč pretirane popustljivosti do represivnih vzhodnoevropskih režimov



Slika 2: Admiral Miklos Horthy, madžarski regent in eden značilnih srednjeevropskih "trdorokcev" iz obdobja med obema svetovnima vojnoma (Wikimedia Commons).

visi iz istega razloga tudi nad zahodnoevropskim gibanjem leta 1968 (prim. recimo Jančar, 2009, predvsem 153, o pisateljevem pogovoru s poznejšim vodilnim politikom francoskih in evropskih zelenih Danielom Cohnom-Benditom).

Seveda je v obrambo tej popustljivosti potrebno povedati, da je prepričevalno moč streznjenih opisov levičarskih zahodnoevropskih intelektualcev, ki so se v "prvo deželo socializma" že kmalu po oktobrski revoluciji prav tako podali s precej idealističnimi predstavami (prim. Komel, 2018; Klepec, 2019; tudi Repe, 2018), o sovjetskem modelu, predvsem iz tridesetih let, zmanjševal razumljiv odziv na razmere takoj po koncu druge svetovne vojne (prim. Dimić, 2019; Miletić, 2019). Podobno kot po prvi svetovni vojni je bilo skoraj povsod, in tako tudi v različnih političnih taborih, geslo dneva, da mora biti povojna gospodarsko-politična ureditev drugačna od predvojne (prim. recimo Balcar, 2015, predvsem 46–47). Tu so kajpak zrasle delnice v smer socialističnih rešitev usmerjenih modelov in posredno Sovjetske zveze, kjer naj bi tak model že obstajal. Vzdušje na zahodu takoj po vojni tozadevno dobro zadene že omenjeni Keith Lowe:



Slika 3: Palmiro Togliatti, dolgoletni voditelj italijanske komunistične partije (Partito Comunista Italiano), v mlajših letih (Wikimedia Commons).

V večjem delu Evrope so imele od zasuka na levo največ koristi različne komunistične stranke. Poleg tega, da so bile idealne politične organizacije za unovčevanje vseevropskega navdušenja nad socialnimi reformami, so si kot hrbtenica oboroženega upora proti nacizmu pridobile tudi velik moralni ugled. Ko je človek pomislil še na povezovalno komunistično s Sovjetsko zvezo, ki so jo mnogi imeli za edino pravo zmagovalko druge svetovne vojne, se je zazdelo, da je komunizem sila, ki se je v evropski politiki ne bo dalo ustaviti. [...] Zaradi svojega kolektivnega spomina na hladno vojno smo kar nekoliko pozabili na dejstvo, da je ogromen del evropskega prebivalstva komuniste imel za junake, ne za podleže (Lowe, 2014, 293).

Zato sodobni kratki stiki niti niso presenetljivi. Na zahodu Evrope je začetno povojno navdušenje nad komunističnimi strankami v pogojih hladne vojne sčasoma zamrlo (morda z izjemo Italije, kjer je stranka v evrokomunističnih tirnicah vrhunec dosegla šele leta 1976; prim. Nohlen in Stöver, 2010, 1036–1037, 1071 ss.), vendar je v intelektualnih krogih, kot že omenjeno, komunistični model obdržal status alternative, nemara celo zamujene priložnosti. Na vzhodu je bila zadeva drugačna, tam je sovjetski model povsem prevladal. Ker je bil praviloma razumljen kot nekaj od zunaj vsiljenega, so se srednje- in vzhodnoevropske države po demokratizaciji in obnovi popolne suverenosti v glavnem odvrnile od njega. Svoj novi družbeni konsenz so, če že, utemeljevale na izročilih iz časa pred

drugo svetovno vojno, kar nemara poleg baltskih držav še posebej velja za Poljsko, Češko in Madžarsko (prim. za posamezne primere Kenney, 2006; Ramet, 2010; Sebestyen, 2010; gl. še Udovič & Jačimović, 2019; Zajc, 2017; Maver & Friš, 2018). Tega na zahodu ne razumejo ne le zaradi že opisanih predstav o naravi predvojnih režimov na evropskem vzhodu. Takšne odločitve so moteče tudi, ker mečejo slabo luč na koncepte, ki so jim desetletja pripisovali značaj neurešene (boljše?) lastne poti v prihodnost po letu 1945. Kako globok je lahko omenjeni razkorak, se spet vidi iz ocen Geoffreyja in Nigela Swaina. Potem ko slednja orišeta nerazveseljive razmere v srednji in vzhodni Evropi med obema vojnama, z začudenjem zapišeta, da se je "ljudsko nasprotovanje tem režimom, o katerem je Seton-Watson menil, da je bilo zelo razširjeno, le nepopolno prelilo v podporo za komunistične stranke" (Swain & Swain, 2009, 11). Seveda ni razvidno, zakaj naj bi vzhodni Evropejci v obdobju med 1918 in 1939 prav v komunističnem gibanju videli najboljši recept za rešitev svojih težav z represivnimi režimi. Tovrstno pričakovanje, ki na terenu ni doživelo potrditve, lahko razumemo zlasti kot projekcijo zahodnih povojnih premislekov o možnostih drugačnega družbenega modela v drug prostor in celo v drug čas.

V ISKANJU DUHOVNEGA IZVIRA

Nesporno je torej, da zeva prepada med večinskim vzhodnoevropskim pogledom, ki daje prednost zgodovinskemu nastavkom iz obdobja med obema svetovnima vojnama, ki jim na zahodu gotovo v veliki meri upravičeno pripisujejo okuženost z nacionalizmom, antisemitizmom in vsenavzočimi avtoritarnimi težnjami, in med neredko navzočim zahodnoevropskim videnjem, ki se na podlagi poloma in stranpoti realsocijalističnih eksperimentov v sovjetski vzhodnoevropski orbiti ni pripravljeno odreči predstavi o osnovni "plemenitosti" sovjetskega ali vsaj komunističnega modela samega (prim. recimo prispevke v Bull & Heywood, 1994).

Če ta nesporazum narekuje negativne stereotipe o vzhodni Evropi, se v zadnjih letih soočamo tudi z naraščajočim deležem pozitivnih stereotipov o istem prostoru. Slednji so v glavnem – ponovno – vezani na Rusijo.

Očaranost zahoda nad največjo svetovno državo kot nekakšno evropsko duhovno oazo s posebnim smislom za vprašanja presežnega ima seveda globoke korenine vsaj že v občudovanju osrednjega toka ruske kulture 19. stoletja in njenih vrhuncev. Nadaljevala se je tudi ob recepciji ruskih filozofov, teologov in pisateljev 20. stoletja, ki so po revoluciji v veliki meri delovali v tujini, kar je bilo omenjeni recepciji celo v prid (prim. pregledno Figes, 2002; Florovski, 2019). Zato lahko kot strateško modro označimo odločitev režima ruskega predsednika Vladimirja Putina, da v zadnjem desetletju poudarjeno stavi na tako imenova-

no "konservativno revolucijo" kot idejni motor ruske politike (prim. Wilson, 2014, zlasti 15–34). S tem naj bi Rusijo profiliral kot protiutež prevladi socialno liberalnih pogledov na evropskem zahodu. Navsezadnje se je sopostavljanje ruske pristne duhovnosti in zahodne dekadence vleklo že od omenjenega 19. stoletja. Pri tem je potrebno pristaviti, da ruski vrh ne oziraje se na poudarjanje vračanja h konservativnim izročilom carske Rusije vztraja pri izpostavljanju svoje povezanosti s sovjetsko polpreteklostjo, pogosto tudi na ikonografski ravni. Celó to ni vedno ovira za privlačnost njegovih rešitev za zahod, kot bo še razvidno v nadaljevanju.

Kako uspešna je (bila) ta strategija, lahko ponazorimo vsaj z dvema zgledoma, ki ne prihajata iz istega idejnega kroga. Veliko pozornosti je tako zbudilo srečanje med papežem Frančiškom in ruskim patriarhom Kirilom februarja 2016 v Havani na Kubi, ki sta ga obe strani propagandno uspešno promovirali kot "srečanje po tisočletju", čeprav je z zgodovinskega vidika omenjena oznaka več kot vprašljiva.² Sogovornika sta v Havani predstavila tudi vnaprej pripravljeno izjavo. V njej je med drugim najti naslednje opredelitve:

Ko poudarjava visoko vrednost verske svobode, se Bogu zahvaljujema za še nikoli doživeto prenovno krščanske vere, ki se dogaja ravno v Rusiji in v številnih deželah vzhodne Evrope, kjer je več desetletij vladal ateistični režim. [...] V četrto stoletje so zgradili na tisoče novih cerkva in odprli na stotine samostanov in teoloških šol. [...] Pravoslavci in katoličani pogosto delajo z ramo ob rami (Gemeinsame Erklärung, 2016, točka 14).

Če je za poglavarja Katoliške cerkve duhovno dogajanje v Rusiji v zadnjih dveh desetletjih "nikoli doživeta prenova krščanske vere", je sadove Putinove "konservativne revolucije" še izraziteje pohvalil še en katoliški komentator in politik, konservativec Patrick Buchanan, ki je bil nekoč predsedniški kandidat desnega krila republikanske stranke v ZDA. V eseju s povednim naslovom *Je Putin eden izmed nas?* je že decembra 2013, ko se je bližal vrhunec evromajdanskega gibanja v Ukrajini, zapisal:

Je Vladimir Putin paleokonservativec? Je v kulturnem boju za prihodnost človeštva eden izmed nas? Čeprav se zdi takšno spraševanje v zahodnih krogih morda bogokletno, se je potrebno ozreti na vsebino predsednikovega govora o položaju v državi. Trdi, da ljudje po vsem svetu podpirajo rusko 'obrambo tradicionalnih

vrednot' zoper 'tako imenovano strpnost', ki je 'brezspolna in nerodovitna'. Četudi mu je njegova poza branilca tradicionalnih vrednot prinesla zasmehovanje zahodnih medijev in kulturnih elit, se Putin ne moti, ko govori o tem, da izraža mnenje velikega dela človeštva.

Ne glede na to, da ga večina ameriških in zahodnih medijev odpravlja kot avtoritarnega in reakcionarnega voditelja, kot zaostaleža, morda vidi prihodnost z več jasnosti kot Američani, še zmeraj ujeti v vzorce hladne vojne. [...] In to, kar tukaj govori, je ambiciozno, celo drzno. Svetovni konflikt med 'nami' in 'njimi' skuša na novo opredeliti tako, da bo šlo za konflikt, v katerem se tradicionalisti in nacionalisti vseh celin in dežel upirajo kulturnemu in ideološkemu imperializmu tistega, kar sam vidi kot dekadentni zahod (Buchanan, 2013).

Kajpak se da takoj opozoriti na vsaj eno razliko med obema besediloma. Drugače kot izjava iz Havane ameriški politični komentator vsaj omeni pomisleke nad prikazovanjem Putinovega režima in Putinove Rusije kot motorja "prenove krščanskih vrednot", ki naj bi se po Frančiškovih in Kirilovih besedah odvijala z nikoli videno dinamiko. Toda obe stališči se stakneta v prepričanju o dogajanju na vzhodu Evrope kot nečem pozitivnem in o protiuteži stanju v deželah, ki naj bi jih Putin po Buchananu štel za "dekadentni zahod". Obenem je potrebno vseeno poudariti, da se Buchanova misel o Rusiji in podobna misel papeža in njegovih svetovalcev ne napajata iz povsem istega vira, o čemer bo potrebno še kaj reči.

Predvsem pa ostaja v obeh besedilih ne le neodgovorjeno, marveč celo sploh nezastavljeno osnovno vprašanje, tisto o temeljih Putinove "konservativne revolucije". V ozadju pozitivnega stereotipa o vzhodu, predvsem Rusiji, kot potencialnem duhovnem rezervoarju je po najinem mnenju dandanašnji vsaj nezavedno spregledovanje sedemdesetletnega preloma, ki ga je povzročila oktobrska revolucija s svojim epilogom (prim. zdaj prispevke v Avsenik Nabergoj, 2019, ali Malmenvall, 2017). Proticerkvena in protipravoslavna narava sovjetskega režima je presekala kontinuiteto pravoslavne kulture in veliko vprašanje je, ali je moč od sistema, ki ga vodijo ljudje, še vzgojeni v duhu sovjetske ideologije, res pričakovati, da bo najprej obnovil rusko duhovno izročilo in potem – kot je razbirati iz idealističnih prikazov na zahodu – z njo "oplajal" še druga okolja. Dodatno je potrebno podčrtati, da tradicionalna odvisnost pravoslavnih cerkvenih struktur

² Moskovskega patriarhata pred tisočletjem seveda še ni bilo. O njem bi lahko govorili šele od leta 1589, a ga je nato začasno ukinil že Peter Veliki leta 1721. Zmotna je tudi predstava, da gre pri vsaj *de facto* vodilni vlogi ruskega pravoslavja znotraj svetovnega za zelo staro stvar. Njena vzpostavitev je prejkone povezana z izgubo praktičnega vpliva ekumenskega patriarhata v Konstantinoplu po za Grke neuspešnem epilogu grško-turške vojne po prvi svetovni vojni. Paradokсно je k dvigu prestiža ruskega pravoslavja prispeval še močan mednarodni položaj Sovjetske zveze po drugi svetovni vojni. Če bi že katero srečanje katoliških in pravoslavnih voditeljev lahko obveljalo za »tisočletno«, je bilo to srečanje Pavla VI. z ekumenskim patriarhom Atenagorom v Jeruzalemu leta 1964.



Slika 4: Cerkev Kristusa Odrješnika v Moskvi, ki so jo na novo zgradili med letoma 1995 in 2000 (Wikimedia Commons).

v Rusiji slednjim seveda ni omogočala niti toliko odpornosti na režim drugačnega predznaka, kolikor je je bilo kljub vsemu mogoče v večinsko katoliških deželah srednje in vzhodne Evrope (prim. o koreninah tega stanja Malmenvall, 2016, za stanje v večinsko katoliških okoljih srednje in vzhodne Evrope pa prispevke v Ramet, 1990). Seveda je k tej neodpornosti prispevala že poudarjena, celo v pravoslavnih koordinatah izjemna navezanost pravoslavja na ruski carski sistem, ki Cerkev v javnosti ni zagotavljala visoke stopnje avtoritete (prim. Malmenvall, 2017).

A če je Buchanan računal zlasti, da se bo Rusija ponovno znašla v vlogi velikega branika konservativnosti, kot je bila v carskih časih, smemo domnevati, da je ugodno vatikansko podobo največje svetovne države narekovala še neka druga okoliščina. Gre za dediščino "vzhodne politike" papeža Pavla VI. predvsem iz šestdesetih in sedemdesetih let 20. stoletja (prim. zlasti Stehle, 1990; Casaroli, 2001; Bajc, 2014, 718; Radić, 2014, 698–699; Maver & Ravnar, 2017b; Pacek, 2016 in 2018). Seveda je odpiranje Svetega sedeža socialističnim režimom v sovjetski vplivni sferi narekovala v prvi vrsti pragmatična želja, da bi zagotovili vsaj osnovne pogoje za normalno delovanje Katoliške cerkve v teh okoljih. Toda pri marsikaterem sopotniku "vzhodne politike" je šlo za globljo naklonjenost nekaterim vidikom organizacije socialističnih družb, ki je bila podobna predstavam zahodnih intelektualcev o tej kot alternativni zahodnoevropskemu modelu. Dobro

je to iskanje bližine na povojnem evropskem vzhodu opredelil vodilni slovenski teolog obdobja Pavlove "vzhodne politike", Vekoslav Grmič, ko je še tik pred smrtjo ugotavljal naslednje:

Nastal je paradoks, kajti temeljna ideja socializma je sama po sebi globoko krščanska, kot so krščanske ideje tudi ideje francoske revolucije: enakost, svoboda in bratstvo. Krščanska ideja je tako tudi ideja solidarnosti med ljudmi, ki jo je po letu 1945 želel v življenju uresničiti socializem – takratna komunistična oblast. [...] Sedaj v kapitalizmu pa je stvar drugačna. Cerkev nima neke duhovne sorodnosti z idejo kapitalizma, pa čeprav se nekateri tako trudijo in človekove pravice, ki jih formalno zagotavlja kapitalistična družbena ureditev vsakemu posamezniku, revnemu ali bogatemu, jemljejo za dokaz sorodnosti kapitalizma z idejami evangelija (Grmič, 2005, 139–140).

Obstojnost pogleda na Rusijo kot nosilko zamisli o družbeni ureditvi, ki se v nekaterih bistvenih točkah razlikuje od prevladujoče zahodnoevropske in severnoameriške liberalne demokracije, v nekaterih katoliških krogih bi nemara pojasnila, zakaj sta se papež Frančišek in njegov krog odločila za podpis skupne izjave s patriarhom Kirilom v obstoječi obliki ne glede na razmeroma glasne pomisleke katoliških skupnosti

v Ukrajini. To hkrati nakazuje precejšnjo razliko med zunanjo politiko Svetega sedeža pod Frančiškom in tisto v času Janeza Pavla II., ki je prekinila s temeljnimi postavkami "vzhodne politike". Nekakšno strahospoštovanje do (sodobne) Rusije veje navsezadnje tudi iz vsaj deloma protislovnih izjav Sveta evropskih škofovskih konferenc izpred nekaj let. Generalni sekretar tega organa Duarte da Cunha je februarja 2015 najprej poudaril, da Cerkev razume pomen Rusije za Evropo, nato pa nekoliko nedosledno pribil:

Čprav je jasno, da se Ukrajina ne more sama izviti iz svojega položaja, rešitev ne more priti od zunaj, ne iz Rusije, ne od Evropske unije, ne od ZDA [...] (Weigel, 2015).

Sporočilo je kljub nenavadnemu sklepanju nedvomno. Drugače kot v času Janeza Pavla II. daje Sveti sedež ohranjanju dobrih odnosov z Rusijo prednost pred pomočjo Ukrajini, ne glede na znatno (grko)katoliško skupnost v državi. Verjetno ni pretirano v tem vsaj delno videti posledice ohranjanja enega od stereotipov o evropskem vzhodu oziroma o njegovi največji državi kot domnevem duhovnem rezervoarju.

SKLEP

Pričujoči kratki sprehod skozi nekaj zgodovinsko pogojenih klišejev seveda ni mogel postreči s kakor koli celovito sliko. Kot sva nakazala že v začetku, se

na prvem mestu sploh nisva ukvarjala s klišeji, ki so jih o zahodnem delu stare celine razvili na vzhodu. Tudi, ko je bil govor o obratni smeri nastajanja vnaprejšnjih predstav, sva se omejevala na nekaj značilnih primerov. Vendar meniva, da sva omenila najznačilnejše in za današnje kratke stike med polovicama Evrope najpomembnejše. Vsaj na prvi pogled lahko presenetijo nekatera protislovja med njimi. Kajti kot je bilo vsaj v obrisih nakazano, so na zahodu po eni strani že v minulih stoletjih občudovali raznolikost vzhodnih okolij, vendar so predvsem po prvi svetovni vojni sočasno razvili izrazit odpor do srednje- in vzhodnoevropskih nacionalizmov kot uničevalcev te raznolikosti. Nerazumevanje, zakaj so se številne države s tega območja po razpadu sovjetskega satelitskega sistema odločile nasloniti prav na svoja izročila iz obdobja pred drugo svetovno vojno, je nedvomno še stopnjevalo prepričanje o sovjetskem in evropskih realsocialističnih modelih kot alternativni zahodnoevropski liberalni demokraciji in kapitalizmu. Ta tema alternative je bila kajpak posebej priljubljena v intelektualnih krogih. Povsem drugačnega predznaka je mnenje, da predstavlja evropski vzhod, zlasti Rusija, nekakšno duhovno oazo, ki so ga v zadnjih letih posvajali tako v izrazito konservativnih krogih kot v vrhu Katoliške cerkve. Oboje je dvignilo vrednost delnic Rusije pod vodstvom Vladimirja Putina kot morebitnega izhodišča obnove „krščanskih vrednot“. Za podrobnejše razumevanje vseh navedenih klišejev bi bila seveda nujna še temeljitejša zgodovinska analiza, katere smer je lahko pričujoči prispevek zgolj nakazal.

CENTRIFUGALITY OF TWO EUROPE: THOUGHTS ON MISCONCEPTIONS ABOUT THE CENTRAL AND EASTERN EUROPE IN THE WEST

*Aleš MAVER*University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: ales.maver@um.si*Gorazd BAJC*University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: gorazd1.bajc@gmail.com

SUMMARY

Divisions can't be regarded as something particularly new in Europe. Stereotypes and misconceptions have guided understanding of different parts of the continent for centuries. Here, the West-eastern divide has always been of some importance. But during the recent years, misunderstandings and misconceptions in communication between the two parts of Europe have become even more visible. Hence the main aim of the present paper is to discuss some sources of these misconceptions, particularly the stereotypes, linked to the understanding of Central and Eastern Europe in the western half of the continent.

The article identifies several quite visible misconceptions in this regard. The first one is nourished by a curious interplay between the Western idealization of the European East as some multi-cultural oasis and the strong fear of nationalism, allegedly endemic to this same area.

On the other hand, look on the postwar period greatly differs between the two halves of the continent. For most Eastern and Central European environments, the experience of Soviet-dominated communism doesn't belong to the foundation stones of their present-day identities; many of them try to find such foundations in the prewar period. In the West, reversely, the communist experiment in the East often preserves an aura of possible alternative to models of capitalism and parliamentary democracy.

Not all dominating stereotypes about the European East are, however, negative. A quite remarkable current in the West is prone to see the East as a valuable source of genuine spirituality. This has been particularly true for Russia. The country continues to inspire even in conditions of Vladimir Putin's alleged "conservative revolution", beginning especially during the second decade of his tenure.

Keywords: historical stereotypes, divide between Eastern and Western Europe, nationalism, authoritarian regimes, Soviet-style socialism

VIRI IN LITERATURA

- Brand, K. (2016):** Asselborn will Ungarn aus der EU verbannen. V: Tagesschau.de (13. 9. 2016). https://www.tagesschau.de/ausland/asselborn-ungarn-101~magnifier_pos-0.html (zadnji pristop: 30. 7. 2019).
- Buchanan, P. J. (2013):** Is Putin One of Us? Patrick J. Buchanan – Official Website (17. 12. 2013). <https://buchanan.org/blog/putin-one-us-6071> (zadnji pristop: 31. 7. 2019).
- Gemeinsame Erklärung (2016):** Gemeinsame Erklärung von Papst Franziskus und Patriarch Kyrill von Moskau und dem ganzen Rus (12. 2. 2016). https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160212_dichiarazione-comune-kirill.html#Gemeinsame_Erklärung (zadnji pristop: 30. 7. 2019).
- Grmič, V. (2005):** Poslednji spisi. Misli o sodobnosti. Ljubljana, Unigraf.
- Jančar, D. (2009):** Jakobova lestev. Ljubljana, Modrijan.
- Michaels, A. (2017):** Ubežni delci. Prev. T. Bivic. Ljubljana, Modrijan.
- Pavelić, B. (2011):** Nikšić novi predsednik Vlade BiH, Budimir predsednik Federacije. Novi list, 17. 3. 2011, 4.
- Applebaum, A. (2012):** Iron Curtain. The Crushing of Eastern Europe 1944–1956. New York, Doubleday.
- Avsenik Nabergoj, I. (ur.) (2019):** Oktobrska revolucija: 1917–2017. Med izkušnjo, interpretacijo in poetizacijo. Ljubljana, Založba ZRC.
- Bajc, G. (2014):** Dietro le quinte della visita di Tito a Roma nel 1971: il contesto locale e internazionale letto dalla diplomazia britannica. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 24, 4, 713–732.
- Bajc, G. & U. Lampe (2017):** Kritična analiza uporabe angloameriških dokumentov glede nasilja ob koncu druge svetovne vojne v Julijski krajini. *Studia Historica Slovenica*, 17, 1, 247–288.
- Balcar, J. (2015):** Tschechoslowakei. Zwischen NS-Besatzungsherrschaft und kommunistischer Diktatur. V: Peers, M. & J. Balcar (ur.): 1945. Niederlage. Befreiung. Neuanfang. Zwölf Länder Europas nach dem Zweiten Weltkrieg. Darmstadt, Theiss, 46–58.
- Bernecker, W. L. (2002):** Europa zwischen den Weltkriegen 1914–1945. Stuttgart, Verlag Eugen Ulmer.
- Blagojević, U. (2019):** The International Philosophical Problem of Self-Managing Socialism. *Acta Histriae*, 27, 1, 89–106.
- Bufon, M. et al. (ur.) (2006):** The Western Balkans. A European Challenge: on the Decennial of the Dayton Peace Agreement / Zahodni Balkan. Evropski izziv: ob desetletnici Daytonskega mirovnega sporazuma. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Fakulteta za humanistične študije.
- Bull, M. J. & P. M. Heywood (ur.) (1994):** West European Communist Parties after the Revolutions of 1989. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Casaroli, A. (2001):** Mučeništvo strpljivosti. Sveta stolica i komunističke zemlje (1963–1989). Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Čepič, Z., Guštin, D. & N. Troha (2017):** Slovenija v vojni: 1941–1945. Ljubljana, Modrijan.
- Davies, P. (2010):** Nevarna razmerja. Kolaboracija in druga svetovna vojna. Ljubljana, Modrijan.
- Deák, I. (2017):** Kollaboration, Widerstand und Vergeltung im Europa des Zweiten Weltkriegs. Wien, Köln, Weimar, Böhlau.
- Demandt, A. (2007):** Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284–565. München, C. H. Beck.
- Deželak Barič, V. (2016):** Priprave in izvedba revolucionarnega prevzema oblasti na Slovenskem leta 1945. *Studia Historica Slovenica*, 16, 2, 367–398.
- Dimić, N. (2019):** In Search of an Authentic Position. The First Phase of Political and Ideological Cooperation between Yugoslavia and the West European Left, 1948–1953. *Acta Histriae*, 27, 1, 55–74.
- Figes, O. (2002):** Natasha's Dance. A Cultural History of Russia. New York, Picador.
- Florovski, G. (2019):** Poti ruske teologije. Od srednjega veka do začetka 19. stoletja. Ljubljana, KUD Logos.
- Friš, D., Maver, A. & N. Maver Šoba (2018):** Arheologija vic in pekla. K tipologiji koncev druge svetovne vojne v Evropi. *Acta Histriae*, 26, 3, 945–972.
- Greengrass, M. (2015):** Christendom Destroyed. Europe 1517–1648. London, Penguin Books.
- Griesser Pečar, T. (2017):** Dunajski župan Karl Lueger. *Studia Historica Slovenica*, 17, 1, 97–110.
- Heather, P. (2005):** The Fall of the Roman Empire. A New History. London, Macmillan.
- Hoare, M. A. (2007):** The History of Bosnia. From the Middle Ages to the Present Day. London, Berkeley, Saqi Books.
- Howard, D. A. (2017):** A History of the Ottoman Empire. Cambridge, Cambridge University Press.
- Judson, P. M. (2016):** The Habsburg Empire. A New History. Cambridge, London, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kenney, P. (2003):** A Carnival of Revolution. Central Europe 1989. Princeton, Princeton University Press.
- Kenney, P. (2006):** The Burdens of Freedom. Eastern Europe since 1989. London, Zed Books.
- Kershaw, I. (2015):** To Hell and Back. Europe, 1914–1949. London, Allen Lane.
- Klepec, P. (2019):** Kaj je sploh to – oktobrska revolucija? V: Avsenik Nabergoj, I. (ur.): Oktobrska revolucija: 1917–2017. Med izkušnjo, interpretacijo in poetizacijo. Ljubljana, Založba ZRC, 9–24.
- Komel, D. (2018):** Veliki oktober in veseli december. O nekaterih vprašanih oktobrske revolucije in revolucije sploh. *Studia Historica Slovenica*, 18, 3, 737–754.

- Krastev, I. (2017):** *After Europe*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Kundrus, B. (2017):** »Dieser Krieg ist der große Rassenkrieg«. *Krieg und Holocaust in Europa*. München, C. H. Beck.
- Kwan, J. (2013):** *Liberalism and the Habsburg Monarchy, 1861–1895*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Lowe, K. (2014):** *Podivjana celina. Evropa po drugi svetovni vojni*. Ljubljana, Modrijan.
- MacCulloch, D. (2004):** *Reformation. Europe's House Divided*. London, Penguin.
- Malcolm, N. (2002):** *Bosnia. A Short History*. London, Basingstoke, Oxford, Pan Books.
- Malmenvall, S. (2016):** Razvoj cerkvene organizacije v Kijeviski Rusiji do sredine 12. stoletja. *Bogoslovni vestnik*, 76, 3–4, 547–558.
- Malmenvall, S. (2017):** V iskanju idejnih predpogojev za uspeh boljševiške oktobrske revolucije. *Bogoslovni vestnik*, 77, 3–4, 671–686.
- Maver, A. (2016):** Leto 1945 na Slovenskem v prizmi državljskih vojn rimske pozne republike. *Studia Historica Slovenica*, 16, 3, 769–785.
- Maver, A. & D. Friš (2018):** Demokratične parlamentarne volitve v Srednji in Vzhodni Evropi med letoma 1989 in 1991 in njihov vpliv na oblikovanje strankarskega prostora do leta 2013. *Studia Historica Slovenica*, 18, 2, 529–556.
- Maver, A. & T. Ravnikar (2017a):** »Ein echter deutscher Biedermann«: Matthäus Reiser in njegovo županovanje v Mariboru. *Studia Historica Slovenica*, 17, 3, 819–836.
- Maver, A. & T. Ravnikar (2017b):** Zastrta znamenja: vprašanje disidentstva katoliške cerkve v Sloveniji v obdobju »vzhodne politike« in revija *Znamenje*. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 4, 793–806.
- Miletić, A. V. (2019):** The Relationships between Yugoslav Communists and Scandinavian Socialists in the Light of Yugoslav Sources (1950–1953). *Acta Histriae*, 27, 1, 75–88.
- Nohlen, D. & P. Stöver (2010):** *Elections in Europe. A Data Handbook*. Baden-Baden, Nomos Verlag.
- Pacek, D. (2016):** Nekateri bistveni vidiki odnosa med Svetim sedežem in Jugoslavijo v obdobju 1953–1970. V: Kolar, B. (ur.): *Miscellanea (Acta Ecclesiastica Sloveniae)*, 38. Ljubljana, Teološka fakulteta, 361–383.
- Pacek, D. (2018):** Odziv oblasti na pastoralno dejavnost katoliške Cerkve v Sloveniji v letih 1965–1975. Del 1. *Bogoslovni vestnik*, 78, 3, 745–766.
- Pirjevec, J. (2003):** *Jugoslovanske vojne 1991–2001*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Prunk, J. (2017):** Idejni in praktični vzori slovenske komunistične revolucije 1941–1945. *Studia Historica Slovenica*, 17, 1, 237–246.
- Radić, R. (2014):** Jugoslavija i Vatikan 1918–1992. godine. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 24, 4, 691–702.
- Ramet, P. (ur.) (1990):** *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham, London, Duke University Press.
- Ramet, S. P. (ur.) (2010):** *Central and Southeast European Politics since 1989*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Repe, B. (2018):** Oktobrska revolucija in Slovenci. *Studia Historica Slovenica*, 18, 2, 469–488.
- Scruton, R. (2017):** *Fools, Frauds and Firebrands. Thinkers of the New Left*. London, Bloomsbury Publishing.
- Sebestyen, V. (2010):** *Revolution 1989. The Fall of the Soviet Empire*. London, Phoenix.
- Snyder, T. D. (2010):** *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*. New York, Basic Books.
- Snyder, T. D. (2015):** *Black Earth. The Holocaust as History and Warning*. New York, Tim Duggan Books.
- Stehle, H. (1990):** *Papal Eastern Diplomacy and the Vatican Apparatus*. V: Ramet, P. (ur.): *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham, London, Duke University Press, 343–355.
- Swain, G. & N. Swain (2009):** *Eastern Europe since 1945*. Basingstoke, New York, Palgrave Macmillan.
- Taylor, A. J. P. (1956):** *Habsburška monarhija 1809–1918*. Ljubljana, DZS.
- Todorova, M. N. (2009):** *Imagining the Balkans*. Oxford, Oxford University Press.
- Udovič, B. & D. Jačimović (2019):** Osamosvojitve držav in »pozaba« zgodovinskih dosežkov: primer nadaljevanja gospodarske diplomacije Jugoslavije v Sloveniji in Črni gori po njuni osamosvojitvi. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 29, 1, 55–68.
- Ward-Perkins, B. (2006):** *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford, New York, Oxford University Press.
- Weigel, G. (2015):** *Ukraine: Disinformation and Confusion*. *First Things* (18. 2. 2015). <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/02/ukraine-disinformation-and-confusion> (zadnji pristop: 31. 7. 2019).
- Wickham, C. (2017):** *Medieval Europe*. New Haven, Yale University Press.
- Wilson, A. (2014):** *Ukraine Crisis. What it Means for the West*. New Haven, London, Yale University Press.
- Zaccaria, B. (2019):** *Blowing Up the Self-Management Bubble: Yugoslav Propaganda and Italian Reception in the early 1970s*. *Acta Histriae*, 27, 1, 125–142.
- Zajc, M. (2017):** Samoumeščanje slovenskih intelektualcev v simbolno geografijo Evrope v osemdesetih letih. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 4, 769–776.

ZAŠČITA CIVILNIH OSEB V ČASU VOJNE MED PRETEKLOSTJO, SEDANJOSTJO IN PRIHODNOSTJO

Urška LAMPE

Inštitut IRRIS za raziskave, razvoj in strategije družbe, kulture in okolja, Čentur 1f, 6273 Marezige, Slovenija
e-mail: Urška.Lampe@irris.eu

IZVLEČEK

Prispevek obravnava vprašanje zaščite civilnih oseb v času vojne med preteklostjo in prihodnostjo. Pri tem naslavlja številna vprašanja, kot so zgodovinske in družbene okoliščine, ki so privedle do sprejetja Ženevske konvencije za zaščito civilnih oseb v času vojne iz leta 1949, sprejemanje dopolnilnih protokolov leta 1977 ter aplikacija obstoječe zaščite na današnjo realnost. Preko analize obstoječe situacije na podlagi dostopnih dokumentov in strategij ter obstoječe znanstvene bibliografije avtorica pride do ugotovitve, da so temeljni izzivi 21. stoletja doseči ratifikacijo konvencij in protokolov obstoječega mednarodnega humanitarnega prava vseh držav, ki so udeležene v spopadih, predvsem pa tudi dejansko spoštovanje tega prava.

Ključne besede: mednarodno humanitarno pravo, civilisti, oboroženi spopadi, Ženevske konvencije, dopolnilni protokoli, Mednarodni odbor Rdečega križa

PROTEZIONE DEI CIVILI IN TEMPO DI GUERRA TRA PASSATO, PRESENTE E FUTURO

SINTESI

Il contributo espone la questione della protezione dei civili in tempo di guerra tra passato, presente e futuro, affrontando una serie di questioni, tra cui le circostanze storiche e sociali che portarono all'adozione delle Convenzioni di Ginevra sulla protezione dei civili nel 1949, l'integrazione di queste con i Protocolli aggiuntivi nel 1977 e l'applicazione della protezione esistente alla realtà odierna. Attraverso un'analisi della situazione attuale basata su documenti e strategie accessibili nonché sulla bibliografia scientifica esistente, l'autrice giunge alla conclusione che le sfide fondamentali del XXI secolo consistono nell'ottenere la ratifica delle convenzioni e dei protocolli dell'attuale diritto internazionale umanitario da parte di tutti i paesi coinvolti nei conflitti e, soprattutto, nel far sì che questo diritto venga effettivamente rispettato.

Parole chiave: diritto internazionale umanitario, civili, conflitti armati, Convenzioni di Ginevra, Comitato internazionale della Croce Rossa

UVOD

Zaščita civilistov tekom vojne, ki je danes generalna in splošno sprejeta pravica civilistov, še pred sto leti ni bila samoumevna.¹ Prva univerzalno sprejeta mednarodna konvencija, ki je bila namenjena posebej zaščiti civilistov v času spopadov in je v veljavi še danes, je bila namreč sprejeta leta 1949, to je *Ženevska konvencija o zaščiti civilnih oseb v času vojne*. Tekom dveh največjih svetovnih konfliktov v zgodovini, prve in druge svetovne vojne, torej civilno prebivalstvo te zaščite ni uživalo. Leta 2019 obeležujemo sedemdeseto obletnico sprejetja Ženevskih konvencij, v tem obdobju pa se odpirajo nova vprašanja glede njihove prihodnosti. Obletnico je Peter Maurer, predsednik Mednarodnega odbora Rdečega križa (*International Committee of the Red Cross, ICRC*), pospremil z naslednjimi besedami:

*Svet je univerzalno sprejel načelo, da mora humanost prevladati tudi v času vojne. Povsem res je, da bi nam bilo brez Ženevskih konvencij slabše. Vendar te potrebujejo boljšo podporo, močnejše zagovornike in duh inovativnosti, s katerim lahko poiščemo nove načine za zaščito ljudi v današnjem hitro se spreminjajočem svetu.*²

Mednarodno humanitarno pravo je disciplina, ki po svoji naravi živi na preseku med pravom in humanističnimi vedami, predvsem zgodovinopisjem in filozofijo. Kljub temu da lahko o zaščiti pravic žrtev vojn in nastanku mednarodnega humanitarnega prava govorimo šele od druge polovice 19. stoletja dalje, je to nastalo na podlagi izkušenj vojne in posameznikov, ki so tragično usodo doživeli že desetletja in stoletja pred tem. Zato ni naključje, da so se premiki v smeri sprejetja mednarodnih zakonov, ki bi urejali status žrtev vojn, pojavili v 19. stoletju. Vse od konca 17. stoletja so vladarji pričeli priznavati in zapisovati temeljne človekove pravice svojih državljanov. Tako je bil leta 1689 priznan temeljni Akt o pravicah, ti. *Bill of Rights* v Kraljevini Angliji, izjavo o enakosti vseh ljudi in človekovih pravicah pa je vsebovala tudi *Deklaracija o neodvisnosti ZDA* iz leta 1776. Posledično je bila ena izmed najpomembnejših dosežkov Francoske revolucije prav sprejetje *Deklaracije o pravicah človeka in državljana* (1789), ko so človekove pravice

prvič stopile v sfero pozitivnega prava. Rok Svetlič, filozof in pravnik, ki je veliko svojih raziskav posvetil različnim aspektom vprašanja človekovih pravic (npr. Svetlič, 2008, 2009, 2012), argumentira, da je bil s tem izpolnjen ključni pogoj, da so lahko človekove pravice vstopile v politično realnost, čeravno ne tudi v prakso (Svetlič, 2009, 17). »Zasluge« za sprejetje prvih mednarodnih sporazumov glede vodenja spopadov gre tako vsaj delno pripisati »duhu časa«, ko so ideje o človekovih pravicah pronicale v družbo, hkrati pa porastu »humanitarnih načel«, ki so se pojavila kot reakcija na vedno večje vojne grozote. Kot posledica trpljenja vojakov in ranjencev na bojnih poljih je bil leta 1863 ustanovljen Rdeči križ, leta 1864 pa je bila sprejeta prva Ženevska konvencija, to je *Konvencija za izboljšanje položaja ranjenih v armadah na bojnem polju*. Od tedaj dalje je zaščita žrtev vojn postajala vse večja nuja, saj so sodobni konflikti terjali vedno več žrtev ne samo na bojnem polju, temveč tudi izven njega. Posledično je do prvih večjih premikov prišlo po prvi svetovni vojni, ko sta bili leta 1929 podpisani dve novi Ženevski konvenciji, po drugi svetovni vojni, leta 1949, pa je ženevsko pravo dobilo obliko, ki jo poznamo še danes – to so štiri Ženevske konvencije, ki ščitijo žrtve vojn.

V zadnjih dveh desetletjih smo priča velikemu porastu razprav o upravičenosti in pravičnosti vojne, ki so nastale predvsem (ne pa izključno) kot posledica vojaških posegov ZDA v Somaliji, Afganistanu in Iraku ter vmešavanja zunanjih sil v državljanske vojne (npr. v Siriji), hkrati pa tudi kot posledica terorističnih napadov,³ ki so od leta 2001 dalje prizadela tako ZDA kot različne evropske države. Te študije pogosto naslavlajo temeljno vprašanje upravičenosti tovrstnih spopadov in pravičnosti uporabljenih sredstev in (vojaških) taktik. Vendar teorija pravične vojne (*Just War Theory*), ki predstavlja temelj vseh teh razprav (torej vprašanje o tem, kako naj se vodijo oboroženi spopadi, da bo vojna pravična), pravzaprav ni nobena novost. Njen razvoj sega v daljno preteklost, saj so jo pričeli razvijati že misleci kot Avguštin iz Hipona (354–430), Tomaž Akvinski (1225–1274) in predvsem Hugo Grotius (1583–1645). Najbolj razvejano obliko teorije je kot prvi razvil filozof Immanuel Kant (1724–1804). Teoriji, ki so jo tradicionalno gledano delili na *jus ad bellum* (pravica do vojne) in *jus in bello* (pravica v vojni), je namreč dodal novo komponento, to je *jus post bellum*

1 Prispevek je rezultat raziskovalnih projektov *Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode* (J7-8283) in *Družine in spomini italijanskih vojnih ujetnikov v Sloveniji in Jugoslaviji po drugi svetovni vojni* (Z6-9361), ki ju financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

2 V ang.: »The world has universally agreed that even in times of war humanity must prevail. It is absolute truth that we would be worse off without the Geneva Conventions. But they need better support, more powerful advocates and a spirit of innovation to charter new ways to protect people in today's rapidly changing world« (5 myths about the Geneva Conventions as they turn 70, 9. avgust 2019. Dostopno na: <https://www.icrc.org/en/document/5-myths-about-geneva-conventions-they-turn-70> (zadnji pristop: 29. 8. 2019)).

3 Glede definicije terorizma in aktov terorizma je pomemben prispevek pripravil avstralski profesor Alex J. Bellamy, ki argumentira, da, v kolikor ga ne bomo znali opredeliti, bo terorizem postal »moralno nesmiseln izraz« (Bellamy, 2008, 29; glede celotne definicije glej 28–49).

(pravica po vojni). Prvi je izraz *jus ad bellum* v tem kontekstu leta 1928 uporabil Giuliano Enriques (1928, 172). Kot ugotavlja Carsten Stahn (2007, 925), pa je v splošno rabo ta delitev prišla šele po drugi svetovni vojni. Ti principi se danes odražajo v mednarodnih konvencijah, ki se nanašajo na zakone in običaje vojne (haaško pravo), varstvo zaščitene osebe in žrtev vojn, to so ranjenci, bolniki, brodolomci, vojni ujetniki in civilisti (ženevsko pravo) ter omejevanje oboroževanja, poskuse razorožitve ter vprašanja odgovornosti in sankcioniranja kršitev (newyorško pravo, imenovano tudi pravo za mir; Jogan 1997, 20). Velja pa poudariti, kot ugotavlja Michael Walzer, da je teorija o pravični vojni nič drugega kot teoretična verzija vsakodnevnih družbenih razprav o pravičnosti posameznih vojn in uporabljenih sredstvih, katerih namen je iskanje ali vsaj jasno razmišljanje o rešitvah (Walzer, 2004, ix-x), kar je cilj tudi pričujočega prispevka.

Kot rečeno se je novo zanimanje za Kantov pogled na etiko vojne in miru pojavilo predvsem v zadnjih tridesetih letih, zato je v tem obdobju teorija pravične vojne znova zbudila velik interes med intelektualci. Sodobne razprave, ki pogosto posegajo na več področij, v glavnem pa na področje zgodovinopisja, filozofije, prava in sociologije (npr. Luttwak, 1995 in 1996; Bellamy, 2005 in 2006; Walzer, 1977, 2004 in 2009), so pravzaprav odraz situacije, v kateri se je svet znašel v 21. stoletju. Nove oblike spopadov in vojn terjajo iskanje vedno novih rešitev. Posebej se vse več razprav posveča sovražnim aktivnostim, ki zajemajo verjetnost civilnih žrtev kot posledica teh aktivnosti tako s teoretičnega vidika, kot tudi različne študije primerov, ki se nanašajo na sodobne konflikte in pogosto temeljijo na ustnih pričevanjih (npr. Hedges & Al-Arian, 2008; Kaempf, 2009 in 2014; Bellamy, 2008 in 2012; Renz & Scheipers, 2012; Crawford, 2007 in 2013). Ena izmed osnovnih premis pravičnosti vojne kot take je namreč *jus in bello* princip diskriminacije med bojevniki in ne-bojevniki (Orend, 2000, 50).

Opus tovrstnih raziskav je zato zelo širok, med njimi pa je veliko težje najti dela, ki obravnavajo več aspektov hkrati – se pravi razvoj mednarodnega humanitarnega prava kot posledica dogodkov in družbenih okoliščin nekega zgodovinskega trenutka (npr. Durand, 1984; Krammer, 2010). Slovenski prostor pri tem ni nobena izjema, saj v glavnem zajema le dela, ki se ukvarjajo s posameznimi primeri prakse in aplikacijo konvencij na te primere s čisto pravnega vidika (npr. Jelušič, 2003 in 2005; Sancin, 2005; Bizjak, 2006) ali strokovna dela, ki služijo predvsem usposabljanju pripadnikov Slovenske vojske in drugih oseb, ki morajo biti s tem pravom seznanjena (npr. Sancin, Švarc & Ambrož, 2009). Izjema v tem oziru so pravno-zgodovinske študije Savina Jogana (1997, 1999, 2006,

2007a, 2007b), omeniti velja še prvo temeljno študijo v slovenskem jeziku izpod peresa Ivana Tomšiča (Tomšič, 1942) ter dela nekaterih mlajših raziskovalcev (npr. Lampe, 2015). Posebej velja izpostaviti tudi znanstvena besedila izpod peresa filozofa Vasje Badaliča, ki se nanašajo predvsem na vojni v Afganistanu in Pakistanu (Badalič, 2013 in 2019) ter na dela sociologa Primoža Šterbenca, ki se nanašajo na vojno v Siriji (Šterbenec, 2005, 2011 in 2018).⁴

Namen pričujočega prispevka je osvetliti in poglobiti vprašanje o zaščiti civilnih oseb v času vojne. Prispevek naslavlja številna vprašanja, kot so zgodovinske in družbene okoliščine, ki so privedle do sprejetja konvencije iz leta 1949, sprejemanje dopolnilnih protokolov (1977) in predvsem aplikacija obstoječe zaščite na današnjo realnost. Preko analize obstoječe situacije na podlagi dostopnih dokumentov in strategij ter obstoječe znanstvene bibliografije namerava avtorica razumeti kakšne spremembe (če) so potrebne in ali smo se morda znašli v tistem zgodovinskem trenutku, ko je obstoječa zaščita civilistov potrebna vnovične prenove.

POT DO KONVENCIJE O ZAŠČITI CIVILNIH OSEB V ČASU VOJNE (1949)

Načelo imunosti civilistov v času vojne je kot prvi pričel razvijati že Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). V *Družbeni pogodbi* je več prostora namenil obravnavi vojne kot odnosu med dvema državama, v katerem so posamezniki sovražniki zgolj po naključju, ne kot ljudje ali državljani, temveč kot vojaki oziroma branitelji svoje domovine. Iz tega je izhajala tudi njegova doktrina, da se mora v vojni vselej spoštovati ljudi ter njihovo zasebno lastnino. Zasužnjenje in pobijanje nasprotnikov je po tem principu dovoljeno le, dokler nasprotnik ne odloži orožja (Rousseau, 2002, 160–161). Rousseau je s tem postavil temelje osnovnemu principu diskriminacije v oboroženih spopadih, in sicer razlikovanje med bojevniki in ne-bojevniki.

Obdobje pred prvo svetovno vojno je bil čas, ko se je mednarodno humanitarno pravo šele začelo dobro oblikovati in razvijati. Rousseaujeva načela so se tedaj vsaj delno odražala v *Haaški konvenciji o zakonih in običajih vojne na kopnem* (Haaška konvencija IV, 1907) iz leta 1907. V preambulo konvencije je bila tako vključena tudi ti. Martensova klavzula, v kateri je posebej izpostavljeno, da v primeru oseb, katerih status ni posebej urejen, »[...] civilno prebivalstvo in pripadniki oboroženih sil uživajo varstvo in vladavino načel mednarodnega prava, tako kot izhaja iz običajev med civiliziranimi narodi, iz zakonov o človečnosti in zapovedi javne vesti«. Vprašanje ravnanja s civilisti je bilo urejeno tudi z nekaterimi splošnimi uredbami o spoštovanju družinskih in verskih pravic,

4 Prispevek v slovenskem jeziku je pripravil tudi hrvaški filozof Igor Primorac (2001), v tujini bolj poznan kot Igor Primoratz (glej tudi Primoratz, 2002).



Slika 1: Jean Simon Pictet (1914–2002), portret iz leta 1983 (Foto: Thierry Gassmann, ICRC Audiovisual Archives, V-P-PER-N-00054C-11).

prepovedi ropanja ipd. Poleg tega so se ideje o bolj razvejani zaščiti civilnega prebivalstva pojavile že tekom obravnave *Haaške konvencije*, ko je japonska delegacija predlagala, da bi v obravnavo vključili tudi problem civilistov na okupiranem ozemlju. Ta predlog je bil zavrnjen zaradi prepričanja, da to vprašanje po svoji naravi ne more biti predmet diskusije. Civilno prebivalstvo je torej le nekaj let pred prvo svetovno vojno v očeh mednarodne javnosti še vedno uživalo popolno imunost pred vojno (Jogan, 1997, 124; Pictet, 1958, 3).

Seveda se je situacija povsem spremenila po prvi svetovni vojni, ki je prvič v zgodovini v tako veliki meri

prizadela tudi civiliste. Poleg množičnih internacij se je prvič v takem obsegu delež smrtnih žrtev začel deliti na vojaške in civilne izgube. Zgodovinopisje do sedaj ni prišlo do natančnega števila žrtev tekom prve svetovne vojne, kar je posledica tega, da so se evidence slabo vodile (za civiliste pa se pogosto sploh niso), poleg tega pa je težko ugotoviti, koliko je bilo neposrednih in koliko posrednih žrtev vojne (zaradi lakote, pomanjkanja, epidemij ipd.). Najnovejše raziskave kažejo, da je bilo žrtev prve svetovne vojne približno 20 milijonov, od tega naj bi bilo civilnih žrtev nekje 50 % (v to statistiko je prištet tudi armenski genocid, verjetno tudi posredne žrtve vojne, ne pa tudi žrtve španske gripe) (REPERES, 2011a).

Kljub temu, da civilisti v praksi torej niso bili več »imuni« na vojno, pa je sprejetje njihove zaščite predstavljalo velik izziv. Na konferenci leta 1921, na kateri je ICRC predstavil osnutek konvencije, ki bo nadomestila *Konvencijo zaboljšanje položaja ranjenecv in bolnikov v armadah na bojnem polju* iz leta 1906, je odbor izpostavil principe, na podlagi katerih naj bi se oblikovali dve novi konvenciji: konvencija o ravnanju z vojnimi ujetniki ter konvencija za zaščito civilistov. Zato je odbor, po prejetju podpore glede predloga, tudi pripravil osnutek obeh konvencij. Vendar je v ozračju »splošnega optimizma«, kot ga opisuje Jean Pictet⁵ (1958, 4), veliko odločujočih in vplivnežev menilo, da za sprejem konvencije, ki bi ščitila civiliste pred vojno, ni pravi trenutek. V mednarodnih krogih bi tovrstna iniciativa, kot so menili, lahko bila razumljena kot izdaja samega načela miru (»*betraying the cause of peace*«; Pictet, 1958, 4). Bržkone je to posledica tega, da je bilo desetletje po prvi svetovni vojni zaznamovano s številnimi protesti in gibanji proti vojni,⁶ ki so nazadnje leta 1928 rezultirali v podpis ti. Kellogg-Briandovega sporazuma (*Pariški sporazum o odpovedi vojni kot sredstvu za reševanje mednarodnih sporov*). Slednjega so podpisale in ratificirale številne države in velesile, med njimi ZDA, Velika Britanija, Italija, Francija, in Sovjetska zveza. Ključna pomanjkljivost sporazuma je bila v tem, da je bil zavezujoč le med državami podpisnicami, hkrati pa ni vseboval sankcij za kršitelje (Jogan, 1997, 13). Na diplomatski konferenci leta 1929 se tako o konvenciji glede civilistov ni razpravljalo, so pa delegacije v sklepni listini predlagale, naj se v kratkem obravnava tudi to vprašanje.

ICRC je tako vložil vse moči v pripravo novega osnutka, ki je bil predstavljen leta 1934 v Tokyju (to je *Osnutek mednarodne konvencije o položaju in zaščiti civilistov sovražne narodnosti, živečih na teritoriji, ki pripada ali je*

⁵ Jean Pictet (1914–2002) je bil pravnik in pomemben predstavnik ICRC. Zaradi vloge, ki jo je odigral leta 1949 pri snovanju Ženevskih konvencij mu nekateri pravijo kar »oče Ženevskih konvencij« (Capella, 1999). Pomemben vir za razumevanje ženevskega prava so tudi njegovi komentarji k Ženevskim konvencijam (v prispevku uporabljamo komentar Ženevske konvencije za zaščito civilnih oseb v času vojne iz leta 1958 (Pictet, 1958)) ter komentar k Protokolu I in II iz leta 1987 (Sandoz, Swinarski & Zimmermann, 1987).

⁶ Prelomen v tem oziru je bil zagotovo roman Ericha M. Remarqueja, *Na zahodu nič novega*, ki je postal velika uspešnica takoj po njegovem izidu leta 1929. Roman, preko katerega je avtor uspešno upodobil usodo navadnega vojaka in vsakdana na frontni liniji, je kot tak veljal za enega glavnih temeljev protivojnega gibanja (kljub temu, da to ni bil avtorjev namen). Podobno slavo so dosegli tudi nekateri romani ameriškega novinarja in pisatelja Ernesta Hemingwaya, ki je med drugim zaslužen za popularizacijo izraza »izgubljena generacija«, prvič uporabljenega v romanu *Sonce tudi vzhaja* (1926).



Slika 2: Diplomatska konferenca za revizijo Ženevskih konvencij, avgust 1949 (Foto: M. Wassermann, ICRC Audiovisual Archives, V-P-CER-N-0000B-08).

okupiran s strani sovražne sile). Vendar, ker se tedaj, po mnenju Picteta, še ni kazala nujnost sprejetja konvencije (Pictet, 1958, 4), je osnutek do druge svetovne vojne ostal le osnutek. O njem bi se moralo odločiti na konferenci leta 1940, kar je bilo že prepozno. Čeprav je ICRC ob začetku vojne predlagal, da bi se države tekom spopadov vseeno ravnale po osnutku, so se to zavrnilo. Je pa odbor uspel od večine držav pridobiti zagotovila, da bodo s civilnimi interniranci ravnali v skladu s *Konvencijo o ravnanju z vojnimi ujetniki*. Kljub temu pa to še zdaleč ni uredilo te problematike, saj so ob zagotovilih s strani nekaterih držav lahko pomagali le majhnemu deležu vseh civilnih internirancev in drugih civilnih žrtev v času vojne (Picciaredda, 2003, 57; Pictet, 1958, 5).

Kljub zaščiti interniranih so bila namreč ogrožena tudi življenja milijonov civilistov na okupiranih teritorijih – torej tistih, ki so ostali na svojih domovih. Pogosto se ob bombardiranju mest vojaške oblasti niso ozirale na civilne žrtve, prav tako pa so bili ti tarča posameznih pripadnikov armad, ki so kraje zasedli. Ropanja, nasi-

lje, posilstva in uboji niso bili nobena redkost. Civilisti niso bili varni ne pred pripadniki centralnih sil, ne pred pripadniki antante – čeprav so se deleži po državah razlikovali in bili pogojeni s številnimi okoliščinami, kot so bili moralni zadržki, materialne okoliščine, vojaško-taktični interesi ipd. Civilisti tako niso trpeli samo pod nacistično okupacijo in v nacističnih koncentracijskih taboriščih, kar je sicer danes splošno poznano, temveč tudi na območjih, ki so jih zasedli zavezniki. Številne zločine so zagrešili tudi pripadniki Rdeče armade, ko je ta osvobajala zasedena območja. Samo izkrcanje pri Normandiji pa je denimo terjalo približno 20.000 civilnih žrtev (Hitchcock, 2009, 35).⁷

KONVENCIJA O ZAŠČITI CIVILNIH OSEB V ČASU VOJNE (1949)

Po izkušnji druge svetovne vojne je bilo človeštvo postavljeno pred velik izziv. Vznik vojne na podlagi načel, ki so eksplicitno zanimala človekove pravice je

⁷ Zelo dobro študijo o poslednjih mesecih spopadov od izkrcanja v Normandiji do osvoboditve Berlina je pripravil ameriški zgodovinar William I. Hitchcock pod pomenljivim naslovom *The Bitter Road to Freedom – „Grenka pot do svobode“* (Hitchcock, 2009).



Slika 3: Švicarska delegacija podpisuje nove Ženevske konvencije, 12. avgust 1949 (Foto: J. Cadoux, ICRC Audiovisual Archives, V-P-HIST-03538-06).

pomenil, da bodo potrebne velike spremembe. Kar se je v obdobju pred prvo svetovno vojno zdelo nepredstavljivo, torej potreba po konvenciji namenjeni posebej zaščiti civilistov, je po drugi svetovni vojni postala nuja. Tako kot za prvo svetovno vojno tudi za drugo svetovno vojno nimamo povsem natančnih podatkov o deležu civilnih žrtev. Najnovejše raziskave kažejo, da je kot posledica vojaških aktivnosti ali zločinov proti človeštvu (torej neposredne žrtve vojne) delež civilnih žrtev znašal 60 % (REPERES, 2011b). Zato je bilo prvo povojno obdobje zaznamovano s sprejemanjem novih Ženevskih konvencij, ki so povsem nadomestile stare, poleg tega pa s sprejemanjem prve *Konvencije o zaščiti civilnih oseb v času vojne*.

Prav slednja je aktivnosti mednarodnega humanitarnega prava prenesla na povsem novo polje. Do tedaj so se konvencije nanašale na vojaško osebje, torej natančno definirano kategorijo ljudi, nova konvencija pa se je nanašala na povsem neorganizirano maso civilistov, ki so živeli na območjih vseh v vojno vključenih držav, ter na nešteto načinov ne samo opazovali, temveč tudi predstavljali in krojili realnost

vojne. Gre za edino Ženevsko konvencijo, ki se aplicirala na tiste, ki v vojno niso neposredno vključeni, z namenom da bi preprečila, da bi ti postali žrtve vojne (Pictet, 1958, 5).

Izkušnja druge svetovne vojne je pokazala, da mora biti v novih konvencijah poskrbljeno tudi za zaščito vseh *ostalnih*, torej predvsem tistih, katerih status ni povsem jasen. V 3. členu, ti. splošni člen, je tako v vseh Ženevskih konvencijah enako izpostavljeno, da se mora z osebami, ki niso aktivno udeležene v spopadih (tudi s tistimi, ki so odložile orožje zaradi bolezni, poškodbe, ujetništva ali drugega razloga), vselej ravnati humano, ne glede na raso, barvo kože, vero ali veroizpoved, spol, rod ali premoženje oziroma katerokoli podobno merilo. Prepovedano je ubijanje, mučenje, pohabljanje, ponižujoče ravnanje, jemanje talcev ter izvajanje sankcij brez predhodnega sojenja na sodiščih (podrobneje o členu glej Jogan, 1997, 135–136). Vsaj deklarativno so države torej dosegle konsenz o spoštovanju minimalnih standardov glede ravnanja z vsemi, ne glede na to, ali so ti neposredno udeleženi v bojih ali ne ter ne glede na to, ali jim priznavajo status

vojnega ujetnika/civilista ali ne ter tudi ne glede na obliko spopada (ali je ta mednaroden ali gre za državljansko vojno). Gre za člen, ki ga nekateri imenujejo kar »konvencija v malem« (Pictet, 1958, 34), ker je bilo do konsenza glede tega člena pravzaprav najtežje priti. Slednji namreč ureja tudi področje državljskih vojn ter s tem posega v avtonomijo posameznih držav.

12. avgusta 1949 je tako po štirih mesecih usklajevanj sedemnajst delegacij podpisalo štiri nove Ženevske konvencije, ki so nadomestile do tedaj obstoječe ženevsko pravo. V naslednjih mesecih in letih je konvencije ratificirala večina svetovnih držav, zato danes Ženevske konvencije veljajo za univerzalno sprejeto pravo.

Konvencija o zaščiti civilnih oseb v času vojne je, tako kot ostale konvencije, prav gotovo vir svojega časa. Začetno točko za razpravo o konvenciji je predstavljal Osnutek iz Tokya (1934), a se od njega bistveno razlikuje. Že na prvi pogled razlika med njima očitna – osnutek iz leta 1934 je zajemal 33 členov, medtem ko jih je nova konvencija štela kar 159. Poleg tega tudi sama vsebina členov izhaja iz izkušenj civilistov tekom vojne. 13. člen nove konvencije denimo narekuje, da »*Določbe II poglavja zajemajo celotno prebivalstvo vseh držav, ki so v konfliktu, brez kakršnegakoli škodljivega razlikovanja, zlasti na podlagi rase, narodnosti, vere ali političnega mnjenja* [poudarila avtorica], *in so namenjene ublažitvi trpljenja, ki jih povzroča vojna*«. Prav tako je povsem nova pridobitev posebna zaščita žensk. Tako npr. člen 27 v drugem odstavku predvideva, da morajo biti »*ženske še posebej zaščitene pred vsakim napadom na njihovo čast, zlasti pred posilstvom, prisilno prostitucijo ali kakršno koli obliko nespodobnega napada*«. Posebna zaščita oziroma razlikovanje žensk od ostalih je predvidena tudi v členih 76, 85 in 124. Konvencija v več členih ščiti tudi otroke mlajše od 15 let, zlasti tiste, ki so zaradi vojne ostali brez staršev (npr. člen 24 in 38), posebno pozornost pa nalaga skrbi za njihovo vzgojo in izobraževanje (člen 50). Gre za povsem nove pridobitve, ki jih Osnutek iz Tokya ni predvideval. Konvencija je torej neposredna posledica vojne in izhaja in njene izkušnje, kar je seveda značilno za vse konvencije mednarodnega humanitarnega prava.

Leto 1949 je, kot torej lahko ugotovimo, predstavljalo pomembno prelomnico v delovanju ICRC, saj so se njegove aktivnosti v času vojne prenesle na vse ljudi ne samo v praksi (saj se je seveda v vojnah pred tem to že dogajalo), temveč tudi v pravni teoriji. Ravno zaradi neobvladljivosti te skupine in razmer ter vlog, ki jih civilisti (lahko) igrajo v času vojne, pa je od tedaj dalje mednarodno humanitarno pravo neprestano podvrženo novim izzivom.

ZAŠČITA CIVILISTOV PO LETU 1949

V obdobju po letu 1949 je prihajalo do nenehnih sprememb na področju vojskovanja, ki so bodisi izhajale

iz razlogov za spopade, iz vrste spopadov (meddržavni ali ne-meddržavni) ter načinov vodenja spopadov, kjer novi tehnološki izumi in taktike neprestano spreminjajo vojno dinamiko ter vse bolj ogrožajo tudi civiliste. Priča smo porastu spopadov, katerih narava ni povsem jasna (ti. mešani spopadi), vse bolj pereč problem pa so povzročale državljanske vojne ter zunanje intervencije, ki jih dotedanje pravo, z izjemo 3. člena Ženevskih konvencij, ni urejalo. Po drugi svetovni vojni se je torej pričela pojavljati temeljna delitev na meddržavne oborožene spopade in na tiste, ki zadevajo notranje spopade (ne-meddržavne, torej državljanske vojne ipd.) (Jogan, 1997, 20–21). Večini spopadov pa je bil skupen en problem, in sicer dejstvo, da je delež civilnih žrtev tekom teh spopadov neprestano naraščal. Eden takih primerov je npr. Vietnamska vojna (1954–1975), v kateri naj bi po nekaterih raziskavah bilo civilnih žrtev 50 %, medtem ko je vietnamska vlada v 90-ih letih izdala poročilo, na podlagi katerega naj bi teh žrtev bilo kar 75 % (najverjetneje je ta ocena pretirana, o tem Hirschman, Preston & Manh Loi, 1995, 791).

Prav iz tega razloga so bile 28 let kasneje Ženevske konvencije potrebne dopolnitve. Leta 1977 sta bila sprejeta dva dopolnilna protokola (ti. *additional protocols*), in sicer z obrazložitvijo, da bo mednarodno humanitarno pravo s tem postalo bolj univerzalno in se prilagodilo modernim konfliktom. Savin Jogan ugotavlja, da sprejetje teh protokolov pravzaprav nakazuje postopno unifikacijo pravil mednarodnega humanitarnega prava, saj protokola urejata temeljna vprašanja tako iz ženevskega kot haaškega prava (Jogan, 1997, 20).

Protokol I (1977) je razširil pravila, ki se nanašajo na mednarodne spopade, in sicer tudi na tiste spopade, »*v katerih se bojujejo narodi zoper kolonialno dominacijo in tujo okupacijo ter rasistične režime*«. Gre za spopade, ki jih je do tedaj mednarodno humanitarno pravo obravnavalo kot eno izmed oblik državljskih vojn oziroma notranjih spopadov (podrobneje o tem glej Jogan, 1997, 136).

Protokol II (1977) pa se v celoti nanaša na spopade, ki niso meddržavni, kot posledica ugotovitve, da je 80 % žrtev spopadov po drugi svetovni vojni bila žrtev spopadov, ki niso bili mednarodni. Poleg tega je ICRC tudi ugotavljal, da so bili tovrstni spopadi pogosto veliko bolj kruti kot mednarodni. Sprejetje drugega protokola je bilo vse prej kot enostavno, saj je posegal v notranjo suverenost in neodvisnost posameznih držav. Posledično je bilo od 47. členov, ki jih je predlagal ICRC, sprejetih le 28 (Protokol II, 1977) (podrobneje o vsebini protokola glej Jogan, 1997, 137–139; o poteku sprejemanja in sestavljanja glede obeh protokolov glej Sandoz, Swinarski & Zimmermann, 1987, xxix–xxxv). V komentarju protokolov iz leta 1987 je Jean Pictet izpostavil:

Kljub vsem prizadevanjem se ni bilo mogoče povsem izogniti temu, da bi se v razprave vključila politika. To ne bi smelo biti veliko presenečenje, saj, čeprav imajo takšne pogodbe humanitarne



Slika 4: Diplomatska konferenca o potrditvi in razvoju mednarodnega humanitarnega prava, ki se uporablja v oboroženih spopadih, ki je potekala od leta 1974 do 1977 v Ženevi (Foto: Jean-Jacques Kurz, ICRC Audiovisual Archives, V-P-CER-N-00017-13).



Slika 5: Podpisovanje Protokola I in Protokola II, 8. junij 1977 (Foto: Gérard Leblanc, ICRC Audiovisual Archives, V-P-CER-N-00025-18).



Slika 6: *Vojna v Afganistanu je od leta 2001 povzročila množično trpljenje civilnega prebivalstva, ki je podvrženo revščini in pomanjkanju. Na fotografiji civilisti potrpežljivo čakajo na pakete hrane, ki jih delijo predstavniki ICRC (Afganistan, Provinca Ghor, 2002; Foto: Patrick Bourgeois, ICRC Audiovisual Archives, V-P-AF-E-00128).*

cilje, njihovo izvajanje povzroča politične in vojaške težave, za začetek preživetja Države. Zato se ni bilo mogoče izogniti napetosti med političnimi in humanitarnimi zahtevami. Takšna napetost je v naravi pravilnika o oboroženih spopadih, ki, kot vemo, temelji na kompromisu (Sandoz, Swinarski & Zimmermann, 1987, xxxiv).

Posledično celo nekatere države, ki so sodelovale pri oblikovanju protokolov in bile tudi podpisnice, nazadnje protokolov niso ratificirale – v tem primeru Iran, Pakistan in ZDA. To pa je prineslo nove izzive, s katerimi se je bilo in se bo še potrebno soočiti. Kot ugotavlja Jogan (1997, 139) »se je – zlasti zaradi izredne pogostosti oboroženih spopadov nemednarodnega značaja oziroma mešanih spopadov [...] – pojavila potreba, da se tudi v tem okviru posamezne določbe razširijo po obsegu in razčlenijo, zlasti pa, da se poskuša splošna pravila MVP [mednarodnega vojnega prava, op. U. L.], ki veljajo na mednarodnem prizorišču, vsebinsko in glede

pristopa v večji meri prilagoditi specifičnim situacijam, ki se pojavljajo v te vrste spopadih«. Konec 80-ih let se je pojavilo nekaj predlogov (glej Jogan, 1997, 139), ki so rezultirali v sprejem *Deklaracije o pravilih mednarodnega humanitarnega prava za vodenje sovražnosti v ne-meddržavnih spopadih*, ki opredeljuje nekatera splošna pravila glede vojskovanja v notranjih spopadih (podrobneje o deklaraciji glej Jogan, 1997, 140). Kljub temu pa v zadnjih dvajsetih letih mednarodna skupnost ne najde učinkovite rešitve na nova vprašanja, ki so se pojavila v spopadih od 90-ih let dalje.

IZZIVI 21. STOLETJA

Ženevsko pravo je pravzaprav tista veja mednarodnega humanitarnega prava, ki se najhitreje razvija in neprestano dobiva nove oblike, kar je posledica novih oblik in načinov vodenja spopadov, ki jih v času druge svetovne vojne niso poznali. Skupna značilnost spopadov po drugi svetovni vojni pa je ta, da so civilisti vse



Slika 7: Deček ob vreči riža, ki jih civilistom delijo predstavniki ICRC (Afganistan, Provinca Ghor, 2002; Foto: Stephane Victor, ICRC Audiovisual Archives, V-P-AF-E-00195).

manj imuni na vojno. Strahotna statistika namreč kaže, da delež žrtev med civilisti narašča premo sorazmerno z njihovo zaščito – bolj kot so civilisti zaščiteni, več je med njimi žrtev. Kljub vsemu bi bilo prenačljeno zaključiti, da Ženevske konvencije in obstoječa zaščita civilistov nista učinkoviti. Veliko lažje namreč obsodimo vse tiste zločine, ki jih konvencije niso preprečile, kot tiste, ki bi se zgodili, če te zaščite ne bi bilo.

Leta 2018 smo obeležili stoto obletnico konca prve svetovne vojne. Delež žrtev med civilisti je tedaj znašal okoli 50 % vseh vojnih žrtev. Evropska varnostna strategija (EVS), ki je bila sprejeta leta 2003, navaja podatek, da se je ta delež v vojnah v 90-ih letih 20. stoletja povzpел na neverjetnih 90 % (EVS, 2009, 29).⁸ Posledično

je Varnostni svet Organizacije združenih narodov (OZN) leta 1999 sprejel Resolucijo 1265 (1999). V njej je med drugim obsodil »namerno ciljanje civilistov v oboroženih spopadih, pa tudi napade na objekte zaščitene v skladu z mednarodnim pravom« in pozval »vse strani, naj takšne prakse odpravijo« (Resolucija 1265, 1999, točka 2). Hkrati je pozval vse države, ki tega še niso storile, naj ratificirajo instrumente mednarodnega humanitarnega in begunskega prava ter prava človekovih pravic (Resolucija 1265, 1999, točka 5). Od tedaj dalje je zaščita civilistov postalo eno temeljnih vprašanj Varnostnega sveta OZN. Dvajset let kasneje, leta 2019, pa v svojem poročilu generalni sekretariat Varnostnega sveta OZN zaskrbljujoče ugotavlja, da »je danes stanje zaščite civilistov tragično podobno stanju pred 20 leti«. Kot nadaljuje, je Varnostni svet že septembra 2018 izrazil »ogorčenje«, da civilisti »še naprej predstavljajo veliko večino žrtev v spopadih« (Report of the SG, 2019, 4. odstavek). V zadnjih dvajsetih letih je zato Varnostni svet sprejel več resolucij, ki se nanašajo na zaščito civilistov (o tem Report of the SG, 2019, 9. odstavek). Samo resolucije pa niso dovolj, saj temeljno oviro predstavlja spoštovanje obstoječega mednarodnega humanitarnega prava.

Če se vrnemo k uvodnim besedam predsednika ICRC lahko seveda pritrdimo, da »bi nam bilo brez Ženevskih konvencij slabše«. Leta 2019 pa je svet predstavljen pred izziv kaj storiti, da bo zaščita civilistov ne le boljša, temveč predvsem bolj učinkovita. Kot ugotavlja generalni sekretariat Varnostnega sveta OZN, smo se v 21. stoletju znašli pred dvema temeljnima težavama: 1) strani, ki se vključujejo v spopade (seveda v različnih razsežnostih) ne spoštujejo mednarodnega humanitarnega prava in prava človekovih pravic, in 2) države ali posamezniki ne nosijo odgovornosti za kršitev tega prava (Report of the SG, 2019, IV. Poglavje).

Še bolj zaskrbljujoče je dejstvo, da nekateri izmed najpomembnejših svetovnih voditeljev postavljajo sam smisel konvencije za zaščito civilistov in sankcioniranje kršiteljev pod vprašaj. Tako je marca 2016, tedaj še v predvolilni kampanji danes pa predsednik ZDA Donald Trump, izjavil, da so Ženevske konvencije »težava«, zaradi katere se »vojaki bojijo bojevati« (Evangelista, 2017, 1). Še korak dlje je septembra 2018 stopil John Bolton, svetovalec ameriškega predsednika za nacionalno varnost, ki je dejal, da »ne bomo sodelovali z Mednarodnim kazenskim sodiščem [MKS, op. a.]. MKS-ju ne bomo nudili nikakršne pomoči. Ne bomo pristopili k MKS-ju. Pustili bomo, da MKS sam odmre. Navsezadnje je MKS za nas pravzaprav

⁸ Pri tem velja izpostaviti vojne v nekdanji Jugoslaviji, katerih žrtve so bile v glavnem civilisti (glej npr. Pirjevec, 2003). Mednarodno najbolj izpostavljen je bila vojna v Bosni in Hercegovini ter predvsem pokol v Srebrenici, zaradi katere je Mednarodno sodišče za vojne zločine na območju nekdanje Jugoslavije v Haagu decembra 2017 obsodilo Ratka Mladića na dosmrtno ječo, prav tako pa je zaradi vojnih zločinov in genocida obsodilo nekaj drugih častnikov iz vrst bosanskih Srbov (glej tudi Lakičević Đuranović, 2018). V zadnjih 20-ih letih se slika ni kaj dosti izboljšala, saj so civilisti tako neposredno kot posredno še vedno najbolj številčne žrtve vojne (v prispevku objavljamo nekatere slike z vojnih območij Afganistana in Sirije).



Slika 8: Otroci ob prebiranju brošure o nevarnosti min (Kabul, Afganistan, 2003; Foto: Farzana Wahidy, ICRC Audiovisual Archives, V-P-AF-E-00214).

že mrtev» (Vasev, 2018). MKS je bilo ustanovljeno z Rimskim statutom leta 1998, ki je stopil v veljavo 1. julija 2002. Sodišče je pristojno za obravnavo mednarodnih zločinov, in sicer genocida, zločinov proti človeštvu, vojnih zločinov in zločinov agresije, ki so se zgodili v obdobju po njegovi ustanovitvi. Boltonov odziv je bil posledica tega, da je glavna tožilka MKS-ja v Haagu 20. novembra 2017 podala predlog, da bi se sprožila preiskava glede domnevnih vojnih zločinov in zločinov proti človečnosti v zvezi z obo-roženim spopadom v Islamski republiki Afganistan po 1. maju 2003.⁹ Bolton je torej podal jasno sporočilo, da ZDA odločitev sodišča ne bodo spoštovali niti ne nameravajo z njim sodelovati.

Da bi zadeva v primeru Afganistan bila še bolj tragična, je 12. aprila 2019 MKS odločilo, kljub utemeljenemu sumu, da je na območju prihajalo do kršitev

mednarodnega prava in zločinov proti človeštvu, da preiskave ne bo sprožilo, saj so »trenutne razmere v Afganistanu takšne, da so možnosti za uspešno preiskavo in pregon zelo omejene«, kar je prva tovrstna odločitev v zgodovini sodišča. Pri tem so sodniki še dodali, da sama preiskava po vsej verjetnosti ne bi bila uspešna, in sicer predvsem zaradi nepripravljenosti sodelovanja s tožilcem, ki je bil slednji deležen že v preliminarni preiskavi, kar bi zelo oviralo možnost uspešne preiskave in kazenskega pregona osumljencev (Pre-trial Chamber II, 2019a). Tožilstvo je na sodišče 7. junija 2019 vložilo prošnjo za odobritev pritožbe na odločitev, kateri je sodišče delno ugodilo 17. septembra 2019 (Pre-trial Chamber II, 2019b).

Odločitev MKS-ja, ki torej še ni dokončna, je posledica predvsem nepripravljenosti vpletenih strani na sodelovanje. Pri tem se kaže temeljni problem poslanstva samega MKS-ja, saj njegova omejena

⁹ The Prosecutor of the International Criminal Court, Fatou Bensouda, requests judicial authorisation to commence an investigation into the Situation in the Islamic Republic of Afghanistan, 20. november 2017, dostopno na: <https://www.icc-cpi.int/Pages/item.aspx?name=171120-otp-stat-afgh> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).



Slika 9: Alep (Sirija) pred vojno, ki se je začela leta 2011 (Wikimedia Commons).



Slika 10: Mladi Sirci bežijo pred ostrostrelci (Alep, Sirija, 2013; Foto: Teun Anthony Voeten, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00278).

učinkovitost izhaja ravno iz ugotovitve, da Rimski statut, katerega ratifikacija pomeni neposredni pristop države k članstvu MKS, nima potrebne mednarodne podpore.¹⁰ Med drugim statuta niso ratificirali Iran, Irak, Kitajska, Sirija, Ukrajina in ZDA, Rusija pa je od statuta odstopila novembra 2016,¹¹ po tem ko je MKS objavilo poročilo v katerem je aneksijo Krima in Sevastopola označilo za okupacijo ter izpostavilo prepričanje, da »[r]azpoložljive informacije kažejo, da razmere na ozemlju Krima in Sevastopola predstavljajo mednarodni oboroženi spopad med Ukrajino in Rusko federacijo« (ICC Report, 2016, odstavek 158). V praksi to pomeni, da države, ki niso pristopnice, niso zavezane k sodelovanju v preiskavah in izročanju domnevnih vojnih zločincev.

Razumevanje Ženevskih konvencij kot »oviro« in nespoštovanje, nepripravljenost sodelovanja ter s tem omejena učinkovitost MKS-ja, na kar kažejo ne samo izjave političnega vodstva ZDA ali odstop Rusije od Rimskega statuta, temveč tudi statistični podatki in ugotovitve Varnostnega sveta OZN, je pravzaprav

prvi izziv za prihodnost. Trend v zadnjem stoletju kaže, da civilisti niso »zgolj« žrtve vojne, temveč postajajo vse pogostejše tudi glavna tarča. Eden danes najbolj poznanih primerov so teroristični napadi, katerih glavna tarča so civilisti, širši javnosti manj znana pa so številna bombardiranja iz zraka, ki kljub ciljanju vojaških objektov prinašajo ne samo opustošenje temveč številne žrtve med civilisti, čeprav so po načelih mednarodnega prava taka bombardiranja prepovedana.¹²

Glede na genezo razvoja mednarodnega humanitarne prava, ki smo ga povzeli v tem prispevku, vse kaže na to, da smo se danes ponovno znašli v tistem zgodovinskem trenutku, ko je zaščita civilnih oseb v času vojne potrebna prenove. Vendar lahko tudi ugotovimo, da osrednja težava ni v vsebini, temveč v aplikaciji. Vprašanje je torej, kako »prisiliti« tiste, ki h konvenciji, predvsem pa k njenim protokolom in k Rimskemu statutu še niso pristopili, da to storijo, ter predvsem kako nove in stare podpisnice prisiliti, da v spopadih tudi dejansko spoštujejo mednarodno humanitarno pravo, kot

10 Glej seznam držav, ki so pristopile in/ali ratificirale Rimski statut: <https://web.archive.org/web/20110623085130/http://www.icc-cpi.int/Menu/ASP/states+parties/> (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

11 Russia withdraws signature from international criminal court statute, 16. november 2016, dostopno na: <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/16/russia-withdraws-signature-from-international-criminal-court-statute> (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

12 Nekaj zelo dobrih prispevkov na to temo je pripravil Vasja Badalič (npr. za časopis Delo, 2017a in 2017b).



Slika 11: Prebivalci čistijo ruševine po bombnem napadu v katerem je bila porušena večstanovanjska stavba (Alep, Sirija, 2013; Foto: Teun Anthony Voeten, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00283).



Slika 12: Otroci v igri zbirajo naboje (Alep, Sirija, 2013; Foto: Hagop Vanesian, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00325).



Slika 13: Otroška igra in vsakdanje življenje med ruševinami (Alep, Sirija, 2015; Foto: Teun Anthony Voeten, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00363).



Slika 14: V času ramadana je mesto vedno živahno. Na fotografiji trgovec, obdan z ruševinami, prodaja zelenjavo (Alep, Sirija, 2018; Foto: Ali Yousef, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00825).

tudi sodelujejo in spoštujejo odločitve MKS-ja. Kot smo lahko videli, se Varnostni svet OZN precej neučinkovito s to težavo sooča že 20 let.

Samo ratifikacija konvencij in dokumentov mednarodnega prava ni dovolj, vsekakor pa je prvi pomemben korak k temu, da se države zavežejo k spoštovanju mednarodnih sporazumov. In to je prvi izziv, s katerim se bo moral svet v naslednjih letih in desetletjih soočiti. Precej uspešno se s tem soočajo pri iskanju univerzalne podpore Rimskemu statutu MKS-ja. Že od vsega začetka je namreč neprofitna mednarodna organizacija *Parliamentarians for Global Action* (PGA) sprožila obsežno mednarodno kampanjo v podporo univerzalnosti in učinkovitosti Rimskega statuta in MKS-ja (*Campaign for the Universality and Effectiveness of the Rome Statute of the International Criminal Court (ICC) system*). Cilj kampanje je predvsem prispevati k univerzalnosti Rimskega statuta ter s tem k množični politični podpori MKS-ju. V sklopu kampanje so (bile) evidentirane ciljne države in ciljne aktivnosti, ki spodbujajo ratifikacijo in pristope k Rimskemu statutu ter na splošno sodelovanje držav z MKS-jem.¹³ Kampanja se je izkazala za uspešno, saj je PGA, od 123 držav, ki so ratificirale Rimski statut, pripomogla k ratifikaciji 77 držav.¹⁴ Seveda pa s tem njeno delo ni zaključeno, saj intenzivne aktivnosti še vedno potekajo.

Uspeh kampanje torej kaže na to, da bi podobna agitacija bila potrebna tudi za potrebe ratifikacije protokolov iz leta 1977. Kot je ugotavljal Peter Maurer

Ženevske konvencije potrebujejo »boljšo podporo« in »močnejše zagovornike«. Drugi izziv, s katerim se bo svet moral soočiti, je torej dejansko spoštovanje ženevskih konvencij in protokolov. Univerzalna podpora MKS-ju je prav gotovo prvi korak k iskanju te rešitve, saj le učinkovit sistem kaznovanja kršiteljev lahko prispeva k večjemu spoštovanju mednarodnega humanitarnega prava.¹⁵ Hkrati pa bi bilo potrebno sprožiti mednarodno kampanjo ozaveščanja svetovne javnosti in političnih voditeljev o tem, da bi morali biti civilisti imuni na vojno. Seveda je utopično pričakovati, da bodo civilisti kdaj povsem imuni na vojno, saj totalne vojne 21. stoletja to praktično onemogočajo, vsekakor pa bi se načelo imunosti moralo spoštovati kolikor je to le mogoče, kot tudi predvideva ženevsko pravo. Sicer smo se leta 2019 resnično znašli v času, ko »izdajamo načelo miru«, saj so civilne žrtve manj pomembne kot vojaška taktika in geo-politični cilji spopadov. Ugotovimo torej lahko, da pravzaprav obstoječe mednarodno pravo glede varstva civilistov v času oboroženih spopadov ni potrebno (temeljite) prenove, temveč je potrebna predvsem volja vseh udeležencev v spopadih do spoštovanja obstoječe zaščite. Temeljni izziv 21. stoletja je torej doseči ratifikacijo konvencij in protokolov obstoječega mednarodnega humanitarnega prava vseh držav, ki so udeležene v spopadih in, predvsem preko učinkovitega sistema kaznovanja in ozaveščanja o imunosti civilistov, doseči tudi dejansko spoštovanje tega prava.

13 Podrobneje o kampanji glej <https://www.pgaction.org/ilhr/rome-statute/> (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

14 Za podrobnosti glej *Campaign for the Universality and Effectiveness of the Rome Statute of the International Criminal Court (ICC) system*, dostopno na: <https://www.pgaction.org/ilhr/rome-statute/> (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

15 Vprašanje sankcije kršiteljev mednarodnega humanitarnega prava in prava človekovih pravic tukaj ne bomo posebej poglobljali, je pa v preteklih letih izšlo nekaj zanimivih del na to temo tudi v slovenskem prostoru (npr. Zagorac et al., 2003; Korošec, 2006; Ambrož et al., 2012; Lakičević Đuranović, 2018).

PROTECTION OF CIVILIANS IN TIME OF WAR: PAST, PRESENT AND FUTURE

*Urška LAMPE*Institute IRRIS for Research, Development and Strategies of Society, Culture and Environment, Čentur 1f, 6273 Marezige, Slovenia
e-mail: Urška.Lampe@irris.eu

SUMMARY

The paper deals with the issue of protection of civilians during armed conflict. 2019 marks the 70th anniversary of the adoption of the Geneva Conventions, which raises new questions about the future of civilian protection in time of war. The paper opens with a presentation of the development of international humanitarian law during the 19th and 20th centuries; i.e., the beginnings of international laws aimed toward civilian protection. The milestone is the year 1949, when the Geneva Convention relative to the protection of civilian persons in time of war was adopted, the first convention to apply to persons not immediately involved in the conflict, with the aim of preventing them from becoming war victims. By doing so, the International Committee of the Red Cross expanded its activity to the non-organised masses of civilians, giving rise to new challenges. Despite the adoption of the Convention, the share of civilian casualties in time of war continued to increase, reaching as many as 90% of all war casualties by the 1990s. As a result of this finding, two Additional Protocols were added to the Convention in 1977, with the explanation that international humanitarian law would thus become more universal and adaptable to modern conflicts. But although the two Protocols further expanded the field of activity and the protection of civilians, the increasing trend of civilian casualties did not slow down. Therefore, in 1999, the UN Security Council adopted Resolution 1265, condemning the intentional targeting of civilians and attacks on objects protected under international law, and calling on all parties in conflicts to end such practices. However, in its 2019 report, the secretariat of the UN Security Council notes with concern that “the state of the protection of civilians today is tragically similar to that of 20 years ago.” The author of this paper observes that the existing international law related to the protection of civilians during armed conflict does not require a thorough renovation, rather the willingness of all parties in conflicts to respect the existing protection provisions. The fundamental challenge of the 21st century is therefore succeeding in having the conventions and protocols of the existing international humanitarian law ratified by all countries involved in armed conflicts, and, particularly by introducing an efficient system of punishment and raising awareness regarding the immunity of the civilians, ensuring that this law is actually abided by. The Campaign for the Universality and Effectiveness of the Rome Statute of the International Criminal Court (ICC) system has in recent years proven successful in pursuing this goal, and its example should be followed by an awareness campaign for the immunity of civilians in time of war and, thereby, for the ratification of the Geneva Conventions and their Additional Protocols.

Keywords: international humanitarian law, civilians, armed conflict, Geneva Conventions, Additional Protocols, International Committee of the Red Cross

VIRI IN LITERATURA

EVS (2009): Evropska varnostna strategija – varna Evropa v boljšem svetu. Luxembourg, Urad za publikacije Evropske unije.

Haaška konvencija IV (1907): Convention (IV) respecting the Laws and Customs of War on Land and its annex: Regulations concerning the Laws and Customs of War on Land. The Hague, 18 October 1907. dostopno na: <http://www.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=4D47F92DF3966A7EC12563CD002D6788&action=openDocument> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

ICC Report (2016): International Criminal Court, The Office of the Prosecutor, Report on Preliminary Examination Activities 2016. Dostopno na: https://www.icc-cpi.int/iccdocs/otp/161114-otp-rep-PE_ENG.pdf (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

Osnutek iz Tokya (1934): Draft International Convention on the Condition and Protection of Civilians of enemy nationality who are on territory belonging to or occupied by a belligerent. Tokyo, 1934. Dostopno na: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=85EE9A58C871B072C12563CD002D6A15&action=openDocument> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Pre-trial Chamber II (2019a): Decision Pursuant to Article 15 of the Rome Statute on the Authorisation of an Investigation into the Situation in the Islamic Republic of Afghanistan, 12. april 2019. Dostopno na: https://www.icc-cpi.int/CourtRecords/CR2019_02068.PDF (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

Pre-trial Chamber II (2019b): Decision on the Prosecutor and Victims' Requests for Leave to Appeal the 'Decision Pursuant to Article 15 of the Rome Statute on the Authorisation of an Investigation into the Situation in the Islamic Republic of Afghanistan', 17. september 2019. Dostopno na: https://www.icc-cpi.int/CourtRecords/CR2019_05649.PDF (zadnji pristop: 25. 9. 2019).

Protokol I (1977): Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I). Dostopno na: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=D9E6B6264D7723C3C12563CD002D6CE4&action=openDocument> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Protokol II (1977): Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts (Protocol II). Dostopno na: <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=AA0C5BCBAB5C4A85C12563CD002D6D09&action=openDocument> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Report of the SG (2019): Report of the SG on Protection of Civilians in Armed Conflict. UN Security Council. Protection of civilians in armed conflict. Report of the Secretary-General (S/2019/373). Dostopno na: https://unmissions.org/sites/default/files/2019_report_of_the_secretary-general_on_protection_of_civilians_in_armed_conflict.pdf (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Resolucija 1265 (1999): UN Security Council. Resolution 1265 (1999), Adopted by the Security Council at its 4046th meeting, on 17 September 1999. Dostopno na: [https://undocs.org/S/RES/1265\(1999\)](https://undocs.org/S/RES/1265(1999)) (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Ženevska konvencija za zaščito civilnih oseb v času vojne (1949): Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War. Geneva, 12 August 1949. Dostopno na: <http://www.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/Treaty.xsp?documentId=AE2D398352C5B028C12563CD002D6B5C&action=openDocument> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Ambrož, A. et al. (2012): Mednarodno kazensko pravo. Ljubljana, Uradni list Republike Slovenije.

Badalič, V. (2013): Teror „trajne svobode“: vojna v Afganistanu in Pakistanu. Ljubljana, Krtina.

Badalič, V. (2017a): Kdo umira pod amerškimi »kirurško natančnimi« bombami? Delo, 4. februar 2017. Dostopno na: <https://www.delo.si/sobotna/kdo-umira-pod-ameriskimi-kirurško-natančnimi-bombami.html> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Badalič, V. (2017b): „Stal sem pred stričvo mesnico, ko se je začelo streljanje. Nato je eksplodiralo“. Delo, 4. november 2017. Dostopno na: <http://www.delo.si/sobotna/stal-sem-pred-stričvo-mesnico-ko-se-je-zacelo-streljanje-nato-je-eksplodiralo.html> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Badalič, V. (2019): The War Against Civilians: Victims of the „War on Terror“ in Afghanistan and Pakistan. Cham, Palgrave Macmillan.

Bellamy, A. J. (2005): Is the War on Terror Just? International Relations, 19, 3, 275–296.

Bellamy, A. J. (2006): Just Wars: From Cicero to Iraq. Cambridge, Polity Press.

Bellamy, A. J. (2008): Fighting Terror: Ethical Dilemmas. London, New York, Zed Books.

Bellamy, A. J. (2012): Massacres and Morality: Mass Atrocities in an Age of Civilian Immunity. Oxford, Oxford University Press.

Bizjak, V. (2006): Uporaba sile vojaških enot v mirovnih operacijah – primer Srebrenice. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.

Capella, P. (1999): The Man who Wrote the Rules of War. The Guardian, 12 August 1999. Dostopno na: <https://www.theguardian.com/theguardian/1999/aug/12/features11.g2> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Crawford, N. C. (2007): Individual and Collective Moral Responsibility for Systematic Military Atrocity. The Journal of Political Philosophy, 15, 2, 187–212.

Crawford, N. C. (2013): Accountability for Killing: Moral Accountability for Collateral Damage in America's Post-9/11 Wars. Oxford, Oxford University Press.

Durand, A. (1984): From Sarajevo to Hiroshima. Geneva, Henry Dunant Institute.

Enriques, G. (1928): Considerazioni sulla teoria della guerra nel diritto internazionale. Rivista di diritto internazionale, 20, 1-2.

- Evangelista, M. (2017):** Donald Trump and the Limits of International Law. H-Diplo ISSF, 24 May 2017. Dostopno na: <https://issforum.org/ISSF/PDF/Policy-Roundtable-1-5AK.pdf> (zadnji pristop: 3. 3. 2019).
- Hedges, C. & L. Al-Arian (2008):** Collateral Damage: America's War against Iraqi Civilians. New York, Nation Books.
- Hirschman, C., Preston, S. & V. Manh Loi (1995):** Vietnamese Casualties During the American War: A New Estimate. *Population and Development Review*, 21, 4, 783–812.
- Hitchcock, W. I. (2009):** The Bitter Road to Freedom: The Human Cost of Allied Victory in World War II Europe. New York, Free Press.
- Jelušič, L. (2003):** Mirovne operacije kot oblika globalne mirovne preventivne pred širjenjem groženj. *Teorija in Praksa*, 40, 4, 627–647.
- Jelušič, L. (ur.) (2005):** Mirovne operacije in vloga Slovenije. Ljubljana, Založba FDV.
- Jogan, S. (1997):** Mednarodno vojno (humanitarno) pravo. Ljubljana, Uprava za razvoj MORS.
- Jogan, S. (1999):** Od Haaga (1899) do Kosova (1999): sto let razvoja mednarodnega humanitarnega prava. *Revija obramba*, 31, 7, 4–6
- Jogan, S. (2006):** Mednarodnopravni vidiki varstva kulturnih dobrin v primeru oboroženega spopada: nove rešitve za nove izzive. *Pravnik: revija za pravno teorijo in prakso*, 61, 1/3, 131–140.
- Jogan, S. (2007a):** Mednarodno vojno in humanitarno pravo. V: Garb, M. & B. Pipenbahr: *Civilne razsežnosti operacij v podporo miru*. Ljubljana, Ministrstvo za obrambo, 177–222.
- Jogan, S. (2007b):** Pravni status ter varstvo narave in okolja v oboroženih spopadih. *Varstvo narave: revija za teorijo in prakso varstva naravne dediščine*, 20, 51–60.
- Kaempf, S. (2009):** Double Standards in US Warfare: Exploring the Historical Legacy of Civilian Protection and the Complex Nature of the Moral-legal Nexus. *Review of International Studies*, 35, 3, 651–674.
- Kaempf, S. (2014):** Postheroic U.S. Warfare and the Moral Justification for Killing in War. In: Eckert, A. E. & C. E. Gentry (eds.): *The Future of Just War: New Critical Essays*. Athens, University of Georgia, 79–97.
- Korošec, D. (2006):** Genocid in sodobno kazensko pravo. Ljubljana, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti.
- Krammer, A. (2010):** War Crimes, Genocide, and the Law. A Guide to the Issues. Santa Barbara, Denver, Oxford, Praeger.
- Lakičević Đuranović, B. (2018):** The Interpretation of Articles 2 and 3 of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1948) in the Light of the Jurisprudence of International Judicial Authorities. *Acta Histriae*, 26, 1, 325–350.
- Lampe, U. (2015):** Od prve svetovne vojne do Konvencije o ravnanju z vojnimi ujetniki (1929). *Studia Historica Slovenica*, 15, 3, 649–660.
- Luttwak, E. (1995):** Towards a Post Heroic Warfare. *Foreign Affairs*, 74, 3, 109–122.
- Luttwak, E. (1996):** A Post-Heroic Military Policy: The New Season of Bellicosity. *Foreign Affairs*, 75, 4, 33–45.
- Orend, B. (2000):** War and International Justice a Kantian Perspective. Waterloo, Ontario, Canada, Wilfrid Laurier University Press.
- Picciaredda, S. (2003):** Diplomazia umanitaria. La Croce Rossa nella seconda guerra mondiale. Bologna, Il Mulino.
- Pictet, J. S. (1958):** The Geneva Conventions of 12 August 1949 Commentary – IV Geneva Convention relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War. Geneva, International Committee of the Red Cross.
- Pirjevec, J. (2003):** Jugoslovanske vojne: 1991–2001. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Primorac, I. (2001):** Nedotakljivost civilistov v teoriji pravične vojne Michaela Walzerja. *Analiza: Časopis za kritično misel*, 5, 3, 3–32.
- Primoratz, I. (2002):** Michael Walzer's Just War Theory: Some Issues of Responsibility. *Ethical Theory and Moral Practice*, 5, 2, 221–243.
- Renz, B. & S. Scheipers (2012):** Discrimination in Aerial Bombing: An Enduring Norm in the 20th Century? *Defence Studies*, 12, 1, 17–43.
- REPERES (2011a):** World War I Casualties. REPERES. Dostopno na: <http://www.centre-robert-schuman.org/userfiles/files/REPERES%20%E2%80%93%20module%201-1-1%20-%20explanatory%20notes%20%E2%80%93%20World%20War%20I%20casualties%20%E2%80%93%20EN.pdf> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).
- REPERES (2011b):** World War II casualties. REPERES. Dostopno na: <http://www.centre-robert-schuman.org/userfiles/files/REPERES%20%E2%80%93%20module%201-2-0%20-%20explanatory%20notes%20%E2%80%93%20World%20War%20II%20casualties%20%E2%80%93%20EN.pdf> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).
- Rousseau, J.-J. (2002):** The Social Contract and The First and Second Discourses. New Haven, London, Yale University Press.
- Sancin, V. (2005):** Uporaba mednarodnega humanitarnega prava v internacionaliziranih notranjih oboroženih spopadih. *Zbornik znanstvenih razprav*, 65, 301–320.
- Sancin, V., Švarc, D. & M. Ambrož (2009):** Mednarodno pravo oboroženih spopadov. Ljubljana, Poveljstvo za doktrino, razvoj, izobraževanje in usposabljanje Slovenije.
- Sandoz, Y., Swinarski, C. & B. Zimmermann (ur.) (1987):** Commentary on the Additional Protocols of 8 June 1977 to the Geneva Conventions of 12 August 1949. Geneva, International Committee of the Red Cross, Martinus Nijhoff Publishers.
- Stahn, C. (2007):** »Jus Ad Bellum«, »Jus In Bello« ... »Jus Post Bellum?« – Rethinking the Conception of the Law of Armed Force. *The European Journal of International Law*, 17, 5, 921–943.

Svetlič, R. (2008): Vrstni red prvih treh členov splošne deklaracije o človekovih pravicah. V: Motoh, H. & L. Škof (ur.): Svoboda in demokracija. Poligrafi, 13, 51/52/53, 43–59.

Svetlič, R. (2009): Filozofija človekovih pravic. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.

Svetlič, R. (2012): Človekove pravice med «čistim nemiro» in «živim dobrim» (Heglova kritika abstraktnosti dolžnosti). *Anthropos: časopis za psihologijo in filozofijo ter za sodelovanje humanističnih ved*, 44, 1/2, 271–285.

Šterbenc, P. (2005): Šiiti: Geneza, doktrina in zgodovina odnosov s suniti. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.

Šterbenc, P. (2011): Zahod in muslimanski svet: Akcije in reakcije. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.

Šterbenc, P. (2018): How to Understand the War in Syria. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 28, 1, 13–28.

Tomšič, I. (1942): Vojno in nevtralnostno pravo. Ljubljana, Nova založba.

Vasev, B. (2018): Ameriško zaničevanje Mednarodnega kazenskega sodišča kot priznanje njegovega pomena. Delo, 10. oktober 2018. dostopno na: <https://www.rtv slo.si/svet/s-in-j-amerika/amerisko-zanicevanje-mednarodnega-kazenskega-sodisca-kot-priznanje-njegovega-pomena/468287> (zadnji pristop: 5. 9. 2019).

Walzer, M. (1977): Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations. New York, Basic Books.

Walzer, M. (2004): Arguing about War. London, Yale University Press.

Walzer, M. (2009): Responsibility and Proportionality in State and Nonstate Wars. *Parameters* 39, 1, 40–52.

Zagorac, D. et al (2003): Rimski statut Mednarodnega kazenskega sodišča in drugi dokumenti z uvodnimi pojasnili. Ljubljana, Amnesty International Slovenije.

NEPARTIZANSKI ODPOR PROTI OKUPATORJU NA SLOVENSKEM. PRIMER PLEMIŠKE DRUŽINE MAASBURG IN SORODNIKOV

Mira MILADINović ZALAZNIK

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Gospodinjska 8, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: mira.miladinovic-zalaznik@institut-nr.si

IZVLEČEK

Prispevek je rezultat dela z viri, primarno in sekundarno literaturo ob upoštevanju najnovejših znanstvenih izsledkov. Obravnava tisti segment srednjeevropske polpretekle zgodovine, ki mu stroka pri nas do sedaj ni posvečala veliko pozornosti, na tujem pa poglobljeno od padca berlinskega zidu 1989. V našem primeru je to upor plemiške družine Maasburg in sorodnikov proti nacionalsocialistom in fašistom na Slovenskem med II. svetovno vojno, tudi v sodelovanju s partizani. Kljub politični nekompromitiranosti in nesodelovanju z nacionalnimi socialisti in fašisti v okupirani Jugoslaviji so bili rodbina Maasburg in sorodniki po koncu II. svetovne vojne razlašeni, šest članov družine pa pobitih.

Ključne besede: kontemporalnost, nepartizanski odpor, plemstvo, rodbina Maasburg, odporniško gibanje O5

LA RESISTENZA NON PARTIGIANA CONTRO L'OCCUPATORE IN TERRITORIO SLOVENO. IL CASO DELLA FAMIGLIA NOBILE DEI MAASBURG E DEI SUOI PARENTI

SINTESI

Il contributo è il risultato di un lavoro basato su fonti, letteratura primaria e secondaria, e un'analisi delle più recenti conoscenze scientifiche. Si occupa di quel segmento della storia recente dell'Europa centrale al quale la disciplina in Slovenia finora non ha prestato molta attenzione, al contrario dell'estero, dove dalla caduta del muro di Berlino nel 1989 è oggetto di studi approfonditi. Il contributo presenta il caso dell'insurrezione della famiglia nobile dei Maasburg e dei suoi parenti contro i nazionalsocialisti e i fascisti in territorio sloveno durante la Seconda guerra mondiale, anche in cooperazione con i partigiani. Sebbene non si siano mai compromessi politicamente e non abbiano collaborato con i nazionalsocialisti e i fascisti nella Jugoslavia occupata, alla fine della guerra i membri della casa dei Maasburg e i loro parenti sono stati espropriati, e sei di loro uccisi.

Parole chiave: contemporaneità, resistenza non partigiana, nobiltà, casa dei Maasburg, movimento di Resistenza O5

UVOD¹

Povejte mi, kaj pomeni človek?

Od kod je prišel? Kam gre?

Johann von Maasburg (Maasburg, J., s.d., s.p.)

Raziskava je v duhu interdisciplinarnega raziskovanja kontemporalnosti zasnovana kot prispevek k »medkonceptualni razsežnosti vzpostavljanja humanistične vednosti« (Komel, 2018, 4). Pri obravnavi izbrane tematike se poslužujem izsledkov zgodovinarstva, filozofije, literarne zgodovine, ekonomije ter pravne znanosti in podatkov iz pričevanj ter spominskih besedil pretežno nekdanjih partizanov in antifašistov ter dnevniških zapisov:

Pri naši osredotočenosti na to, o čemer je beseda, smo vedno pozorni tudi do smisla povedanega. To, o čemer se izrekamo (predmet), ni isto s tistim, kar je v izrekanju izrečeno (smisel). Tudi za humanistično diskusijo velja, da smisel, kolikor se do njega šele prihaja, ni nikoli že dan, marveč ga je potrebno izrecno podati, kar se odvija na način anticipacije izkustva, ki je vselej kontemporalno vezana na njegovo preteklo recepcijo in možnost aktualne konceptualizacije. Vsak humanistični pojem ima svojo zgodovino. Vsak humanistični pojem je po svoji zgodovinski predanosti smiselno odprt za prihodnjo aktualizacijo (Komel, 2018, 5).

V članku je raziskan tisti segment slovenske preteklosti zgodovine, vezane na proti-hitlerjevski upor plemstva na Slovenskem, ki je pri nas do danes skoraj docela neraziskan. Imenovane stroke ga kljub materialnim dokazom, ki so se ohranili do današnjih dni, niso (dovolj) tematizirale, zlasti pa ne plemiškega odpora. Vladajoča politika že samega nekomunističnega odpora med II. svetovno vojno ni zgolj zamolčevala in spregledovala, pač pa je z njim po potrebi manipulirala in ga prikrojila (Jančar, 1998). Namen takšnega početja je (bil), da se v narodovem spominu ohrani samo tisto, kar je bilo šteti v prid povojni, 45 let vladajoči politični opciji. Ta čas opredeljujejo boj proti okupatorju, konec II. svetovne vojne, krvavo nadaljevanje obračunavanja z drugače mislečimi ter razrednim sovražnikom na svobodi ter razpad druge Jugoslavije 1991.

Zanimiva so s tem v zvezi razmišljanja zgodovinarjev o vlogi zgodovinarstva v različnih obdobjih slovenskega naroda (Simoniti, 2003, 263–273, 282–294; Grdina, 2012, 64–76; Grdina, 2013, 53–68; Grdina, 2019, 147–171). Avtorji pri tem opozarjajo na okoliščino, da se je zgodovino, zgodovinarje in njihove raziskovalne izsledke pri nas enostransko uporabljajo,

tudi zlorablajo, za podporo vladajoči politični opciji še 45 let po padcu nacifašizma. Povedne so publikacije o Titovi vlogi v komunističnem gibanju ter pri ustvarjanju in delovanju druge Jugoslavije (Eiletz, 2008; Eiletz, 2010; Simić, 2009) kakor tudi dela, ki jih je označiti za spominska (Bajt, 1999) in tematizirajo vojni ter povojni čas. To obdobje, odeto v gibanje neuvrščeni, je trajalo nerazumno dolgo. In prav tako dolga je zgodovinska izkušnja prizadevanj Slovencev za svobodo in pravičnost (Granda, 2018, 283–293).

Odporniško partizansko gibanje pod vodstvom KP je bilo tako v povojni Sloveniji kot Jugoslaviji priznано, poveljevano in do določene mere natančno raziskano. Nepartizanski odpor je bil zamolčevan, marginaliziran, zanikan in stigmatiziran. V svojih delih so se ga med drugim lotevali B. Godeša, ki je na primerih intelektualcev Borisa Furlana ter Edvarda Kocbeka in njegovega nekdanjega somišljenika Toneta Fajfarja kakor tudi raziskave delovanja katoliškega tabora v času za narod usodnih odločitev odstrl del premalo znane slovenske zgodovine (Godeša, 2001, 182–194; Godeša, 2004, 169–175; Godeša, 2011).

Edvarda Kocbeka ter zanimanje različnih služb med drugo svetovno vojno in po njej za tega pesnika in politika je v svojem obširnem delu *Edvard Kocbek – Osebni dosje št. 584* (2010) natančno obdelal I. Omerza, ki sicer ni zgodovinar, ampak ekonomist. Podal je diferenciran pogled na Kocbekovo usodo in razlago njegove realnosti. Iz Omerzovih raziskav izhaja tesna prepletenost delovanj tajne politične policije Udba z vrhovi vladajoče politike, ki so ves čas narekovali različne politične, obveščevalne, varnostne ter medijske aktivnosti proti pesniku. V času drugega vala napadov na Kocbeka se je zanj pri Titu zavzel nobelovec Heinrich Böll (Miladinović Zalaznik, 2004, 307–323; Miladinović Zalaznik, 2007, 81–93).

J. Vodušek Starič je takoj po osamosvojitvi Slovenije objavila knjigo o prevzemu oblasti komunistov, ki ga je datirala v vojno leto 1944 (Vodušek Starič, 1992). Poleg tega je raziskala še eno pomembno poglavje zamolčane slovenske zgodovine – angažiranje nekaterih predvojnih liberalcev v angleški obveščevalni službi (Vodušek Starič, 2002).

T. Rejec, soproga nekdanjega tigrovca Alberta Rejca, je v svoji knjigi *Partija in tigrovci* (2006) obdelala medvojno in povojno usodo nekaterih vodilnih tigrovcev, ki so se kot prvi v Evropi uprli fašizmu. Ker je njim, ki so bili demokrati in rodoljubi, pripadal primat upora proti fašizmu, so jih komunisti črtili, preganjali, onemogočali in jim ta primat v javnosti odvzeli. Med njimi sta bila tudi oče in sin, tržaška odvetnika in slovenska rodoljuba, dr. Josip (Marušič, 2013, 88–89; Darovec, 1999; Vodušek Starič, 2002, 379) in dr. Branko Agneletto, ki sta bila po javnem pričanju Branka Agneletta na pred-

¹ Raziskava je nastala v okviru projekta *Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode št. J7-8283*, ki ga iz sredstev proračuna financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

stavitvi *Slovenske kronike XX. stoletja 1941–1995* v Trstu (1996) ob koncu vojne oba na znamenitem Mačkovem seznamu tistih, ki so bili predvideni za likvidacijo: »Na začetku leta 1945 je bilo evidentiranih več kot 17.000 oseb« (Maček, 1981, 230).

N. Troha je izdala zbornik objav *Nasilje vojnih in povojnih dni* (2014), kjer se avtorice in avtorji ukvarjajo s posledicami vojnega nasilja, nasilja revolucionarne oblasti po koncu II. svetovne vojne, z usodami posameznikov in njihovih družin ter represijami nad njimi. Dragocen je zbornik razprav *O vzponu komunizma na Slovenskem* (2015), ki ga je uredil L. Šturm. V njem osem avtoric in avtorjev analizira moč, vlogo ter vladavino KP in zlorabe, ki jih je izvajala nad državljani. O delovanju KPJ v luči revolucionarnega prava, ki je bila kot politična stranka v kraljevini Jugoslaviji prepovedana s posebnim zakonom Obznana (1920) in se ni nikoli več, tudi po II. svetovni vojni ne, registrirala, je prispeval temeljiti študiji L. Šturm (2017, 719–746; Šturm, 2019, 51–75).

Vloge in položaja intelektualcev in častnikov v novejši slovenski zgodovini ter vpliva novega razreda na družbeno realnost se je vedno znova kritično loteval I. Grdina (Grdina, 2010; Grdina, 2012, 64–76).

G. Bajc je po temeljitih in obsežnih študijah v londonskih arhivih znanstveno obdelal stališča zahodnih zaveznikov do povojnega nasilja v Jugoslaviji (Bajc, 2006; Bajc, 2013, 137–157).

Na velik odmev ter kontroverzne odzive praviloma naletijo objave T. Griesser Pečar, kot sta njena knjiga *Razdvojeni narod: Slovenija 1941–1945: okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija* (2004) ali pa prispevek o sodstvu (Griesser Pečar, 2017). Renato Podbersič ml. raziskuje represije nad nasprotniki revolucije na Primorskem, judovske žrtve na naših tleh, položaj duhovščine ter cerkve po koncu II. svetovne vojne ter revolucionarne žrtve med Romi (Podbersič ml., 2014a, 139–155; Podbersič ml., 2014b, 78–94; Podbersič ml., 2017, 89–104).

Med prvimi se je v Avstriji ukvarjala z odporom proti nacionalsocializmu že v šestdesetih letih 20. stoletja E. Weinzierl. Tu velja izpostaviti njeno zrelo delo *Kirchlicher Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, kjer navaja, da je bilo v času 1938–1945 v zaporih 724 duhovnikov. Od teh je 7 umrlo v zaporu, 15 jih je bilo obsojenih na smrt in usmrčenih, 110 jih je bilo v koncentracijskih taboriščih, kjer jih je umrlo 90, 208 je bilo izgnanih, več kot 1500 pa jih ni smelo več opravljati svojega poklica (Weinzierl, 2004, 78–81). Piše tudi o redovnicah v odporu (Weinzierl, 2004, 82).

W. Neugebauer obravnava avstrijsko odporiško gibanje v času 1938–1945 v delu *Der österreichische Widerstand 1938–1945*. Takoj po vojni je bilo tematiziranje avstrijskega odpora v Avstriji v prvi vrsti politično vprašanje in kot takšno odvisno od vsakokratnega političnega položaja v državi ter odnosov Avstrije z velesilami (Neugebauer, 2015, 15–18). Po ustanovitvi

DÖW (Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands) leta 1963 ter inštitutov oz. oddelkov za novejšo zgodovino na univerzah na Dunaju, v Linzu, Salzburgu, Celovcu in Innsbrucku po letu 1965 so se v Avstriji pričeli tudi znanstveno ukvarjati s to temo. Napisane so bile diplomske ter magistrske naloge in doktorske disertacije (Neugebauer, 2015, 18–24). Neugebauer se v svojem delu osredinja na Avstrijo v času nacionalsocializma, ko so se v odporu angažirali različni krogi prebivalstva: delavci, socialisti, komunisti in trockisti. Precejšnjo vlogo v avstrijskem odporu je po Neugebauerju odigrala katoliška cerkev, tu zlasti posamezni duhovniki, pripadniki redov ter katoliški laiki. V odporiškem gibanju plemstva so imeli svojo težo tudi legitimisti, ki so ostali zvesti Habsburžanom. Takšno je bilo tudi gibanje O5, kamor se je vključil Nikolaus von Maasburg (Neugebauer, 263). Avtor obravnava judovsko odporiško gibanje ter gibanje ljudi v eksilu (Neugebauer, 2015, 25–224). Dotakne se gibanja TIGR, slovenskih partizanov na Koroškem in siceršnjega partizanskega gibanju v posameznih krajih v Avstriji (Neugebauer, 2015, 230–247). Iz njegovih raziskav izhaja, da se v odporu niso organizirali zgolj civilisti, marveč tudi pripadniki vojske, nadstrankarske skupine, zaporniki in taboriščniki ter posamezniki (Neugebauer, 2015, 248–311).

Plemiško rodbino Windisch-Graetz na Slovenskem je raziskoval S. Granda (Granda, 1986). Plemstvo na Slovenskem intenzivno raziskuje M. Preinfalk, ki je svoje delo začel z odmevno znanstveno monografijo o rodbini Auersperg (Preinfalk, 2005), ki je doživela tudi svojo nemško izdajo (Preinfalk, 2006). Njegovo do sedaj zadnje obširnejše delo o plemiških rodbinah na Slovenskem je izšlo 2017 (Preinfalk, 2017). V svojem prispevku *Habsburško plemstvo po letu 1918* Preinfalk obravnava usodo nekaterih slovenskih plemiških rodbin po koncu II. svetovne vojne (razlastitve oz. nacionalizacija imetja, zapori, pregnanstvo, izginotje), ki so jo na Slovenskem doživljali tudi neplemiči (Preinfalk, 2019, 181–206). Ne obravnava pa njihovega organiziranega odpora proti nacionalsocializmu.

Tu navedenim znanstvenim in memoarskim delom Slovencev je skupno to, da se, za razliko od pričujoče študije ter omenjene objave Neugebauerja, ne ukvarjajo z odporom plemstva na Slovenskem med II. svetovno vojno. V moji študiji je del tega dokumentiranega, vendar do sedaj neobravnavanega nepartizanskega upora proti okupatorju prikazan v obliki perspektivno skrajšane (Musil, 1978, 648) *case study*. Gre za proučevanje primera plemiške rodbine Maasburg in njenih sorodnikov na Slovenskem, kar je v slovenski znanstveni literaturi novost.

Končevanje enega obdobja skupne države južnih Slovanov, Kraljevine Jugoslavije, ki ni bila nikakršna demokracija, je bilo zaradi med- in povojnih sankcij proti drugače mislečim in nasilja nad njimi v drugi Jugoslaviji (Golob, 2005) precej razpotegnjeno. Začetek

drugega obdobja skupne države, ki se je imenovala različno – Demokratična Federativna Jugoslavija (DFJ), Federativna ljudska republika Jugoslavija (FLRJ) in ob svojem razpadu Socialistična federativna republika Jugoslavija (SFRJ) –, so zaznamovali izvensodni po-boji, inscenirani, sprva po zvočnikih javno predvajani politični sodni procesi, taborišča, preganjanja in zapiranja drugače mislečih, tudi izobražencev (Sirc, 2010), stigmatizacija nasprotnikov in njihovih družin (Vode, 2004), ustrahovanja, nacionalizacije (Simoniti, 2003, 183–252, 255–350), taborišči Goli otok in Sv. Grgur (Marinac, 2009), obsodbe na smrt, med drugim Črtomirja Nagodeta, Borisa Furlana (Furlan Seaton, 2016) in Ljuba Sirca na zloglasnem Nagodetovem procesu. Pojavi kot so zloraba psihiatrije (o tem je med drugim pisal Zdenko Zavadlav v svojih *Pismih izza odra* (2002)), vohunjenja, prisluškovanja, cenzura zasebnih zapisov (pisma, dnevniki, neobjavljene študije še konec osemdesetih let prejšnjega stoletja) tako v Sloveniji kot drugod v SFRJ, pridobivanja ljudi za vohunjenje ter izsiljevanja, o čemer je marsikaj povedal Albert Svetina v *Od osvobodilnega boja do banditizma* (2004), so zaznamovali naš vsakdan. Odražali so se tudi na življenjih ljudi, ki so tema pričujočega članka

RODBINA MAASBURG NA SLOVENSKEM

Začetnik »slovenske« rodbina Maasburg je bil c.kr. naslovni generalmajor, baron Johann von Maasburg (1847–1923), katerega poplemenitena rodbina Maschek izhaja iz Hradca Králové (Miladinović Zalaznik, 2018a, 304–317). Leta 1876 se je v Vipavi poročil z domačinko Roso Mario Tribuzzi (1852–1947), hčerko okrajnega komisarja v Kočevju Martina Tribuzzija² ter Franziske, roj. Tschoffen. Rosa in Johann sta se smela poročiti, ko je Johann dobil dovoljenje in po takratnih uzancah deponiral kavcijo v višini 24.000 goldinarjev (AT-oeStA/KA, 1852). Tako je imela država zagotovilo, da žena po morebitni moževi smrti ne bo padla v breme države. V zakonu so se jima rodili hčerka Edithe (1877–1892) in sinova Wilhelm (1876–1957) ter Friedrich (1880–1914). Friedrich je kmalu po začetku vélike vojne padel³ kot častnik v bitki za Lviv pri Gródeku.⁴

Johann je z ženo Roso dočakal konec vélike vojne v Vipavi. Iz Vipave je po rapalski mirovni pogodbi leta 1922 nastal Vipacco. Zavezniki so s tem delom slovenskega ozemlja poplačali Italiji njen izstop iz

obrambne vojaške zveze centralnih sil, sklenjene 1879 med Nemškim cesarstvom ter Avstro-Ogrsko, ki se ji je 1882 v t. im. trozvezo priključila Kraljevina Italija. Toda Italija je po podpisu tajnega *londonskega sporazuma* leta 1915 (Bajc, 2017, 993–1014) prestopila k antanti. Zaveznikom se je bilo Italiji za njen prestop po zmagi konec vojne najlaže zahvaliti z ozemljem, ki ni bilo njihovo, pač pa del razpadle poraženke Avstro-Ogrske. Dober del današnje zahodne Slovenije, tja do vključno Postojne, je bil kot poplačilo darovan Italiji.

Johann je v Vipavi ostal tudi po propadu Habsburške monarhije in je tu pokopan. Vdova je v Vipavi nekaj časa živela sama, dokler se ni k njej priselil ločeni sin Wilhelm,⁵ invalid v činu podpolkovnika stare avstrijske vojske. Z materjo sta v Vipavi dočakala II. svetovno vojno ter njen konec. Rosa je umrla leta 1947, stara skoraj 95 let. Po njeni smrti je sin, ker mu naše oblasti niso izplačevale avstrijske pokojnine, so mu pa dale dovoljenje, da odide na zdravljenje v Trst, avgusta 1947 zapustil svoj dom. Dne 8. 11. 1948 je Okrajno sodišče v Gorici pokojno Roso in Wilhelma, ki je 1944 izpričano rešil nekaj Vipavcev pred ustrelitvijo (Miladinović Zalaznik, 2018b, 766), kot pripadnika *nemške narodnosti* razlastilo. Zaplembo je Okrajno sodišče v Gorici odredilo 4. 4. 1949 (PANG, 544, 255). Tega, da je ostal brez imetja, pa Wilhelm niti še 11. julija 1951, ko je pisal takratnemu jugoslovanskemu generalnemu konzulu v avstrijski Krivi Vrbi, kjer je tudi sam živel, ni vedel. V pismu v lepi slovenščini, kjer je v skladnji zaznati vpliv italijanščine, prosi za dovoljenje, da bi smel iz svoje hiše vzeti perilo, posteljnino ter različne predmete osebne vrednosti, ko bo po odprtju meja smel v Vipavo (PANG, 544, 255).

Friedrich je zapustil ženo Irmo, roj. von Adamovics, (1882–1936), hčerko Franzisko (1912–1990) in sina Nikolausa, ki je bil ob očetovi smrti star 10 mesecev. Leta 1927 se je družina zaradi izplačevanja avstrijske pokojnine po padlem možu oz. očetu morala preseliti iz Maribora v Gradec (Maasburg, C., 1996, 23).

Odpor proti nacionalsocializmu Nikolausa (1913–1965) in Christiane von Maasburg (1914–1984)

V Nemški Avstriji, kar je prva avstrijska republika po imenu in dojemanju same sebe bila (Rauchensteiner, 2017, 18ff), je Nikolaus že kot najstnik zaznal velikonemškega in nacionalsocialističnega duha, ki se ni

2 Družina Tribuzzi je v Vipavi izpričana že v 18. st. (Premrl, 2015, 24).

3 O Friedrichovi smrti je poročal Marburger Zeitung, 24. 11. 1914: Oberleutnant von Maasburg †, 3, ki je izpostavil, da je bil mladi častnik priljubljena osebnost v Mariboru.

4 Te boje je v pesmi *Grodek* ubesedil avstrijski ekspresionistični pesnik Georg Trakl (1887–1914). Zaradi grozot, nasilja ter uničenja vsega človeškega in od človeka postavljenega, čemur je bil Trakl priča v bitki pri Gródeku, je hotel narediti samomor, vendar so ga preprečili soborci. Niso pa mu mogli preprečiti, da bi v bolnišnici ne vzel prevelike doze kokaina, zaradi česar je kmalu po tej bitki umrl. Pesem je v slovenščino v prepisal Kajetan Kovič (Kovič, 2000, 143).

5 Z Douglas Marie de Courcy Mac Carthy (1891–1962) se je smel po dolgi zaroki poročiti šele med vojno, na bojišču, v Krakovu, ker je zaročenkini babici, grofici Zichy, šele avgusta 1914 uspelo od dvora izposlovati dovoljenje. Do rojstva hčerke 1915 je bila tudi Douglas na fronti in sicer v garnizijski bolnišnici Rdečega križa v Vzhodni Galiciji. Z Wilhelmom sta imela dve hčerki, obe rojeni med vojno (Maasburg, J., s.d., s.p.).

širil samo v vojaških strukturah, pač pa tudi po šolskih ustanovah, ki jih je obiskoval. Ob anšlusu (12. marca 1938), ki ga je doletel med izobraževanjem na znameniti vojaški akademiji Terezijanišče,⁶ je odklonil prisego Hitlerju. To je utemeljeval z bolečinami v kolenskem sklepu (Maasburg, C., 1996, 23–24). Posledica njegove nepokorščine je bila, da je nemška tajna državna policija (gestapo) 14. 3. 1938 ukazala, naj iz akademije odpusti tega nasprotnika nacionalsocializma, ki prijateljuje z Judi ter mešanci⁷ in je nadvojvodi Feliksu pomagal pri begu iz Avstrije (Maasburg, C., 1996, 29–31). Od takrat se gestapo ni nehal zanimati zanj.⁸

Nikolaus, ki je med šolanjem v Gradcu agitiral proti nacistom in okoli sebe zbiral somišljenike, se je priključil avstrijskemu odporniškemu gibanju, ki je bilo precej heterogeno: levičarsko, desničarsko, konfesionalno, judovsko, konservativno, monarhistično, emigrantsko, vojaško, nad-strankarsko, zaporniško, taboriščno ter individualno (Neugebauer, 2015). Učinkovitost upornikov in trajanje njihovega delovanja sta bila omejena, saj jih je gestapo s pomočjo infiltriranih ovaduhov onemogočal, preganjal, zapiral v koncentracijska taborišča in jih nemalo ubil, tudi še aprila 1945 (Neugebauer, 2015, 198).

Med upornimi monarhisti v Avstriji so bili tudi nadstrankarski legitimisti. Mednje so spadali Nikolaus in rodbina Auersperg (Preinfalk, 2013a, 293–300), s katero so bili v sorodu. Pripadali so sicer nemškemu *kulturnemu* prostoru, ne pa tudi nemški *politični tvorbi*, torej nemški državi. Menili so, da imajo Habsburžani *legitimno* pravico do avstrijskega prestola. Legitimisti so se shajali v palači Auersperg na Dunaju, kjer je bil od leta 1944 tudi formalno njihov sedež. Njihovi simpatizerji so bili uradniki, častniki, veleindustrijski pisatelji, posamezniki iz katoliških krogov ter nemalo žensk (Neugebauer, 2015, 182–201). Hitler si je 1932 prizadeval zagotoviti sodelovanje princa Otta Habsburškega (1912–2011) ter ga postaviti za svojega namestnika v Avstriji, kar pa je le-ta odklonil (Maasburg, C., 1996, 34–35).

V času političnih emigracij, ki jim je botroval nacionalsocializem v tridesetih letih 20. stoletja, je precej Avstrijcev živelo v Franciji, sporadično tudi Otto von Habsburg, sin zadnjega avstro-ogrškega cesarja Karla I. (1887–1922). Med emigranti je bil eden najeminen-

nejših gotovo judovski pisatelj *habsburškega mita* (Magris, 1966) iz Brodyja v Vzhodni Galiciji, Joseph Roth (1894–1939). Roth je 30. 1. 1933, ko je Hitler prisegel za kanclerja, zapustil Berlin, kjer je delal kot novinar in objavljaval v praškem *Prager Tagblatt*, budimpeštanskem *Pester Lloyd*, največ pa v *Frankfurter Zeitung*, predhodniku današnjega FAZ. Njegove analize razmer po obisku krajev zahodnega Balkana v člankih *Južna Slavija in Albanija – notranji problemi* (8. 6. 1927; Roth, 1990a, 714–719) in *Pogled v Južno Slavijo* (16. 7. 1927; Roth, 1990b, 746–749), podajajo natančno in subtilno politično podobo Albanije in Jugoslavije tistih dni.⁹

Od svojega odhoda iz Berlina je Roth nenehno potoval, pretežno po Franciji, Nizozemski ter Belgiji, pri čemer je najdlje zdržema živel v Parizu. Spričo političnih razmer v Evropi se mu je propadla Habsburška monarhija, katere slabosti in napake je natančno poznal ter o njih objavljaval, zdela veliko boljša politična opcija od nasilnega nacionalsocialističnega rajha. Postavil ji je svojevrsten spomenik v romanih *Radetzkyjeva koračnica* (1932) in *Kapucinska grobnica* (1938), kjer je slovenskemu rodu Trottovih kot predstavnikom cesarju najzvestejšega naroda v Habsburški monarhiji¹⁰ namenil vlogo poroka njihove oblasti.

Roth se je tudi v realnem življenju zavzemal za ponovno vzpostavitev Habsburške monarhije. O tem nekaj podatkov, ki poleg njegove zavzetosti osvetljujejo tako odločenost kakor tudi obupanost nasprotnikov nacionalsocializma med Avstrijci. Za rešitev domovine je Roth skoval fantastična načrta:

1. da bi mrtvega cesarja Karla v krsti spravili v Avstrijo ter skupaj z njim tudi živega, novega cesarja (Otta);
2. Roth je skušal prepričati grofa Heinricha von Degenfelda-Schonburga (1890–1978), prestolonaslednikovega vzgojitelja¹¹, naj pretihotapijo živega Otta v krsti na Dunaj in ga tam razglasijo za cesarja ter tako rešijo Avstrijo pred Hitlerjem (Bronsen, 1974, 481–482).

O tem, da ni bil zgolj snovalec fantastičnih zamisli, priča Rothova pot na Dunaj 24. februarja 1938, s ponarejenim potnim listom,¹² šestnajst dni pred anšlu-

6 Leta 1746 jo je ustanovila Marija Terezija, od tod ime. Tu sta se šolala tako Prešernov prijatelj in pesnik, Ljubljančan Anton Alexander grof Auersperg, ps. Anastasius Grün, 1806–1876 (Miladinović Zalaznik, 2008, 471–484; Miladinović Zalaznik, Granda, 2009; Miladinović Zalaznik, 2013, 127–144; Miladinović Zalaznik, 2016, 271–286), kakor poznejši hrvaški ban, politik in general grof Josip Bužimski (1801–1859), ki sta bila sošolca.

7 Otroci z Ne-Judi poročenih Judov.

8 V Brežicah so se že med vojno širile govorice, da so Nikolausa v zvezi z atentatom na Hitlerja v Münchenski pivnici *Bürgerbräukeller* 8. 11. 1939 zaprli in da ni preživel vojne (Šekoranja, 2016).

9 Članki so izšli v *Novi reviji*, priloga *Ampak* leta 1996, letn. 15, št. 172/173, 32–38, v prevodu M. Miladinović Zalaznik.

10 Verjetno prav zaradi tega smo Slovenci dobili prevod romana *Radetzkyjeva koračnica* šele leta 1982, romana *Kapucinska grobnica* pa 1984 (oba v prevodu M. Miladinović). Do takrat ju je, po informaciji takratnega glavnega urednika Cankarjeve založbe Toneta Pavčka, iz založniških programov redno črtal literarni zgodovinar Anton Ocvirk (1907–1980).

11 Grof je v petdesetih letih 20. stoletja postal sorodnik Maasburgov.

12 Za podatek se zahvaljujem Igorju Grdini.

som. Tja je odšel po Ottovem pooblastilu, da bi prepričal kanclerja Kurta Schuschnigga (1897–1977), naj odstopi v korist Habsburžana. Rothu se ni posrečilo, prodreti do kanclerja. Pač pa mu je dunajski policijski predsednik Michael Skubl (1877–1964), ki je bil hkrati državni tajnik v uradu zveznega kanclerja za vprašanja varnosti in varovanja, svetoval, naj se raje takoj vrne v Pariz. Kar je Roth tudi storil. Posebna ironija usode je hotela, da je bil to tisti Skubl, ki je »bdel« nad Ivanom Cankarjem¹³ in bil leta 1918 »podpisnik osmrtnice« za rajnko Avstrijo. Dne 31. oktobra 1918 jo je v Ljubljani objavilo uredništvo *Kurenta*:

S potrjim prežalostnim srcem naznanjamo vsem znanecem in prijateljem pretužno vest, da je naša draga mati AVSTRIJA po dolgi mučni bolezni izdihnila svojo kosmato dušo. Naj v miru počiva. [...] Grof Attems m.p., grof Künigl m.p., grof Barbo m.p., dr. Skubl m.p., dr. Šušteršič m.p. (Svoljšak, 1995, 201).

Avstrijsko odporniško gibanje O5

Nekaj nadstrankarskih nasprotnikov tretjega rajha ter nacionalsocializma v Avstriji se je organiziralo v nadstrankarskem odporniškem gibanju O5,¹⁴ katerega član je bil tudi Nikolaus. Že v samem imenu gibanja je zapisan program, saj v šifri O5 stoji 5 za peto črko samoglasnikov abecede, torej E, ki skupaj z O označuje Avstrijo (OE, Oesterreich).

Gibanje O5 so začeli ustanavljati leta 1937.¹⁵ Imelo je nekaj prednosti pred ostalimi, med drugim, da je bilo precej članov pripadnikov plemstva. Plemstvo je bilo sicer heterogeno, vendar so ga zbliževale skupne vrednote ter gojenje tradicije. Plemiči so bili že od nekdanj povezani v omrežjih, ki jih je odlikovala brezpogojna lojalnost in niso bila strankarsko vezana. Kljub temu je po organiziranosti vsa protinacistična gibanja prekašala KP Avstrije, ki ni imela samo največ izkušenj z delovanjem v ilegali, pač pa tudi finančno podporo Sovjetske zveze. Ostalih avstrijskih gibanj, razen morda idejno, ni podpiral nihče.

Nikolaus se je spomladi 1938 po odpustu iz vojaške akademije nekaj časa skrival pri prijateljih v Gradcu in z njimi organiziral beg ogroženih Avstrijcev čez mejo v Jugoslavijo (Maasburg, C., 1996, 50). Jeseni 1938 je odpotoval v osrednjo Francijo (St. Germain-des-Fossés) na grad princa Xaviera de Bourbon-Parme

(1889–1977). V prinčevem gradu so uživali gostoljubje Otto Habsburški, njegov brat, nadvojvoda Felix (1916–2011) in nekaj drugih Avstrijcev, ki so zbežali pred nacionalsocialisti. Maasburg je tu prisegel Ottu, ki ga je takrat zadolžil, naj na Štajerskem organizira odporniško gibanje ter vodi njegov vojaški del. Poleg tega naj bi Nikolaus, ki je govoril nemško, angleško, francosko, italijansko in razumel slovensko ter bil po izobrazbi strojni inženir in pilot, organiziral obveščevalno zvezo preko Zagreba ter Maribora. Prav tako naj bi vzpostavil stike s kolegi iz vojaške akademije ter jih združil v odporniškem gibanju avstrijskih častnikov (Maasburg, C., 1996, 51).

Nikolausu, ki je opravil tečaj za rezervne častnike, so v vojaških strukturah dali jasno vedeti, da ga nenehno opazujejo in da ga bodo ob najmanjšem sumu poslali v koncentracijsko taborišče. Takrat mu je pomagal soborec pokojnega očeta, ki ga je preko svojih stikov hotel spraviti v nemško vojaško obveščevalno službo *Abwehr* in ga tako zaščititi pred gestapom.¹⁶ Nikolaus se je 1939 o tem v Zürichu posvetoval z nadvojvodo Felixom, ki mu je svetoval, naj se priključi *Abwehru*, saj bo tako lažje deloval proti nacističnemu režimu ter hkrati prišel do pomembnih informacij nemške obveščevalne službe (Maasburg, C., 1996, 53). V Zürichu se je Nikolaus srečal tudi s socialistom Felixom Slavikom (1912–1980), poznejšim dunajskim županom. Z njim sta sodelovala v protiobveščevalni dejavnosti v Trstu, kar je zabeležila tudi Ozna (ARS-1931, 618, 301-76).

Baronove aktivnosti ter potovanja po Jugoslaviji, Italiji, Švici in Franciji niso ostali neopažena. V letih 1939–1940 ga je gestapo trikrat aretiral. Oktobra 1941 se je Nikolaus poročil z grofico Christiane Ceschi a Santa Croce, ki je živela na družinskem, od poroke naprej njenem gradu Bizeljsko. S svojimi šestimi sorjenci je odraščala v dveh maternih jezikih, nemščini ter italijanščini, obvladala je angleščino, ker se je šolala v Angliji, ter slovenščino. Od sosedov, zlasti živinozdravnika dr. Maksimilijana Šribarja (1893–1993), se je naučila poljedelstva, živinoreje ter upravljanja z gozdovi. Sanirala je ne prav cvetoče posestvo, obnovila grad in grajsko kapelico (Faber, 2016).

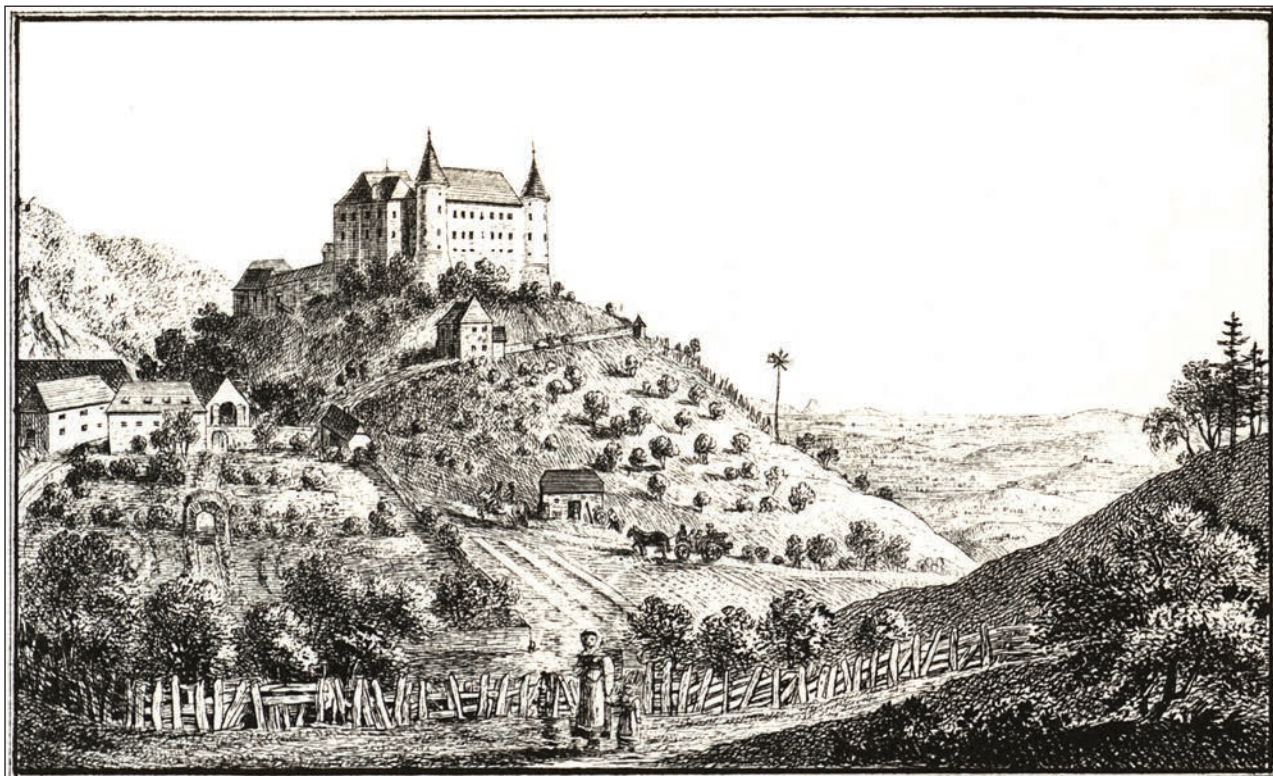
Med vojno sta Maasburga na gradu pred Nemci skrivala slovenske družine ter prijateljico, Judinjo z Dunaja, grofico Friederike Sizzo de Noris, roj. Deutsch (okoli 1910–1994). In to kljub temu, da je Christiane leta 1942 na Bizeljskem rodila sina in leta 1944 hčerko ter da so jo Nemci nadzorovali. Maasbur-

13 Za podatek se zahvaljujem Igorju Grdini.

14 Leta 1945 je bil odporniški znak O5 vklesan poleg glavnih vhodnih vrat v Stefanovo katedralo na Dunaju.

15 Soustanovitelj O5 je bil Puljčan dr. Hans Sidonius von Becker (1895–1948), sicer prostozidar (Velika loža Avstrije).

16 Podobno se je med drugo svetovno vojno vedel nemški pesnik, pripovednik ter esejist, zdravnik Gottfried Benn (1886–1956). Po prvi svetovni vojni, ki jo je preživel na frontah, se je ogrel za italijanski fašizem in nemški nacionalsocializem. Kljub temu je prijateljaval z judovsko pesnico Else Lasker-Schüler (1869–1945), ki se je pred nacionalsocializmom umaknila v Švico. Ko so ji Nemci odvzeli državljanstvo, se po svojem tretjem obisku Palestine ni več vrnila v Evropo in je umrla v Jeruzalemu. Benna so 1934 nacionalsocialisti kot avtorja prepovedali, v nevarnosti je bila tudi licenca za zdravniško prakso, tako da jo je 1935 sam zaprl. »Umaknil« se je v vojsko, kar je razglasil za aristokratsko obliko emigracije. Leta 1951 je Benn prejel Büchnerjevo nagrado, ki je najvišja nemška nagrada za književnost.



Slika 1: J. F. Kaiser: Litografirani pogledi Štajerske 1830 (Wikimedia Commons).

ga sta imela na gradu tudi radijski oddajnik, s katerim sta pošiljala informacije britanski tajni obveščevalni službi MI 6 (Vodušek Starič, 2002, 8–9), kar je bilo smrtno nevarno. Tudi to je zabeležila Ozna. Christiane je partizanom osebno (bala se je izdajstva zaposlenih) prala, kuhala in jih na gradu skrivala. Ter jim od pomladi 1944 plačevala davke ter jih mesečno zalagala z govedom in konji.¹⁷

Življenje Maasburgov je postajalo vedno bolj zapleteno. Medtem ko je družina živela na Bizeljskem, kjer so tudi potekali boji, je bil Nikolaus pri *Abwehru* v Salzburgu in Celovcu, potoval je v Dalmacijo, kjer naj bi v Splitu po nalogu NEST (*Abwehr-Nebenstelle* = nekakšna izpostava *Abwehra*) Trst s sedežem na via Rossetti¹⁸ likvidiral človeka, vendar ga ni. Nalogo je pozneje opravil že omenjeni Felix Slavik (ARS-1931, 618, 301-76).

Nikolaus se je vedno znova vračal na Bizeljsko. Tu je imel stike s partizani in upornim slovenskim

plemstvom ter preprečil, da bi SS izvedla nameravano merjenje lobanj svojcev ter domačinov. S to metodo je SS določal rasno pripadnost in čistost prebivalcev, od česar je bila odvisna njihova nadaljnja usoda (Maasburg, C., 1996, 59). Nikolaus je sodeloval s partizani ter jim s pomočjo dr. Šribarja dobavljal informacije, strelivo ter orožje. Partizani so vse sprejemali kljub temu, da je Nikolaus v Ozni veljal za zagrizenega antikomunista (ARS-1931, 618, 301-76).

Nikolausa so na ukaz majorja dr. Heinricha Petersona¹⁹ (NEST Trst), sicer odvetnika iz Beljaka, ki je ugotovil, da je baron dvojni agent in se zavzema izključno za legitimistične cilje ter sodeluje z Anglo-Američani, jeseni 1943 kazensko premestili k nemškim obrabnim silam *Wehrmacht* na Norveško (ARS-1931, 852, 108-1). Ker se je od tam *brez dovoljenja oddaljil* od enote, t. j. odpotoval na Bizeljsko, in ker je v *Wehrmachtu* na splošno deloval *razdiralno* (Neugebauer, 2015, 248–257), so ga jeseni 1944 v Celovcu postavili pred vojno

17 O tem je 1. 11. 2017 pričal nekdanji partizan, politik, publicist in diplomat Božidar Gorjan – Bogo (1924) na I. programu nacionalne TV v oddaji *Spomini*.

18 Na Ulici Rossetti se 10. 3. 1944 umorili tri Slovence, dr. Stanka Vuka, njegovo ženo Danico Tomažič in dr. Draga Zajca. Dolgo so umor pripisovali bodisi *črni roki*, bodisi *plavi gardi*. Najnovejša dognanja govorijo o tem, da so jih likvidirali slovenski komunisti. O umorjenih je pisal Fulvio Tomizza (1935–1999) v svojem delu *Gli sposi di via Rossetti: Tragedia in una minoranza* (1986), v slovenskem prevodu Majde Capuder *Mladoporočenca iz ulice Rossetti: Tragedija neke manjšine* (1987). Prim. tudi: Pahor, 1975; Brecej, 2017; Zvonar Predan, 2018, 195–196.

19 Dr. Heinricha Petersona, vodjo NEST Trst, je Udba po vojni hotela pridobiti za sodelovanje s pomočjo nekega avtomehanika, ki je bil njegov šofer (ARS-1931, 852, 108-1).



Slika 2: Nikolaus von Maasburg (1913–1965) pred smrtjo (Zasebni arhiv Maasburg).

sodišče, ki ga je obsodilo na fronto. S sodišča mu je s pomočjo kolega iz *Abwehra* uspelo pobegniti. Prebil se je do Dunaja in vzpostavil stik s palačo Auersperg, kjer je bilo od 1944 središče odporniškega gibanja O5. Le-to se je 1945 povežalo s Sovjeti in tako preprečilo boje za Dunaj, posledično tudi veliko žrtev na vseh straneh. Takrat so Nikolausa zaprli še Rusi (Schandl, 2011, 103–109), vendar mu je uspelo pobegniti. Zaprli so ga po vsej verjetnosti zato, ker so imeli odporniško gibanje O5 za »Združenih držav tajno obveščevalno službo« (Neugebauer, 2015, 261).

Gibanje O5, ki je ves čas pričakovalo navodila za svoje delo od Otta Habsburškega, teh navodil pa ni dobilo, se je samo-razpustilo julija 1945. Nikolaus je od Otta celo pisno zahteval, naj ga odveže od prisege. V utemeljitvi je zapisal, da se mu ne zdi sposoben zastopati interesov nekdanje vladarske hiše (Maasburg, C., 1996, 76–77).

Na Bizeljskem so se boji približevali koncu. Na terenu so se poleg slovenskih partizanov in Nemcev pojavljale različne oborožene enote jugovzhodne Evrope in Besarabci. Konec vojne so partizani, čeprav so med vojno zapisali, da je treba Maasburge zaščititi (ARS-1931, 618, 301-76), Christiane z obema otrokoma, bolešno materjo ter judovsko prijateljico, ki jo je Christiane skrivala na svojem gradu, poslali najprej v taborišče v Brežice, od tam pa na vlak, ki so ga spremljale sovjetske enote. Odpeljali so jih v Avstrijo. V Lipnici jim je uspelo s transporta pobegniti in se skriti pri ljudeh, ki so bili kljub množici vojska in beguncev pripravljeni pri sebi skriti pet ljudi ter jih prehranjevati (Sizzo de Noris).

Grad Bizeljsko je bil jeseni 1945 zaplenjen in lastniki kmalu zatem razlaščeni. Tisto nekaj malega, kar je Christiane uspela skriti, preden so jo partizani z družino z gradu izgnali, so prebivalci izkopali in odnesli. Ohranil se je zgolj kelih, ki je v grajski kapelici služil pri maševanju. Leta 1956, ko je Christiane prvič po vojni pripeljala svoje štiri otroke v Slovenijo, ji ga je vrnil sosed iz Orešja. Ker so bili Maasburgi takrat ubogi kot cerkvene miši, so ga vsi razen globoko verne Christiane hoteli prodati. Bila je proti, češ da se posvečenih reči ne prodaja. Kelih je ostal v družini in še danes služi svojemu namenu. Pri krstih in drugih priložnostih ga uporablja Christianin sin, msgr. dr. Leo-Maximilian Maasburg, rojen 1948 v pregnanstvu v Gradcu.²⁰

Nikolausa v osvobojeni Avstriji ni potreboval nihče. Med drugim se ga je kot nekdanje vojaške osebe držal očitek preloma prisege (Hitlerju), ki je, kot vemo, ni nikoli dal. Koristilo mu tudi ni sodelovanje z jugoslovanskimi partizani. Christiane je v Meranu na Južnem Tirolskem, kjer je z otroki živela zaradi bolne matere, odprla obrat za izdelavo vavljev, ki ga sama ni zmogla voditi. Nikolaus pa na Južno Tirolsko do leta 1952 ni smel, ker je dejavno podpiral Južne Tirolece v njihovi težnji po združitvi z Avstrijo, katere del so bili do konca I. svetovne vojne. Zdi se, da je bil enkrat več na nepravi strani. Leta 1949 se je družina preselila v Kitzbühel. Do izbruha alžirske krize 1954 je Nikolaus delal v nekem alžirskem avtobusnem podjetju v Parizu, potem v turizmu v Münchnu. Smrt ga je komaj 52-letnega doletela kot nameščenca italijanske tovarne tipkalnih strojev Olivetti (Maasburg, C., 77).

Smrt šestih sorodnikov

Maasburgi so zaradi posledic vojne izgubili nekaj sorodnikov iz slovenskih plemiških rodbin Windisch-Graetz (Stekl, Wakounig 1992) ter Attems. Pri tem velja izpostaviti, da so vsi skupaj podpirali partizane

²⁰ P. Leo je študiral pravne in politične vede, teologijo in misijonologijo v Innsbrucku, Oxfordu in Rimu. Od 1982 do 1997 je spremljal mater Terezijo v Indiji in na njenih potovanjih ter bil njen spovednik. O tem je 2010 izšla njegova knjiga *Mati Terezija. Čudovite zgodbe*, ki je prevedena v 18 jezikov, tudi v slovenščino. Pri nas je izšla 2011.



Slika 3: Franz Kurz zum Thurn und Goldenstein: Pogled na grad Hošperk (Wikimedia Commons).

ali celo bili sami partizani kljub drugačnemu svetovnemu nazoru: krščansko plemstvo je bilo globoko verno, komunistično partizansko vodstvo pa ne in se je idejno-ideološko napajalo v marksizmu-leninizmu s primesmi stalinizma.

Windisch-Graetzi izhajajo iz Slovenj Gradca, kjer je rodbina živela od 13. st. dalje. Po razpadu Habsburške monarhije so ostali v državi SHS, pozneje Kraljevini Jugoslaviji. Imeli so naš domovinski list, se pravi državljanstvo. Med drugo svetovno vojno so bili pri nemškem okupatorju slabo zapisani. Gestapo je zabeležil, da niso hoteli pozdravljati s *Heil Hitler*, pač pa jim je bil ljubši slovenski *Bog daj*. Med seboj da so tudi raje govorili slovensko ali celo italijansko, samo da jim ni bilo treba govoriti nemško (ARS-1931, RSNZ SRS, MF).

O tem, da pri nemških oblasteh niso bili dobro zapisani, pričajo dokumenti nemškega konzulata v Ljubljani. Konzulat jugoslovanskemu državljanu knezu Ottu von Windisch-Graetzu z gradu Slatna, ki je maja 1940 hotel v bolnišnici na Dunaju obiskati nečaka dr. Huga Vinzenza, ni hotel izstaviti vizuma

za Avstrijo (ARS-1931, RSNZ SRS, 831, 113-3). Tudi Alfredu von Windisch-Graetzu, roj. 13. marca 1890 v Konjicah, od leta 1921 dalje jugoslovanskemu državljanu, maja 1940 Nemci po več prošnjah niso hoteli dati vizuma za obisk žene in otrok v Avstriji (ARS-1931, RSNZ SRS, 829, 113-3).

Windisch-Graetze so po okupaciji Jugoslavije opazovali tako italijanski in nemški okupatorji kakor tudi partizani, čeprav so slednje podpirali. 27. marca 1944 so partizani požgali njihov obnovljeni grad Hošperk pri Planini, pri čemer so odpeljali lastnika Eduarda (1891–1976), skupaj s hčerko Wilhelmine (1930) v bližnji gozd, od koder sta videla, kako grad gori. Šele takrat so ju izpustili in sta se smela vrniti na pogorišče (Degenfeld von, 2018; Henley Windisch-Graetz, 2002, 109–111).

Grad je zgorel do tal, z njim tudi družinski arhiv, kjer so bili shranjeni dokumenti preteklih 600 let življenja in delovanja na Slovenskem. Tako je bila na mah izbrisana družinska zgodovina, kolikor je ni bilo shranjene v spominu preživelih. Slepa mama in oče s štirimi hčerkami so se preselili na imetje v Pivko.



Slika 4: Dvorec Slatna (Wikimedia Commons).

Proti koncu vojne je rodbina na tovornjakih svoje firme *Javor*, kakor se je podjetje imenovalo po vojni, s šoferji zbežala v Trst. Da bi šoferji ne imeli težav s partizani, so jih Windisch-Graetzi skupaj s tovornjaki poslali iz Trsta nazaj v Pivko.

Prva človeška žrtev partizanskega revolucionarnega ukrepanja med sorodniki Maasburgov je bil v družino Windisch-Graetz poročen grof Hubertus Ledebur (1901–1945) iz Konjic, ki so ga partizani slabo leto po požigu gradu Hošperk, v začetku 1945 zvabili na pogovore v gozdove pri Oplotnici, ga tam mučili ter skupaj s pri njih zaposlenim gozdarjem Jožefom Vedingerjem (Woedinger) likvidirali. Gozdarjeva vdova Marija je obe trupli identificirala in moža legalno, Ledeburja ilegalno, izkopala ter oba pokopala v družinskem grobu Vedingerjev na pokopališču Sv. Ana v Konjicah. Na spomeniku je dala vklesati samo moževo ime in napis PAX (Maasburg, L.).

Druga žrtev partizanskega revolucionarnega ukrepanja v družini je bil dunajski odvetnik, grof dr. Georg Thun und Hohenstein (1905–1945), ki je bil bratranec v drugem kolenu Christiane von Maasburg. Bil je poročen in je imel hčerko Johanno (1932) ter sina Romedia

(1934–1965). Z Dunaja je prihajal na grad Bizeljsko in v Slovensko Bistrico, kjer je vzdrževal stike s slovenskim plemstvom, ki je bilo protinacistično. Iz oznovskih zaslišanj je razvidno, da so se slovenski plemiči Attems, Maasburg, Windisch-Graetz ter dunajski Thun na slovenskih tleh organizirali v odporu proti Hitlerju. S partizani je Thun vzpostavil stike s pomočjo Nikolausa von Maasburga ter živinozdravnika Maksa Šribarja (Sizzo de Noris; Faber).

Kot član AKOM-a (avstrijski Akcijski komite) ter avstrijskega odporiškega gibanja O5 s stiki z Angleži (Broucek, 2008, 402–404), s katerimi se je povezoval tudi preko radijskega oddajnika na gradu Bizeljsko, je bil Thun Ozni očitno sumljiv (ARS-1931, 852, 108-1). Ko so partizani prišli aprila 1945 na bizeljski grad, so si »sposodili« zadnje konje in s seboj odpeljali Thuna. Vrnili se niso ne konji ne Thun, ki so ga takrat likvidirali (Sizzo de Noris).

Tretja, četrta in peta žrtev partizanskega revolucionarnega ukrepanja v sorodstvu so bili člani rodbine Attems, ki je na naših tleh (Sveti Križ, danes Vipavski Križ) izpričana od leta 1605 (Preinfalk, 2013b, 286).²¹ Grof dr. Ferdinand Attems (1885–pogrešan 1. 1946)²²

21 Iz te rodbine je izhajala slikarka tihožitij, grofica Maria von Attems (1816–1880). Bila je hčerka deželnega glavarja Štajerske, Ignaza von Attemsa, in od 1839 žena Prešernovega prijatelja Anastasiusa Grüna. Njene slike, ki so bile po vojni lastnikom zaplenjene, hranita Narodna galerija in Narodni muzej, Ljubljana.

22 <https://www.sistory.si/zrtve/zrtev/?id=1725> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

iz Slovenske Bistrice je bil jugoslovanski državljani. Poročen je bil z Wando (1887–pogrešana 1. 1946),²³ ki je bila državljanka Čehoslovaške. Imela sta pet otrok. Ferdinand je bil med drugo svetovno vojno

vpoklican v nemško vojsko, kjer je kot član naborne komisije pomagal marsikateremu slovenskemu naborniku, zato je bil s tega položaja razrešen. Kljub temu je bil neposredno ob koncu vojne skupaj z ženo in dvema sinovoma aretiran ter zaradi veleizdaje obsojen na prisilno delo, izgon in odvzem celotnega premoženja. Z ženo sta bila nekaj časa zaprta v kazenskem taborišču v Brestanici, od koder se je junija 1946 za njima izgubila vsaka sled (Preinfalk, 2013b, 287).

Najmlajši sin Aloysius (1927) se je pridružil slovenski prekomorski brigadi in se je iz vojne vrnil s partizanskim činom. Na domu, v zaseženem gradu, so ga čez nekaj dni prijeli skupaj z bratom Franzem (1926–1999). Oba so zaprli v oznovske zapore, od koder so ju leta 1946 izpustili in izgnali v Avstrijo. Po vsej priliki so udbovci umorili tudi sina oz. brata Emila Hansa (1921–pogrešan 1. 1946), ki je pogrešan od 1. 1946.²⁴ Vojaška sodba proti Ferdinandu in Wandi Attems iz leta 1945 je bila 1993 razveljavljena, ker so potomci v postopku pred sodiščem uspeli dokazati njuno korektno zadržanje med vojno. Rodbini Attems je bilo po II. svetovni vojni odvzeto vse premoženje na Slovenskem. V dolgoletnih denacionalizacijskih postopkih ji je bil vrnjen en del odvzete posesti.

Šesta žrtev partizanskega revolucionarnega ukrepanja v družini je bil brat Christianine mame, knez Gottlieb Windisch-Graetz (1899–pogrešan 4. 1946). Bil je iz družine enajstih otrok, gozdarski inženir in ekonomist, ki je govoril nemško, slovensko, italijansko, francosko, angleško in srbsko.

Gottlieb z dvorca Slatna pri Litiji, je podpiral partizane, jih zalagal z denarjem ter vozovi zdravil. Voditelj OF je iz Postojne z avtom osebno vozil v Trst in nazaj kljub temu, da je vedel, koga vozi in da so ga Nemci kontrolirali. Pred vsakim odhodom v Trst so zahtevali, naj jim da poimenski seznam potnikov, ki jih bo prevažal. V Windisch-Graetzovem gradu v Postojni so marca 1945 tri tedne razpravljali o bodoči jugoslovanski vladi (ARS-1931, RSNZ SRS, MF). Gottlieb je imel stike tudi s poljsko vlado v izgnanstvu v Londonu (Katalog FO 371, leto 1945b). Ker so svaka Ledeburja, čeprav je bil nasprotnik nacionalsocializma, partizani likvidirali, in zato, ker so jim zažgali grad Hošperk, je sam potem, ko so ga partizani po prvi aretaciji 12. 5. 1945 izpustili, odšel v Trst. Tu so ga njemu znani partizani 13. 5. 1945 zvalili v avto pod pretvezo, da se morajo pogovoriti

o družinskem imetju. Odpeljali so ga v Ljubljano. V Bogoljuba so ga preimenovali v oznovskih zaporih, kjer so tudi zapisali, da je »politično sumljiv Slovenec« (ARS-1931, 1069, 4). Zaprt je bil v škofovih zavodih v Šentvidu, ki so bili 1905 prva gimnazija na naših tleh s slovenščino kot poučevalnim jezikom.²⁵ Iz Šentvida so Gottlieba prezaprli v sodne zapore, potem v učne delavnice in nazadnje na psihiatrijo na Studencu. Kakšni obravnavi je bil podvržen tam, si lahko samo mislimo. S Studenca je izginil, tako kot trije Attemsi, aprila 1946. Do takrat niso zasegli zgolj njegovega imetja, ki je popisano (celo število odvzetih gnojnih vil), pač pa so tudi podrli grad Slatna, kjer je živel skupaj z materjo, ter ga razlastili. To isto se je zgodilo z vsem imetjem vseh članov slovenske rodbine Windisch-Graetz. In sploh z imetjem slovenskih plemiških rodbin (ARS-1931, 1069, 4; SI ZAL LJU 94, t. e. 36). V. Grossman je o tovrstnem prakticanju neprava, ki ga je doživljal tudi sam, zapisal: »To ni bil teror proti zločincem, temveč proti tistim, ki bi imeli po mnenju kaznovalnih organov večjo možnost, da to postanejo.« (Grossman, 2018, 102.)

Ob vsej natančnosti in organiziranosti med- in povojnega sistema je dejstvo, da se danes še vedno ne ve, kje in kdaj je končal knez Gottlieb Windisch-Graetz, kje in kdaj so končali Ferdinand, Wanda in Emil Hans von Attems, cinična okoliščina naše preteklosti, ki jo je pripisati represivni toleranci oblasti. V demokratični Sloveniji je še vedno čutiti njen vpliv. Kljub temu, da imamo vsi ustavno pravico do poštenega imena in groba, tega veliko žrtev nečloveškega, protizakonitega ukrepanja takratnega slovenskega represivnega komunističnega vodstva vse do današnjega dne nima. Svojci *nimajo* kraja, kjer bi se pobitih sorodnikov spominjali, ker žrtve *nimajo* ne groba ne *datuma smrti*. Še več: Ni zaznati niti volje niti pripravljenosti *današnje* države, prevzeti odgovornost za to, da se te zadeve uredijo in da takrat izginule in pobite ljudi *generalno* in *brez posebnih zahtevkov*, naslovljenih na zadevne upravne enote, ali dokazovanj pred sodišči, kar morajo početi svojci danes, *razglasi za mrtve*. Med človekove demokratične pravice spada tudi pravica do nepopačenega spomina, ki je temelj vsake zdrave družbene strukture. Ne kot habilitirana literarna zgodovinarica na področju književnosti v nemškem jeziku, pač pa kot človek se vedno znova sprašujem, ali smejo to pravico v današnji družbi neomejeno uživati samo Nemci v tistem delu svoje zgodovine, kjer se ukvarjajo z nacionalsocializmom.

NAMESTO SKLEPA

Maasburgi so se, kot je bilo prikazano, med vojno korektno obnašali do partizanov ter jih podpirali z denarjem, zdravili, orožjem in oddajanjem sporočil

²³ <https://www.sistory.si/zrtve/zrtev/?id=1726> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

²⁴ <https://www.sistory.si/zrtve/zrtev/?id=1724> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

²⁵ Ob začetku vojne so 1941 za nekaj tednov postali italijanski, potem nemški, po koncu vojne oznovski oz. udbovski zapori ter za tem vojašnica JLA, ki je tam ostala vse do razpada Jugoslavije.



Slika 5: Danes porušeni mavzolej ob gradu Hošperk med pogrebom Huga von Windisch-Graetza (Zasebni arhiv Windisch-Graetz).

zaveznikom preko lastne radijske postaje. Kljub temu so po vojni padli v roke revolucionarni oblasti in bili zato deležni delovanja revolucionarnega nasilja in neprava.

Rosa von Maasburg je bila po vojni v Sloveniji *posmrtno* razlaščena. Njen sin Wilhelm, ki je Vipavce reševal, da jih niso ustrelili Nemci, je zaradi zdravljenja smel zapustiti dom in oditi v Trst. Eno leto po odhodu je bil razlaščen. Christiane von Maasburg z dvema otrokoma, bolno materjo ter judovsko prijateljico so povojne oblasti najprej zaprle v taborišče v Brežicah, nato pa v transportu, ki so ga stražili ruski vojaki, poslali v Avstrijo. Tudi ona je bila razlaščena. Knezom Windisch-Graetz so partizani zažgali gradova Hošperk in Slatna, zaplenili vse premoženje ter zaprli člana družine Gottlieba, ki je podpiral partizane. Ne ve se, kje, kdaj in kako je umrl.

Vse protizakonitosti proti rodbini Maasburg in sorodnikom, tudi tiste v zvezi z Gottliebom in ostalimi umorjenimi svojci, so se dogajale na osnovi t. im. *Avnojskih sklepov*, ki so jih med vojno (1944) sprejeli vodilni jugoslovanski revolucionarni komunisti v državi, ki se je imenovala Kraljevina Jugoslavija in je bila kot taka mednarodno priznana. *Avnojske sklepe* se je po koncu vojne ob razglasitvi DFJ, ki je obstajala od 10. avgusta 1945 do 29. novembra 1945, ko je bila na ustavodajni

skupščini razglašena država FLRJ, vgradilo v zakonodajo nove jugoslovanske države. Njena naslednica SFRJ je razpadla leta 1991. Aktualna slovenska država se šteje za pravno naslednico nekdanje južnoslovanske države tudi v tistem delu svoje preteklosti, ko gre za povojno revolucionarno nasilje, saj se od njega ne ogradi.

Dne 28. septembra 2000, devet let po razpadu SFRJ, je prvi predsednik samostojne Republike Slovenije, Milan Kučan, v pogovoru za jeseniški *Radio Triglav* kot odziv na izjavo avstrijskega kanclerja Wolfganga Schüssla, v kateri je le-ta od Slovenije zahteval, naj ukine *Avnojske sklepe*, med drugim rekel: »*Avnojski sklepi so del povojne zavezniške ureditve. Kdor misli, da se je o povojni ureditvi potrebno pogovarjati, se mora o tem pogovarjati z zavezniki in ne z domnevno najšibkejšim članom, Slovenijo*« (Gl/ts, 2000). Toliko o suverenosti demokratične Republike Slovenije iz ust njenega takratnega predsednika. Pozabljena je bila sprava, ki sta se je leta 1990, še pred osamosvojitvijo Slovenije, lotila politika in katoliška cerkev (predsednik države Milan Kučan in nadškof Alojzij Šuštar): »*V Rogu sta si pred več deset tisoč udeleženci segla v roke predsednik republike Kučan in nadškof Šuštar ter pozvala sonarodnjake k spravi*« (Vodopivec, 2006, 205).

NON-PARTISAN RESISTANCE MOVEMENT AGAINST OCCUPIERS IN SLOVENIA THE CASE OF THE NOBLE FAMILY OF THE MAASBURGS AND THEIR RELATIVES

Mira MILADINOVIĆ ZALAZNIK

Institute Nova revija for the Humanities, Gospodinjaska 8, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: mira.miladinovic-zalaznik@institut-nr.si

SUMMARY

This article is a case study on a member of Austrian Resistance Movement O5, Baron Nikolaus von Maasburg, and his relatives. Nikolaus and his wife Countess Christiane de Ceschi a Santa Croce lived during WWII in their Castle Bizeljsko where they kept a radio station. With its help they were contacting British intelligence. They were a part of the non-partisan resistance movement against Nazism in Slovenia. Nevertheless, they supported partisans in weapons, munition, food provisions, and horses and paid taxes. In the castle they were hiding Slovene families and a Jewish friend, in spite of the fact that they had two small children. In the castle they held meetings with other Slovenian aristocrats as Windisch-Graetz and Attems as well as Count Georg von Thun and Hohenstein, a member of the Austrian resistance movement from Vienna. Six family members, even though one of them was a partisan and they all supported partisans with money, medicine, weapons, including the most eminent amongst them prince Gottlieb von Windisch-Graetz, were killed by the political secret military service Ozna, later known as Udba in 1945 or 1946. The article discusses their resistance and life after World War Two.

Keywords: contemporality, non-partisan resistance, aristocracy, resistant movement O5

VIRI IN LITERATURA

ARS, AS 1931 – Arhiv Republike Slovenije (ARS), fond Republiški sekretariat za notranje zadeve Socialistične republike Slovenije 1918–2004.

AT-OeStA/KA, Johann von Maasburg Maasburg – Österreichisches Staatsarchiv / Kriegsarchiv, Bestandesqualifikationslisten, 1852.

PANG 544 – Pokrajinski arhiv Nova Gorica (PANG), Okrajno sodišče Nova Gorica.

TNA FO 371 – The National Archives, Kew-London (TNA), Foreign Office, Political Departments: General Correspondence from 1906–1966 (FO 371).

Attems, F. Podatki o osebi. V: Sistory. Zgodovina Slovenije. Dostopno na: <https://www.sistory.si/zrtve/zrtve/?id=1725> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

Attems, W. Podatki o osebi. V: Sistory. Zgodovina Slovenije. Dostopno na: <https://www.sistory.si/zrtve/zrtve/?id=1726> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

Attems, E. H. Podatki o osebi. V: Sistory. Zgodovina Slovenije. Dostopno na: <https://www.sistory.si/zrtve/zrtve/?id=1724> (zadnji pristop: 12. 11. 2019).

Bajc, G. (2006): Operacija Julijska krajina. Severovzhodna meja Italije in zavezniške obveščevalne službe (1943–1945). Koper, Založba Annales.

Bajc, G. (2013): Pogledi zahodnih zveznikov na nasilje v Jugoslaviji med drugo svetovno vojno. Prispevki za novejšo zgodovino, 53, 1, 137–157.

Bajc, G. (2017): Dieci mesi che sconvolsero la Venezia Giulia. Il Memorandum di Londra 1915: questioni storiografiche e dettagli terminologici. Acta Histriae, 25, 4, 993–1014.

Bajt, A. (1999): Bermanov dosje. Ljubljana, Mladinska knjiga.

Brecelj, M. (2017): Anatomija političnega zločina. Trst, Mladika.

Bronsen, D. (1974): Joseph Roth. Eine Biographie. Köln, Kiepenheuer & Witsch.

Broucek, P. (2008): Militärischer Widerstand. Studien zur österreichischen Staatsgesinnung und NS-Abwehr. Wien-Köln-Weimar, Böhlau.

Darovec, D. (ur.) (1999): Josip Agneletto – slovenski kulturnik in politik v Istri in Trstu. Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper.

Degenfeld von, W. (2018): Wilhelmine von Degenfeld, r. 1930, privatnica v Eybachu. Ustno izporočilo. Zvočni zapis pri avtorici.

Eiletz, S. (2008): Titova skrivnostna leta v Moskvi: 1935–1940. Celovec, Mohorjeva založba.

Eiletz, S. (2010): Pred sodbo zgodovine: Stalin, Tito in jugoslovanski komunisti v Moskvi. Celovec, Mohorjeva založba.

Faber, S. (2016): Dr. Saša Faber, r. 1925, up. znanstvenica v Zagrebu. Ustno izporočilo. Zapis pri avtorici.

Furlan Seaton, S. (2016): Vojna vse spremeni. Kako sta mlada Slovenka in njen oče preživela drugo svetovno vojno; o njunem značaju in pogumu. Ljubljana, Modrijan založba d.o.o.

Golob, J. (ur. et al.) (2005): Žrtve vojne in revolucije. Zbornik. Ljubljana, Republika Slovenija, Državni svet.

Gl/ts (28. 9. 2000): Kučan: Avnojski sklepi so del povojne zavezniške ureditve. Dostopno na: <https://www.sta.si/515161/kucan-avnojski-sklepi-so-del-povojne-zavezniške-ureditve> (zadnji pristop: 4. 4. 2019).

Godeša, B. (2001): Boris Furlan in Osvobodilna fronta. V: Vodopivec, P. (ur.): Usoda slovenskih demokratičnih izobražencev: Angela Vode in Boris Furlan, žrtvi Nagodetovega procesa. Ljubljana, Slovenska matica. 182–194.

Godeša, B. (2004): Kocbekov in Fajfarjev pogled na vlogo krščanskih socialistov v OF. V: Grafenauer, N. (ur.): Krogi navznoter, krogi navzven. Kocbekov zbornik (Posebna izdaja mesečnika Nova revija). Ljubljana, Nova revija, 169–175.

Granda, S. (1986): Windischgrätz. Plemiška rodbina. Dostopno na: <https://www.slovenska-biografija.si/rodbina/sbi841332/> (zadnji pristop: 19. 11. 2019).

Granda, S. (2018): Bemühungen um Freiheit und Gerechtigkeit als slowenische historische Erfahrung. V: Miladinović Zalaznik, M. & D. Komel (ur.): Freiheit und Gerechtigkeit als Herausforderung der Humanwissenschaften / Freedom and Justice as a Challenge of the Humanities. Bern, Peter Lang Verlag, 283–293.

Grdina, I. (2010): Ivan Hribar: »jedini resnični radikalec slovenski«. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.

Grdina, I. (2012): Zgodovina med srpom in kladivom novega razreda. V: Hančič, D. (ur.): Refleksije. Zbornik prispevkov z okrogle mize Pravo in prav in okrogle mize o zgodoviniopisju ter nagovori osrednjih govornikov ob 23. avgustu – dnevu spomina na žrtve totalitarnih in avtoritarnih režimov v Evropi v 20. stoletju. Ljubljana, Študijski center za narodno spravo, 64–76.

Grdina, I. (2013): Zgodovina, spomin in tradicija. V: Hančič, D. et al. (ur.): Odstiranje zamolčanega. Zbornik prispevkov. Ljubljana, Študijski center za narodno spravo, 53–68.

Grdina, I. (2017): Pluti je treba. Kontraadmiral Bubnov ter njegove domovine in vojne. Ljubljana, Inštitut za civilizacijo in kulturo.

Grdina, I. (2019): Zgodovina kot servis. Dileme. Razprave o vprašanih sodobne slovenske zgodovine, 3, 1, 147–171.

Griesser Pečar, T. (2004): Razdvojeni narod: Slovenija 1941–1945. Okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija. Ljubljana, Mladinska knjiga.

Griesser Pečar, T. (2017): Značilnosti revolucionarnega sodstva. Dileme. Razprave o vprašanih sodobne slovenske zgodovine, 1, 1/2, 119–138.

- Grossman, V. (2018):** Vse teče. Prevedel Janez Kranjec. Ljubljana, Inštitut Karantanija, Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko.
- Henley Windisch-Graetz, L. (2002):** Granny's Stories. London, samozaložba.
- Jančar, D. (ur.) (1998):** Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990. Ljubljana, Nova revija.
- Komel, D. (2018):** Za uvod. V: Komel, D. (ur.): Znanstvena konferenca Kontemporalnost razumevanjskega konteksta v interdisciplinarni humanistiki. Program in povzetki. Ljubljana, Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, 4–6.
- Kovič, K. (2000):** Georg Trakl. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Maasburg, C. (1996):** Nikolaus Maasburgs Rolle im Widerstand und bei der Wiederherstellung eines unabhängigen Österreich. Diplomarbeit. Wien, Universität Wien.
- Maasburg, J. v.: Dnevnik, s. d. (Goriški muzej, Nova Gorica).** Dnevnik v rokopisu nima signature.
- Maasburg, L. (2011):** Mati Terezija. Čudovite zgodbe. Ljubljana, Zavod Novi svet.
- Maasburg, L. (2016).** Msgr. dr. Leo-M. Maasburg, r. 1948, up. na Dunaju. Ustno izporočilo. Zapis pri avtorici.
- Marburger Zeitung.** Maribor, 1862–1928, Mariborer Zeitung 1929–1940, 1941–1945.
- Maček, I. (1981):** Spomini. Ljubljana, ČGP Delo.
- Marinac, B. (2009):** Med valovi in oblaki. Iz spominov mornariškega častnika, hidroletalca in profesorja Ivana Konteja. Piran, Pomorski muzej »Sergej Mašera« Piran.
- Marušič, B. (2013):** Agneletto. Josip, pravnik, politik, gospodarstvenik. V: Bobič, P. et al. (ur.): Novi slovenski biografski leksikon. Ljubljana, ZRC SAZU, 88–89.
- Miladinović Zalaznik, M. (2004):** Korespondenca s Heinrichom Böllom. V: Grafenauer, N. (ur.): Krogi navznoter, krogi navzven. Kocbekov zbornik. Ljubljana, Nova revija, 307–323.
- Miladinović Zalaznik, M. (2007):** Heinrich Böll und Edvard Kocbek im Briefwechsel. Die Spuren einer Freundschaft. V: Roggusch, W. (ur.): Deutschland – Süd-Ost-Europa. Dokumentation der Tagungsbeiträge. Bonn, Deutscher Akademischer Austauschdienst, 81–93.
- Miladinović Zalaznik, M. (2008):** Anton Alexander Graf Auersperg (1806–1876) – der Vormärz-dichter Anastasius Grün und sein Verhältnis zu Slowenien. V: Estudios filológicos alemanes, vol. 15, 471–484.
- Miladinović Zalaznik, M. & S. Granda (ur.) (2009):** Anton Aleksander Graf Auersperg – Anastazij Grün. Razprave. Ljubljana, Nova revija.
- Miladinović Zalaznik, M. (2013):** Wem Gott will rechte Gunst erweisen, den schickt er in die weite Welt. Anton Graf Auersperg auf seinem Weg aus der Provinz in die Welt. V: Heppner, H. & M. Miladinović Zalaznik (ur.): Provinz als Denk- und Lebensform. Der Donau-Karpatenraum im langen 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main, P. Lang, 127–144.
- Miladinović Zalaznik, M. (2016):** Razvoj grofa Antona Aleksandra Auersperga in naša podoba o njem. V: Dovič, M. (ur.): Kulturni svetniki in kanonizacija. Ljubljana, ZRC SAZU, 271–286.
- Miladinović Zalaznik, M. (2018a):** Die Familie Maschek von Maasburg und ihre historischen Bezüge zu Slowenien. ÖGL (Österreich, Geschichte, Literatur, Geographie), 62, 3 (396), 304–317.
- Miladinović Zalaznik, M. (2018b):** Vpliv oktobrske revolucije na družino barona Johanna von Maasburga, avstro-ogrskega generalmajorja v pokoju iz Vipave. Studia Historica Slovenica. Časopis za humanistične in družboslovne študije, 18, 3, 755–774.
- Musil, R. (1978):** Der Mann ohne Eigenschaften. Erstes Buch. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Neugebauer, W. (2015):** Der österreichische Widerstand 1938–1945. Überarbeitete und erweiterte Fassung. Wien, Edition Steinbauer.
- Omerza, I. (2010):** Edvard Kocbek – Osebni dosje št. 584. Ljubljana, Karantanija.
- Pahor, B. (1975):** Zatemnitev. Trst, Samozaložba.
- Podbersič, R. ml. (2014a):** Represija nad nasprotniki revolucije na Primorskem. V: Troha, N. (ur.): Nasilje vojnih in povojnih dni. Ljubljana, Inštitut za novejšo zgodovino, 139–155.
- Podbersič, R. ml. (2014b):** Žrtve revolucije med Romi na Slovenskem. V: Čoh Kladnik, M. (ur.): Revolucionarno nasilje, sodni procesi in kultura spominjanja. Zbornik prispevkov z znanstvenega posveta. Ljubljana, Študijski center za narodno spravo, 78–94.
- Podbersič, R. ml. (2017):** Cerkev in meja na Goriškem po drugi svetovni vojni. Goriški letnik. Zbornik Goriškega muzeja, 1974–, 41, 89–104.
- Preinfalk, M. (2005):** Auerspergi: po sledih mogočnega tura. Ljubljana, Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU.
- Preinfalk, M. (2006):** Auersperg. Geschichte einer europäischen Familie. Graz, Leopold Stocker Verlag.
- Preinfalk, M. (2013a):** Auersperg (tudi Turjaški), plemiška rodbina. V: Bobič, P. et al. (ur.): Novi slovenski biografski leksikon. Ljubljana, ZRC SAZU, 293–300.
- Preinfalk, M. (2013b):** Attems, plemiška rodbina na Kranjskem, Štajerskem in Goriškem. V: Bobič, P. et al. (ur.): Novi slovenski biografski leksikon. Ljubljana, ZRC SAZU, 285–287.
- Preinfalk, M. (2017):** Plemiške rodbine na Slovenskem. 19. in 20. stoletje, 3. del. Ljubljana, Viharnik.
- Preinfalk, M. (2019):** Habsburško plemstvo po letu 1918. V: Golec, B. (ur.): Družbena in identitetna mobilnost v slovenskem prostoru med poznim srednjim vekom in 20. stoletjem. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU, 181–206.
- Premrl, B. (2015):** Vipavski portali – dvajset let kasneje. V kamen vklesana imena. Vipavski glas, 31, 114, 1–9.
- Rauchensteiner, M. (2017):** Unter Beobachtung. Österreich seit 1918. Wien – Köln – Weimar, Böhlau.

Rjec, T. (2006): Partija in tigrovci (medvojna in po vojna usoda nekaterih vodilnih tigrovcev). Ljubljana, Slovenska matica.

Roth, J. (1990a): Südslawien und Albanien – innere Probleme. V: Westermann, K. (ur.): Joseph Roth Werke 2. Das journalistische Werk 1924–1928. Köln, Amsterdam, Kiepenheuer & Witsch in Allert de Lange, 714–719.

Roth, J. (1990b): Blick nach Südslawien. V: Westermann, K. (ur.): Joseph Roth Werke 2. Das journalistische Werk 1924–1928. Köln, Amsterdam, Kiepenheuer & Witsch in Allert de Lange, 746–749.

Schandl, C. E. (2011): Swedish gold. Book 3 in the Trilogy about MI6 in World War II.

Simić, P. (2009): Tito – skrivnost stoletja. Ljubljana, Orbis.

Simoniti, V. (2003): Fanfare nasilja. Ljubljana, Slovenska matica.

Sirc, L. (2010): Dolgo življenje po smrtni obsodbi. Ljubljana, Nova obzorja.

Sizzo de Noris: Friederike Sizzo de Noris, roj. Deutsch, r. okoli 1910–1994, privatnica na Dunaju. Ustno izporočilo. Zvočni zapis pri avtorici.

Stekl, H. & M. Wakounig (1992): Windisch-Graetz. Ein Fürstenhaus im 19. und 20. Jahrhundert. Wien, Böhlau Verlag.

Svetina, A. (2004): Od osvobodilnega boja do banditizma. Ljubljana, Nova obzorja.

Svoljšak, P. (1995): Avstro-Ogrska sprejme mir. V: Drnovšek, M. et al. (ur.): Slovenska kronika XX. stoletja. 1900–1941. Ljubljana, Nova revija, 200–201.

Šekoranja, H. (2016): Hugo Šekoranja, r. 1924, up. v Ljubljani. Ustno izporočilo po telefonu. Zapis pri avtorici.

Šturm, L. (2017): Začetek revolucionarnega kazenskega prava na Slovenskem in njegovi odmevi po drugi svetovni vojni in po demokratizaciji in osamosvojitvi Slovenije. Acta Histriae, 25, 4, 719–746.

Šturm, L. (2019): Pojav revolucionarnega kazenskega (ne)prava na Slovenskem in njegovi odmevi po drugi svetovni vojni ter po demokratizaciji in osamosvojitvi Republike Slovenije. V: Griesser Pečar, T. & M. Drobnič (ur.): Temna stran meseca II = Dark side of the moon II: soočenje in refleksija 20 let kasneje = Confrontations and Reflections 20 Years later. Zbornik prispevkov z mednarodne konference. Ljubljana, Študijski center za narodno spravo, 51–75.

Tomizza, F. (1986): Gli sposi di via Rossetti: Tragedia in una minoranza. Milano, Mondadori.

Tomizza, F. (2013²): Mladoporočenca iz ulice Rossetti: Tragedija neke manjšine. Celje, Celjska Mohorjeva.

Vodopivec, P. (2006): Od Pohlinove slovnice do samostojne države. Ljubljana, Založba Sanje.

Vodušek Starič, J. (2002): Slovenski špijoni in SOE: 1938–1942. Ljubljana, samozaložba.

Weinzierl, E. (2004): Kirchlicher Widerstand gegen den Nationalsozialismus. V: Bailaer, G. et al. (ur.): Themen der Zeitgeschichte und der Gegenwart: Arbeiterbewegung-NS-Herrschaft-Rechtsextremismus. Ein Resümee aus Anlass des 60. Geburtstages von Wolfgang Neugebauer. Dunaj, DÖW, 76–85.

Zavadlav, Z. (2002): Pisma iz za odra. Ljubljana, samozaložba.

Zvonar Predan, D. (2018): Boris Pahor – najini pogovori. Maribor, Kulturni center Maribor.

POLOŽAJ KATOLIŠKE CERKVE LETA 1945 V SLOVENIJI/JUGOSLAVIJI V PRIMERJAVI Z DRŽAVAMI ZA „ŽELEZNO ZAVESO“

Tamara GRIESSER-PEČAR
Zuckerandlgasse 38–44/2, A–1000 Dunaj, Avstrija
e-mail: tamara.griesser@gmx.at

IZVLEČEK

Medtem ko je v Jugoslaviji Komunistična partija takoj po koncu vojne prevzela oblast in začela s pregonom Katoliške cerkve kot enim najbolj nevarnih ideoloških nasprotnikov, so v državah, ki so pozneje pripadale sovjetskemu bloku, komunisti po navodilih Sovjetske zveze počasi prevzemali oblast. Vse, kar se je dogajalo v Jugoslaviji že leta 1945, se je časovno premaknjeno odvijalo tudi v drugih komunističnih državah. Omejevali so delovanje Katoliške cerkve, ukinili katoliško šolstvo, omejevali tisk, odvzemali zemljo in drugo premoženje, inscenirali montirane procese in kratili človekove pravice.

Ključne besede: Pastirsko pismo, agrarna reforma, katoliško šolstvo, montirani procesi, Alojzij Stepinac, Josip Broz-Tito, Josef Beran, Augustyn Hłond, Josef Tiso, József Mindszenty

LA SITUAZIONE DELLA CHIESA CATTOLICA IN SLOVENIA/JUGOSLAVIA NEL 1945 IN CONFRONTO CON I PAESI DIETRO LA „CORTINA DI FERRO“

SINTESI

Mentre in Jugoslavia il Partito Comunista dopo la fine della guerra prese il potere immediatamente e iniziò con la persecuzione della Chiesa cattolica ritenendola uno dei più pericolosi oppositori ideologici, nei paesi, che in seguito fecero parte del blocco sovietico, i comunisti secondo le istruzioni dell'Unione Sovietica assunsero il potere gradualmente. Quello che stava accadendo in Jugoslavia già nel 1945 avveniva poi nel tempo anche negli altri paesi comunisti. L'operato della Chiesa cattolica veniva limitato, venne abolita l'educazione cattolica, limitata la stampa, ci furono le confische della terra e di altre proprietà, vennero inscenati processi farsa e ci fu l'abuso dei diritti umani.

Parole chiave: Lettera pastorale, riforma agraria, educazione cattolica, processi farsa, Alojzij Stepinac, Josip Broz-Tito, Josef Beran, Augustyn Hłond, Josef Tiso, József Mindszenty

UVOD¹

Winston Churchill je marca 1946 v Fultonu, Misso-
uri, imel svoj znameniti „Iron Curtain Speech“:

*Od Stetina na Baltiškem morju pa navzdol do
Trsta na Jadranskem morju se je neka ‚železna
zaveza‘ spustila na kontinent. Za to linijo ležijo
vse prestolnice stare centralne in vzhodne Evro-
pe: Varšava, Berlin, Praga, Dunaj, Budimpešta,
Beograd, Bukarešta in Zofija. Vsa ta znamenita
mesta ležijo v sovjetski sferi in so na en ali
drugi način ne samo izpostavljena sovjetskemu
vplivu, temveč so v vedno večji meri podvržena
nadzoru Moskve (Critical Past, 2014).*

Zavezniki so se na konferencah v Moskvi, Teheranu, Jalti in Postdamu dogovarjali o povojni ureditvi v Evropi in si jo razdelili po interesnih sferah. V večini držav srednje Evrope, ki so po drugi svetovni vojni prešle pod komunistično oblast, se to ni zgodilo takoj po koncu vojne leta 1945, so pa tudi tam komunisti že pred koncem vojne začeli nastopati brezobzirno proti svojim ideološkim nasprotnikom. Močen zaslon jim je nudila Rdeča armada. Imeli so seveda iste cilje in se posluževali podobnih metod kot komunisti v Jugoslaviji, ki so med vojno izpeljali revolucijo in takoj po vojni prevzeli oblast. Izključevali so drugače misleče, izvajali nasilje, manipulirali volitve. Sovjetska zveza (SZ) je po vrsti prevzela kontrolo nad Albanijo, Bolgarijo, Romunijo, Poljsko, Madžarsko in končno leta 1948 še nad Češkoslovaško. Za razliko od Jugoslavije, kjer so prevzem oblasti načrtovali in speljali jugoslovanski komunisti sami, je na Poljskem in v drugih državah poznejšega Varšavskega pakta prevzem oblasti potekal pod taktirko SZ. Na Slovaškem npr., ki je bila sicer samostojna država pod nemškim okriljem, so komunisti začeli hkrati z osvoboditvijo prevzemati državni aparat in sovjetska tajna policija NKVD je izvajala „čistke“. Že pred koncem vojne so se začeli transporti v sovjetske gulage, od jeseni 1944 pa do spomladi 1945 so tja poslali okoli 60.000 oseb (vojne ujetnike, invalide, civiliste), vendar je tretjina umrla med transportom (Košút, 2001, 526–534; Olexák, 2006, 422).

Po drugi svetovni vojni je bila Jugoslavija prva država v Evropi, v kateri je propadlemu in premaganemu nacističnemu in fašističnemu režimu nasledil tretji totalitarni režim. Oblast je prevzela Komunistična partija Jugoslavije (KPJ), ki se je na njen prevzem pripravljala že od začetka druge svetovne vojne (Prunk,

2017, 243), sistematično pa od drugega zasedanja Antifašističnega sveta narodne osvoboditve Jugoslavije (AVNOJ) 29. in 30. novembra 1943 v Jajcu, ko se je ta razglasil za vrhovno zakonodajno in izvršilno predstavniško telo Jugoslavije, torej za njegov parlament in najvišji izvršni organ obenem (podrobneje: Vodušek Starič, 1992). Pod močnim pritiskom zaveznikov, predvsem Britancev, je prišlo 16. junija 1944 do eksplozivnega sporazuma med jugoslovansko kraljevsko vlado v Londonu in Narodnim komitejem osvoboditve Jugoslavije (NKOJ), do t. i. sporazuma Tito-Šubašić, ki je odločilno in usodno sooblikoval povojno ureditev Jugoslavije.

V vseh državah so komunisti najprej odstranili svoje nasprotnike, ki so jih ovirali pri uresničitvi njihovih načrtih. Komunizem je bil že od nastanka naprej nasprotnik vseh religij, vendar je veljala Katoliška cerkev za posebnega ideološkega nasprotnika, ker je vedno znova opozarjala na zmote socializma oz. komunizma. Pij XI. je v svojih enciklikah tematiziral fenomen marksističnega socializma. V *Quadragesimo anno* (15. maja 1931) je opozoril, da se socializem „ne more spraviti v sklad z verskimi nauki katoliške Cerkve, zakaj njegova zamisel družbe je popolnoma tuja krščanski resnici [...] Nihče ne more biti obenem dober katoličan in pravi socialist“.² V *Divini Redemptoris* (19. marca 1937) pa je označil komunizem za največje zlo in največjo nevarnost tega časa: „Komunizem je nekaj bistveno slabega, zato prav v nobeni stvari ne bo z njim sodeloval, komur je mar krščanska kultura.“³

Situacija Katoliške cerkve v srednjeevropskih državah, ki so po drugi svetovni vojni pripadale sovjetskemu bloku, se je razlikovala od situacije v Jugoslaviji, pa tudi v Jugoslaviji sami so bile velike razlike med povojnimi republikami in to predvsem tudi zaradi različnih zgodovinskih vojnih izkušenj. Med vojno je nastala Nezavisna država Hrvatska, ki je Dravsko banovino, kakor se je takrat imenovala Slovenija, odrezala od ostalega jugoslovanskega ozemlja, ki so ga zasedli Nemci, Italijani in Madžari.

JUGOSLAVIJA

Pastirsko pismo katoliških škofov

Jugoslovanska škofovska konferenca je 20. septembra 1945 v Zagrebu podpisala prvo povojno pastirsko pismo, ki je vsebovalo ostro kritiko protiverškega in proticerkvenega ravnanja nove komunistične oblasti. Njegova ključna ugotovitev je: „Današnje

1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa št. P6-0380 *Zgodovinsko-pravni vidiki kršitev človekovih pravic in temeljnih svoboščin na slovenskem ozemlju v 20. stoletju do sprejetja ustave 1990*, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

2 Papež Pij XI., „Okrožnica Quadragesimo anno – 15. 5. 1931“ (Juhant & Valenčič, 96-97).

3 Papež Pij XI., „Okrožnica Divini Redemptoris – Božanski odrešenik – 19. 3. 1937“ (Juhant & Valenčič, 150).

stanje katoliške Cerkve v Jugoslaviji se razlikuje po našem mišljenju samo po imenu od stanja odkritega preganjanja Cerkve.⁴ Podpisalo ga je 17 škofov in generalnih vikarjev z zagrebškim nadškofom in predsednikom Jugoslovanske škofovske konference dr. Alojzijem Stepincom na čelu. Med podpisniki so bili trije cerkveni dostojanstveniki iz Slovenije: lavantinski škof dr. Ivan Tomažič, generalni vikar ljubljanske škofije Anton Vovk in generalni vikar za Prekmurje Ivan Jerič. Episkopat je 21. septembra naslovil še posebno pismo na duhovnike, v katerem so zavrnil temelje novih reform, ter 22. septembra na jugoslovanskega predsednika Tita s podobno vsebino kot v pastirskem pismu, toda svoje zahteve je formuliral veliko bolj ostro. Je pa izrazil svojo lojalnost in pripravljenost sodelovati pri obnovi in ureditvi države (Akmadža, 2008, 76–78).

V pastirskem pismu so škofje opozorili na usodo zaprtih in ubitih duhovnikov, predvsem na žrtve, ki so jih povzročile komunistične oblasti. Kritizirali so, da na smrt obsojeni niso smeli prejemati zakramentov in da se obtoženci niso mogli braniti. Navedli so, da je bilo ubitih 243 duhovnikov, 19 bogoslovcev, 3 redovniki in 4 redovnice, 169 duhovnikov se je znašlo v zaporih in taboriščih, 89 pa je bilo pogrešanih. Izpostavili so primer frančiškanskega samostana na Širokem Brijegu, kjer so brez sodnega postopka ubili vse frančiškane, čeprav nihče od njih ni vzel puške v roke ali se boril proti narodnoosvobodilni vojski. Poudarili so, da je nezdržljivo s krščanskim čutom pravičnosti, da se smrtna kazen izreka zaradi drugačnega političnega prepričanja. Kritizirali so, da oblast zavira katoliški tisk, da je zaprla katoliške tiskarne, da semeniščem onemogoča delo, da je zaprla večino zavodov za vzgojo srednješolske in delavske mladine oz. da jih je postavila pod kuratelo komisarjev in da je verouk postal neobvezen predmet. Episkopat se je bal za dušni blagor mladine, nasprotoval je vpeljavi civilne poroke in opozoril, da se ovira karitativno delovanje. Agrarna reforma pa da je odvzela Cerkvi zemljišča brez odškodnine, čeprav jih je pridobila na zakonit in pošten način. Izpostavili so težave ženskih redov v vzgojnih in karitativnih zavodih in da oblast ni prizanesla niti grobovom pokojnih. Škofi so poudarili, da so naredili vse, kar je bilo mogoče, da se trpljenje vernikov omili, zavzemali so se za pomilostitev tistih, ki so bili obsojeni na smrt in za izpust duhovnikov, katerih krivda ni bila dokazana, sprožili pa so tudi vprašanje izobražencev, ki so ostali brez službe. Zahtevali so popolno svobodo katoliškega tiska, katoliških šol in verouka, svobodo združevanja, karitativne dejavnosti, človekovih pravic, krščanskega zakona in vrnitev odvzetega premoženja.⁵

Po državi so pismo prebrali 30. septembra, ponekod pa 7. oktobra. V Sloveniji se ni bralo v slovenskih delih tržaške in goriške škofije, ker pristojna škofa nista bila na škofovski konferenci, pa ne v nekaterih župnijah lavantinske škofije, kjer je branje večinoma potekalo po domovih. Ponekod so izpustili tiste dele pisma, ki so se nanašali na Hrvaško, vendar cerkveno vodstvo tega ni odobravalo (Griesser-Pečar, 1997, 123–128; Griesser-Pečar, 2016a, 393–394). Na Hrvaškem so pismo po nekaterih krajih zasegli in s tem onemogočili branje (Krišto, 2007, 86). V krajih z mešanim prebivalstvom, tako v Dubrovniku in v Bosni in Hercegovini, pa so se duhovniki uprli in pisma niso hoteli prebrati. Eden od podpisnikov pisma, nadškof barski in srbski primas, dr. Nikola Dobrečić, je v svoji škofiji branje in objavo prepovedal (Alexander, 1979, 74).

Odmev na pastirsko pismo je bil doma in v tujini zelo močan. Z njim so se odnosi med Cerkvijo in režimom občutno poslabšali. Iz internih partijskih dokumentov je razvidno, da je bilo pastirsko pismo ocenjeno kot sovražna akcija, ki bi naj mobilizirala ljudi proti novi Jugoslaviji (Radić, 1995, 228; Radić, 2014, 694). Odzvali so se tudi najvišji predstavniki oblasti in zanikali, da je Cerkev v Jugoslaviji preganjana. Tito je postavil vprašanje, zakaj se hrvaški duhovniki niso uprli med vojno proti zločinom ustašev. „Moj vtis je, da skozi to pismo veje oni stari duh sejanja mržnje med narodi.“ (Broz-Tito, Kardelj & Kidrič, 1945, 33). Za njega je bilo pismo, tako v intervjuju s francoskim komunističnim časopisom *Humanité*, „nekakšna uradna napoved boja“ (Broz-Tito, 1948, 234). Za oblast je prišlo ob povsem nepravem trenutku, ker se je pripravljala na volitve v Ustavodajno skupščino, pa tudi mednarodni položaj Jugoslavije ni bil ravno ugoden. Sveti Sedež je jugoslovanski vladi dal vedeti, da podpira zaključke škofovske konference (Akmadža, 2008, 20–21).

Na organiziranih množičnih sestankih so sprejemali resolucije proti pastirskemu pismu in jih pošiljali na škofijski ordinariat, na vlado, tudi zvezno vlado. Zaradi pastirskega pisma je oblast v Sloveniji prestavila načrtovano spremembo ustroja Verske komisije, ki naj bi kot organ predsedstva ne bila več zgolj posvetovalni organ, temveč postala urejevalni organ in pridobil kompetence od ministrstva za notranje zadeve (Griesser-Pečar, 1997, 126).

Agrarna reforma

Začasna ljudska skupščina Demokratske federativne Jugoslavije je 23. avgusta 1945 sprejela Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji. Razlaščenca so bila vsa

4 ARS, SI AS 1931, t.e. 940, mapa 500-9, Slovenski Primorec, 11. 10. 1945: Slovenska duhovščina v času okupacije: Pastirsko pismo katoliških škofov Jugoslavije, 1.

5 ARS, SI AS 1931, t.e. 940, mapa 500-9, Slovenski Primorec, 11. 10. 1945: Pastirsko pismo katoliških škofov Jugoslavije, 1.

zemljiška posestva cerkva, samostanov in verskih ustanov ter vseh vrst ustanov (zadužbin), prosvetnih in verskih (§ 6). Razlastila so se zemljiška posestva cerkva, samostanov in verskih ustanov z vsem inventarjem brez odškodnine (§ 9.1), obdržali so lahko samo 10 ha njiv, travnikov, ledin in gozdov. Dragocenejšim oz. zgodovinsko pomembnejšim cerkvam, samostanom oz. cerkvenim ustanovam se je pustilo do 30 ha obdelane zemlje in do 30 ha gozdov (§ 9.2).⁶ Upokojeni duhovniki in redovniki oz. redovnice so ostali brez vsake finančne podpore. Izkupiček je Cerkev potrebovala tudi za svoje urade, semenišča, cerkve itn.

Z agrarno reformo je država vzela verskim skupnostim v Jugoslaviji 173,367 ha zemlje, od tega okoli 90,000 do 100,000 ha Katoliški cerkvi, sledili pa so še drugi zakoni, ki so ji odvzeli še velik del drugega premoženja. Na Hrvaškem sta največ zemlje imeli škofija Zagreb in Djakovo. Dočim so mnoge župnije, predvsem na obali, imele celo manj kot 10 ha, to velja tudi za v hribovite predele Slovenije (Alexander, 1979, 213–217). Hrvaška Katoliška cerkev je izgubila okoli 85 % premoženja (Goluha & Lučić, 2006, 30). V Sloveniji je Katoliška cerkev pred agrarno reformo imela v lasti 54.747 ha zemlje, po agrarni reformi 4.800 ha.⁷

Cerkvenega imetja, ki so ga zasedli Nemci v Sloveniji, komunistična oblast po vojni ni vrnila. Nemci so ljubljanski škofiji odvzeli gozdno veleposestvo v Gornjem gradu, graščine v Goričanah pri Medvodah ter gozdne komplekse na Gorenjskem v območju občin Bled, Bohinjska Bistrica in Kranjska gora. Križniški red pa je izgubil 600 ha zemljišč v okolici Ormoža in Velike Nedelje. Poleg omenjenih je bila zasežena še imovina drugih cerkvenih in podobnih ustanov za vzdrževanje božjih hramov, nadarbin itd. (Griesser-Pečar & Dolinar, 1996, 45).⁸

Ukrepi kot agrarna reforma, nacionalizacija in zaplembe so spodbokavale gospodarske temelje Cerkve. To je potrdil Boris Kidrič na seji politbiroja 4. decembra 1945 in poudaril, da je za boj proti vplivu duhovnikov potrebno sprejeti nekaj ustreznih zakonov (Akmadža, 2008, 26).

Slovenija

Čas po koncu vojne do nekako sredi petdesetih let je bil čas popolnega brezpravja, čas največjega fizičnega in psihičnega nasilja proti vsem nasprotnikom komunistične ideologije, tudi v obliki političnih

sodnih procesov (Melik & Jeraj, 2016, 455–460) in izvensodnih pobojev (Ferenc, 2017, 290) posebno pa se je zaostrial odnos do Katoliške cerkve, ki je bila pod udarom, ker je ostala edina organizacija zunaj Komunistične partije, ki je oblast ni mogla prevzeti, ker je cerkvena hierarhija segala preko mej Jugoslavije in ker je imela velik vpliv pri pretežno vernem prebivalstvu. „Ljudska oblast“ je podpirala tudi idejo narodne cerkve, ki pa ni padla na plodna tla niti pri „napredni“ duhovščini, torej tisti na strani oblasti. Oblasti je sicer uspelo pridobiti nekatere duhovnike, ne pa tudi Cerkev kot inštitucije in tudi ne cerkvenih predstojnikov. Že novembra 1945 je Katoliška cerkev v poročilu notranjega ministrstva označena kot „hrbtenica vsej reakciji [...] Rimokatoliška cerkev na Slovenskem je stala vedno radi svojih privilegiranih in družbenih pozicij fevdalnih in polfevdalnih na najbolj reakcionarnem stališču.“⁹ Postala je „državni sovražnik številka ena“ (Griesser-Pečar, 2016b, str. 402; Griesser-Pečar, 2008, 673–702)¹⁰.

Ljubljanski škof dr. Gregorij Rožman je 5. maja 1945 zapustil svojo škofijo in sledil vabilu krške škofije, naj pride na posvet zaradi zadev gorenjskega dela ljubljanske škofije, ki ga je med vojno upravljal celovski škof, dejansko pa so ga hoteli spraviti na varno. V Sloveniji je ostal samo lavantinski škof Ivan Jožef Tomažič. Preden je Rožman zapustil svojo škofijo je uredil nasledstvo. Do aretacije 14. junija 1945 ga je zastopal generalni vikar Ignacij Nadrah, potem pa Anton Vovk. Cerkev je bila po množičnem pobegu duhovnikov na Koroško zaradi strahu pred komunističnim nasiljem oslABLJENA. Odšlo je 275 duhovnikov in redovnikov ter 66 bogoslovcev (Griesser-Pečar, 2015, 338–339).¹¹

Po koncu vojne je „ljudska oblast“ takoj začela z ukrepi proti Katoliški cerkvi kot inštituciji in proti posameznim duhovnikom, redovnikom in redovnicam ter bogoslovcem, prizanesla pa ni niti vračajočim se vojakom, ki so bili prisilno mobilizirani v nemško vojsko (Kokalj Kočevar, 2016, 494).. Štirinajst vojnih kuratov so umorili, dvanajst, ki so jih Angleži skupaj z domobranci (Kladnik, 2016, 349–366)¹² izročili Titovi vojski in dva, ki sta bila aretirana v Sloveniji. Sledile so hišne preiskave, stanovanjsko utesnjevanje, brisanje iz volilnih list, omejevanje verouka in verskega tiska, ukinjanje cerkvenih šol, odpušcanje sester iz bolnišnic, množične aretacije in montirani procesi. V obdobju od 1945 do 1961 je bilo 339 obsojenih

6 Začasna ljudska skupščina DFJ je sprejela zakon o agrarni reformi in kolonizaciji 23. avgusta 1945. Url. DFJ, 1945, 605/64; Koledar MD, 1945, 115–122.

7 ARS, SI AS 1211, t.e. 171, 107/67-4, 27. 11. 1967.

8 ARS, SI AS 1931, 80-5-K, Bitenčev proces, X. Ciril Dimnik, 2707–2708, cerkveno premoženje ljubljanske pokrajine v Nemčiji, 5. 9. 1942; ARS, SI AS 1116, Pregled zemljiških posestev samostanov v ljudski republiki Sloveniji.

9 ARS, SI AS 1931, Letna poročila, 1. 11. 1945.

10 Avtorica v omenjenih prispevkih sistematično analizira položaj katoliške Cerkve na Slovenskem med in ob koncu vojne.

11 ARS, SI AS 1931, mfs, Lm 0141853.

12 Avtor poda v prispevku položaj slovenskega domobranstva v poslednjem letu vojne.

na zaporno kazen, 9 na smrt. Že leta 1945 je bilo obsojenih 16 duhovnikov, od teh dva na smrt, Peter Križaj in Franc Cerkovnik (Griessler-Pečar, 2005, 104). Na sodišču narodne časti pa so obsodili sedem duhovnikov zato, da so lahko zasegli njihovo premoženje, štirim je bilo zaplenjeno vso imetje (deleži Ljudske in Zadružne tiskarne).¹³ Vovk je zaradi tega protestiral pri slovenski vladi, ker je bila po *Codex iuris canonici* (kanon 1530) odsvojitvev cerkvenih nepremičnin brez dovoljenja Svetega sedeža, neveljavna.¹⁴ V časopisih, na političnih mitingih, v radijskih postajah in na odru se je takoj začela tudi gonja proti duhovnikom in Cerkvi. Matične knjige, ki so jih Nemci odvzeli Cerkvi, niso bile vrnjene. Oblast je prav tako na vsakem koraku omejevala popravilo v vojni poškodovanih cerkva ter onemogočala poučevanje verouka. Kateheti so potrebovali posebno dovoljenje pristojnega sveta za kulturo in prosveto okraja, izdajanje teh pa so zavlačevali včasih do konca šolskega leta. Mala semenišča so v Sloveniji ukinili, ne pa tudi na Hrvaškem (Griessler-Pečar, 2016b, 395–407).

Že 21. junija 1945 je Edvard Kardelj na seji Centralnega komiteja KP Slovenije (CK KPS) ocenil, da je „vprašanje cerkve edina resna nevarnost“ in zahteval, da se naj duhovnikov ne pušča brez dovoljenja v župnije, uporablja naj se gibčno taktiko, cerkveno pomoč naj se deli vasem, ki so naklonjene oblasti, tam pa kjer se „reakcija“ pojavi, pa „lahko tolčemo“ (Drnovšek, 2000, 31–32). Dejansko so v Sloveniji – ne pa tudi drugod po Jugoslaviji – duhovniki za svoje delovanje vse do srede 1950 potrebovali pristanek Ministrstva za notranje zadeve, tudi deportirani na Hrvaško in Srbijo oz. tisti, ki so bili v koncentracijskih taboriščih.

Glavni represivni organ oblasti proti Cerkvi je bila Ozna (Deželak Barič, 2016, 376–377; Dornik Šubelj, 1999; Dornik Šubelj, 2013), od marca 1946 Udba, pa tudi leta 1944 ustanovljena Verska komisija. Od vsega začetka je Ozna zbirala obremenilno gradivo o duhovnikih in redovnikih, ki so ga uporabili pri duhovniških in redovniških procesih. Kazensko preiskavo je namreč do 1951 vodila Ozna/Udba. Z obremenilnimi podatki in grožnjami so izsiljevali duhovnike, da so pristali na sodelovanje z Ozno/Udbo, izkoriščali so njihovo zdravstveno stanje, v zaporih pa so skušali duhovnike in redovnike duševno in telesno zlomiti. Izvajali so tudi pritisk na bogoslovce in jih skušali prepričati, da izstopijo iz semenišča oz. da sodelujejo z Ozno/Udbo.

Nacistični režim je iz zasedenega ozemlja Lavantinske škofije in večjega dela Ljubljanske škofije izselil kar 90,83 % vseh duhovnikov (Griessler-Pečar, 2004, 40). Oblast tudi tistim, ki so se vračali iz taborišč in

iz izgnanstva, ni prizanesla. Veljali so za nevarne, predvsem na Štajerskem, ker jim ni bilo moč očitati kolaboracije in ker so bili povezani z SLS:

Zavedati se moramo, da je to še vedno močna organizacija, ki ima v vsaki fari – v obliki duhovnika – svojega predstavnika in bivšega voditelja. Vemo namreč, da je bil skoraj vsak duhovnik angažiran pri stranki in aktivno delal v eni izmed njenih organizacij (Griessler-Pečar, 1998, 120).

Štirje duhovniki so se takoj po vrnitvi iz Dachau znašli v komunističnem zaporu zaradi domnevnega sodelovanja z okupatorjem. Henrik Goričan, ki je bil na „božičnem procesu“ obsojen na 15 let odvzema prostosti s prisilnim delom, je bil leta 1949 pod isto obtožbo obsojen celo na smrt.¹⁵

Kot italijanska in nemška oblast leta 1941 je tudi komunistična zahtevala lojalnostno izjavo Cerkve. Po ukazu partije so se 9. maja po vseh ljubljanskih cerkvah oglasili zvonovi. Generalni vikar Ignacij Nadrah je 15. maja izdal okrožnico vsem župnijskim in duhovniškim uradom ter predstojništvom samostanskih cerkva, da je treba po nauku Katoliške cerkve novo oblast priznati in se ji pokoriti, razen „če bi zahtevala od nas kaj takega, kar bi bilo zoper božjo voljo.“¹⁶ Generalni vikar Anton Vovk pa je 11. julija v spremstvu predstavnikov svetnih duhovnikov in redovnikov šel k predsedniku Narodne vlade Borisu Kidriču in podal v imenu svetne in redovne duhovščine ljubljanske škofije lojalnostno izjavo. To pa je treba razumeti v smislu Svetega pisma (Mt. 22,21) „Dajte cesarju, kar je cesarjevega, Bogu kar je božjega.“ (Griessler-Pečar, 1997, 119–123).

Hrvaška

Partizani so v Zagreb vkorakali 8. maja in prevzeli državo. Zagrebški nadškof Alojzij Stepinac je duhovnikom prepustil, da sledijo svoji vesti in se sami odločijo ali hočejo ostati na Hrvaškem ali ne. Sam se je odločil, da bo ostal in tako vplival na marsikaterega duhovnika (Alexander, 1979, 56). 17. maja je nova oblast Stepinca aretirala in internirala v neki vili.

2. junija 1945 se je Tito v Zagrebu sestal z delegacijo zagrebške škofije pod vodstvom generalnega vikarja, škofa Franja Salis-Sewesa, z državne strani pa sta bila prisotna še hrvaški predsednik Vladimir Bakarić ter minister v vladi in predsednik hrvaške Verske komisije, msgr. Svetozar Rittig, eden redkih hrvaških duhovnikov, ki je bil v partizanih. Tito je izjavil, da „kot Hrvat in katoličan“, ni zadovoljen z

13 NŠAL, Kler, št.1876, Snč 503/45; Mikola, 2012, 290–291.

14 ARS, SI AS 1931, mfs, Lm 141446.

15 ARS, AS 1931, Poimenska evidenca kaznovanih duhovnikov, statistični pregled 1945–1961. Goričan je bil pomiloščen in je za posledicami zapora umrl. Več o tem: Griessler-Pečar, 2005, 132–138.

16 NŠAL, okrožnica št. 1, škofijski ordinariat št. 892.



Slika 1: Kardinal Alojzije Stepinac (1898–1960) na sodišču leta 1946 (Wikimedia Commons).

delom duhovščine v preteklosti, ki je povzročilo toliko žrtev, je pa želel, da bi se razmerje med Cerkvijo in državo reševalo skupno in ne z dekretom. Poudaril je še, „da naša Crkva treba da bude nacionalna, da se više prilagodi naciji,“ ter da postane bolj neodvisna od Rima. To vprašanje je označil kot najpomembnejše, vse drugo se lahko enostavno reši. Pravoslavna in Katoliška cerkev morata biti povezani s Slovani. Škof Salis je izrazil pripravljenost Cerkve sodelovati z novo oblastjo, poudaril je povezanost Cerkve s Svetim sedežem glede dogem in discipline, zagovarjal je nadškofa Stepinca in navedel, kako je med vojno pomagal ljudem. Škofijska delegacija je razložila, da so duhovniki med vojno sledili ustašem, ker jih je zavedla njihova ideja o samostojni državi, da pa so se mnogi zaradi nasilja in umorov od njih odvrnili. Opozorili so, da so koncentracijska taborišča polna nedolžnih ljudi, kar naj bi slabo vplivalo na razpoloženje ljudi, da se predstavniki oblasti slabo obnašajo do duhovnikov in vernikov, predvsem tudi v šolah in zavodih, ki jih vodijo nune. Tito je obljubil prednostno reševanje teh vprašanj (Akmadža, 2008, 35–39).

Dan po tem pogovoru so Stepinca izpustili (Benigar, 1974, 505) in že 4. junija se je srečal s Titom. Razložil mu je, da odločitve o odnosu Cerkve in države lahko sprejme samo Sveti Sedež in se zavzemal za sklenitev konkordata, ali pa vsaj za podoben sporazum, kot je bil pred vojno sklenjen s Čehoslovaško. Titu je svetoval, da se v dobro države sestane s predstavniki Hrvaške kmečke stranke in s „poštenimi“ predstavniki ustaškega gibanja in ga prosil, da oblast prizanesi ljudem. Tito z razgovorom ni bil zadovoljen (Akmadža, 2008, 39–42; Alexander, 1979, 60).

Kot v Sloveniji so sledili številni procesi tudi proti duhovnikom in redovnikom, in to že junija in

julija 1945. V Hercegovini npr. je bilo takoj po vojni obsojenih 47 duhovnikov, kar 60 % duhovnikov dieceze Mostar so se znašlo na zatožni klopi (Goluža & Lučić, 2006, 47). Ideološke nasprotnike so pošiljali v taborišča, tudi v Jasenovac. Kljub temu, da so potekali procesi in so verniki bili izredno prestrašeni, je oblast dovolila letno romanje v Marijo Bistrico. Bila je potem neprijetno presenečena, ker se je odzvalo kar med 40.000 in 50.000 vernikov (Alexander, 1979, 64).

Nadškof Stepinac je večkrat interveniral za ljudi in protestiral proti nasilju. Tako je 21. julija sestavil zelo ostro pismo Bakariću s številnimi konkretnimi navedbami o obnašanju komunistične oblasti do Cerkve in klera in predal imenski seznam duhovniških žrtev: 10 je bilo umorjenih, 12 na smrt obsojenih in 40 v zaporih (Akmadža, 2008, 54–66). 4. novembra je spodletel atentat na Stepinca, septembra 1946 pa so ga zaradi njegove nepopustljive držbe aretirali in ga 11. oktobra obsodili na 16 let zopora in odvzem političnih in državljanskih pravic za pet let. Ko ga je papež imenoval za kardinala, je Jugoslavija prekinila diplomatske stike z Vatikanom.

Po seznamu, ki ga je objavil zgodovinar Jure Krišto, je bilo po vojni na Hrvaškem 252 žrtev iz vrst duhovnikov, redovnikov in bogoslovcev: 177 jih je bilo umorjenih takoj po vojni, 27 je umrlo v zaporih, 36 jih je umrlo zaradi posledic mučenja v zaporu, med njimi 4 redovnice, 12 pa je jih umrlo v jugoslovanski vojski (Krišto, 2007, 81). V Bosni in Hercegovini pa naj bi bilo 118 predstavnikov klera umorjenih po vojni (Goluža & Lučić, 2006, 42).

Verouk v sekundarnem šolstvu je bil takoj ustavljen, v osnovnih šolah se je sicer lahko prostovoljno poučeval, bil pa je močno oviran, ponekod pa celo onemogočen. V ženskih cerkvenih zavodih so takoj postavili komisarke, v enem od zavodov so otrokom prepovedali celo molitev (Benigar, 1974, 497–498). Karitas je, drugače kot v Sloveniji, obstajal naprej.

SLOVAŠKA

Pod močnim vplivom in pritiskom Nemčije je slovaški deželni parlament 14. marca 1939 razglasil neodvisnost Slovaške.¹⁷ To odločitev je podpirala večina prebivalstva, ne samo, ker je v tem videla uresničitev samoodločbe, temveč, ker je obstajala realna nevarnost, da bo prišlo do razdelitve dežele med Madžarsko in Poljsko. Slovaška je postala nemška marionetna država. V tem času se je katoliška kultura in prosveta izredno dobro razvijala, ustanovila je številne prosvetne institucije, šole, akademije, internate, združenja, pa tudi vrsto novih revij. Cerkev je bila v družbi izredno prisotna (Hrabovec, 2007, 139). Pred-

¹⁷ Hitler je k sebi poklical od Prage odstavljenega ministrskega predsednika Tisa in mu 13. marca 1939 nedvoumno sporočil, da mora Slovaška razglasiti neodvisnost, ki jo bo Nemčija branila, sicer pa Nemčije usoda Slovaške ne bo več zanimala, kar lahko pripelje do delitve dežele med Madžarsko in Poljsko (Suppan, 2014, 881–882).

sednik Slovaške je bil duhovnik Jozef Gaspar Tiszo, ki ga je izvolil slovaški deželni parlament novembra 1938 (Seidler, 1995, 526–527).

Povojni cilj Sovjetske zveze je bila obnova Češko-slovaške. Poznejši češkoslovaški predsednik države, član Centralnega komiteja komunistične partije Gustáv Húsak je še pred koncem vojne sporočil Stalinu, da bo bodo na Slovaškem potrebni „globoki posegi v mnogih katoliških ustanovah (semeniščih, šolah, tisku, združenjih), ki so leglo antidemokratskih praks ter antidemokratskega vpliva na širše množice“ (Olexák, 2006, 421).

Ko je Rdeča Armada zasedla Slovaško, se je takoj začela čistka dejanskih in domnevnih kolaboracionistov, tudi v vrstah Katoliške cerkve. Zaprti so številne osebnosti iz katoliškega tabora. Že 15. maja 1945 so v Bratislavi sprejeli odredbo, da se nacionalizira celotno versko šolstvo, katoliško in evangeličansko. Z dekretom dan pozneje niso bile zaprte samo številne cerkvene organizacije, temveč tudi katoliške šole: 1800 osnovnih šol ter 88 srednjih in višjih (Olexák, 2006, 423). Húsak je v plenumu slovaškega Narodnega sveta izjavil: „Pravico cerkve do šole na noben način ne priznavamo, in to predvsem v interesu enotne in napredne vzgoje naših otrok in študentov.“ (Đurica, 2003, 550). Sicer so škofi protestirali, rezultat pa so bile hišne preiskave pri škofih in številnih duhovnikih. Tajna policija je konfiscirala številne dokumente, med drugim tudi nekaj o pripravah za ustanovitev katoliške stranke, ki so jih januarja 1951 na montiranem procesu uporabili proti škofom v Bratislavi.

Predsednik Slovaške Josef Tiso je 5. aprila 1945 zbežal v Zgornjo Avstrijo, se najprej zatekel v samostan Benediktincev v Kremsmünsterju, potem pa je hotel pot nadaljevati v München h kardinalu Michaelu von Faulhaberju, vendar ga je ameriška vojaška policija na poti prijela in na zahtevo predsednika Edvarda Beneša 25. oktobra 1945 izročila Pragi. Za vladno v Pragi je bil „klerofašist“. Decembra 1946 se je na „ljudskem sodišču“ začel proces, ki se je za Tiso končal z obsodbo na smrt z obešenjem 15. aprila 1947. Tiso je takoj naslovil prošnjo za pomilostitev. Sodišče je prošnjo zavrnilo in tudi vlada se je z večino odločila proti pomilostitvi, samo ministra Ljudske stranke in Demokratske stranke sta jo podprla. Že tri dni po obsodbi je bil Tiso v Bratislavi justificiran (Seidler, 1995, 525–531; Abrams, 2000, 252–289; Suppan, 2014, 1271–1273).

ČEŠKA

Na Češkem so po koncu druge svetovne vojne praznovali osvoboditev iz nacističnega jarma, pozdravljali pa so tudi obnovitev predvojne Čehoslovaške. Na prvo nedeljo po osvoboditvi so v vseh cerkvah imeli



Slika 2: Josef Beran (1888–1969), češki nadškof (alchetron.com).

zahvalno mašo (*Te deum*) za osvoboditev v pričakovanju, da bodo naprej živeli v obnovljeni, svobodni, demokratični Češkoslovaški Republiki. Podobno se je izrazil tudi predsednik Edvard Beneš, ki je bil med vojno v Londonskem eksilu in ki se je preko Sovjetske zveze vrnil domov maja 1945. Drugače je bilo na Slovaškem, kjer ni bilo kakega posebnega navdušenja, ker so med vojno imeli svojo lastno državo.

Duhovniki, ki so se vračali iz zaporov in koncentracijskih taborišč so že 2. junija 1945 objavili „Manifest za narod“. Cerkev je najprej lahko nemoteno prevzela svoje delovanje, stare meje škofij so bile obnovljene, katoliške šole so ponovno odprle svoja vrata, tudi bogoslovje, prav tako je delo različnih redovnih skupnosti najprej potekalo precej normalno. Nekatera verska združenja sicer niso smela delovati več, so pa bila ustanovljena nova društva, v katerih so bili zelo dejavni intelektualci in študenti. Tako je nastal klub okoli časopisa *Katolik*. Pripadniki tega so bili intelektualci, ki so pozneje zelo aktivno delovali podtalno. Večina teh je pozneje pristala v komunističnih zaporih (Chalupecký, 2006, 457–458).

Junija 1946 se je po sedmih letih v Prago vrnil nuncij Saverio Ritter, že aprila 1946 je Sveti Sedež imenoval novega škofa v Brnu, Karela Skuppyja, novembra pa za nadškofa v Pragi Josefa Berana,¹⁸ ki je bil neke vrste simbolna figura upora proti nacionalsocializmu na Češkem, saj je bil tri leta v koncentracijskih taboriščih. Leta 1947 je bil končno po sedmih letih zaseden tudi škofovski sedež v České Budějovice. Novi škof je postal

¹⁸ Josefa Berana (1888–1969) so komunisti internirali kar za 16 let, leta 1965 pa so ga izgnali. Zadnja leta je živel v Rimu, kjer je umrl (Schneibergova, 2018):

Josef Hlouch. Tudi diocesa Litoměřice je dobila novega škofa, Štěpána Trochta, ki je skušal Mauthausen, Theresienstadt in Dachau (Chalupecký, 2006, 456–457). Njegov prednik škof Anton Alois Weber je bil nemškega porekla in je zaradi splošnega protinemškega vzdušja v državi leta 1946 odstopil (Hartmann, 2017).

Katoliška cerkev na Češkem se je namreč morala takoj spoprijeti z nediferenciranim sovraštvom do vsega nemškega in s pripravami na agrarno reformo. Nemce so najprej internirali v koncentracijskih taboriščih, potem pa so jih po 1. decembru 1945 sistematično izganjali. Množične izgrede, ki so se dogajali ob izgonih, je naknadno legitimiral zakon, ki so ga sprejeli 8. maja 1946 (Blumenwitz, 1998, 29). Izgnali so tudi nemške duhovnike, nekateri, ki bi pa lahko ostali, so spremljali svoje vernike. To je povzročilo veliko pomanjkanje duhovnikov, ki po oceni nekaterih poznavalcev še do danes ni povsem rešeno. V začetku leta 1945 je bilo na Češkem še 895 nemških duhovnikov, leta 1948 pa samo še 163. Cerkev je sicer skušala pridobiti slovaške, madžarske, rutenske in druge, vendar je dušno pastirstvo ostalo močno okrnjeno (Chalupecký, 2006, 457).

Drugi problem, s katerim se je Katoliška cerkev morala soočiti že leta 1945, pa je bil odvzem cerkvene premoženja. Češka Katoliška cerkev je imela kar precej premoženja. Premoženje Križniškega reda so, podobno kot v Sloveniji, zasegli in sicer na podlagi Beneševih dekretov, ker je veljal za nemški red (*OT, Ordo Teutonico*). Sploh ni pomagalo, da je Cerkev opozarjala, da gre za cerkveno premoženje. OT je bil 17. novembra 1945 v partijskem glasilu *Nové Slovo* (Nova beseda) označen kot sovražnik in izdajalec Slovanov. Sledila je popolna konfiskacija premoženja. Takoj po vojni je Katoliška cerkev imela 210.000 ha zemlje, po konfiskaciji nemškega premoženja pa samo še 170.000 ha (Chalupecký, 2006, 457). Januarja 1946 pa so še internirali priorja Roberta Schälzkyja v Opavi, prednico s. Antonijo Wittek in prejšnjo prednico s. Amato Grüner (Volgger, 2017, 251). Podobno kot v Jugoslaviji so tudi na Češkem že leta 1945 začeli pripravljati agrarno reformo, speljali pa so jo šele leta 1948.

Tudi na Češkem je država nameravala prepovedati katoliške šole kot na Slovaškem, vendar so bile šole poddržavljene šele leta 1948, potem ko je Komunistična partija Češkoslovaške prevzela popolno oblast. Že leta 1945 so zaprli katoliška učiteljišča. Teh je bilo osem (Chalupecký, 2006, 458).

POLJSKA

Komunisti so tudi na Poljskem že leta 1945 načrtovali prevzem oblasti, prav zato je bil v Moskvi julija 1944 ustanovljen Poljski komite narodne osvoboditve,

ki naj bi prevzel oblast po prestopu Rdeče Armade čez t. i. Curzonovo črto,¹⁹ ki je po vojni postala vzhodna meja Poljske. Na zahodu je bila meja na škodo Nemčije prestavljena do rek Oder in Nise. Poljska je bila po vojni petino manjša kot pred septembrom 1939, ko sta jo zasedli Nemčija in Sovjetska zveza.

Ko je Rdeča Armada prestopila Curzonovo linijo 22. julija 1944, se je Poljski komite preselil v Lublin in se 1. januarja 1945 proglasil za edino legalno oblast. Sledila so pogajanja med Lublinom in vlado v eksilu v Londonu, ki pa niso bila uspešna. To začasno vlado, ki se je potem iz Lublina preselila v Varšavo, je priznala samo Sovjetska zveza. Ker so se volitve na Češkem in Madžarskem, ki so bile še dokaj svobodne, za komuniste končale slabo, so jih na Poljskem najprej preložili. Zelo dvomljive (ponarejene) volitve so bile potem šele 19. januarja 1947. Pred tem je bil 30. junija 1946 referendum. Komunisti so potrebovali nekaj let po koncu vojne preden so prevzeli totalno oblast. Prej so namreč morali poraziti Domačo Armijo (*Armia Krajowa, AK*) (Goddeeris, 2007, 30–31; Warso, 2016, 427).²⁰ Zadnji znak samostojnosti na Poljskem je bil na dokončno pokopan, ko so prisilili socialiste, da so se združili s komunisti in ko je novembra 1949 sovjetski maršal poljskih korenin, Konstantin Rokosovski, postal vrhovni poveljnik poljske vojske (Halecki, 1956, 490).

Komunistično ideologijo so Sovjeti na Poljsko importirali z Rdečo armado, vendar si poljske družbe niso nikoli povsem podredili. K paralelno vedno večjemu terorju v Stalinovem času – in ta se je začel takoj po zasedbi Poljske 17. septembra 1939 in se je nadaljeval po vojni – se je iz patriotičnih in verskih razlogov stopnjeval tudi odpor proti temu terorju in to predvsem v krogih intelektualcev in vernikov. Seveda so korenine odpora proti Rusom in Nemcem segale nazaj do razdelitve Poljske med Prusijo, Rusijo in Avstrijo v 18. stoletju. Šele po prvi svetovni vojni je bila Poljska kot samostojna država obnovljena. Zgodovina poljske Katoliške cerkve je zelo povezana z narodovo zgodovino.

Poljska Katoliška cerkev je imela velik zaslon v prebivalstvu, iz druge svetovne vojne je izšla še močnejša, kot je bila pred njo, in to zaradi izredno pokončne držbe njenih predstavnikov v času nacistične okupacije. Po vojni se je kar 90 % prebivalcev štelo za katoličane. Duhovniki so bili med glavnimi nacističnimi žrtvami. Sodelovali so v uporu. Tukaj je potrebno izpostaviti nadškofa iz Krakave Adam Sapieha.²¹

Ker partija leta 1945 še ni bila sposobna prevzeti celotne oblasti, je Katoliška cerkev najprej skoraj nemoteno delovala, kljub temu da je bila za komuniste največji ideološki sovražnik. Komunisti je sicer niso podpirali, niso je pa tudi najprej ovirali, ker še niso bili dovolj močni, da bi jo lahko odprto

¹⁹ To je bila črta, ki jo je decembra 1919 med poljsko-sovjetsko vojno Antanta določila za provizorično minimalno mejo Poljske.

²⁰ Warso navaja, da je bilo na referendumu 70 % Poljakov proti komunističnim predlogom, na volitvah pa je bilo 84 % proti Komunistični partiji.

²¹ Adam Sapieha (1867–1951) je leta 1942 ustanovil ilegalno semenišče, v katero je hodil tudi poznejši papež Janez Paul II. Bil je oster kritik nacističnih ukrepov in zločinov. Leta 1946 je postal kardinal (Schenk, 2010, 170–171).

napadli (Warso, 2016, 427). Tako je Katoliška cerkev po vojni lahko obnavljala ne samo svoje cerkvene administrativne, socialne in kulturne strukture, temveč v obdobju med 1945 in 1952 tudi 252 cerkva. Že leta 1944 je ponovno odprla vrata Katoliška univerza v Lublinu, ki je do propada komunističnega režima leta 1989 ostala edina svobodna univerza Vzhodnega bloka. Tudi Karitas je oblast tolerirala, imela je podružnice kar v 6000 župnijah. Redovi so svoje delo na prosvetnem, katehetskem in dobrodelnem področju najprej nadaljevali. Poljski primas Augustyn Hłond²² se je 20. julija 1945 vrnil v Poznań (Posen) in zasedel prosta mesta v cerkveni strukturi, kar je bilo že zaradi odstavljenih nemških duhovnikov potrebno (Jan Mikrut, 2006, 269; Warso, 2016, 426–427). Tudi katoliški tisk se je dobro razvijal. *Tygodnik Powszechny* (Splošni tednik), ustanovljen 24. marca 1945, je sčasoma postal eden od vodilnih časopisov opozicije.

Šele počasi, korak za korakom, so začeli omejevati delovanje Katoliške cerkve (Idesbald Godderis, 2007, 31–35). Anton Dudek je to imenoval „salami strategija“ (Dudak, 1995, 7). Informacije o delovanju Cerkev so zbirali od vsega začetka in Urad V, ki je bil ustanovljen leta 1945 in je bil podrejen notranjemu ministrstvu, je od nastanka nadzoroval celotno konfesionalno življenje krščanskih cerkva (Mikrut, 2006, 272). Že 16. septembra 1945 je Poljska odpovedala leta 1925 sklenjen konkordat s Svetim Sedežem z izgovorom, da ga Vatikan krši. Kmalu je sledil val proticerkvenih zakonov, ki pa so ga spremljale demonstracije. Leta 1947 so komunisti še zaostri proticerkveno in protiversko politiko. Ker je katolicizem na Poljskem imel tako globoke korenine, komunisti kljub suroveму preganjanju Katoliške cerkve, njenih institucij in njenih predstavnikov niso bili uspešni. Do leta 1953 so na Poljskem ubili 37 duhovnikov in 54 redovnikov, 700 svetnih duhovnikov, 9 škofov in 170 redovnikov so zaprli, 260 duhovnikov je v zaporih ali na policijah postajah izgubilo življenje, 900 duhovnikov je moralo svoja službena mesta zapustiti, 500 redovnikov pa so pregnali (Mikrut, 2006, 271). Najhujša represija proti Cerkvi je potekala med leti 1948 in 1956.

MADŽARSKA

Madžarska je bila poraženka druge svetovne vojne. Ko je predsednik Miklós Horthy spoznal, da bo Nemčija izgubila, se je obrnil na zaveznike. Nemci so marca 1944 zasedli Madžarsko in marionetna vlada je aktivno podpirala deportacijo Judov, kar je sicer Horthy julija 1944 ustavil. Po kapitulaciji Romunije je Horthy poslal delegacijo v Moskvo, da



Slika 3: Avgust Hlond (1881–1948), poljski kardinal (Wikimedia Commons).

bi izposloval premirje. Nemci so Horthyja odstavili in internirali na Bavarskem, fašistično gibanje Puščičasti križi (*Pfeilkreuzpartei*) ga je zaprlo in postavilo vlado Ferneca Szálásija. Z vzpostavitvijo nove madžarske vlade sovpada tudi oživitve odporniškega gibanja v Prekmurju, ki je bilo že oktobra leta 1941 skoraj povsem razbito. Med njo se je odporniško gibanje v Prekmurju razvijalo v težkih razmerah, saj ga je madžarski okupator že oktobra 1941 skoraj v celoti razbil. Ponovno je oživilo konec leta 1944. Do osvoboditve Prekmurja so aktivisti Osvobodilne fronte (OF) in partizanski borci, ki so delovali v tej pokrajini, sistematično pripravili vzpostavitev nove oblasti (Perovšek, 2016, 420–421). Prevzemanje oblasti je steklo vzporedno z osvoboditvijo Prekmurja, do katerega je prišlo aprila leta 1945, ko je Sovjetska Rdeča armada zasedla Madžarsko. Madžarska je na podlagi Jaltske pogodbe prešla v sovjetsko sfero. Situacija Katoliške cerkve je bila iz več razlogov zelo zapletena. Kontakt z Vatikanom je bil onemogočen, v zadnjih dneh vojne in prvih povojni dneh je umrlo nekaj pomembnih duhovnikov, med njimi primas Madžarske, kardinal in nadškof v Esztergomu Jusztinián Serédi SDB (1927–1945) in škof v Györu Vilmos Apor (1941–1945), ki so ga ustrelili sovjetski

²² Augustyn Hłond (1881–1948) se je po izbruhu druge svetovne vojne nsjprej umaknil v Vatikan, kjer je za papeža napisal poročilo o nemških grozodejstvih na Poljskem, potem pa v Lourdes (1940–1943) in Hautecombe (1943–1944). 3. februarja 1944 ga je Gestapo aretirjal in preko Pariza poslal v samostanu Wiedenbrück, kjer so ga Amerikanci aprila 1945 osvobodili (Zahorski, 2004, 363–369).



Slika 4: József Mindszenty (1892–1975), madžarski kardinal (Wikimedia Commons).

vojaki, ker je hotel 30. marca prepričati, da vdrejo v škofijsko palačo, kamor so se zatele žene in dekleta (Schäfer, 2018; Beke, 2006, 605).

Kot nadškof v Esztergomu in s tem tudi primas Madžarske je Serédiu nasledil József Mindszenty, škof v Veszprému.²³ Postal je simbol upora proti komunizmu na Madžarskem. Zaradi močne kritike sovražne politike komunističnega režima proti Cerkvi in kršitvam človekovih pravic so ga komunisti 23. decembra 1948 zaprli, ga v zaporu na vse mogoče načine mučili in ga 3. februarja 1949 na montiranem procesu obsodili na dosmrtno ječo. Med Praško pomladjo leta 1956 je prišel za nekaj dni na prostost, potem se je zatekel v ameriško veleposlaništvo, kjer je preživel kar 15 let. Šele leta 1971 je po dolgih pogajanjih med Vatikanom in madžarsko vlado lahko odpotoval v Rim. Zadnja leta svojega življenja je bil na Dunaju (podrobneje Vasari, 1977).

Najprej je Katoliška cerkev upala, da bo po koncu vojne lahko svoje poslanstvo opravljala nemoteno kot pred vojno. Cerkev na Madžarskem je bila takrat močnejša kot na Češkem, ampak manj homogena in vsekakor manj neodvisna kot na Poljskem (Ramet, 1998, 109). Že marca 1945 so bila nacionalizirana vsa zemljišča, ki so presejala 100 ha, tudi cerkvena. S tem je Cerkev izgubila kar 34,6 % svoje zemlje. 9. julija je bila večina cerkvenih laičnih organizacij, tudi mladinskih, prepovedana. Medtem ko je imela leta 1945 še okoli 4000 laičnih organizacij in združenj, se je število do leta 1963 skrčilo na eno samo. Od 50 založb leta 1945, sta leta 1963 ostali samo še dve in od devetih bolnic samo štiri. Že leta 1946 je obstajal namen podržaviti vse šole s stavbami in opremo vred, dejansko pa se je to zgodilo šele 16. junija 1948. Cerkev je že v letih od 1946 do 1948 izgubila 3.163 od 3.344 pedagoških inštitucij in s

²³ József Mindszenty (1882–1975), ki se je rodil pod imenom Josef Pehm, je iz protesta zaradi zločinov nacističnega režima zavrgel svoje nemško ime in prevzel ime svojega rojstnega kraja, namreč Mindszenty. Leta 1944 je bil imenovan za škofa v Veszprému. Mindszenty je skupaj z drugimi škofi protestiral proti ravnanju z Judi. Konec novembra 1944 je bil s skupino duhovnikov in študentov od madžarskih nacionalistov aretiran, šele ko so ti zbežali, se je vrnil v svojo škofijo. Leta 1946 ga je papež imenoval za kardinala.

tem 600.000 dijakov oz. študentov. V primerjavi z letom 1945, ko je Cerkev imela še 30 semenišč, 3.163 osnovnih šol in 49 srednjih šol, je imela leta 1963 samo še 6 semenišč, nobene osnovne šole in samo še 8 srednjih šol (Ramet, 1998, 109, 358). Do podobnih ukrepov je prišlo tudi v Prekmurju, o čemer je v svojih spominih pisal znani slovenski duhovnik Ivan Jerič. Med drugim je zapisal: „Civilna uprava, sodstvo in šolstvo se je po osvobojenju kaj hitro organiziralo. Ni čuda, saj so partizani že vnaprej organizirali svoje vaške socialistične odbore“ (Kerec, 2016, 438).

Leta 1949 je bila na Madžarskem sprejeta ustava po sovjetskem vzorcu.

SKLEP

Zavezniki so se na konferencah v Moskvi, Teheranu, Jalti in Postdamu dogovarjali o povojni ureditvi v Evropi in si jo razdelili po interesnih sferah. V večini držav srednje Evrope, ki so po drugi svetovni vojni prešle pod komunistično oblast, se to ni zgodilo takoj po koncu vojne leta 1945, so pa tudi tam komunisti že pred koncem vojne začeli nastopati brezobzirno proti

svojim ideološkim nasprotnikom. Močen zaslon jim je nudila Rdeča armada. Imeli so seveda iste cilje in se posluževali podobnih metod kot komunisti v Jugoslaviji, ki so med vojno izpeljali revolucijo in takoj po vojni prevzeli oblast. Izključevali so drugače misleče, izvajali nasilje, manipulirali volitve, uprizarjali montirane procese. SZ je v teh državah po vrsti prevzemala popolno kontrolo. Z razliko od Jugoslavije, kjer so prevzem oblasti načrtovali in speljali jugoslovanski komunisti sami, je na Poljskem in v drugih državah poznejšega Varšavskega pakta prevzem oblasti potekal pod taktirko SZ. V vseh državah so komunisti najprej odstranili svoje nasprotnike, ki so jih ovirali pri uresnitvi njihovih načrtih. Komunizem je že od nastanka naprej bil nasprotnik vseh religij, vendar je veljala Katoliška cerkev za posebnega ideološkega nasprotnika, ker je vedno znova opozarjala na zmote socializma oz. komunizma. Položaj Katoliške cerkve v srednjeevropskih državah, ki so po drugi svetovni vojni pripadale sovjetskemu bloku, se je razlikovala od položaja v Jugoslaviji, pa tudi v Jugoslaviji sami so bile velike razlike med povojnimi republikami in to predvsem tudi zaradi različnih zgodovinskih vojnih izkušenj.

THE SITUATION OF THE CATHOLIC CHURCH IN 1945 IN SLOVENIA/YUGOSLAVIA IN COMPARISON WITH THE COUNTRIES BEHIND THE “IRON CURTAIN”

Tamara GRIESSER-PEČAR
Zuckerkindlgasse 38–44/2, A–1000 Vienna, Austria
e-mail: tamara.griesser@gmx.at

SUMMARY

The Allies made decisions on the post-war organization in Europe at the conferences in Moscow, Tehran, Yalta and Potsdam and divided it according to spheres of interest. After World War II in most of the countries of Central Europe, which came under Communist rule, this did not occur immediately after the end of the war in 1945, but also there the Communists began to act ruthlessly against their ideological opponents before the end of the war. They received strong support from the Red Army. They had of course the same goals and used similar methods as the Communists in the former Yugoslavia, who excluded dissenters, used violence, manipulated elections, carried through show trials. Unlike Yugoslavia, where the takeover was carried through by the Yugoslav communists themselves, in Poland and in other countries of the Warsaw Pact the power was taken over under the baton of the Soviet Union. The situation of the Catholic Church in Central European countries, which after the war became part of the Soviet bloc, was quite different from that in Yugoslavia, but also in Yugoslavia there were great differences between the postwar republics, because of the different historical war experiences. After the German invasion in Yugoslavia Independent State of Croatia was established, a puppet state of Germany and Italy, that cut off the Dravska banovina from other parts of Kingdom Yugoslavia.

Keywords: Pastoral letter, agrarian reform, Catholic schooling, show trials, Alojzije Stepinac, Josip Broz-Tito, Josef Beran, Augustyn Hłond, Josef Tiso, József Mindszenty

VIRI IN LITERATURA

- ARS, SI AS 1116** – Arhiv Republike Slovenije (ARS), Ministrstvo za finance (SI AS 1116).
- ARS, SI AS 1211** – Arhiv Republike Slovenije (ARS), Komisija Republike Slovenije za odnose z verskimi skupnostmi, 1953–1991 (KOVŠ) (SI AS 1211).
- ARS, SI AS 1931** – Arhiv Republike Slovenije (ARS), Republiški sekretariat za notranje zadeve Socialistične republike Slovenije (SI AS 1931).
- Juhant, J. & R. Valenčič (ur.) (1994):** Družbeni nauk Cerkve. Celje, Mohorjeva družba.
- Koledar MD (1945):** Zakon o agrarni reformi in kolonizaciji v Sloveniji (1945). V: Koledar družbe Sv. Mohorja 1946. Celje, 115–122.
- NŠAL, Kler** – Nadškofijski arhiv (NŠAL), Kler.
- NŠAL, okrožnica št. 1, škofijski ordinariat št. 892.**
- Slovenski Primorec** – Gorica, 11. 10. 1945.
- Url. DFJ (1945)** – Uradni list Demokratične federativne Jugoslavije, 23. 8. 1945, 605/64.
- Abrams, B. (2000):** The Politics of Retribution. The Trial of Josef Tiso in the Czechoslovak Environment. V: Deák, I., Gross, J. T. & T. Judt (ur.): The Politics of Retribution in Europe. Princeton, Princeton University Press, 252–289.
- Akmadža, M. (2008):** Crkva in država. Dopisivanje i razgovori između predstavnika Katoličke crkve i komunistične državne vlasti u Jugoslaviji, I. knjiga, 1945–1952. Zagreb, Društvo za povjesnicu Zagrebačke nadškofije „Tkalčić“.
- Alexander, S. (1979):** Church and State in Yugoslavia since 1945. Cambridge, Cambridge University Press.
- Beke, M. (2006):** Kurze Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 1945–2005. V: Mikrut, J. (ur.): Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart. Wien, Dom Verlag, 605–631.
- Benigar, A. (1974):** Alojzije Stepinac. Hrvatski kardinal. Rim, Ziral.
- Blumenwitz, D. (1998):** Die deutsch-tschechische Erklärung von 21. Januar 1997. Archiv des Völkerrechts, 36, 1, 19–43.
- Broz-Tito, J. (1948):** Graditev nove Jugoslavije. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Broz-Tito, J., Kardelj, E. & B. Kidrič (1945):** Maršal Tito, podpredsednik zvezne vlade Edvard Kardelj in predsednik narodne vlade Boris Kidrič »O pastirskem pismu«. Ljubljana, 1945.
- Chalupecký, I. (2006):** Die Römisch-katholische Kirche in Tschechien in den Jahren 1945–2005. V: Mikrut, J. (ur.): Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart. Wien, Dom Verlag, 453–478.
- Critical Past (2014):** Winston Churchill's "Iron Curtain speech" regarding USSR and Eastern Bloc. <https://www.youtube.com/watch?v=IMt7zCaVOWU> (2. 10. 2018).
- Deželak Barič, V. (2016):** Priprave in izvedba revolucionarnega prevzema oblasti na Slovenskem leta 1945. Studia Historica Slovenica, 16, 2, 367–398.
- Dornik Šubelj, L. (1999):** Oddelek za zaščito naroda za Slovenijo. Ljubljana, Arhiv Republike Slovenije.
- Dornik Šubelj, L. (2013):** Ozna in prevzem oblasti. Ljubljana 1944–1946. Ljubljana, Modrijan.
- Drnovšek, D. (2000):** Zapisniki politbiroja CK KPS/ZKS 1945–1954. Viri, 15. Ljubljana, Arhivsko društvo Slovenije.
- Dudek, A. (1995):** Pánstwo i Kościół w Polsce 1945–1970. Krakow, PiT.
- Đurica, M.S. (2003):** Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí. Bratislava, Martinus.
- Ferenc, M. (2017):** Leto 1945 in prikrita grobišča: zaksanske podlage in možnost raziskav. „Načelo naj velja, da morajo biti grobovi izdajalcev pozabljeni“. Studia Historica Slovenica, 17, 1, 289–313.
- Goddeeris, I. (2007):** The Catholic Church in Poland. V: Gevers L. & J. Bank (ur.): The Roman Catholic Church in Occupied Europe (1939–1945). Religion under Siege I. Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 1–38.
- Goluža Božo, G. & I. Lučić (2006):** Die katholische Kirche in Bosnien-Herzegowina und Kroatien. V: Mikrut J. (ur.): Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart, Wien, Dom Verlag, 29–64.
- Griesser-Pečar, T. (1997):** Pomen „osvoboditve“ za slovensko katoliško cerkev. V: Gabrič, A. (ur.): Slovenija v letu 1945. Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 123–128.
- Griesser-Pečar, T. (1998):** Procesi proti duhovnikom in redovnikom po maju 1945. V: Jančar, D. (ur.): Temna stran meseca. Kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990. Ljubljana, Nova revija, 113–125.
- Griesser-Pečar, T. (2004):** Razdvojeni narod, Slovenija 1941–1945: okupacija, kolaboracija, državljanska vojna, revolucija. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Griesser-Pečar, T. (2005):** Cerkev na zatožni klopi: sodni procesi, administrativne kazni, posegi „ljudske oblasti“ v Sloveniji od 1943 do 1960. Ljubljana, Družina.
- Griesser-Pečar, T. (2008):** Slovenski duhovniki med vojno in revolucijo 1941–1945. Studia Historica Slovenica, 8, 2–3, 673–702.
- Griesser-Pečar, T. (2015):** Kirche und Immigration. V: Malle A. & P. G. Tropper (ur.): Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975 / Koroška katoliška Cerkev in življenska dejstva 1900–1975. Das gemeinsame Kärnten / Skupna Koroška, 13. Celovec, Mohorjeva založba, 369–398.
- Griesser-Pečar, T. (2016a):** La Chiesa cattolica in Slovenia. V: Mikrut, J. (ur.): La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa Centro-orientale e in Unione Sovietica. Verona, Gabrielli editori, 387–410.
- Griesser-Pečar, T. (2016b):** Katoliška Cerkev na Slovenskem leta 1945. Studia Historica Slovenica, 16, 2, 399–418.

- Griesser-Pečar, T. & F. Dolinar (1996):** Rožmanov proces. Ljubljana, Družina.
- Halecki, O. (1956):** Grenzraum des Abendlandes. Eine Geschichte Ostmitteleuropas. Salzburg, Otto Müller Verlag.
- Hartmann, G. (2017):** Anton Alois Weber (1877–1948): <https://www.oecv.at/biolex/Detail/42500018>, OECV (8. 10. 2018).
- Hrabovec, E. (2007):** Die katholische Kirche in der Slowakei 1939–1945. V: Gevers L. & J. Bank (ur.): The Roman Catholic Church in Occupied Europe (1939–1945), Religion under Siege I. Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 139–172.
- Kerec, D. (2016):** Položaj civilnega prebivalstva v Prekmurju ob koncu vojne. *Studia Historica Slovenica*, 16, 2, 437–448.
- Kladnik, T. (2016):** Slovensko domobranstvo v letu 1945. *Studia Historica Slovenica*, 16, 2, 349–366.
- Kokalj Kočevar, M. (2016):** Vračanje prisilno mobiliziranih v nemško vojsko. *Studia Historica Slovenica* 16, 2, 467–498
- Košút, J. (2001):** Zaznam občanov odvlečenych do ZSSR“. V: Vaško, M. (ur.): Zločiny komunizmu na Slovensku 1948–1989, II. del. Prešov, Vydavateľstvo Michala Vaška, 526–534.
- Krišto, J. (2007):** The Catholic Church in Croatia and Bosnia-Herzegovina“. V: Gevers, L. & J. Bank (ur.): The Roman Catholic Church in Occupied Europe (1939–1945), Religion under Siege I. Leuven, Paris, Dudley, Peeters, 39–92.
- Krišto, J. (2016):** La Chiesa cattolica in Croazia. V: Mikrut, J. (ur.): La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa Centro-orientale e in Unione Sovietica. Verona, Gabrielli editori, 327–386.
- Melik J. & M. Jeraj (2016):** Slovensko kazensko sodstvo v letu 1945. *Studia Historica Slovenica*, 16, 2, 449–465.
- Mikola, M. (2012):** Rdeče nasilje. Represija v Sloveniji po letu 1945. Celje, Mohorjeva založba.
- Mikrut, J. (2006):** Die Geschichte einer schwierigen Nachbarschaft. Zwischen der deutschen NS-Verfolgung und der russischen kommunistischen ‚Befreiung‘. Die wechselhafte Geschichte Polens (1939–1956). V: Mikrut J. (ur.): Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart. Wien, Dom Verlag, 431–284.
- Olexák, P. (2006):** Die Geschichte der Katholischen Kirche in der Slowakei. V: Mikrut, J. (ur.): Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart. Wien, Dom Verlag, 421–452.
- Perovšek, J. (2016):** Delegacija SNOS v Prekmurju leta 1945. *Studia Historica Slovenica*, 16, 2, 419–436.
- Prunk, J. (2017):** Idejni in praktični vzori slovenske komunistične revolucije 1941–1945, *Studia Historica Slovenica*, 17, 1, 237–245.
- Radić, R. (1995):** Verom proti veri. Država in verske zajednice v Srbiji 1945–1953. Beograd, INIS.
- Radić, R. (2014):** Jugoslavija i Vatikan 1918–1992. godine. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 24, 4, 691–702.
- Ramet, S. P. (1998):** Nihil obstat. London, Duke University Press.
- Schäfer, J. (2018):** Vilmos Apor: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienW/Wilhelm_Vilmos_Apor.html (10. 10. 2018).
- Schenk, D. (2010):** Die Krakauer Burg. Machtzentrale des Generalgouverneurs Hans Frank (1939–1945). Berlin, Christoph Links Verlag.
- Schneibergova, M. (2018):** Symbol des Widerstands: Kardinal Josef Beran – <https://www.radio.cz/de/rubrik/geschichte/symbol-des-widerstands-kardinal-josef-beran> (8. 10. 2018).
- Seidler, F. W. (1995):** Die Kollaboration 1939–1945. München, Berlin, Herbig Verlag.
- Suppan, A. (2014):** Hitler–Beneš–Tito. Konflikt, Krieg und Völkermord in Ostmittel- und Südosteuropa, 2. Wien. *International History 1*. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Vasari, E. (1977):** Der verbannte Kardinal. Minderzents Lebens in Exil. Wien, Herold.
- Vodušek Starič, J. (1992):** Prevzem oblasti 1944–1946. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Volgger, E. (2017):** Necrologium. Martyrologium des Deutschen Ordens. Wien, Dom Verlag.
- Warso, A. (2006):** La Chiesa cattolica in Polonia. V: Mikrut, J. (ur.): La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa Centro-orientale e in Unione Sovietica. Verona, Gabrielli editori, 411–487.
- Zahorski, W. (2004):** L’Exil du Primat de Pologne Cardinal August Hlond (1939–1945). *Revue des Études Slaves*, 75, 2, 363–369.

received: 2019-07-10

DOI 10.19233/ASHS.2019.45

NADZOR SLUŽBE DRŽAVNE VARNOSTI NAD REVIJO ZALIV

Ana ŠELA

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: ana.sela1@um.si

Mateja MATJAŠIČ FRIS

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenija
e-mail: mateja.matjasic-fris@um.si

IZVLEČEK

Namen pričujočega članka je predstaviti literarno revijo Zaliv in njenega glavnega akterja pisatelja Borisa Pahorja skozi prizmo analiz Službe državne varnosti, ki je vse od njenega nastanka nadzirala številke revije. Uredniki in sodelavci so se zaradi kritik družbeno-političnega sistema v Jugoslaviji ter podpiranjem političnega pluralizma velikokrat znašli pod strogim nadzorom, šikaniranji in gonjo prav zaradi tajne politične policije. Glavni motor revije, Boris Pahor, je že od začetka veljal za „nevarnega“, njegov prispevki pa za sovražne in uperjene proti sistemu.

Ključne besede: Zaliv, tisk, Boris Pahor, Služba državne varnosti, emigrantski tisk

LA SORVEGLIANZA DA PARTE DEL SERVIZIO DI SICUREZZA NAZIONALE DELLA RIVISTA ZALIV

SINTESI

Con il presente saggio si è cercato di presentare attraverso le analisi del Servizio di sicurezza nazionale (Služba državne varnosti) la rivista letteraria Zaliv («Il Golfo») e il suo protagonista principale, lo scrittore Boris Pahor. Il Servizio di sicurezza nazionale aveva sin dagli inizi della pubblicazione vigilato attentamente gli scritti della rivista. I redattori e i collaboratori, avendo criticato il sistema socio-politico in Jugoslavia e sostenuto il pluralismo politico, erano stati spesso sottoposti a severi controlli, subirono molestie e angherie proprio a causa della polizia politica segreta. La figura principale della rivista Boris Pahor era considerato «pericoloso» sin dall'inizio e il suo contributo era percepito come ostile e diretto contro il sistema.

Parole chiave: Zaliv (rivista letteraria), stampa, Boris Pahor, Servizio di sicurezza nazionale, stampa dell'emigrazione

UVOD: KULTURNO-ZGODOVINSKE RAZMERE V TRSTU IN ZAČETKI ZALIVA¹

Čas po drugi svetovni vojni je v Tržaškem zalivu kljub sprtem in politično razklanem svetu prinesel literarno in publicistično prebujanje. Slovenska manjšina v Italiji je bila ideološko razdeljena in to že takoj po osvoboditvi: na „rdeče“ in „bele“, nato je kot posledica izključitve Jugoslavije iz infom biroja 1948 prišlo do razkola na levici; po „vrnitvi“ Trsta k Italiji 1954 je v glavnem politično levo usmerjene pripadnike manjšine in zveste režimu v Jugoslaviji (obnem je zagovarjala njihovo vključitev v italijanske t. i. napredne stranke) združevala načeloma nadstrankarska organizacija, Slovensko kulturno-gospodarska zveza (SKGZ)², nasproti pa so ji stali Slovenci, organizirani v okviru svojih nekomunističnih strank oziroma gibanj (ki so zagovarjali samostojno politično nastopanje); kot protiutež SKGZ-ju je leta 1976 nastal Svet slovenskih organizacij (SSO)³, organizacija tistega dela slovenske skupnosti v Italiji, ki ga je matična Slovenija (v okviru Jugoslavije) zapostavljala zaradi ideoloških razlik. Tako so se zamejci posledično ločeno udeleževali na vseh področjih (Kacin Wohinz & Pirjevec, 2000, 113–117, 123–124, 129–135, 145–151, 162–165, 167; Troha, 1999, 139–201; Troha, 2004, 145–155; Pirjevec, 2007, 414–427; Bajc & Klabjan, 2008; Jevnikar, 2019). Ne glede na to (oz. na nek način tudi zaradi tega) je bilo po drugi svetovni vojni življenje časnikov in časopisov v Trstu, pa tudi pri beneških, kanalskih in goriških Slovencih, zelo živo in slovstveno pomembno.

Tehtno žarišče „publikacijskih mogočnosti“, kot jih imenuje Jože Pogačnik (1972), je postal Trst. Seveda moramo upoštevati, da je mesto nenazadnje že pred prvo svetovno vojno hitro artikularilo slovenske narodne zahteve in bilo nekaj časa središče slovenskega narodnega vzpona, ta ugoden demografski razvoj pa je navdihoval že takrat slovensko časopisje, ki je takrat upalo, da bo mesto v prihodnosti dobilo povsem slovenski karakter (Ivašković, 2017, 114; podrobneje Pirjevec, 2007, 17–65; Čok, 2019). Po drugi svetovni vojni pa je veliko publikacij nastajalo v okviru društev in ustanov, npr. Založništva slovenskega tiska, Slovenskega gledališča, Slovenske prosvetne zveze, Slovenske prosvetne matice, Glasbene matice in SKGZ, v okviru katere je samo v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja delovalo okoli 60 kulturnih društev. Tako je na primer pomemben *Gledališki list* Slovenskega narodnega gledališča za Trst in Primorje (izhaja

od leta 1945), ki predstavlja zgodovinski vir za preučevanje slovenske dramatike (Pirjevec, 2015, 19; Pogačnik, 1972, 35–36; Vodopivec, 2010, 513). Na Tržaškem je po letu 1945 izhajala vrsta dnevnik časopisov, npr. *Novi list* (od 1954), *Tržaški tednik* (1945–1954) in najpomembnejši *Primorski dnevnik*, ki je v Trstu začel izhajati 13. maja 1945 in dolgo imel monopol nad slovenskim tiskom. Prav časopisje je bilo eden izmed vidnejših znakov povojne „opozicije“ (Bajc, 2000, 140). Kulturne revije, ki so začele izhajati takoj po drugi svetovni vojni na Slovenskem, so nastale tako z leposlovnim kot predvsem političnim namenom. Slednje je nemalokrat privedlo do notranjih nasprotij v uredništvih revije. Ena takih je bila revija *Razgledi*, ki je na pobudo Franceta Bevka začela izhajati leta 1946, a je prenehala izhajati leta 1955 zaradi odtegnjenih finančnih sredstev. Od leta 1945 do 1949 je izhajala revija *Mlada setev* in njena naslednica *Setev*, ki je „zdržala“ le do leta 1950. Podobno kratko življenje so imele revije *Jadran* (1947–1948), revija Janka Ježa *Stvarnost* (1950–1952), *Stvarnost in svoboda* (1952–1953) pa tudi z osrednjimi tržaškimi ustvarjalci (Pavle Merku, Boris Pahor, Alojz Rebula in Josip Tavčar) ustanovljena *Sidro* (1953) in *Tokovi* (1956) (Pogačnik, 1972, 336–37).

V šestdesetih letih je za slovenski družbeno-kulturni tisk na Tržaškem zapihal ugodnejši veter. Leta 1964 je začela pod uredništvom Aleša Lokarja izhajati revija za leposlovje in kulturo (kasneje: za kulturo in družbena vprašanja) *Most*, ki se je osredotočala na globalne intelektualne razprave ob tržaški kulturni podlagi. *Most* je bil dvojezičen, uredniki so si prizadevali za sodelovanje z italijanskimi revijami, sam naslov pa že opozarja na željo po vzpostavitvi, povezavi dveh kultur v istem mestu. Takšna želja je bila pri jugoslovanskih oblasteh nezaželeno. Deležna je bila vrsto šikaniranja, prepovedi uvoza, kaj šele, da bi prejela kakšne subvencije. Nasploh so italijanske manjšinske revije s strani večinskega naroda doživljale izolacijo zaradi suma „režimskosti“ in so ostajale v okvirih jugoslovanske kulturne politike, najzanimivejši reviji slovenske manjšine pa so od nje odstopale, zaradi tega dobile negativen predznak, kar je preprečevalo živahnejše sodelovanje med obojimi, npr. med *Mostom* in *Zalivom*.⁴ *Zaliv* je *Mostu* namreč predstavljal neke vrste konkurenco, vsaj tako je nastanek revije s strani Borisa Pahorja doživljal Aleš Lokar (1993, 53–54).

Boris Pahor, ki je kot eden izmed prvih ustvarjalcev začutil krizo socialističnega sveta oz. njegovo iluzij,

1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa št. P6-0138: *Preteklost severovzhodne Slovenije med srednjo Evropo in evropskim jugovzhodom* ter raziskovalnih projektov št. J7-8283: *Kontemporalnost razumevanjskega konteksta ter izražanje osebne in družbene svobode* in št. J6-9354: *Kultura spominjanja gradnikov slovenske države, ki jih financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS)*.

2 SKGZ je bila ustanovljena v Trstu 28. novembra 1954, v Gorici pa leto kasneje, 5. junija. Obe sta se združili 23. marca 1958 (Troha, 2004, 146).

3 SSO je bil ustanovljen decembra 1976 (Troha, 2004, 148).

4 Več o podobnostih in razlikah med revijama *Zaliv* in *Most* v: Zoltan, 1995.

je z namenom zagovarjati tradicionalno demokratično politiko leta 1966⁵ ustanovil v vprašanje slovenske eksistence usmerjeno revijo *Zaliv*. Jože Pogačnik, slovenski literarni zgodovinar in teoretik, je že leta 1972 zapisal, da je bil namen revije *Zaliv* usmerjen predvsem v vprašanje slovenske narodne eksistence, hkrati pa je bilo njegovo težišče v kulturnopolitični in splošni publicistiki, ki je korenito in zavzeto preučevala problem malih narodov in fenomen zamejstva (Pogačnik, 1972, 39). V njej so se zbirale mnoge „oporečne“ objave proti enopartijskemu sistemu Jugoslavije, predvsem v smislu zamejske problematike, vse do leta 1990, čeprav so bili sprva obeti zanjo majhni. Že v prvi številki *Zaliva* je namreč v enem izmed objavljenih besedil o reviji zapisano: „Močno se je torej bati, da bi tudi nova revija izhrala zaradi podhranjenosti, lačna duha in kruha“ (Ml., 1960),⁶ hkrati pa je zaradi že poznanih zatiranj in strogega nadzora tajne policije prevladovala skrb nad njeno prihodnostjo: „Ta družbeno literarna revija je junaški in tvegan poskus nekega skupnega slovenskega dela. Kmalu se bo pokazalo, če smo prehiteli čas.“ (Tura, 1966). Prve številke revije⁷ so takoj izpostavile problem zamejske situacije in sodbo socialistične ideologije Jugoslavije tako skozi polemične eseje, kot tudi skozi umetniška besedila in njihove recenzije, intervjuje in poročila o na novo izdanih knjigah, člankih, teatru, glasbenih in drugih umetniških prireditvah ipd.

Uredniški odbor so sprva sestavljali Marko Kravos, Igor Tuta in Danijela Nedoh (v prvi številki) in Filip Fischer, Radoslava Premrl, Radojko Starec, Marica Vidmar, Irena Žerjal – Pučnik in po letu 1982 le Boris Pahor⁸ ter do konca izdajanja revije leta 1990 odgovorni urednik Milan Lipovec, čeprav je kot glavni urednik vseskozi nastopal Pahor in tako velja za „očeta“ revije, njegov „gonilni motor“ ali kot so se izrazili pri Službi državne varnosti (SDV) „poglavitni ‚instrument‘ pri oblikovanju

in uveljavljanju lastnih političnih pogledov.“⁹ Pahor je s pomočjo „prijateljskih sponzorjev“ in z golim prizadevanjem vseh piscev (Pahor, 2008, 241) in urednikov od leta 1966 izdal 24 letnikov, pri čemer je revija sprva izhajala štirikrat letno, včasih v dvojnih številkah trikrat letno, v osemdesetih pa je vsakega decembra izšla ena številka vse do decembra 1990.

SLUŽBA DRŽAVNE VARNOSTI IN ZALIV

Služba državne varnosti (SDV, javnosti pogosteje znana kot Udba – Uprava državne bezbednosti/varnosti¹⁰), slovenska tajna politična policija, je za svojo poglavitno nalogo imela zaustaviti vse „sovražnosti“ proti tedanjemu sistemu in njegovim zagovornikom. Kulturne revije, ki so bile velikokrat v tem smislu kritične in so iskale rešitve za težave v sistemu, so bile tako ves čas tarča tajne politične policije, ki je skrbno nadzirala vsako kritično revijo tako doma kot tudi v zamejstvu in izseljenstvu (izdajala je varnostne ocene, literarne analize in letna poročila o izdanih številkah revij), pod ostrim nadzorom pa so bili tudi novinarji in uredniki teh revij (Šela & Friš, 2017, 824; glej tudi Ramšak, 2010; Jenuš & Friš, 2017; Kladnik, 2018).

29. maja 1967 je SDV uvedla obdelavo pod imenom „Stranka“, da bi ugotovili povezovanje sovražne emigracije iz Trsta in Italije z zamejci. Od leta 1969 je revija začela z založbo knjig, imenovano Kosovelova knjižnica. Prva knjiga, ki je izšla pri tej založbi, je bila *Odisej ob jamboru – glose in polemični zapisi* avtorja Borisa Pahorja, zbirka polemičnih zapisov o slovenski narodni problematiki in opominjanju na zamejske Slovence ter njihove odnose z matično državo. Ob tem je tako leta 1969 SDV pričela s t. i. obdelavo „Jambor“, ki je vključevala spremljanje predvsem Borisa Pahorja pa tudi druge zamejce, za katere so domnevali da delujejo

5 Zanimivo je, da so se septembra leta 1966 začela tudi srečanja intelektualcev, kulturnikov in drugače mislečih (predvsem zamejcev) v kraški obmejni vasici Draga, kjer so razpravljali o stanju v Sloveniji, zamejski problematiki, zdomstvu, demokratizaciji slovenske države, o gospodarskih težavah in mnogem drugem, o čemer se je bilo sicer prepovedano pogovarjati. Zaradi polemičnih tem je za srečanja v Drago kaj kmalu izvedela tudi tajna politična policija, ki jo je nadzorovala pod tajnim imenom „Karla“. Več o nadzoru SDV nad srečanji v Drago (in kasneje v Marijanišču na Opčinah) Omerza, 2015. Da je bilo leto 1966 prav tako pestro priča še začetek izdajanja revij *Kaplje* in *Goriška srečanja*.

6 Pod kratico „Ml.“ se bržkone skriva ime kasnejšega odgovornega urednika *Zaliva* Milana Lipovca.

7 Prva številka *Zaliva* je izšla februarja 1966 v Trstu.

8 Boris Pahor, čeprav idejni vodja *Zaliva*, se je formalno v kolofonih sprva pojavljal le kot član uredniškega odbora, šele kasneje kot glavni urednik revije. Pahor v knjigi Tatjane Rojc *Tako sem živel* (2013, 227) pojasni, da niso imeli kakega posebnega uredniškega odbora in so bili v kolofonu zapisani sodelavci zgolj zaradi formalnosti.

9 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, št. V- z-7/1-1, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije *Zaliv* in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 197, 6.

10 Uprava državne bezbednosti/varnosti oz. Udba, kot OZNA ustanovljena že leta 1944 in kot Udba od leta 1946, se je z Zakonom o notranjih zadevah leta 1967 preimenovala v Službo državne varnosti (SDV), civilno varnostno službo, in bila organizirana v sestavi zveznega oz. republiških sekretariatov za notranje zadeve. Področje dela SDV se je po letu 1967 iz zunanjega preneslo na notranje področje, saj je uporaba posebnih metod in sredstev prešla pod skupščinski nadzor. Slovenija je leta 1967 sprejela svoj zakon o notranjih zadevah. Postaja milice je postala občinski organ za opravljanje nalog javne varnosti. Republiški sekretar je moral o delovanju SDV-ja poročati Izvršnemu svetu Socialistične republike Slovenije (SRS), s tem pa se je vzpostavil nadzor nad delovanjem SDV. Naslednji slovenski zakon o notranjih zadevah je izšel leta 1972, ki je v uvodnih načelih že opredelil vsebino družbene zaščite, leta 1974 pa je izšlo novo navodilo o sodelovanju med službo javne in državne varnosti (Dornik Šubelj, 2003, 19; Čelik, 2003, 25–27).

s podobnimi stališči kot Pahor¹¹ (večinoma je šlo za sodelavce *Zaliva* in pripadnike Slovenske levice¹²). Pri *Odiseju* je namreč šlo za zbirko kulturnopolitičnih zapisov, ki so bili posamično objavljeni že v prejšnjih številkah *Zaliva*. Knjižica je bila, po poročilu SDV, poslana na več različnih naslovov v Socialistično republiko Slovenijo, tudi v knjižnice in inštitute ter šole. Bila je zasežena, ker naj ne bi upoštevali 68. člena tiskovnega zakona o vnašanju tujega tiska v državo, saj bi avtor in prejemnik za to potrebovala posebno dovoljenje. Ker prejemniki niso imeli dovoljenja za uvoz, je občinski organ za notranje zadeve izdal Odločbo o odvzemu tujega tiska. Knjižica je bila naslovnikom odvzeta ob tem pa so se pojavili protesti zoper tega s protestno izjavo, ki jo je podpisalo 38 tržaških kulturnikov in je bila objavljena tudi v reviji *Mladika* in *Novi list*.¹³ V dvojni številki (20–21) *Zaliva* decembra leta 1969¹⁴ je bila ob oglasu za knjigo *Odisej ob jamboru* prav tako v celoti objavljena omenjena protestna izjava, ki se je začela s pomenljivim citatom Srečka Kosovela iz pesmi Kons. X: *Kratkovidni gospod cenzor jaha na nekem tiskovnem zakonu*, in kjer mnogi podpisani kulturniki izražajo podporo in solidarnost z Borisom Pahorjem ter obsojajo „takšno rejanje, [ki] neodgovorno ruši tisto enotnost slovenskega kulturnega prostora, h kateremu je slovenska kultura zadnji čas težila“. Izjava je bila poslana na uredništva revij oz. časopisov *Demokracija*, *Gospodarstvo*, *Katoliški glas*, *Novi list*, *Primorski dnevnik*, *Delo*, *Večer*, *Ljubljanski dnevnik*, *Tedenska tribuna*, *Tovariš*, *Sodobnost*, *Dialogi*, *Prostor in čas*, *Problemi*, *Jezik in slovstvo*, *Most*, *Zaliv*, *Mladika*, *Kaplje*, *Srečanja*, *Obala*, *Teorija in praksa* (Protestna izjava proti zaseganju Pahorjeve knjige, 1969).

Številko *Zaliva*, ki je objavila izjavo, so sodelavci SDV tudi natančno analizirali in jo označili za številko, ki da

v celoti nosi pečat B. Pahorja, njegovih političnih ambicij in sovraštva do sedanje politične ureditve v SR Sloveniji, zlasti pa do tovariša Kardelja, na katerega naslavlja ne le obtožbe, temveč tudi

*zasmehljivke, sicer pa pride B. Pahorju prav vsakršen dogodek v Sloveniji, da ga parafrazira, češ kakšen teror in pritiski vladajo pod komunisti. Iz vsebine najnovejše številke revije bi težko obšli kakšen članek, iz katerega ne bi velo sovraštvo in tendenca, ki ni niti prikrita.*¹⁵

V dokumentu zasledimo podrobno analizo vseh objavljenih prispevkov (poudarek je na Pahorjevem članku o demokratičnem socializmu *Za novo slovensko elito*, ki ga je kot prvo samostojno predavanje predstavil tudi 31. avgusta 1969 v Dragi) z avtorjevimi (neznani) komentarji in opombami, kjer skuša ugotoviti identiteto, ki stoji za določenimi psevdonomi in svoje opredelitve do vsebine prispevkov in dramatično zaključiti, da Pahor v svoji reviji „uporablja metodo namigovanj in diskvalifikacije v moralno-političnem oziru [...] in tak način je nedopusten – tudi za tak a pol belogardistično-emigrantski časopis, kakršen je *Zaliv!*“¹⁶

S številkami *Zaliva* 22–23 in 24–25 so se začele redne analize izvodov *Zaliva* s strani SDV. Obe sta označeni za sovražni zaradi izpostavljenega narodnega vprašanja. SDV je predvsem številko 22–23 označila za napadalno in nestrpno, drugo številko pa nekoliko bolj urejeno, z bolj kontemplativno vsebino in SDV domneva, da za to, ker se je menjalo uredništvo, kar naj bi močno prizadelo „Pahorjevo samoljubje in deklarirani pluralizem“.¹⁷

Revija, ki je nastala zaradi „potrebe po pluralizmu in iz zahteve o pluralizmu in slovenski samobitnosti v Trstu ter poudarjanju samostojnega političnega zastopstva“ (Pahor, 2008, 241), in „je bila demokratično odprta“ ter „za osvobodilni boj in proti kolaboraciji“ (Rojc, 2013, 227), je bila torej od leta 1967 pod nadzorom Službe državne varnosti, pri čemer se je sprva v poročilih in analizah pogosto pojavljala v tandemu z revijo *Most*, osnovani kot reviji za krščansko usmerjene zamejce s poudarkom na „evropeizaciji“ slovenske kulture,¹⁸ ki naj bi skupaj z *Zalivom* skušala politično povezati zamejske Slovence „na nacionalistični in protikomunistični osnovi“ in je bilo

11 ARS, SI AS 1931, Boris Pahor in drugi, predlog za nadaljnje vodenje in razširitev obdelave „Stranka“, št. 1097, 3. 4. 1968, 1; ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije *Zaliv* in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 30.

12 Slovenska levica je bila politična skupina, s pobudo Borisa Pahorja, Ubalda Vrabca, Venkoslava Špangera idr. ustanovljena 23. februarja 1968 v Trstu. Ustanovljena je bila z namenom reševanja nacionalnega vprašanja Slovencev v Italiji in sodbe „o razvoju v Sloveniji, o razvoju demokratičnosti v socialnem, gospodarskem in kulturnem življenju, da sodi o vprašanjih slovenske samobitnosti, o razmerju matične države do vseh slovenskih ljudi, kjerkoli naj ti živijo“ (Izjava slovenske levice, 1968). Poskus Slovenske levice se je izjalovil predvsem zaradi negativnega sprejema s strani Krščanske demokracije, Socialistične in Komunistične partije Jugoslavije, ter zaradi zunanjih pritiskov, saj bi v primeru uspešnosti Slovenska levica znotraj svojih vrst zbrala močno slovensko predstavništvo, ki bi s številom volivcev in simpatizerjev lahko pridobilo precejšnjo moč na političnem prizorišču (Rojc, 2017, 227–228).

13 ARS, SI AS 1589/IV, t. e. 2624, Pojasnilo o odvzemu knjige „Odisej ob jamboru“, 1; ARS, SI AS 1931, MFŽ A-21-21, Informacija – protestiranje zoper prepoved vnašanja in širjenja knjige „Odisej ob jamboru“, 1; prim. Omerza, 2017, 71–75.

14 20.–21. številka revije *Zaliv* je dejansko izšla šele konec januarja 1970, vendar je v kolo fonu revije datiran december 1969.

15 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, *Zaliv*, revija za književnost in kulturo, 1969, št. 20–21, nedatirano, 1.

16 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, *Zaliv*, revija za književnost in kulturo, 1969, št. 20–21, nedatirano, 10.

17 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Informacija: *Zaliv* št. 22–23, 1970, nedatirano, 1; ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, „*Zaliv*“ št. 24–25/1970 – ocena, 21. 9. 1970, 1–3.

18 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije *Zaliv* in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 2.

zato za SDV pomembno spremljati vse osebe, ki delujejo v okviru obeh revij.¹⁹

V sedemdesetih je revija začela izdajati dvojne številke (vsako leto tri). Svojo vsebino je še zmeraj posvečala nacionalni samobitnosti in zamejski problematiki, kar je za tajno politično policijo pomenilo, da „*nadaljuje odklonilen oziroma sovražen odnos do družbeno politične ureditve SFRJ in ZKJ*“. SDV je leta 1975 ugotavljala, da je v začetku sedemdesetih prišlo do zmanjšanja odmevnosti revije tako v zamejstvu kot v SR Sloveniji, vendar pa se je „*njena sovražnost in napadalnost*“ do Jugoslavije in njene ureditve večala. K reviji naj bi ob kulturnih delavcih na Tržaškem in v zamejstvu pristopilo tudi več podobno razmišljujočih kulturnikov iz SR Slovenije, ki so imeli „*opozicionalna in sovražna stališča do SFRJ*“ in so iz previdnosti objavljali pod psevdonimi. Med najpomembnejše sodelavce revije so v SDV ob Borisu Pahorju in Milanu Lipovcu ter omenjenemu uredniškemu odboru šteli še glasbenika Ubalda Vrabca, pisatelja Alojza Rebulo in njegovo ženo Zoro Tavčar (s katero sta objavljala tudi v reviji *Most*). Med pomembnejše sodelavce revije oz. „*Pahorjeve zveze*“ so iz zamejstva (Trst in Avstrijska Koroška) šteli avtorja Igorja Misleja, tržaško pisateljico in zdravnico Mirjam Gregorič, tržaškega kronista Josipa Merkuja, pisateljico Ireno Žerjal, Mirjano Sel, Milka Renerja, Jakoba Renka, člane revije *Kaplje* Tomaža Pavšiča, Jožeta Felca in Vinka Cudermana, pisce novogoriških Srečanj, Cvetka Nanuta, Branka Marušiča, koroškega Slovenca Luko Senčnika ter celovškega profesorja Janka Messnerja. Pod rubriko „*sodelavci iz vrst politične emigracije*“ so v *Analitični oceni tržaške revije Zaliv*²⁰ navedli, da s Pahorjem sodeluje lektor na heidelberški univerzi Jošt Žbakar, politični emigrant Rado Lenček iz Univerze v Kolumbiji ter politični emigrant, Franc Jeza²¹. Slednji je bil, kot ugotavljata Darko Friš in David Hazemal (2017, 813) tesen sodelavec z v Münchnu živečim Brankom Pistivškom. Oba sta bila SDV-ju že dlje časa poznana. Za sodelavce in Socialistične Republike Slovenije je v prvi vrsti veljal Pahorjev prijatelj pesnika Edvard Kocbek, novinar Viktor Blažič, urednik revije *Prostor in čas* Janez Gradišnik, nato še Branko Šalamun, Lojze Ude, Jurij Zalokar, Milko Matičetov Franček Križnik, člani slovenskega

PEN kluba (združenje pesnikov, esejistov in pisateljev) in Društva slovenskih književnikov ter nenazadnje pisatelj Drago Jančar, ki naj bi večkrat pomagal v SR Slovenijo vnesti emigrantsko literaturo²² in bil zato obsojen tudi na leto zapora.²³

V prvi polovici sedemdesetih let je SDV vsako izšlo številko *Zaliva* natančno pregledovala. Leta 1970 je *Zaliv* izšel tudi v novem formatu oz. obliki. „*Tako bo zadoščeno vsem, ki so želeli priročno praktično revijo; obenem pa se bo ta Zaliv približal oliki publikacij Kosovelove knjižnice.*“ (Pod črto, 1970). Drugo številko (5. letnik) revije v novem formatu je SDV ocenila kot revijo „*z bolj kontemplativno vsebino, nekdanjo nestrpnost pa naj bi zamenjala tehtnejša in skrbneje prezentirana problematika*“.²⁴

Vse ideje in polemike, zapisane v političnih, umetniških ali gospodarskih prispevkih je SDV enačila s Pahorjevimi idejami. Revija *Zaliv* je zanje preprosto pomenila *Pahor*, ostali prispevki pa naj bi v glavnem služili „*pojasnjevanju in širjenju njegovih stališč*“²⁵ čeprav je slednji velikokrat poudarjal, da so bili pri *Zalivu* demokratično odprti, „*razen če je kdo želel po vsej sili, da bo zagovarjal kolaboracijo, in sem se jaz uprl*“, in kot pravi, „*če smo pri reviji skupaj, moramo sprejeti, kar vsak piše*“ (Rojc, 2013, 227). Takole so o Pahorju zapisali v Analitični oceni *Zaliva* in njegovih sodelavcev:

Čeprav stališča, ki jih zastopa in publicira [Boris Pahor, op. A. Š. in M. M. F.], niso povsem identična s stališči nekaterih emigrantov v Trstu oziroma v Italiji, niti s stališči desnih, konzervativnih katoliških krogov slovenske manjšine, saj PAHOR temelji na nasprotnih izhodiščih (antifašizem, leva orientacija, ideali OF), je njegova aktivnost v končni konsekvenci – spričo političnih ambicij, brezobzirne in vsiljive napadalnosti ter sovražno propagandne aktivnosti proti SR Sloveniji in s tem proti SFRJ – povsem v skladu s stališči navedenih struktur. Prav zato terja PAHORJEVA politično problematična dejavnost, s katero pokuši indoktrinirati ne samo zamejsko, ampak tudi matično dejavnost, permanentno spremljanje in tudi ustrezno ukrepanje s strani SDV.²⁶

19 ARS, SI AS 1931, MFŽ C-40-20/I, Teze o oceni varnostne situacije službe DV, Ljubljana, 5. 10. 1967, 13; ARS, SI AS 1931, MFŽ C-40-20/I., Predlog komisije Izvršnega sveta za reševanje aktualnih organizacijskih in sistemskih vprašanj v organih za notranje zadeve, 1. 3. 1967, 2.

20 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975.

21 Kodno ime obdelave SDV njegovega dosjeja je bilo „Separatist“. Podrobneje Ramšak, 2010.

22 Leta 1974 je Jančar iz Koroške v Slovenijo prinesel knjigo *V Rogu ležimo pobiti*, za kar si je po členu 118/3 „prislužil“ leto zapora, vendar je bil po treh mesecih izpuščen (Lah, 2017, 144–145). Svojo izkušnjo je sicer z literarno preobrazbo metaforično zapisal v svojem zgodovinskem in pikaresknem romanu o 17. stoletju z naslovom *Galjot* (Jančar, 1978), kjer jugoslovansko politično policijo posredno primerja z novoveško Inkvizicijo.

23 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 11–29.

24 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, „Zaliv“ št. 24–25/1970 – ocena, Ljubljana, 21. 9. 1970, 3.

25 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 1.

26 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 5.

Ob tem so Pahorja ob Rebuli²⁷ označevali za najpomembnejšega tržaškega literata.²⁸ Kakorkoli že, njegovi zapisi v *Zalivu* so bili, kot je najbrž vidno iz zgornjega citata, vedno podrobno analizirani. Od leta 1970 pa do prelomnega leta 1975 so bili kot najbolj „sovražno“ opredeljeni prispevki, ki so poudarjali „*utrjevanje slovenske samobitnosti oz. specifični slovenski nacionalizem*“, ki naj bi „*izviral iz predvojnega antifašističnega nacionalizma*“. Zamejski Slovenci v *Zalivu* so kritično ocenjevali politično orientacijo SFRJ, njeno politiko do slovenske narodne skupnosti v Italiji in Avstriji, češ da nudi pomoč le določenim Slovencem v zamejstvu, npr. Slovenski kulturno-gospodarski zvezi in *Primorskemu dnevniku* v Trstu ter Zvezi slovenskih organizacij (ZSO) v Celovcu. Hkrati so se v prispevkih zavzemali za pluralizem, kar naj bi veljalo tako za kulturno snovanje kot za politično življenje Slovencev v zamejstvu in v matični domovini. Po oceni SDV, naj bi bilo sklicevanje na „*pluralizem zgolj formalne narave, saj so (predvsem PAHOR) v svojih stališčih povsem enostranski in nesprejemljivi za kakršnakoli drugačna mnenje*“.²⁹

Ocena SDV je bila, da Pahor „*permanentno sovražno deluje proti družbeni politični ureditvi SFRJ in je za politično policijo zanimiv predvsem kot zveza raznih opozicionalnih elementov v SR Sloveniji (Kocbekov krog), kot mentor mladih kulturnikov in kot urednik revije Zaliv, kjer objavljajo sovražne prispevke med drugimi tudi doslej še neidentificiranimi avtorji, po vsej verjetnosti iz SR Slovenije*“.³⁰ Priznali sicer so, da revija, ki jo na nogah drži „*skupinica ljudi*“, prinaša tudi dobre prispevke, kamen spotike pa so bili, kot so zapisal v *Informaciji* o obdelavi „*Stranka*“, članki, ki jih piše Pahor.³¹ Zato so bili ukrepi SDV glede Pahorja in „*njegovega Zaliva*“ še naprej spremljati in dokumentirati Pahorjevo aktivnost „*s ciljem pasivizacije, sekanja njegovih zvez oziroma onemogočanja sovražnega vplivanja*“. V ta namen so izdelali „*preverke*“ za vse sodelavce *Zaliva*, hkrati pa je bil njihov cilj „*operativno zaokrožiti Pahorjev krog v Trstu, operativno pokriti vse njegove obiske v SR Sloveniji in ugotoviti vire financiranja Zaliva*“. Nadalje so si zastavili nalogo „*identificirati anonimne pisce sovražnih prispevkov v Zalivu*“, pri čemer so zunanji sodelavci SDV izvedli strokovno primerjalno analizo tekstov nekaterih avtorjev, za katere je pri SDV obstajal sum, da sodelujejo v *Zalivu* (preučili so vse prispevke od leta 1972 do 1975

naslednjih sodelavcev: Viki Blažič, Janez Gradišnik, Drago Jančar, Franc Jeza, Franc Križnik, Lino Legiša, Milko Matičetov, Janko Messner, Tomaž Pavšič, Alojz Rebula, Branko Šalamun, Lojze Ude, Ubald Vrabec, Jurij Zalokar, Jošt Žabkar), ter proučiti možnosti za prepoved razširjanja te revije v SFRJ (do leta 1975 se je *Zaliv* v Sloveniji legalno prodajal).³²

Zaradi prispevkov omenjenih avtorjev, še posebej pa zaradi živahne literarne in publicistične dejavnosti Pahorja je bila revija *Zaliv* s strani SDV nadzirana vseskozi svojega obstoja, še posebej pozornosti informatorjev in analitikov pri SDV pa je pritegnila s posebno številko, ki je izšla leta 1975 in novo knjigo v zbirki Kosovelova knjižnica.

ZALIV V PRELOMNEM LETU 1975

Leto 1975 v zgodovini slovenske manjšine v Italiji je bilo že pestro in zanimivo zaradi podpisa Osimskih sporazumov med Italijo in Jugoslavijo, čeprav so politično dogajanje in odnosi med državama vplivali na potek dogodkov pri Pahorjevi reviji. *Zaliv* pa je za SDV postal izjemno „*zanimiv*“, kot že namignjeno, predvsem v sredini sedemdesetih let, ko je Boris Pahor v posebni številki objavil kritike Kardeljevih narodnopolitičnih stališč in intervju z že prej strogo nadzorovanim Edvardom Kocbekom o povojnih pobjah.³³ Ob tem so jugoslovanske oblasti prepovedale revijo *Zaliv* in jo začele pleniti na mejah. Prispevki, tudi tisti pred za revijo prelomnim letom 1975, so bili s strani SDV v njihovih poročilih označeni za „*izrazito sovražne*“ do družbeno-politične ureditve SFRJ in politike ZKJ.

SDV, ki je vso Kocbekovo dejavnost in njegove sodelavce in prijatelje skrbno nadzorovala, je seveda še pred izidom posebne številke *Zaliva* vedela, da se pripravlja številka, namenjena zgolj Edvardu Kocbeku. V Prilogi dokumenta *Indikativnega biltena* z dne 24. februarja 1975 se pokaže odlično poznavanje odnosa in sodelovanja Pahor-Kocbek. V SDV so poznali njuno korespondenco in željo Pahorja, da mu Kocbek pošlje nekaj fotografij, da jih bo lahko objavil v naslednji številki, prav tako naj bi iskal vse članke o njem, ki še niso bili objavljeni, pri čemer je kontaktiral recimo Janeza Gradišnika, urednika revije *Prostor in čas*,³⁴ ter da se v „*zadnjem času poskuša*

27 Boris Pahor in Alojz Rebula sta bila sodelavca in prijatelja, skupaj najbolj znana po odmevnem intervjuju z Edvardom Kocbekom oz. knjižici *Edvard Kocbek, pričevalec našega časa*, leta 1975. Kljub temu, da so ju družili mnogi skupni interesi pa sta se razlikovala v politični usmerjenosti. Medtem ko je Boris Pahor verjel v demokratični socializem, je Rebula pripadal krščanskim socialistom (Rebula, 1993, 18).

28 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 5.

29 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 3–4.

30 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 30.

31 ARS, SI AS 1931, št. 2388, Informacija – Obdelava „Stranka“ – revija „Zaliv“ in ital. Iredenta v Trstu, 1.

32 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Analitično gradivo Službe državne varnosti: Analitična ocena tržaške revije Zaliv in podatki o njenih sodelavcih, 27. 1. 1975, 30–31.

33 Po objavi se je nad Kocbeka zgrnila močna kritika komunistične oblasti in njenih pomožnih organizacij (Prunk, 2011, 352–353). Podrobneje Omerza, 2010.

34 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Priloga: Aktivnost Borisa Pahorja v zvezi s Kocbekom, 24. 2. 1975, 10.



Slika 1: Kip Edvarda Kocbeka v ljubljanskem Tivoliju in Boris Pahor leta 2013 (Marjan Zlobec, <https://www.delo.si/kultura/knjizevni-listi/video-boris-pahor-v-tivoliju-o-edvardu-kocbeku.html>).

čedalje bolj vključevati v slovenski in jugoslovanski kulturni prostor, pri čemer se širše povezuje z opozicijskimi krogi³⁵.

Razlog za živahno dejavnost tako Edvarda Kocbeka kot Borisa Pahorja je bila izdaja nove knjižice v zbirki Kosovelova knjižnica, ki je podobno kot *Odisej ob jamboru* prinesla razburjenje med agenti Službe državne varnosti. Boris Pahor si je že od leta 1970 prizadeval, da bi Edvard Kocbek obelodanil povojni poboj domobrancev in s tem prekinil molk o tej temi, leta 1974 pa si je zamislil, da bi z njim opravil intervju in ga objavil v brošuri, ki bi izšla ob Kocbekovi sedemdesetletnici, ob intervjuju pa bi dodala vsak svoje prispevke še Alojz Rebula in sam Pahor (Omerza, 2017, 154–155). Kocbek na vprašanja, ki mu jih je posredoval v letu 1974, še ni odgovoril, saj je bržkone vedel, da bo objava zanj (in njegove prijatelje) pomenila marsikatero nevšečnosti, šikaniranja in pritiske s strani komunističnega režima.

Že 6. marca 1975 je SDV v *Indikativnem biltenu* ugotavljala, da je tržaška tiskarna Tipografia Triestina končala prvo fazo tiska nove brošure, ki bi naj izšla namesto revije *Zaliv* pod naslovom *Edvard Kocbek: pričevalec našega*

časa. Boris Pahor naj bi opravljal zadnje korekture. Še posebej pozorni so bili v Službi državne varnosti na sodelavce in podpornike, ki so omogočili izid knjižice, saj naj bi bilo kar 41 izobražencev iz Trsta, mnogi pa niso niti podpisani, kar je veliko več kot v posamičnih številkah *Zaliva*. Med drugim so omenjeni Pavel Merku, Egidij Košuta, Josip Pečenko, Zora Tavčar, Franc Jeza, Avgust Černigoj, Ema Tomažič, Drago Štoka, Lojze Spacal. Med imeni se pojavi tudi ime Marija Živec, ki pa je umrla že leta 1972. Vsebinsko naj bi izpolnjevali prispevki Borisa Pahorja, nekateri med njimi že objavljeni v *Primorskem dnevniku*, prispevek o mnenju o nekaterih slovenskih političnih predstavnikih (Edvardu Kardelju, Zdenki Kidrič, Tonetu Fajfarju, Josipu Vidmarju), pri čemer je posebej poudarjal, da borci niso bili le partizani, temveč tudi domobranci. Osrednji del naj bi zavzemal³⁶ velik Kocbekov intervju, v katerem je slednji spregovoril o usmrtni usodi prvič širše izvedela) (Ferenc, 2017, 296), ter prispevek Alojza Rebule in pismo Franceta Bevka. Naslednji dan, 7. marca 1975, je SDV že poznala nekatere podrobnosti izdaje nove brošure, in sicer, da bo vsebina razdeljena na troje vsebinskih delov: skupni

³⁵ ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Nekateri podatki o aktivnosti Borisa Pahorja, 25. 2. 1975, 2.

³⁶ ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Posebna priloga: Brošura "Edvard Kocbek, pričevalec našega časa" tik pred izidom, 6. 3. 1975, 5.

uvod, kjer Rebula in Pahor predstavita Edvarda Kocbeka, kjer ga ocenjujeta kot lik velike svobodne umetnosti, mu pripisujeta ljubezensko predanost svojemu narodu in ga štejeta za anticipatorja temeljnih prenovitvenih izhodišč vatikanskega koncila ter ga imata za besednega umetnika globalnega pomena. Sledil je prvi razdelek, kjer je Pahor objavil svoje srečanje s Kocbekom in razprave o njegovem delu in ideologiji, nato drugi del, ki zajema Rebulov esej o obravnavi Kocbekovega partizanskega dnevnika in književnih izdajah *Tovarišije* (1949) in *Listine* (1968), tretji del pa zajema intervju s Pahorjevim uvodom vanj.³⁷

6. marca je do Kocbeka na razgovor poklical Tone Fajfar³⁸, član predsedstva Republiške konference socialistične zveze delovnega ljudstva (RK SZDL), vendar se je Kocbek izmikal, saj je pred tem želel kontaktirati Borisa Pahorja. V razgovor je kljub vsemu privolil naslednji dan. V ponedeljek, 10. marca, je Kocbek Pahorju poslal pismo, v katerem opozarja Pahorja na „razburjenje vodilnega aktivna Slovenije“ zaradi njegovega intervjuja, da je režim povečal napetost do njega ter da je kljub novim grožnjam pomirjen. Kljub temu pa je želel, da tiskanje brošure ustavi, saj da bi rad znova šel čez zadnje korekture.³⁹

Ne glede na grožnje in šikaniranja je brošura izšla 18. marca 1975 kot 6. zvezek Kosovelove knjižnice, s 156 stranmi. Izšlo je 700 izvodov, od tega jih je bilo 50 poslanih v prodajo goriški katoliški knjigarni, 60 pa jih je Pahor odnesel v knjigarno v Trstu. Stroški za tiskanje so znašali 700.000 lir, izdajo pa naj bi s finančno pomočjo omogočili tudi nekateri tržaški kulturniki ter podporni člani Kosovelove knjižnice.⁴⁰ SDV je še isti dan prepovedala vnašanje brošure, Pahorju in Rebuli prepovedala vstop v Jugoslavijo, obvestila javno tožilstvo v Ljubljani ter pripravila dogovore z založbami, da bi prenehale ali ustavile objavljane Pahorjevih in Rebulovih besedil (recimo Rebulovo novelo pri založbi Lipa *Mozaik sanj* in prevod Pahorjevega romana v srbsčino pri Matici srbski *Onkraj pekla so ljudje*).⁴¹

Dan po izzidu je Boris Pahor skušal prečkati mejni prehod Repentabor skupaj z ženo Radoslavo, vendar je bil zadržan in prisiljen v razgovor. V njem je SDV-jevcem zatrdil, da brošure v SFRJ ni vnašal in za to niti ni prosil svojih prijateljev. Po razgovoru mu je bila odvzeta prepustnica za maloobmejni promet, hkrati pa so mu za

eno leto prepovedali vstop v SFRJ, kar je po oceni reakcije SDV-jevcem Pahorja močno prizadelo. SDV v istem biltenu z dne 21. marca tudi ugotavlja, da jim je Pahor navajal lažne podatke o razpečevanju revije v SR Sloveniji, saj da so zasegli kar štirinajst izvodov brošure.⁴² Pahor v *Mesto v Zalivu* zapiše da je po preteku prepovedi vstopa v Slovenijo z ženo Radoslavo Premrl, želel obiskati Kocbeka, a si je maja premislil, saj je do njega prišla vest o aretaciji Franca Miklavčiča in Viktorja Blažiča. V Slovenijo se je Pahor tako želel vrniti tudi leta 1977, vendar so mu vstop znova preprečili na meji (Pahor, 1989, 262–263).

Publikacijo so v slovenskih časnikih pa tudi v Italiji ostro obsodili. Marsikdo je v strahu odpovedal naročnino *Zaliva*, saj bi lahko bil (ali pa je bil) deležen neprijetnega obiska agentov SDV. Prav tako so negativno nanjo odreagirali tudi pri *Primorskem dnevniku*, kjer naj bi novinarji obžalovali svoj podpis pod brošuro, češ da se niso zavedali vsebin,⁴³ zelo podobno tudi pri slovenskemu tedniku *Gospodarstvo*, saj naj bi brošuro kvarila odnose med zamejskimi Slovenci in matičnim narodom v času, ko je sodelovanje potrebno.⁴⁴ Zadeva pa je imela tudi mednarodni odmev, saj je bil Edvard Kocbek poznana osebnost (predvsem v Franciji) (Rojc, 2013, 253).

Gonja, zasliševanje vseh vključenih, strog nadzor nad vsemi, s katerimi so imeli Pahor, Rebula ali Kocbek stike, se je nadaljevala vse do konca sedemdesetih let, znana pod imenom „afera Kocbek“. ⁴⁵ Sam Kocbek je bil poklican za zaslišanje v urad notranje uprave, o aferi so se na pobudo predsednika SZDL Mitje Ribičiča pogovarjali tudi v Društvu slovenskih pisateljev (DSP).

Konec leta, decembra 1975, je izšla nova številka *Zaliva*, ki je bila v večjem delu posvečena Edvardu Kocbeku in mednarodnemu ter zamejskemu odmevu v marcu izdane brošure. Prav tako so v tej številki zapisali, da ne bodo več objavljali imen prijateljev *Zaliva*, saj naj bi imeli nekateri v zadnjem času „nevšečnosti“. Številka je vsebovala tudi skupno izjavo Pahorja in Rebule z naslovom *Po nevihti*, ki se prične s citiranjem 19. člena Splošne deklaracije OZN o človekovih pravicah in pravico do svobode misli in besede. Brošuro poimenujeta Sinja knjiga in izrazita začudenje, da je knjižica povzročila državno afero. Sledi še natančnejša analiza knjige in njun pogled na celotno afero.⁴⁶

37 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Posebna priloga: Brošura „Edvard Kocbek, pričevalec našega časa“ tik pred izidom, 6. 3. 1975, 1–4; ARS, SI AS 1931, A-21-38, Posebna priloga: Boris Pahor in Alojz Rebula, Uvod k intervjuju, v februarju 1975, 7. 3. 1975, 1–2.

38 Tone Fajfar je po izidu knjige Kocbeku napisal pismo o tem, kako je razočaran nad tem, da je brošura vseeno izšla, da ga žalosti, da se bo moral soočiti s hudimi posledicami pred katerimi ga je sam hotel obvarovati (ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Ukrepi in pojavi na notranjem področju, 21. 3. 1975, Posebna priloga: Tone Fajfar, Pismo Edvardu Kocbeku, 19. 3. 1975, 1–2).

39 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Posebna priloga: Pismo Edvarda Kocbeka Borisu Pahorju, Ljubljana 10. 3. (na dan 40 mučencev) 1975, 12. 3. 1975, 8.

40 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Ukrepi in pojavi na notranjem področju, 21. 3. 1975, 2.

41 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten: Izšla je brošura „Edvard Kocbek, pričevalec našega časa,“ 18. 3. 1975, 2.

42 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Ukrepi in pojavi na notranjem področju, 21. 3. 1975, 2–3.

43 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Nadaljnji odmevi na tržaško brošuro o Kocbeku, 14. 4. 1975, 1–4.

44 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Članek v tržaškem tedniku *Gospodarstvo* v zvezi s sovražno brošuro ‘Edvard Kocbek, pričevalec našega časa’, 27. 3. 1975, 2.

45 O “aferi Kocbek” v knjigi *Boris Pahor – V žrelu Udbe* (2017) Igor Omerza v tretjem delu knjige objavlja arhivsko gradivo in prepise le-tega v letu 1975.

46 ARS, SI AS 1931, A-21-38, Indikativni bilten, Nova številka tržaškega *Zaliva* v večjem delu posvečena Edvardu Kocbeku, 17. 12. 1975, 1–4.

Zaradi afere so Viktorja Blažiča ter sodnika Franca Miklavčiča, oba Kocbekova in Pahorjeva prijatelja, obtožili sovražne propagande, ker sta v *Zalivu* objavljala članke. Miklavčič je bil obsojen na dve leti, Blažič pa na petnajst mesecev zapora. Borisu Pahorju so prepovedali vstop v Jugoslavijo najprej za leto dni, nato so prepoved še podaljšali. Edvardu Kocbeku se je po aferi zdravje začelo slabšati, vendar je s Pahorjem ves čas ohranjal prijateljski odnos (čeprav sta se srečala zelo poredko, nazadnje leta 1980 v Münchnu) in korespondenco vse do svoje smrti leta 1981. O celotni aferi in nastanku brošure, ki je dvignila toliko praha, je Pahor zapisal tudi v dnevniških zapiskih z naslovom *Ta ocean strašno odprt* (1989) kjer ponuja tudi komentar prispevkov v brošuri in osvetljuje, kakšen odmev je imela v Sloveniji in drugod po Evropi.

Zaslišanja sodelavcev *Zaliva* so se nadaljevala do konca sedemdesetih let. Podobno zaslišanje sta tako doživela tudi Vinko Ošlak⁴⁷ in Francšek Križnik⁴⁸, ki sta bila v sedemdesetih zelo aktivna pisca. 8. in 12. decembra 1979 je SDV pri obeh opravila hišno preiskavo, pri Ošlaku zaradi suma storitve kaznivega dejanja sovražne propagande po 133. členu, pri Križniku pa zaradi zbujanja verske nestrpnosti po 134. členu in širjenju lažnih vesti po 228. členu ter zaradi goljufije, kar predstavlja 171. člen kazenskega zakonika Socialistične republike Slovenije. Pri Ošlaku so našli njegove dnevniške zapise in gradivo o Kocbeku in pripravljeno delo z naslovom *Interpelacija Edvarda Kocbeka o ravnanju s krščanskimi socialisti in kristjani na sestanku s partiji* (to je SDV zasegla). Med preiskavo naj bi bil zelo samozavesten, pa tudi hudomušen. Ko so ga namreč vprašali, če poseduje kaj sovražne emigrantske literature, je odgovoril, da ima nekaj knjig Kardelja in Marxa, ki sta jih napisala v emigraciji. Zapisali so tudi, da je bil Ošlak že opozorjen, da je njegovo „delovanje že davno prešlo okvire, ki bi jih bilo mogoče tolerirati in da se zbuja vtis, da ni sam kreator svojih stališč“, temveč je od nekd manipuliran. To je Ošlak po poročilu SDV zavrnil in dodal, da se zavzema za buržoazni pluralistični sistem. „Če bi prišli k meni in me tovariško opozorili, brez prisile, bi morda začel razmišljati in korigirati nekatera svoja stališča, ta prisila – čeprav vsekoli korekten postopek – pa me pušča v prepričanju, da imam vendarle tudi nekaj prav.“ Dodal je, da je že nehal z objavljanjem svojega dnevnika v *Zalivu* ter obsodil SDV, da so mu „ubili veliko vrlino socializma: iskrenost človeka“ in da zato dnevnika ne bo več pisal, ker mu ga bodo znova zaplenili in mu s tem onemogočili njegove filozofske in politične poglede z vsemi spotakljivimi stvarmi vred, ki so pisane zanj in zasebno. Ob koncu mu je bilo ob zaseženi literaturi in njegovimi zapiski izrečeno opozorilo, da omeji svojo deviantno aktivnost ter se dogovorili, da se bodo o

njegovem delu še pogovorili. Pri Križniku so našli več izvodov emigrantskega in tujega tiska. V poročilu je bilo zapisano, da Križnik daje vtis prav v sebe zaverovanega človeka, ki je ideološko trden in ne odstopa od svojih načelnih stališč. Izrečeno mu je bilo opozorilo, pri čemer je kljub trdnosti obljubil, da bo opustil „sovražno“ delovanje in ne bo govoril o razgovoru z delavci OZN, čeprav se lahko zgodi, da bo zadev prišla v javnost.⁴⁹ V naslednjem poročilu so zapisali, da je bil cilj Ošlaka in Križnika prodreti tudi skozi širši jugoslovanski prostor in svoje ideje uskladiti z drugimi sovražno delujočimi skupinami v SFRJ. Poročilo se zaključilo s tem, da je analiza pojavov nacionalizma potrdila orientiranost Pahorjevega in Rebulinega kroga, ki se manifestira v srečevanjih v Dragi⁵⁰ pa tudi v *Zalivu*.

„PAHORJEV“ ZALIV KOT „SOVRAŽNA DEJAVNOST“ V OSEMDESETIH

Ob koncu sedemdesetih in povsem na začetku osemdesetih let je revija *Zaliv* izhajala dvakrat letno (po dve številki, 1–2 in 3–4 v letih 1978–1982). Po letu 1983 so začele izhajati „četverne“ številke (1–4) enkrat letno. Po Titovi smrti in s tem naraščajoči politični, kasneje pa še gospodarski krizi v državi matičnega naroda, hkrati pa še vedno velikim nezadovoljstvom zamejcev nad razmerami, so prispevki v *Zalivu* postajali vedno bolj kritični in ostrejši. Vedno več prispevkov se je dotikalo narodnega vprašanja in konkretnih kritik komunističnega sistema ter njegovega vodstva v zgodovini in v takratnem času. Prav taki prispevki pa so seveda zanimali Službo državne varnosti, ki je take zapise označevala za „sovražne“, še vedno pa so zavzemali stališče, da vso to „sovražnost“ podpihuje zgolj Pahor in „Pahorjev“ *Zaliv*, da gre le za njegova stališča in koncepte.

Prav vsaka številka je bila obdelana, izpostavljeni pa so bili za SDV kritični in ostrejši odstavki prispevkov. Velikokrat niti ne gre za analizo, zgolj za izpostavljene prepisane odstavke prispevkov v *Zalivu*, brez poglobljenih komentarjev ali interpretacij: zgolj poročilo o tem, kako je vsebinsko sestavljena revija.

Že v prvi dvojni številki (1–2) je Pahor kot pristaš socialdemokratov v prispevku *Kakšen socializem (Bežen odziv na zanimanje bralcev)* opredelil svoje stališče do zagovarjanega demokratičnega socializma. Zagovarjal je, da bi moral socialistični sistem nastati kot izraz pluralistične politične družbene ureditve

[...] tam, kjer si ga svobodno izbere večina prebivalstva. Prav tako sem večkrat podčrtal, da je mogoče govoriti o demokraciji v socializmu samo

47 Pri *Zalivu* je v sedemdesetih letih izdal naslednje članke: *O Morali* (1972), *Izbor iz dnevnika let 1975–76* (1975 in nadaljevanje 1976 in 1977), *Pravda za Cankarjevo dušo* (1977), *Kaj storiti?* (1978).

48 Pri *Zalivu* je v sedemdesetih letih izdal naslednje članke: *Dialektični materializem v šoli v Sloveniji* (1974), *Med komunistično diktaturo in demokracijo* (1978 in nadaljevanje 1979).

49 ARS, SI AS 1931, MFŽ A-21-83a, Informacija uprave za analitiko, Hišni preiskavi in razgovori z Vinkom Ošlakom in Francem Križnikom, 10. 12. 1979, 1–8.

50 ARS, SI AS 1931, t. e. 1463, Poročilo o realizaciji programskih nalog SDV RSNZ SR Slovenije za leto 1979, 49–50.

takrat, ko socialistična vlada upravlja državo pod nadzorstvom opozicije. To se spet pravi, da samo in edino v takem primeru socializem vlada ob hkratni spremljavi in kritiki svobodnega tiska, svobodnih organizacij svobodnega radia, televizije itd. (Pahor, 1980a, 15).

Za sovražni prispevek in izrazito oster, naperjen proti našemu sistemu in njegovim predstavnikom, kulturnikom⁵¹ so pri SDV označili tudi Pahorjev prispevek *V domovini Tila Eulenspiegla*, kjer je zapisal svoja razmišljanja o slovenski kulturi in njenih ustvarjalcih in med drugim zapisal: v Sloveniji je mogoče vse premike razložiti kot del načrta za utrditev oblasti (Pahor, 1980b, 227), s čimer je jasno nakazal zaskrbljenost nad svobodo misli in besede v matični državi, zanimivo pa je da so se ob vsem bolj izpostavili izjavo, da

v Sloveniji uspevajo mladi intelektualci, katerim so najprej z internacionalizmom razvrednotili narod, potem pa jih dosego standarda zahodnih držav prikazali kot najvišji življenjski cilj; za zgled jim je bila seveda buržujsko samovšečna in slavohlepna partijska elita (Pahor, 1980b, 233).

Če bi bil odstavek v SDV analizi zapisan v širšem kontekstu, bi kaj hitro ugotovili, da je Pahor s tem želel poudariti negativen odnos nekaterih kulturnikov (predvsem Tarasa Kermaunerja) do problematike slovenskega narečnega jezika izven Slovenije, češ da če je „popačen“ (npr. koroška slovenščina), niti ni „slovenski“. V omenjenem dnevniškem zapisu je Pahor skušal razložiti, da marksizem in komunizem nacionalno identiteto postavljata v ozadje.

Zapis je Pahor nadaljeval tudi v naslednji dvojni številki (1–2) 1981, vendar pa v poročilih ni navedenih komentarjev zoper nadaljevanja zapisa. Bolj jih je zanimal drug Pahorjev zapis s naslovom *O nacionalnem vprašanju tudi drugače*, kjer Pahor kot odgovor na mnenje predsednika SZDL Mitje Ribičiča, razglablja o tem kako je narodnost pomembna in bi moralo vprašanje narodnosti v Evropi postajati vedno bolj pomembno vprašanje, kar so pri SDV, kakopak, označili za sovražno pisanje.⁵² V zadnji dvojni številki (3–4) iz leta 1982, ki je bila v večini posvečena Edvardu Kocbeku (besedilo, ki ga je Pahor prebral na spominski slovesnosti ob Kocbekovi smrti in tri njegova pisma, Gregorčičin, po SDV *patetičen*⁵³ prispevek o njem in Pahorjevi dnevniški zapisi), je Boris Pahor tudi najavil, da bo *Zaliv* nehal izhajati redno in zgolj enkrat letno, kjer bodo štiri številke združene v zbornik, ne zaradi finančnih težav, temveč v največji meri zato, ker ni mlajšega kadra,

ki bi se za revijo zavzel, saj se mladi raje odločajo za „bolj varne“ revije (Pahor, 1981, 328–329). Vendar pa se je že v naslednji številki v članku *Slovenska kultura danes* veselil izida *Nove revije* v Sloveniji, predvsem je opozoril na Urbančičevo besedilo o jezikovni samobitnosti in novih stališčih o narodni identiteti (Pahor, 1982, 70). V istem prispevku je poudaril, da je po razkolu, ki je sledil resoluciji Informbiroja, vsaj glede upodablajoče umetnosti „inkvizicijski oklep“ nekoliko popustil, pisana beseda pa je še zmeraj ostala pod drobnogledom (npr. Kocbekova, Pučnikova, Blažičeva obsodba, ukinitvev *Perspektiv, Kapelj, Prostora in časa* itd.).

Od leta 1982 pa vse do 1987 podrobnih analiz o reviji *Zaliv* med arhivskimi dokumenti ni zaslediti. V indikativnih biltenih in letnih poročilih SDV je revija zgolj omenjena kot primer „sovražnega delovanja z buržoazno pluralističnih, nacionalističnih in sorodnih pozicij“⁵⁴ in kot varnostni problem v slovenskem zamejstvu, kjer „izražajo nacionalistične usmeritve ter povzemajo katoliške in emigrantske misli.“⁵⁵ V podrobnejši analizi so bila srečanja v Dragi, ki jim je SDV namenila veliko pozornosti in pa Boris Pahor kot posameznik (podrobneje Omerza, 2015).

Leta 1987 pa je bila znova narejena splošna analiza revije *Zaliv*, ki zgolj predstavi zgodovino revije ter njeno odmevnost leta 1975 zaradi afere Kocbek. Dokument sestavlja tudi splošna ocena o reviji, in sicer ugotavljajo, da so nekatera besedila izrazito protijugoslovansko naravnana in odkrito nakazujejo prednosti slovenske samostojnosti zunaj Jugoslavije, nekatera pa to samostojnost polemizirajo znotraj Jugoslavije. Dodajo, da so Pahorjeve temeljne teze, na katerih revija tudi temelji, da je marksistično-leninistična družbena ureditev s tem, „ko je odpravila demokratični pluralizem, zavrla razmah slovenske kulturne ustvarjalnosti in s tem priložnost za uresničitev neponovljive slovenske izvirnosti v srcu Evrope.“ Pahor je še zapisal, da je prav naloga zamejskih Slovencev, ki predstavila vezni člen s Srednjo Evropo, da v kontekstu demokratičnega pluralističnega duha ohranjajo in potrjujejo slovensko kulturo, spodbujajo zavest o nujnosti skupnega slovenskega kulturnega prostora.⁵⁶ SDV sklene, da je neposredna prisotnost sovražnih emigrantov v reviji majhna in nepomembna. Prav tako ne vsebuje stališč belogardističnih in domobranskih struktur, v večini gre za blatenje jugoslovanski samoupravni socializem.

*Stereotipnost, ki je značilna stalnica v Zalivu, je o definiciji neproduktivno dejanje. [...] Ideje, ki ne uspejo preseči lastne eno dimenzionalnosti, niso učinkovite, čeprav se nekaterim zdijo privlačne, ker so enostavne.*⁵⁷

51 ARS, SI AS 1931, A-21-70, Indikativni bilten, Izšli novi številki tržaškega „Zaliva in „Mladike“, 24. 12. 1980, 1–4.

52 ARS, SI AS 1931, A-21-76, Indikativni bilten, Letošnja prva številka Zaliva, 29. 7. 1981, 13–16.

53 ARS, SI AS 1931, t. e. 2314, Pregled tujega in emigrantskega tiska, Predstavitev decembrske številke *Zaliva*, 27. 1. 1982, 1.

54 ARS, SI AS 1931, A-31-20, Poročilo o realizaciji programskih nalog za leto 1984, januar 1985, 14.

55 ARS, SI AS 1931, mapa Varnostno relevantni elementi v tržaškem prostoru, 25. 9. 1986, 4–5.

56 ARS, SI AS 1931, A-21-102, Indikativni bilten, Propagandistično delovanje tržaške revije *Zaliv*, 22. 6. 1987, 1–3.

57 ARS, SI AS 1931, A-21-102, Indikativni bilten, Propagandistično delovanje tržaške revije *Zaliv*, 22. 6. 1987, 3–4.

Po letu 1987 v arhivskem gradivu ni zaslediti omembe revije, kljub temu da je izhajala še vse do leta 1990, ko se je Boris Pahor poslovil od uredništva in nakazal politično usmerjenost revije *Zaliv*, češ da zdaj ob demokratizaciji Slovenije revija ni več potrebna, prej pa je zaradi političnih vzrokov, ki so rezultirali tudi v kršenju svobode misli in govora, bila nujna.

Zadnje številke revije so bile pisane v duhu pomembnejših dogodkov v takratni slovenski državi, kjer so se začeli prvi procesi t. i. „slovenske pomladi“. Boris Pahor je kljub vse večjim pritiskom za popolnoma neodvisno državo bil eden izmed tistih, ki je še zmeraj zagovarjal konfederacijo in večstrankarski sistem, predvsem zato, ker je v tem videl možnost za izboljšanje odnosov države matičnega naroda z zamejstvom v Italiji. SDV je privrženec revije *Zaliv* s Pahorjem na čelu umeščala „v meščansko desnico, ki je veljala za notranjega sovražnika“, kljub temu, da je pravzaprav prihajal „od zunaj“. Opozicijsko naj bi delovala na

*prozahodnih in buržuazno-pluralističnih in filokrščanskih pozicijah, ki si za ideološkega voditelja privzema Edvarda Kocbeka. Ta zamejska meščanska desnica naj bi pogostokrat želela navezati stike z matično državo, predvsem z napredno mislečimi slovenskimi intelektualci.*⁵⁸

SKLEP

Revija *Zaliv* je bila ena izmed redkih kritičnih kulturnih revij slovenske zamejske skupnosti, ki je začela izhajati sredini šestdesetih in se ob njenem uredniku in glavnemu pobudniku Borisu Pahorju obdržala vse do praga slovenske osamosvojitve leta 1990. Premišljeni, kritični in umetniški prispevki, ki so pogled znali preusmeriti na pomembne zadeve tako v matično državo kot v zamejstvo in izseljenstvo, so hkrati opozarjali na težave, ki jih je jugoslovanski komunistični režim prinesel ali ustvarjal in hkrati ponujali rešitve zanj. Zaradi ostrih kritik je bila revija, in s tem imamo v mislih predvsem njegovega glavnega urednika Borisa Pahorja in njegove prijatelje oz. sodelavce, pod stalnim nadzorom s strani Službe države varnosti. Vse od njenega nastanka pa do leta 1987 je bila vsaka številka skrbno pregledana in analizirana, poročila o morebitnih „sovražnih“ izjavah ali „neprimernih“ ter „hujškajških“ predlogih pa konstantno

pisana ter pošiljana v pregled. Prelomno leto 1975 in objavljen Pahorjev in Rebulov intervju s Kocbekom – kot posledica pa prepoved vstopa v slovensko državo ter šikaniranja in grožnje Kocbeku s strani komunističnega vodstva – sta jasno pokazala na (ne)svobodo misli in besede v tedanjem sistemu. Zaradi groženj in nadzora marsikdo z revijo ni upal sodelovati. Zamejska revija, ki je svoje številke morala velikokrat pretihotapiti v državo matičnega naroda s pomočjo slovenskih kulturnikov in umetnikov in prijateljev, je dopuščala svobodno kritičnost do jugoslovanskega političnega sistema, se zavzemala za pravice Slovencev v zamejstvu kot tudi za slovensko samobitnost v republiki Sloveniji in za enotni kulturni prostor, ki pa je bil s strani komunistične partije večkrat omejen samo na tiste organizacije v zamejstvu, kjer je bil prostor za izražanje njenih idej. Boris Pahor, ki je svoje ideje o izboljšanju jugoslovanskega sistema v največji meri objavljal (večino objav je prispeval on – kar so si pri SDV po svoje razlagali) v obliki glos, dnevniških zapisov ali esejev, se je zavzemal za svobodno, demokratično in politično uveljavitev slovenske identitete, ki jo je želel razviti v konfederativno obliko združevanja v Jugoslaviji. To ideologijo so v *Zalivu* zagovarjali od začetka pa skozi vsa osemdeseta, ko so te ideje začeli prisvajati tudi v drugih kulturnih revijah, še posebej *Nova revija*, ustanovljena leta 1982, ki je šla še dlje in se začela zavzemati za svobodno Slovenijo, in si s tem prav tako nakopala kritike oblasti. Literarna in družbena kvaliteta revije pa se ne kaže le v prispevkih izraženi ideologiji, temveč nenazadnje tudi v pogumu sodelavcev *Zaliva*, ki so javnosti v tistih časih pokazali svoje ime in svoje nestrinjanje, ki so odpirali tabu tebe, in pri čemer so vseskozi vedeli, da zaradi nadzora oblasti veliko tvegajo.

Eden izmed sodelavcev, Evgen Bavčar je ob simpoziju *Moč povezav* v čast reviji *Zaliv* takole povzel delovanje le-te:

Revija Zaliv je bila zvesta svojemu imenu, ki ga je dobila v povezavi z velikim tržaškim Zalivom, saj je ponujala gostoljubne pomole ladjam različnih mnenj, svetovnih pogledov in bila pristan za vse tiste, ki o mislili drugače. Na njenih pluralističnih pomolih je kar mrgolelo idej o Sloveniji, vse pa je prevevala temeljna misel: kako obstajati kot Slovenec, kako biti narod v težkem zgodovinskem kontekstu (Bavčar, 2017, 55).

58 ARS, SI AS 1931, t. e. 2341, Cilji, metode in oblike delovanja meščanske desnice v SR Sloveniji, december 1987 5–35.

SURVEILLANCE BY THE STATE SECURITY SERVICE OF THE MAGAZINE ZALIV

Ana ŠELA

University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: ana.sela1@um.si

Mateja MATJAŠIČ FRIŠ

University of Maribor, Faculty of Arts, Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia
e-mail: mateja.matjasic-fris@um.si

ABSTRACT

The purpose of this article is to shed light on the literary magazine Zaliv ("The Gulf") and its editor-in-chief Boris Pahor. It is based on the analysis of reports of the State Security Service, the secret Yugoslav political police which from its inception had supervised the literary magazine and its editors as well as the authors of the published articles. The editors and journalists who advocated political pluralism and criticized the socio-political system in Yugoslavia found themselves in the repressive clutches of the secret Yugoslav political police. They fell victim to scrutiny, harassment and prosecution. Their artistic and essayistic articles and interviews aimed at establishing a unified Slovenian cultural space and improving relations between the autochthonous Slovenian national minorities and the Socialist Republic of Slovenia were carefully reviewed, analyzed and the results presented to the highest Slovenian political level. Boris Pahor, the driving force behind the literary magazine, was considered dangerous from the beginning, and his contributions were deemed hostile and directed against the establishment. Through political persecution, abolition of border crossings and confiscation of a great many issues of the magazine, the State Security Service made clear violations of freedom of thought and speech. However, at the Zaliv headquarters, they did not remain silent. From the founding of the literary magazine in the turbulent 1960s until the democratization of Slovenia in 1990, they never ceased to expand their mission.

Keywords: Zaliv (literary magazine), press, Boris Pahor, State Security Service, emigrant press

VIRI IN LITERATURA

- ARS, SI AS 1589/IV** – Arhiv Republike Slovenije, Ljubljana (ARS), fond Centralni komite Zveze komunistov Slovenije, 1945–1990, serija IV (SI AS 1589/IV).
- ARS, SI AS 1931** – ARS, fond Republiški sekretariat za notranje zadeve (SI AS 1931).
- Izjava slovenske levice (1968)**: Kaplje, 68, 64–66.
- MI. (1966)**: Dragi prijatelji. Zaliv, 1, 3–4.
- Pahor, B. (1969)**: Odisej ob jamboru: glose in polemični zapiski. Trst, Zaliv.
- Pahor, B. (1980a)**: Kakšen socializem (bežen odziv na zanimanje nekaterih bralcev). Zaliv, 1–2, 15–19.
- Pahor, B. (1980b)**: V domovini Tila Eulenspiegla. Zaliv, 3–4, 223–265.
- Pahor, B. (1991)**: Urednikova beseda (Ob zadnji redni številki). Zaliv, 1–4, 328–329.
- Pahor, B. (1982)**: Slovenska kultura danes. Zaliv, 1–4, 54–70.
- Pahor, B. (1989)**: Ta ocean strašno odprt. Dnevniški zapiski od julija 1974 do februarja 1976; sledi zapis iz leta 1980, dodane pa so še razne priloge. Ljubljana, Slovenska matica.
- Pahor, B. (2008)**: Moje suhote in njihovi ljudje. Ljubljana, Študentska založba.
- Pahor, B. & A. Rebula (1975)**: Edvard Kocbek: pričevalec našega časa. Trst, Zaliv.
- Pod črto (1970)**: Zaliv, 22–23, 104.
- Protestna izjava proti zaseganju Pahorjeve knjige (1969)**: Zaliv, 20–21, 211–212.
- Tura, I. (1966)**: Moj credo. Zaliv, 1, 5–6.
- Bajc, G. (2000)**: Slovenski Primorec in razhajanje s Primorskim dnevnikom. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 10, 1 (20), 139–152.
- Bajc, G. & B. Klabjan (2008)**: Manjšina v gibanju. Zgodovinski pregled politično-pravnega položaja slovenske manjšine v Italiji. V: Bajc, G., Jagodic, D., Klabjan, B., Mezgec, M. & Z. Vidau (ur.): Pre-misliti manjšino. Zvezek 1: pogledi reprezentativnih predstavnikov Slovencev v Italiji in pravno-politični okvir. Trst, Koper, Slovenski raziskovalni inštitut, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales, 20–39.
- Bavčar, E. (2017)**: Moja srečanja s sodelavci Zaliva. V: Duša, Z. (ur.): Moč povezav: Prispevki s simpozija o tržaški reviji Zaliv. Ljubljana, Cankarjeva založba, 53–57.
- Dornik Šubelj, L. (2003)**: Navodila varnostnim organom. V: Šturm, L., Dornik Šubelj, L. & P. Čelik: Navodila za delo varnostnih organov v SR Sloveniji. Viri 21. Ljubljana, Arhivsko društvo Slovenije, 15–22.
- Čelik, P. (2003)**: Varovanje ustavnega reda in milica. V: Šturm, L., Dornik Šubelj, L. & P. Čelik: Navodila za delo varnostnih organov v SR Sloveniji. Viri 21. Ljubljana, Arhivsko društvo Slovenije, 23–29.
- Čok, Š. (2019)**: „Eos eiicimus foras – Spodili jih bomo“. Italijanska liberalnacionalna stranka v Trstu 1882–1908. Koper, Znanstveno-raziskovalno središče, Znanstvena založba Annales ZRS.
- Ferenc, M. (2017)**: Leto 1945 in prikrita grobišč: zakonske podlage in možnost raziskav. *Studia Historica Slovenica* 17, 1, 289–313.
- Friš, D. & D. Hazemali (2017)**: Slovenski glas in Branko Pistivšek pod nadzorom Službe državne varnosti. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 4, 807–822.
- Ivašković, I. (2017)**: Jugoslovanske vizije tržaških Slovencev v obdobju 1912–1913. *Studia Historica Slovenica* 17, 1, 111–140.
- Jančar, D. (1978)**: Galjot. Murska Sobota, Pomurska založba.
- Jenuš, G. & D. Friš (2017)**: Specialna vojna. Prispevek o ukrepih jugoslovanskih organov za notranje zadeve pri nadzoru državne meje in v boju proti „zunanjim“ in „notranjim sovražnikom“. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 4, 777–792.
- Jevnikar, I. (ur.) (2019)**: Boj za narodne pravice in demokracijo. Povojno obnavljanje političnega življenja Slovencev v sedanjih mejah Italije. Trst, Gorica, Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček, Krožek Anton Gregorčič.
- Kacin Wohinz, M. & J. Pirjevec (2000)**: Zgodovina Slovencev v Italiji 1866–2000. Ljubljana, Nova revija.
- Kladnik, T. (2018)**: Mirko Javornik, kot interes Službe državne varnosti Socialistične Republike Slovenije. *Acta Histriae*, 26, 1, 305–324.
- Lah, A. (2017)**: Slovenski književniki in književnice v komunističnih zaporih. Ljubljana, Družina.
- Lokar, A. (1993)**: Kakšne odnose sem imel z Borisom Pahorjem. V: Pirjevec, M. & V. Tuta Ban (ur.): Pahorjev zbornik: Spomini, pogledi, gradivo. Trst, Narodna in študijska knjižnica, 51–55.
- Omerza, I. (2010)**: Edvard Kocbek – Osebni dosje št. 584. Ljubljana, Karantanija.
- Omerza, I. (2015)**: Karla. Udaba o Dragi. Trst, Mladika, Svet slovenskih organizacij.
- Omerza, I. (2017)**: Boris Pahor – V žrelu Udbe. Celovec, Mohorjeva.
- Pirjevec, J. (2007)**: „Trst je naš!“ Boj Slovencev za morje (1848–1954). Ljubljana, Nova revija.
- Pirjevec, M. (2015)**: Zgodovinski oris slovenskega tržaškega literarnega ustvarjanja. V: Duša, Z. (ur.): Slovenska tržaška literarna šola: prispevki s simpozija ob devetdesetletnici Alojza Rebule in 101. rojstnem dnevu Borisa Pahorja. Ljubljana, Cankarjeva založba, 11–24.
- Pogačnik, J. (1972)**: Slovensko zamejsko in zdomsko slovstvo. Trst, Zaliv.
- Prunk, J. (2011)**: Mesto Edvard Kocbeka v paoptikumu slovenskih osebnosti 30. stoletja, *Studia Historica Slovenica*, 11, 2–3, 347–368.

Rebula, A. (1993): Z Borisom skozi nevihto. V: Pirjevec, M. & V. Tuta Ban (ur.): Pahorjev zbornik: spomini, pogledi, gradiva. Trst, Narodna in študijska knjižnica, 15–26.

Rojc, T. (2013): Tako sem živel: stoletje Borisa Pahorja. Ljubljana, Cankarjeva založba.

Ramšak, J. (2010): Politična emigracija v Trstu in vprašanje samostojne Slovenije: primer Franc Jeza. *Acta Histriae*, 18, 4, 961–986.

Šela, A. & D. Friš (2017): Nova revij v primežu Službe državne varnosti. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 4, 823–836.

Troha, N. (2004): Položaj slovenske narodne skupnosti v Italiji in italijanske v Sloveniji med letoma 1954 in 1990. V: Bajc, G. (ur.): Na oni strani meje. Slovenska manjšina v Italiji in njen pravni položaj: zgodovinski in pravni pregled 1866–2004. Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, 141–165.

Vodopivec, P. (2010): Od Pohlinove slovnice do samostojne države. Ljubljana, Modrijan.

Zoltan, J. (1995): Iluzije o uveljavljanju slovenske književnosti v Trstu. *Sodobnost*, 43, 11–12, 973–994.

Zlobec, M. (2013): Boris Pahor v Tivoliju o Edvardu Kocbeku, 26. 8 2013. <https://www.delo.si/kultura/knjizevni-listi/video-boris-pahor-v-tivoliju-o-edvardu-kocbeku.html> (zadnji pristop: 9. 12. 2019).

OCENE

RECENSIONI

REVIEWS

IN MEMORIAM

**OCENE
RECENSIONI
REVIEWS**

Todor Kuljić:

PROGNANI POJMOVI – NEOLIBERALNA POJMOVNA
REVIZIJA MISLI O DRUŠTVU. Beograd, Clio, 2018,
392 strani.

The subject of the most recent monography by T. Kuljić is the neoliberal conceptual revision of the social thought, which presents an applied conceptual history. The historical-sociological analysis of actual capitalism is here devoted to the criticism of its hegemonic social concepts (profitability, market, transition, management, social exclusion) and to the expulsion of the old concepts (socialism, internationalism, humanism, material social justice, social revolution, exploitation). The new concepts of social justice justify the interests of ruling groups directly or indirectly. By one should bringing order into numerous and often chaotic processes and events. Concepts summarize social contradictions, emphasize the key tensions and interests, and are grouped in discourses in order to get cognitive and effective power. The first two chapters of the book provide the elements of the theoretical and conceptual frame.

In the first chapter *“The conceptual history – sources, theory and criticism”*, author analyses the sources of the idea, theory and criticism of conceptual history. Special attention was given to its founder, the German historian R. Koselleck. His thesis that pluralist history should be written from the viewpoint which is also plural and his reflective historicism close to constructivism and relativism were given special consideration. Some of Koselleck is also presented, but despite it, the conceptual history as a scientific discipline encouraged a linguistic shift in historical research emphasized the importance of hermeneutic research of meanings and it reduced, more or less reliably, the complexity of the past events by productively summarizing the past on the whole.

The second chapter *“Historical concepts: a connection of an analytical and creative aspect”* shows why the key historical concepts are not just simple tools of knowledge but the factors of historical processes. These concepts are complex and variable combinations of analytical and normative efforts, and they become effective when connected within specific discourses. The book shows how semantics of the hegemonic concepts of any period testifies to what was imposed as desirable meaning of life. It reveals the way the complexity of bygone past and bygone future was reduced, as well as the historical concepts which were used as weapons of war and oppression or the ones which were levers of solidarity and peace. These concepts are both the prerequisites of the explanations in social sciences, and the means of emancipation. The necessary context for the

assessment of their role is provided by the conceptual history, which must have its own reflexivity; any usage of historical concepts has its own epistemological limits and its own take on the concepts. In this context, the book pays special attention to modern helplessness of the concept of anti-capitalism. The author concludes is that the contemporary idea of a wishful future and a clear distinction between the good and the bad aspects of the past are important requirements for the control of the present situation in capitalism.

The third chapter *“On justification of contemporary capitalism”* attempts to show new patterns of justification of capitalism in our century as a real frame of the postsocialist conceptual history. The political elites of the peripheral capitalism justify power by pointing to the entrance of the capital which moves away from the centre and towards the cheap labour force. The trade unions are powerless because the peripheral states give too much power to the capital coming from the centre. Thus the circle of exploitation closes with the migration of capital which has the power to blackmail and which deprives the trade unions and the labour force of power in the centre as well as on the periphery. The decisions are made by the supranational actors, the international funds and banks. In addition, today's capitalism is justified by the growth of religiosity and by the digital control over information. With the growth of religiosity, ethnocentrism, xenophobia, the right parties are getting stronger. The left has been destroyed by the ethnona-



tionalism and it is also encumbered by its own melodramatic nostalgia as the paralysing memory culture, stresses Kuljić.

The fourth chapter is entitled “*On human innate rights: the radical natural law and the social justice from K. Marx up to neoliberalism*”. The natural law is a supraempirical law that does not owe its dignity to the legal norm, but to the intrinsic qualities of a human being. This chapter presents a different hierarchical position of the natural law in the critique of capitalism by K. Marx to our days and its different accentuation as a suprapositive framework of justice. The theoretical search for social justice in the philosophy of the natural law (K. Marx, M. Weber, G. Radbruch, L. Strauss, E. Bloch, Lj. Tadić) (1) is analytically separated from empirical identification of power relations that allowed or hindered social justice in practice (2). The book offers an analysis of historically different relationships between the positive and the radical natural law in both the compressed 20th century epochal conscience and today’s neoliberal one. In addition, it compares the role of the natural law in capitalism and socialism and deliberates differences between social justice from above and social justice from below. The first one is gratuitous, paternalistic and limited, while the second one is radical and has to be conquered. The radical natural law should express itself as a fully developed social justice liberated from capitalism. Criticism of social injustice from the viewpoint of natural law has no practical effects in our days, and in spite of it, it is not anachronistic.

The fifth chapter “*Ljubomir Tadić’s ideological orientation and political engagement – between harmony and tension*”: and it deals with the vacillation of the Serbian philosopher Ljubomir Tadić’s orientation between revolutionary Marxism and internationalism on the one hand and ethnocentrism and the defence of capitalism on the other hand. The most important line of Tadić’s thought is oriented towards material natural law. The place of this conceptual content is analysed in the (dis)continuity of Tadić’s orientation. Tadić’s thought stretched between these two poles on the edge between two centuries and two different epochal consciousnesses is also shown. The scope of explanation of the two non-identical phases of Tadić’s orientation with the different concepts of evolution, maturation and conversions is discussed. It is concluded that the strong conversion of Tadić’s practical engagement was accompanied by a slower and more moderate evolution of ideological orientation (from revolutionary to restrained Marxism). His participation in the foundation of the Democratic (bourgeois) party was not accompanied by a denial of Marxism. The paper also follows the evolution of the interpretation of Tadić’s thought. Tadić’s neglect of anti-capitalism was less criticized than his abandonment of anti-nationalism. An overemphasized and often emphatic attitude towards Tadić’s practical engagement prevails; it diminishes the precision of the evaluation of (dis)continuity of

the his orientation, as well as the cognitive value of his sociological and philosophical-legal thought, because of its reductionist orientation towards the resistance to the state power and civil disobedience.

In the sixth chapter “*Altruism, philanthropy and humanism: the conceptual-historical aspects of solidarity*” discusses two main versions of altruism: philanthropy and humanism, their most developed historical forms and ways of legitimation. It is shown why private property, market and profit maximization are not inconsistent with philanthropy and why they are not in accordance with humanism. The role of philanthropy in the apology justification of capitalism is considered. The paper compares two classical writings: Marx-Engels’ *Manifest of the Communist Party* and Andrew Carnegie’s essay *The Gospel of Wealth*. In addition, it explores historical development, main features and the limitations of solidarity both in humanism and in philanthropy in religious and in secular life, as well as the types of philanthropists and humanists and the contemporary philanthrocapitalism in the USA and Germany. There are two kinds of philanthropy criticism: an extra-systemic one, which points to different abuses of philanthropists, but does not deny the foundations of the system (1), and a systemic one, which does not separate the criticism of philanthropy from the criticism of capitalism itself (2). Special attention is given to the usage of symbolic capital in the philanthropy and to different doubts about the sincerity of benefaction. There is a difference between abstract humanism which only condemns inhumanity, on the one hand, and the theory of real humanism, as the lever by means of which one should abolish exploitation and oppression of human beings, on the other hand. It is possible to differentiate ideological explanations of charity, philanthropic and humanistic attempts in the epochal consciousness of different historical ages from the antiquity to neoliberalism. Humanism prevailed during the Cold War in socialism, whereas philanthropy has become hegemonic since the collapse of European socialism. Humanism was rooted in criticism of private property, while philanthropy serves to promote bourgeois values. The conclusion is that philanthropy relieves poverty on the level of distribution, while humanism tries to annihilate poverty on the level of production.

The seventh chapter is dedicated to “*The concept of social revolution*”. The original meaning of the occupied and banished concept of social revolution (1) and its contemporary misinterpretation, changing of the content and scope (2) are analysed here. Both political and internal scholarly corrections and social conditions of the revaluation of the concept of social revolution are shown. The last two chapters author discusses the changes of the concept of social justice.

The eighth chapter “*The social justice in the 21st century*” deals with the analysis of the limitations of neoliberal criticism of inequality, the pluralisation and relativization of justice, the political use of social justice

and the suppression of social justice in the capitalism of the 21st century. The main values of social justice are deformed due to the weakness of the left. The liberal concepts of social exclusion and marginalisation are specifically analysed. The poverty seems quite different when analysed as an aspect of exclusion than as a result of exploitation. There are different discourses which summarize, evaluate and accentuate the social injustice in the opposite manner. The neoliberal concepts mystify the real reasons of social injustice, relativizing and neutralizing the fact that the key inequality lies in the production relations.

In the ninth chapter "*Farewell to social justice – on the narrow normative framework of neoliberal discourse about justice*" attention is drawn to different neoliberal conceptual normalisations of market inequality. It was necessary to show that a different narrowing of a normative framework of neoliberal discourse about justice (J. Rawls, W. Kersting) is connected with different criticism of capitalism. Marx's theory of labour value was stimulating when highlighting that capitalism reproduces an unfair social structure because it is based on exploitation.

Finally, the author draws several conclusions. An important aspect of theoretical conflict over the changes in a society is the concepts grouped in discourses. Historical semantics studies the changes in the meaning of words, concepts and discourses which bear the meaning of past societies condensed in concepts and thus reconstructs the forms of communication in the past. It is enough to say that the changes in the meaning of key concepts are indicators of the changes in a society. It should be added that the emergence of every new concept is the result of new circumstances, but also a new way to perceive the old ones. In a condensed form, it answers the question of why something happened in a particular way and the way it should have happened. The concepts grouped into discourses analytically explore the problem, but also suggest the direction in which the society should be changed. The analytical and normative components of concepts and discourses make them the carriers of theory and ideology. In its diachronic sense, conceptual history recognizes the moment of innovation, when the old concepts become obsolete, and the new ones are created. In a cognitive sense, a concept is a meaningful unity of logical operations; and in a political sense, new concepts are associated with social earthquakes when new forces invade a conceptual field and change not only the reality but also the perception of it. At turning points, the concepts become and influential and condensed part of the ideologies of social groups either when creating a desired vision of society or when stigmatizing the enemy. The changes of several strategic conceptual controversies (material versus formal natural law, humanism versus philanthropy, material social justice versus postmaterial market justice, transeunt versus immanent social justice) are an-

alysed. Different neoliberal arguments of postmaterial social justice are here explained and criticised as the ideologization of social inequality and of actual global capitalism as well. The neoliberal hegemonic epochal consciousness is condensed in fighting terms which are considered as both innovations and occupations, stresses in the conclusion author T. Kuljić.

Avgust Lešnik

Darko Darovec:

VENDETTA IN KOPER 1686. Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Annales Majora, 2018, 207 strani

From the very beginning, international relations—as an activity and a field of science—have been subject to the fundamental question of how to resolve conflicts that arise between individuals, social groups, and since the Westphalisation also states, in a peaceful way. Throughout history, two core reasons for doing so have been used—the first prevailed from antiquity to the late 19th century, which marks the start of the evolution of the second, which was formalised with the emergence of the League of Nations and the United Nations. Why two reasons and processes? Mainly because they build on two different approaches. Until the mid-19th century, the prevalent view was that peaceful conflict resolution makes sense because it pays off. Already the great Montesquieu wrote in *The Spirit of the Laws* that peace boosts international trade, and this in turn increases wellbeing. Peace and trade growth were (and still are) two sides of the same coin, and peaceful settlement of disputes until the 19th century was above all pragmatic. A shift came with the democratisation of the international community, and its increasingly hierarchical nature and complexity. All these changes also led to a turn from pragmatic thinking to ideological thinking. From this point on, peaceful conflict resolution was an ideological issue, and was seen as a civilizational achievement or civilizational norm. This was also confirmed by both Hague Peace Conferences, the greatest achievement of which is of course the *Convention for the Pacific Settlement of International Disputes*. The two world wars are proof of how little we learn from history. This is why the setting up of the United Nations after WWII was only an attempt at continuing what had already been established on the ideological stage by the Hague Conferences and the League of Nations. Article 33 of the Charter of the United Nations, which lays down the means of pacific settlement of disputes, thus only reflects the progressive development of the ideology that it is a civilizational duty at our level of development to settle disputes in a peaceful manner rather than with guns and bayonets.

If it may seem at first that the creation of the United Nations and the formalisation of the means of peaceful settlement of disputes were a great achievement of (Western) civilization, this notion fades when reading the book *Vendetta in Koper 1686*, which describes the processes of peaceful conflict resolution as an institution (in medieval and early modern period) that not only allowed the development of social relations, but also served as some sort of safety valve for the society and tensions within it. The book follows a logical order. Chapter 1, which corresponds with the title, deals with a concrete case of vendetta as an institute in 17th century Koper. Although this chapter should normally come at the end of the book because it presents a specific case, it may be just as well that it comes first, since it helps attract the reader even more. The analysis of the conflict between the del Tacco and del Bello families in Koper presented in the book is highly applicable today. Two notable families (much like two important states today) clash over a concrete issue. The consequences are clear—an attempt at finding a solution ensues, but because the matter is not settled conclusively, the plot thickens and leads to a vendetta. The avenger flees, and the society performs its role. Even if the avenger remains in voluntary exile, the social pressure for the

conflicting families to reconcile is strong. And they do reconcile. Not by their own will, but because this is what the social environment demands of them. A continued conflict between the two families would have hindered the functioning of the Koper society, as well as the political functioning of Koper's *podestà* and Venetian rule. The common good is set above the interests of individual families here. The families accept this, knowing that only this will allow them to continue to live and function normally as part of the Koper community. The pinnacle of reconciliation is a marriage of two members of the two families, which reaffirms the importance of self-restraint of individuals and interest groups for the sake of community development. A lesson worth learning both in national political systems as well as on the broader level—in the European Union and the United Nations.

Chapter 2 is much more theoretical than the first one. Its main topic is the issue of conflict resolution through social rituals and its phases. The author describes in detail the dilemma of rituals and processes in a system of conflict resolution, where a conflict is followed by vengeance as the second phase and then by the third phase, a trial. If today judgements are mostly passed obeying the letter of the law, they were previously passed in the spirit of the law. The law that was set by the society and was not the same for everyone. As it is not today. The inscription "*La legge è uguale per tutti*" is proof of this in itself, since if it were the same for everyone, there would be no need to write this on the walls of Italian courts. But let us return to the contents of the book. This chapter analyses the three stages of general ritual structure in public affairs. The first phase is showing respect to the person approached (the author uses the term *homage*), which takes different forms, such as a gift, first approach, *immixtio manuum* or *flexibus genibus*—while the former two are more worldly, the latter two are derived from Christian doctrine. The next step is *fides*, swearing loyalty, fidelity or allegiance (depending on the context)—when it comes to conflict resolution, the second phase is an oath of truce between the two sides in conflict. The last step is *investiture* (appointment), when an individual is admitted or allowed to assume their rightful position. In conflict resolution, this phase means sealing lasting peace or *Pace Perpetua*, which concludes the process and sets the instructions for the future. It is a phase of reaching aims outside the specific dispute, opening the possibility for transcendence, as Galtung (1969) terms it in his conflict theory. This phase brings benefits for all: both sides of the conflict, as well as the broader community or society.

This theoretical chapter is followed by an empirical part, analysing conflict resolution in 13th century Istria. With surgical precision, the author describes the procedures and means of resolving conflicts, while also clearly stressing the role of society in this process, not



forgetting to cover how disputes were resolved between different social classes. It should be noted that this part of the work is extremely rich in data and analyses, as well as a humanistic aspect of progressive development of society and its power in enforcing punitive measures (on its different members). Chapter 4 features a rich selection of data and contemplations on the relationship between customs and law. The discussions and historical analysis thus draw from the basic outlines of how conflict resolution is framed in custom and how it is defined in legal procedures. The issue of formalisation and institutionalisation asks not only how customs can be codified, but more importantly whether all customs should be codified at all. Given that societies need some safety valves to function, every codification of customs may not be good or even appropriate for their consistent and qualitative development. The author points out here that the codification of customs largely occurred only in the 17th century, while prior to that the society was actually the prosecutor, advocate, judge and arbiter. It is hard to say whether this was good or not, but we can see that disputes were resolved more quickly and more simply—although it is also true that (social and political) power outweighed law in this framework.

A linguistically rich contribution can be found in Chapter 5, which deals with the language of vengeance. The section features an extensive glossary of related terminology in different languages, building on Latin, but also including translations in English, Italian, German, Montenegrin, Albanian and Slovenian. Of course, it covers not only contemporary terminology but also historical expressions, which gives this section even greater added value, as it offers insight and possibilities for further research also in the field of linguistics.

The author concludes the book with a kind of summary, but makes it interrogative rather than descriptive. Summarising his own historical findings, the author at the same time outlines further research questions on the role of peaceful conflict resolution in medieval and early modern age society, as well as today. These questions, of course, cannot be answered here, as they require further research and rediscovering things we used to know but have unfortunately forgotten in our instant life and relatively poor knowledge of the history of Western civilization.

The book is a remarkable work. It is not only a typical local history book, although it may seem like one at first glance. It is a book that belongs in libraries around the world because it deals with a custom and practice we encounter every day but rarely confront. Because it happens on its own. But in a social world and a world of socially dictated relations, the topic of peaceful settlement of disputes is far from fully dealt with. Such valuable pieces slowly form a mosaic of knowledge on how to resolve disputes in ways that will benefit not only the conflicting parties, but the entire society. The book is worth picking up, and readers will do well to

take their time for it, as it requires not only thorough and focused reading, but above all constant contemplation on what kind of world we live in and what kind of world we want to live and work in.

Boštjan Udovič

Zdenka Bonin:

DELOVANJE KOPRSKIH DOBRODELNIH USTANOV.
PREHRANA OTROK V VRTCU IN SIROTIŠNICI TER
BOLNIKOV V BOLNIŠNICI V 19. STOLETJU.
Koper, Pokrajinski arhiv Koper, 2019, 147 strani.

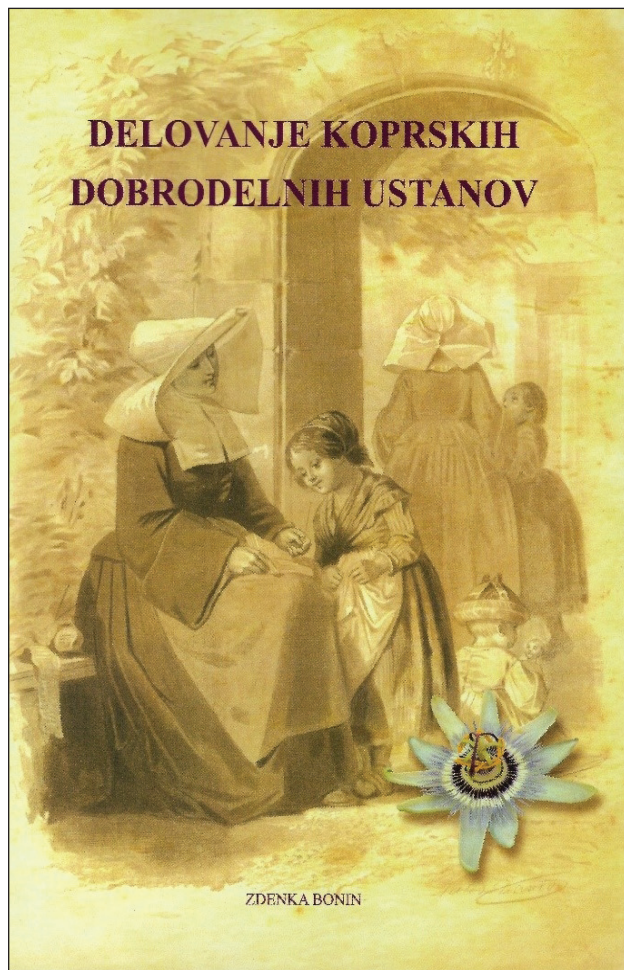
Decembra 2019 je ob finančni podpori Ministrstva za kulturo Republike Slovenije pri Pokrajinskem arhivu Koper, v sodelovanju s Pokrajinskim muzejem Koper, v okviru skupnega projekta in razstave na temo »Srednjeveške in novoveške kuhinje v Kopru in njegovem zaledju«, izšlo delo Zdenke Bonin z naslovom »Delovanje koprskih dobrodelnih ustanov. Prehrana otrok v vrtcu in sirotišnici ter bolnikov v 19. stoletju«.

V uvodnem delu avtorica najprej osvetljuje problematiko dobrotelnosti in dajanja miloščine na območju Beneške republike v okviru njenih državnih oziroma dobrodelnih ustanov (zlasti bratovščin), ki so skrbele za obubožane, najdenčke in bolnike, v nadaljevanju pa se podrobneje posveča jedilnikom in dieti v beneških bolnišnicah in špitalih od 16. do 18. stoletja.

V nadaljevanju prehaja na prikaz špitalov v Istri s podrobnejšim orisom moškega špitala sv. Nazarija in ženskega špitala sv. Marka na območju mestne četrti Zubenaga, nato pa v poglavju »Skrb za najdenčke in sirote v Kopru od 16. stoletja do konca prve svetovne vojne«, razgrinja nedvomno za tedanji čas pereče vprašanje zapuščenih otrok, ki je svoj višek v širšem evropskem prostoru doseglo med drugo polovico 18. in koncem 19. stoletja. Na območju Kopa je najdenčke, kot razberemo iz njenega dela, prvotno sprejemal mestni špital sv. Nazarija, kasneje pa mestna bolnišnica, saj Koper nikoli ni imel prave sirotišnice, ki bi sprejemala najdenčke iz celotne Istre, zato so jih vozili pretežno v tržaško sirotišnico. V naslednjem poglavju avtorica spregovori o ustanovitvi in delovanju dobrodelnega vrtca, ki je bil odprt leta 1839 in o filantropiji zakoncev Grisoni, gotovo največjih podpornikov koprskih dobrodelnih ustanov, ki so delovale med letoma 1860 in 1914. Za njuno ubožno ustanovo (*Pio Istituto Grisoni*) je ohranjen register z imeni gojencev in gojenk, ki so večinoma prihajali iz

Kopra in sosednjih krajev, zlasti iz Pirana, Trsta, Milj in Novigrada. Ob tem sledimo tudi problematiki o koprskih zdravnikih, tja od prvih statutarnih določil iz leta 1423 pa do uglednega in slavnega Santoria Santoria, ki je umrl leta 1636 in ponesel slavo svojega rojstnega mesta tudi širom po Evropi. Sam nastanek bolnišnice pa je, kot navaja avtorica, povezan z delovanjem servitskega reda oziroma njihovega samostana, kamor se je leta 1810 skupaj s sirotišnico preselil špital sv. Nazarija, ki pa je status javne mestne ustanove pridobil šele leta 1821, z odlokom notranjega ministrstva iz leta 1859 pa je bil uradno potrjen tudi nastanek deželne bolnišnice v Kopru. Avtorica se v tem poglavju posveča zlasti vprašanju o skrbi za oskrbovance, o upravljanju bolnišnice, dolžnostih bolnišničnega inšpektorja in jedilnikom za oskrbovance.

Tekstualni del dopolnjuje bogato in estetsko ter nazorno oblikovano slikovno gradivo, tako faksimili nekaterih dokumentov kot reprodukcije portretov, napisnih plošč, zunanjščin in notranjščin nekdanje bolnišnice, kakor tudi številni grafikoni, delo pa zaključuje bogat izbor virov in literature ter povzetek v italijanskem jeziku.



Čeprav se je avtorica navedene problematike deloma že dotaknila v preteklih letih, zlasti v svojem obsežnem delu »*Bratovščine v severozahodni Istri v obdobju Beneške republike*« (Koper, 2011) in »*Koprška rodbina Grisoni in njene sorodstvene povezave*« (Koper, 2016), je pričujoče delo pomemben doprinos in dopolnitev s področja socialne problematike oziroma zdravstvene službe in dobrodelnih ustanov na obalnem območju, zlasti pa v Kopru tako v beneškem obdobju kot celotnem 19. stoletju, s tem pa je ob dosedanjih delih s tukajšnjega območja, dodobra osvetlila tudi področje, ki kaže na odnos tedanje družbe, kakor tudi samih državnih ustanov, do socialne problematike, ki je v duhu razsvetljenskih idej čedalje bolj stopala v ospredje.

Salvator Žitko

Lenart Škof:

ANTIGONINE SESTRE: O MATRICI LJUBEZNI.
Ljubljana, Slovenska matica, 2018,
325 strani.

V letu 2018 je pri založbi Slovenski matici – *Alma mater!* – izšlo nadaljevanje raziskovalnega poglavja filozofa prof. dr. Lenarta Škofa z naslovom *Antigonine sestre: O matrici ljubezni*. Gre za drugi del zajetne, bogate in kompleksne trilogije o etiki in novi kozmologiji, ki se je leta 2012 začela z delom *Etika diha in atmosfera politike* in se bo zaključila z mistično-elementarno filozofsko teologijo življenja. Škof se na pretočnem in z intelektualnim kisikom bogatem obrobju filozofsko-teološkega diskurza pogloblja v izredno sodobno polje raziskovanja, ki išče svoj življenjski prostor in se nekako znajde na »svojem«, v tihi pristavi novodobnega akademskega vrtičkastva. Ta posameznim specialistom sicer dovoljuje, da ostajajo (zaprti) znotraj svojega raziskovalnega področja, ne omogoča pa vselej, da bi raziskovalne vsebine legitimno prodrle v nek enotni, odprto dialoški, celostni in transdisciplinarni, da ne rečem polihistorški, humani(stični) akademski prostor. V nekakšni mónadologiji znanstvenih disciplin je multituda akademikov zaposlena z igranjem – *eironia*, oh Sokrat, smrtni nesporazum! – teatra videza pluralnosti, morda pa – *eidos*, tako razvidno, da bolj ne more biti – le redki iščejo (in kaj šele najdejo) dotik z drugim/o (oddelkom, fakulteto, univerzo, paradigmo, kolegom). V tem globalnem kontekstu transhumanizma – pri čemer na Slovenskem polnomočne humanistične zavesti nikdar ni bilo – je vloga tovrstnih raziskav, kot je Škofova, bistvena, saj ohranja plamenico Znanosti vitalno, v gibanju, na prepihu, pri življenju. Ni je namreč znanosti brez dialoga: kar ji »*prihaja na pot, iz tega ustvarja samemu sebi snov.*

Je kakor ogenj, če se prime netiva, ki pade vanj. Brleča lučka bi se zadušila pod njim, svetel plamen pa ga pri tej priči osvoji in použije in prav zavoljo njega še više zaplapola.» (M. A. Avreljij: *Dnevnik cesarja Marka Avreljija*. Ljubljana, Slovenska matica, 1971, IV, 1, 57).

Za začetek nekaj – verjamemo nepotrebnih – besed o delu prof. dr. Lenarta Škofa, predstojnika Inštituta za filozofske študije Znanstveno-raziskovalnega središča Koper, gostujočega profesorja na Teološki fakulteti in Fakulteti za družbene vede v Ljubljani ter na Nian Tien Institute (Avstralija) in predavatelja na Alma Mater Europaea ECM ter IHS. Po diplomu iz filozofije na ljubljanski Filozofski fakulteti je magistriral in iz filozofije Arthurja Schopenhauerja doktoriral na Teološki fakulteti. Od tedaj se ukvarja z mnogimi raziskovalnimi področji na presečišču filozofije in teologije, od etike sočutja in solidarnosti ter politične etike preko filozofije medkulturnosti in pragmatizma do področja zgodovine in antropologije religij. Škofov zadnji književni podvig lahko štejemo za izdelek zrelosti motrečega človeka, ki sega v bitno jedro realnosti in odkriva, kar je v minljivem večnega tako, da povezuje in zavezuje k sebi metafizično in fizično, možnost in dej, etični imperativ in kompromis vsakdanjosti. Avtor prebujata slovensko otopelo blagovitost s klicem po nujnosti etike, ki že stoletja odmeva kot nekakšen *Tukaj stojim!* Etika je brezkompromisna dejavnost, je Škof zatrdil na nedavni predstavitvi knjige v tržaškem Narodnem domu (vsebinam dogodka lahko prisluhnete na spletni strani Slovenskega filozofskega društva), pa vendar se ta steka v konkretna dejanja in geste, kot so matrice simbolnih sester grške junakinje in princeze Antigone, h katerim dospemo kmalu. Spet Trubarjev, pardon, *stati inu obstatu*, braniti (načela drugega) na okopih, zasedati prostor (odpora): etika je vselej investicija v izgubo, v njej ni (in ne more biti) pogajanja, njeni zakoni legitimno ustvarjajo aporije, slepe ulice misli. Etika je nujnost, tako je in ne more drugače biti: kompromisi nastopijo šele kasneje, pri njenih razvejanih aplikacijah (glej na primer bioetične dileme). Filozofija etike igra danes vlogo nekakšne retrogarde, kot je svojo oboroženo duhovno službo v bran nemški vojski za časa prve svetovne vojne imenoval Thomas Mann. Opozarjam na predvojno in medvojno korespondenco med bratoma Mann, ki današnjemu bralcu ponuja obilo razširjevalnih pomislekov o raznolikosti pojavnih oblik odpora. Ali niso neprecenljive – in v osrednji Sloveniji spregledane – freske s sakralno-politično vsebino Toneta Kralja v desetinah primorskih cerkva nekaj takšnega kot po(po)lna tišina, nenasilen odpor, aktivno državljanstvo laičnega kristjana? Na to temo je neobhodno potrebno orodje bogata monografija Egona Pelikana z naslovom *Tone Kralj in prostor meje* (Ljubljana, Cankarjeva založba, 2016). Zečeti od začetka, bi rekel »nekdo«, začeti iz ljubezni in v preobilju ljubezni, presoja Škof.

Prvo poglavje knjižne trilogije se posveča preizpraševanju prostorov za intersubjektivne, torej medčloveške geste in otvarja raziskovanje diha. Škofova filo-

zofska teologija kljub nujnosti metafizičnega pogleda na etične probleme ostaja zvesta konkretnim gestam telesnega življenja: dotiku, sapi, solzam. Kot zev naše ranljivosti se prostor duhovnega dialoga začne s telesnim korakom, ki je bolj kot korak naprej k odkrivanju drugega, korak na-proti k spoštljivi distanci do njegove posamičnosti, kot prag oddaljene bližine do njega (ki je v nas) in nas (ki smo v njem). Knjiga, ki jo tu predstavljamo, z raznolikostjo vsebine in bogatostjo pomenov nadaljuje nakazano raziskovalno pot. Kakor je Jezus Arhimedova točka krščanstva, tako je Antigona v zgodnji evropski misli ničelna točka etike. Mit grške junakinje Antigone, hčere Ojdipa in Jokaste, kot vemo v klasični različici opisuje istoimenska Sofoklejeva drama, v kateri se tragična zgodba Tebanske kraljeve družine stopnjuje v bolečem *crescendu*. Žalost je hčerka incestuoznega zakona podedovala, takorekoč v zibko ji je položena. S sestro Ismeno se njena pot nadaljuje spremljaje slepega očeta in pregnanstvo do njegove smrti, ko se vrne v domače mesto, kjer skuša neuspešno preprečiti prerokovani dvoboj med brati. Njena zgodba se konča tako, kot se je začela: s smrtjo in z nadlogami, z mukami in bolečino. Toda v eksistencialni nujnosti trpljenja se kot Lotosov cvet rojeva zgodba ženskega junaštva, slavospev volji in hvalnica ljubezni (do življenja).

Škofovo delo je poskus genealogije ljubezni skozi mitološke, filozofske in teološke like in njihove zgodbe, ki kot nekakšne matrice opozarjajo na etične dileme, ki jih vsebuje kazalo evropskega človeka – ali se še prepoznamo v njem? – ter hkrati na mnoge izgubljene priložnosti teološke in filozofske etike. Knjiga, posvečena Antigoninim simbolnim sestram, predstavlja premislek njihovih filozofsko-kozmoško-teoloških sporočilnosti. Tebanska princesa prisluhne zgodbam ženskih božanstev arhaične grške dobe, kot je Okeanova hčerka Metida, sooča se s starimi kozmoškimi matricami (*chóra*), bralstvu najbližji pa so nedvomno liki herojskih žensk, od romantične Savitri iz sanskrtskega epa Mahabharata, Alkestide iz istoimenske grške Evripidove drame tja do slovenske mitološke matere Lepe Vide, ki se je ujela v tujčevo (!) past in v bivanjski brezizhodnosti izbrala smrt v morju Adrijanskem, pod belim apnenčastim skalovjem Devinskega gradu. Škof se nadalje ukvarja z vlogo žensk in ženskega počela v judovsko-krščanskem okviru (Neznanka iz Betlehema, Modrost iz Pregovorov Nove zaveze, Marija v okviru sodobne katoliške filozofske teologije), najbližje strogo filozofski refleksiji pa so tri teme: preučevanje ženskega vprašanja skozi misel o Clari nemškega idealista Friedricha Schellinga, heideggerjanski premisleki o Biti v navezavi na grško mitologijo ter vprašanje spiritualno-telesnih gest sočutja in ljubezni v prehodu k dobi Diha ali Sape skozi delo francoske filozofinje Luce Irigaray. V nadaljevanju bomo poglobili nekaj za recenzenta ključnih matric, ki jih delo ponuja.

S propadom razsvetljenskih sanj o emancipaciji človeka in družbe skozi izobrazbo ali, bolje rečeno, razkrivanje resnice ali približevanje k noumenalnemu jedru dejanskosti, se je porušil dvainvečtisočletni načrt etičnega intelektualizma, antičnega nauka, po katerem je človek po naravi dober in teži k dobremu ter se zmotno/zlobno/grešno obnaša ne zanalašč, zavestno, temveč iz nevednosti: kdor bo spoznal resnico, ki je dobra, bo prav tako tudi deloval. Z odkritjem nezavednega in s historično izkušnjo absolutnega zla v 20. stoletju je postalo jasno, da se je ravnovesje spoznanja in volje, resnice in dobrega, védnosti in ljubezni, gnoseologije in etike za vselej podrla. Potrebno je (bilo) premisliti sam temelj zahodne etične misli. Če resnica ne prinaša več dobrega, bo potrebno izvore etičnemu delovanju iskati kje drugje kot v razumu. Delo francoskega filozofa Emmanuela Levinasa je utemeljilo sodobno prepričanje, po katerem je etika predpostavka, torej pogoj (etičnega) mišljenja. Vsaka misel se začne z etičnim premislekom, uči Levinasov dedič na Slovenskem Edvard Kovač (glej intervju izpod peresa avtorja te recenzije z naslovom Človeštvo se bo ohranilo... Novi glas, 28. 9. 2012, 17). Delo Lenarta

Škofa lahko umestimo v miselni kontekst prehoda od etike resnice (mimo etike odgovornosti in dolžnosti) k etiki ponižnosti. Človekova ontološka šibkost postane rešilni čoln za (spoznavanje) drugega. Človeška nevednost, nepopolnost, pomanjkljivost, neskljenost, končnost, minljivost, šibkost, nežnost, ranljivost, zmotljivost, žalost so mostišče k iskanju drugega. Škof opozarja na pomensko zaodrje sočutja, ki je bližje pojmu sožalja: (ob)čutiti drugega v njegovi bolečini, prepoznavati njegovo trpljenje in (se) prepoznati v njem, kajti oba sva (so)človeka) v bolesi življenja. Vsaj od filozofskih raziskovanj epikurejcev in stoikov je jasno, da se ljudje lahko prepoznamo (kot soljudje, sorodniki, sotrpini) kot trpeča bitja, torej v izkušnji naše zmožnosti (zaznavanja) trpljenja. Novi kozmopolitizem izhaja iz taistega zakona človeške narave, ki kot *pharmakon* (če na tem mestu opustimo sicer intrigantno genezo grškega obreda *pharmakon*, ki mu v judovskem prostoru pravijo grešni kozel, pa vsaj razmislimo o slovitemu geslu švicarskega renesančnega znanstvenika Paracelsusa »Vse je strup in nič ni neškodljivo, samo odmerek loči zdravilo od strupa.«) odpira novo zavest naše (etične) človeškosti: sočutje/sožalost, milost, odpuščanje, hvaležnost, svetovljanstvo, sprava. Marta in Marija (Luka 10, 38–42), dejavnost in kontemplacija. Najlepši spomenik matričnemu odnosu Marte in Marije ter nujne skladnosti dejavnega in kontemplativnega življenja – *vita activa* in *contemplativa* – je napisal italijanski humanist Cristoforo Landino v delu Razprave v Kamaldoliju (*Disputationes camaldulenses*, 1474).

Etika šibkosti izpostavlja graditeljsko vlogo pomanjkanja, rodovitnost ozaveščanja in priznanja lastne ranljivosti. Šibkost postane vrlina, dodana vrednost, točka stika in dotika z drugim (v nas). »Bližina šibkosti nas uči poslušanja, učenja iz ljubezni in bližine, pozornosti in sočutne naklonjenosti.« (str. 18) Škofov postludij z naslovom Žalostinka za otrokom: o skrajni ranljivosti in o ljubezni do gostoljubja je tako posvečen aktualnemu premisleku tragične zgodbe Ajlana Kurdija, triletnega otroka iz Sirije, ki je leta 2015 skupaj z mamo in bratom umrl v eni najodmevnejših migrantskih nesreč sodobnosti. Fotografija otrokovega trupla ob peščenih obalah Turčije je prepotovala svet: žalost ob pogledu na nepravičnost otroške smrti postane tragedija ob spoznanju geopolitičnih vozlov migrantske krize. V dneh, ko se raznemajajo vojaški spopadi na sirsko-turški meji, se sprašujemo, ali mora sirske (in kurdske!) narod nase prevzeti bolečino mednarodnih sporov in kot grešni kozel katalizirati transčloveške interese velikih političnih silnic.

Sodobna kozmopolitska moralnost skozi etiko sočutja torej izpostavlja moč šibkega človeka, pravi protipol postničejanski volji po močnemu človeku, protiteplo novodobni plitvini smisla in duha, brez vsakršnega dostojanstva zakrinski v (samooklicano) progresivnost. Škof si sposoja besede Jeana Vaniera, ki v delu *Izvir solza* takole piše: »Ne išči družbe močnih, temveč se



spusti po lestvici navzdol in se srečaj z najbolj ubogimi, ne zato, da bi zanje nekaj naredil, niti ne zato, da bi bil ponosen, ker si storil nekaj dobrega. Spusti se, da bi se z njimi preprosto srečal, da bi z njimi vstopil v občestvo, da bi z njimi navezal prijateljstvo» (J. Vanier: *Izvir solza*. Ljubljana, Družina, 2017, 58).

Tišina je osnova vsakršnega dialoga in spoštovanja drugega; a ne katerakoli tišina, temveč gosta, poln(opo)menska, takorekoč milostljiva in odrešitvska tišina, neke vrste kontemplativna dejavnost, ki jo Škof imenuje polni molk. Avtorjeva analiza konceptov belgijske filozofinje Luce Irigaray asocira na delo postmodernistične ameriške feministke Avital Ronell, ki opozarja, kako je težko bitnosti (človeka, nečloveške živali, naravno okolje) ohraniti radikalno odprte, gojiti njihovo neskljenost tako, da jih sprejmemo kot nerazložljive, nerazumljive, absolutne drugosti. Drugemu se lahko približamo tako, da ohranimo z njim in do njega neko eksistencialno razdaljo, da ga ne kategoriziramo v polje pomena, resnice in vrednot, temveč ga sprejmemo kot arbitrarni izbruh nečesa, kar ni mogoče neovrgljivo ujeti. Drugi je preprosto tam in hkrati tukaj v svoji neponovljivi bitnosti. Zahtevno in vznemirjujoče, nekako nečloveško in prav zato tako nujno, da pustimo stvari take, kot so, v svoji odprtosti. Formalno gledano gre za obliko vzdržnosti in odrekovanja, reči »ne« takojšnjemu zadovoljevanju tega, čemur Žižek pravi skušnjava smisla. Tako kot v prehrani, tudi v mišljenju – hitra hrana (*junk food*) in hitra misel (*junk thought*). Povzemam iz dokumentarca *Examined life* režiserke Astre Taylor (Zeitgeist films 2008). Škof seveda ne širi kakega banalnega slepouličja etične relativnosti, češ da ima vsak svoj (in vedno) prav, temveč bodri k epistemološkemu delu, k raziskovanju meja lastne (ne)etičnosti. Do kam sega moja etična odgovornost, kdaj moram in do kje lahko etično reagiram, kje gre celo suspendirati svoje etično delovanje. V sodobnem svetu ni več mogoče legitimizirati etičnega dogmatizma, morda je celo čas za priznanje vzdržnosti etičnega presojanja, nekakšen etični *epoché*. Pa vendar poznamo stranpota fragmentacije etičnega. Živimo v dobi Telemahov, Odisejevi sinovi s(m)o. Povojne generacije so Očeta najprej ubile in se nato prelevile v vsemogočno pošast z imenom Narciz. Nove generacije ob obali gledajo na morje in čakajo, kot Telemahi ali Godoji, da se nekaj, nekdo, njihov Oče morda, vrne na dom. Toda z morja se ne vračajo spomeniki, nepremagljive flote, strankarski diktatorji, avtoritarni in karizmatični liderji, ljudje-bogovi, očetje-gospodarji. Vračajo se zlomljeni drobci, krhki in zdelani mornarji, poraženi očetje, reveži, propadli režiserji, prekerni učitelji, migranti, odpuščeni delavci. Slavni Homerjev ep je, prej kot pustolovska odisejada, velika zgodba o vrnitvi šibkega (očeta). S posledicami »zatona očetovstva« se z gledišča filozofske psihoanalize ukvarja italijanski mislec M. Recalcati, med drugim v delu *Il complesso di Telemaco: Genitori e figli dopo il tramonto del padre* (Milano, Feltrinelli, 2013;

v slovenščini – *vexata quaestio* – še nimamo niti enega prevoda njegovih del). Mladina išče in čaka preprostih pričevalcev naše (etične) človeškosti.

Škofovo dolgoletno ukvarjanje z medkulturno filozofijo privre na dan kot *novum* pri vprašanju otrokovega rojstva, ali bolje prihoda otroške singularnosti. Misel na otroka je zanj prvotna gesta vsake filozofije. Otrok kot začetek in kot prihodnost, otrok kot živo, človeško življenje, ki presega biološko preživetje, otrok kot srčika dobrote in ljubezni, kot Buda, ki je v nas in ki nas dela budne, prebujene v naši človeškosti. Po stoletju eksistencial(istič)ne obsedenosti s koncem in utesnjujočih spekulacij o fenomenu biti-k-smrti (filozofi se radi odevajo s statusom črnine), je nastopil čas za obsedenost s fenomenom biti-od-rojstva ali bolje rojstvenosti, kot je čudež novega začetka označila Hannah Arendt (glej: A. Mlinar: *Pojem »rojstvenosti« pri Hannah Arendt in bioetika: refleksija*. Bogoslovni vestnik, 70, 2, 2010, 207–216).

Nazadnje bi opozorili, da se Škofovo prestrezanje genealogije ljubezni umešča v kontekst preizpraševanja miselnega in vrednotnega kazala evropskega človeka, ki ga vedno manj prepoznamo kot svojega, saj ga vedno manj poznamo. Ali znamo prisluhniti tisočletnemu dvogovoru zgodovinskega in simbolnega, svetega in posvetnega v evropskih civilizacijskih vsebinah? Ali znamo razločevati in prepoznavati njihove ločnice in stičnice, ali čutimo njihovo globokomorsko vplivnost? V tem smislu so vsebine judovsko-krščanske tradicije neizčrpen bazen likov, zgodb in matric, ki nas ukoreninjajo v prostor večne in univerzalne simbolne govoriče. O (ne)aktualnosti evropske misli se sprašuje že Alojz Rebula v veličastnem romanu *Zeleno izgnanstvo*, v tem veličastnem spomeniku življenja na *limesu* latinskega in slovanskega sveta, ta majestatična slutnja Nove obale, v kateri smo tudi Sloveni odigrali svojo (čeprav stransko) vlogo. Kot v debati o turških vpadih opozarja kraškega duhovnika Tilna Kontovelskega humanist Enej Silvij Piccolomini, velik diplomat in tržaški škof, nasprotnih Celjskih grofov in kasnejši papež Pij II., tako takrat kot tudi danes, gre »za nekaj, kar presega vrelo olje, ki naj se zliva na neke butice. [...] Gre za sredozemskost naše vizije tako rekoč, za njeno uravnovešenost, za njeno humanost ...« (A. Rebula: *Zeleno izgnanstvo*. Ljubljana, Slovenska matica, 1981, 118). Tudi tu zamujena priložnost, tragični nesporazum, nedovršene in neizpolnjene humanistične sanje?

Življenjsko delo prof. dr. Lenarta Škofa ponuja razvejano paleto arhetipskih miselnih orodij, ki zahtevnega bralca opremijo za sodoben filozofski premislek o novih dimenzijah sobivanja in stikanja v zarji medkulturne paradigme. Knjiga je pomemben doprinos pri vzpostavitvi ogrodja pedagogike šibkosti, ki lahko s svežimi matričnimi koordinatami prevetri novo zavest naše človeškosti.

Jernej Šček

IN MEMORIAM

Dr. STANE BERNIK

(29. april 1938 – 11. december 2019)

V začetku decembra 2019 nas je zapustil dr. Stane Bernik, umetnostni zgodovinar, profesor, urednik in likovni kritik, ki je s svojim delom vidno zaznamoval raznolika področja slovenske kulture, tja od umetnostne zgodovine, arhitekture, oblikovanja, do urbanizma in fotografije.

Sodeloval je pri ustanovitvi nekaterih pomembnih ustanov na področju oblikovanja, kot npr. Arhitekturnega muzeja Ljubljana (današnjega MAO), Bienala industrijskega oblikovanja (1963) in Mednarodne razstave grafičnega oblikovanja ZGRAF Zagreb (1975), izredno dragocen pa je bil tudi njegov prispevek kuratorja in urednika nekaterih revij, zlasti revije *Sinteza* (1964–1994), ki je pokrivala področje umetnosti, arhitekture in oblikovanja.

Kot strokovni sodelavec spomeniškovarstvenih zavodov je napisal izhodiščne študije o več slovenskih mestih, za obalni prostor pa je še danes nepogrešljiva in dragocena njegova študija z naslovom »Organizem slovenskih obmorskih mest Koper – Izola – Piran« (Lju-

bljana, Mladinska knjiga, Medobčinski zavod za spomeniško varstvo Piran, 1968). Delo je nastalo v času velikih in radikalnih posegov v urbana jedra Kopra, Izole in Pirana, ko so se, kot je sam zapisal »v ta mesta vnašale nove sestavine, ki so načele ustaljeno in do kraja oblikovano urbano zgradbo, ki vzdiguje naša obmorska mesta med najpomembnejše spomenike na naših tleh«. Hkrati je bilo njegovo delo predvsem priprava in iskanje poti pri obravnavi in študiju historičnih urbanih aglomeracij v obalnem prostoru, kar pa je skušal doseči predvsem z raziskovanjem in iskanjem vzgibov, ki so oblikovali obstoječe mestne organizme ter zakonitosti, ki so vodile tedanje arhitekta in gradbene mojstre pri njihovem ustvarjalnem delu. Zlasti na primeru Kopra pa je hkrati v zaključnem delu svoje knjige že tudi odločno opozoril na zgrešeno prakso tedanje urbanistične politike, ki se ni ozirala na kulturno, še manj pa na urbano dediščino tega prostora.

Nekaj let kasneje sledimo njegovemu prispevku na mednarodnem srečanju umetnostnih zgodovinarjev treh dežel s temo »Slikarstvo, kiparstvo in urbanizem ter arhitektura v Slovenski Istri« (Koper, 14. in 15. april 1971), ki je leto kasneje izšel v istoimenskem zborniku z naslovom »Arhitektura in urbanizem Kopra, Izole in Pirana v XV. stoletju«. O tej problematiki je leta 1994



Stane Bernik (Foto: Jože Suhadolnik/Delo)

spregovoril tudi na simpoziju »*Stavbarstvo in prenova na Koprskem*«, tretji, zelo tehten in dragocen prispevek s tega področja pa predstavlja sestavek z naslovom »*Urbanizem v gotiki Kopra, Izole in Pirana*«, objavljen v zborniku »*'Dioecesis Justinopolitana'. Spomeniki gotske umetnosti na območju koprške škofije*« (Koper, Pokrajinski muzej Koper, 2000). Tu je med drugim navedel, da se nam v pregledni krajinski sliki slovenske obale, ki jo celovito zaznavamo z marsikatero razgledne točke na kopnem in na morju, kažejo vizualno indikativna in dinamično izpostavljena historična jedra, ki se semantično razodevajo kot zgovorni spomeniki, označevalci pretekle samosvoje urbane kulture, z morfološkega vidika pa hkrati ritmični poudarki novodobne integrativne somestne kompozicije. To pragmatično ovrednotenje vseh treh historičnih jeder se mu je zdelo še posebej pomembno s stališča spomeniškega varstva, pravičnejšo sodbo o vseh novih odkritjih oziroma o njihovem urbanističnem razvoju, pa bi še najbolj razgrnila njihova kritično in kartografsko obdelana topografija, kar pa se žal ni uresničilo za nobeno od treh obalnih mest.

Pred desetimi leti (2009) se je Slovensko umetnostnozgodovinsko društvo dr. Stanetu Berniku ob njegovi sedemdeset letnici poklonilo s priložnostnim zbornikom, v katerem so objavili svoje prispevke številni avtorji oziroma stanovski kolegi, sodelavci in prijatelji, omeniti pa kaže zlasti prispevek dr. Sonje Ane Hoyer, ki je izpostavila njegovo pomembno vlogo pri spomeniškovarstveni obravnavi obalnih mest v prelomnih šestdesetih letih prejšnjega stoletja in njegovo vizionarstvo v pogledu varovanja kulturne dediščine tega prostora. Njegov prispevek k ohranjanju obalnega spomeniškega patrimonija je ob njegovem celotnem opusu in aktivnem sodelovanju s spomeniškovarstveno službo v Piranu tolikšen, da bi si po njenem mnenju zaslužil naslov zaslužnega konservatorja v mestih Koper, Izola in Piran, kot avtor izjemnih ustvarjalnih dosežkov na mnogih področjih pa bo ostal zgled tudi mnogim mlajšim generacijam, ki se jim je posvečal v okviru svojega pedagoškega dela tudi na Primorski univerzi v Kopru.

Salvator Žitko

KAZALO K SLIKAM NA OVITKU

SLIKA NA NASLOVNICI: *Tizian: Alegorija uvidevnosti, Narodna galerija v Londonu* (Wikimedia Commons).

Slika 1: *Janus, Vatikanski muzej* (Wikimedia Commons).

Slika 2: *Franz Kurz zum Thurn und Goldenstein: Pogled na grad Hošperk* (Wikimedia Commons).

Slika 3: *Kip Edvarda Kocbeka v ljubljanskem Tivoliju in Boris Pahor leta 2013* (Marjan Zlobec, <https://www.delo.si/kultura/knjizevni-listi/video-boris-pahor-v-tivoliju-o-edvardu-kocbeku.html>).

Slika 4: *Herefordski zemljevid sveta* (Wikimedia Commons).

Slika 5: *Civilisti potrpežljivo čakajo na pakete hrane, ki jih delijo predstavniki Mednarodnega odbora Rdečega križa* (Afganistan, Provinca Ghor, 2002; Foto: Patrick Bourgeois, ICRC Audiovisual Archives, V-P-AF-E-00128).

Slika 6: *Prodaja zelenjave v času ramadana* (Alep, Sirija, 2018; Foto: Ali Yousef, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00825).

Slika 7: *Otroci se igrajo z naboji* (Alep, Sirija, 2013; Foto: Hagop Vanesian, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00325).

Slika 8: *August Hlond (1881–1948), poljski kardinal* (Wikimedia Commons).

INDEX TO IMAGES ON THE COVER

FRONT COVER: *Titian: Allegory of Prudence, National Gallery, London* (Wikimedia Commons).

Figure 1: *Janus, Vatican museum* (Wikimedia Commons).

Figure 2: *Franz Kurz zum Thurn und Goldenstein: view of the castle Haasberg* (Wikimedia Commons).

Figure 3: *Statue of Edvard Kocbek in Tivoli, Ljubljana, and Boris Pahor in 2013* (Marjan Zlobec, <https://www.delo.si/kultura/knjizevni-listi/video-boris-pahor-v-tivoliju-o-edvardu-kocbeku.html>).

Figure 4: *Hereford Mappa Mundi* (Wikimedia Commons).

Figure 5: *Civilians patiently waiting their turn to be called forward to receive their share of the International Committee of the Red Cross food distribution* (Afghanistan, Ghor province, 2002; Photo: Patrick Bourgeois, ICRC Audiovisual Archives, V-P-AF-E-00128)

Figure 6: *Selling vegetables during Ramadan* (Aleppo, Syria, 2018; Photo: Ali Yousef, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00825).

Figure 7: *Children playing with cartridges* (Aleppo, Syria, 2013; Photo: Hagop Vanesian, ICRC Audiovisual Archives, V-P-SY-E-00325).

Figure 8: *August Hlond (1881–1948), Polish cardinal* (Wikimedia Commons).

NAVODILA AVTORJEM

1. Revija ANNALES (*Anali za istrske in mediteranske študije*, Series Historia et Sociologia) objavlja **izvirne in pregledne znanstvene članke** z družboslovnimi in humanističnimi vsebinami, ki se navezujejo na preučevanje *zgodovine, kulture in družbe* Istre in Mediterana. Vključujejo pa tudi *primerjalne in medkulturne študije ter metodološke in teoretične razprave*, ki se nanašajo na omenjeno področje.

2. Sprejemamo članke v slovenskem, italijanskem, hrvaškem in angleškem jeziku. Avtorji morajo zagotoviti jezikovno neoporečnost besedil, uredništvo pa ima pravico članke dodatno jezikovno lektorirati.

3. Članki naj obsegajo do 48.000 znakov brez presledkov oz. 2 avtorski poli besedila. Članek je mogoče oddati na e-naslov Annaleszdjp@gmail.com ali na elektronskem nosilcu (CD) po pošti na naslov uredništva.

Avtor ob oddaji članka zagotavlja, da članek še ni bil objavljen in se obvezuje, da ga ne bo objavil drugje.

4. Naslovna stran članka naj vsebuje naslov in podnaslov članka, ime in priimek avtorja, avtorjeve nazive in akademske naslove, ime in naslov inštitucije, kjer je zaposlen, oz. domači naslov vključno s poštno številko in naslovom elektronske pošte. Razen začetnic in kratic pisati z malimi črkami.

5. Članek mora vsebovati **povzetek** in **izvleček**. Izvleček je krajši (max. 100 besed) od povzetka (cca. 200 besed).

V *izvlečku* na kratko opišemo namen, metode dela in rezultate. Izvleček naj ne vsebuje komentarjev in priporočil.

Povzetek vsebuje opis namena in metod dela ter povzame analizo oziroma interpretacijo rezultatov. V povzetku ne sme biti ničesar, česar glavno besedilo ne vsebuje.

6. Avtorji naj pod izvleček članka pripišejo ustrezne **ključne besede**. Potrebni so tudi **angleški (ali slovenski) in italijanski prevodi** izvlečka, povzetka, ključnih besed, podnapisov k slikovnemu in tabelarnemu gradivu.

7. Zaželeno je tudi (originalno) **slikovno gradivo**, ki ga avtor posreduje v ločenih datotekah (jpeg, tiff) z najmanj 300 dpi resolucije pri želeni velikosti. Največja velikost slikovnega gradiva je 17x20 cm. Vsa potrebna dovoljenja za objavo slikovnega gradiva (v skladu z Zakonom o avtorski in sorodnih pravicah) priskrbi avtor sam in jih predloži uredništvu pred objavo članka. Vse slike, tabele in grafične prikaze je potrebno tudi podnasloviti in zaporedno oštevilčiti.

8. **Vsebinske opombe**, ki besedilo še podrobneje razlagajo ali pojasnjujejo, postavimo *pod črto*.

Bibliografske opombe, s čimer mislimo na citat – torej sklicevanje na točno določeni del besedila iz neke druge publikacije, sestavljajo naslednji podatki: *avtor, leto izida* in – če citiramo točno določeni del besedila – tudi navedba *strani*. Bibliografske opombe vključimo v glavno besedilo.

Celotni bibliografski podatki citiranih in uporabljenih virov so navedeni v poglavju *Viri in literatura* (najprej navedemo vse vire, nato literaturo). Pri tem avtor navede izključno dela ter izdaje, ki jih je v članku citiral.

Primer citata med besedilom:

(Kalc, 2010, 426).

Primer navajanja vira kot celote:

(Kalc, 2010).

Popolni podatki o tem viru v poglavju Literatura pa se glasijo:

Kalc, A. (2010): „Statistični podatki o Trstu“ ob tretji francoski zasedbi leta 1809. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 20, 2, 423–444.

Če citiramo več del istega avtorja iz istega leta, poleg priimka in kratic imena napišemo še črke po abecednem vrstnem redu, tako da se viri med seboj razlikujejo. Primer:

(Kalc, 2010a) in (Kalc, 2010b).

Bibliografska opomba je lahko tudi del vsebinske opombe in jo zapisujemo na enak način.

Posamezna dela ali navedbe virov v isti opombi ločimo s podpičjem. Primer:

(Kalc, 2010a, 15; Verginella, 2008, 37).

9. Pri **citiranju arhivskih virov med oklepaji** navajamo kratiko arhiva, kratiko arhivskega fonda / signaturo, številko tehnične enote in številko arhivske enote. Primer:

(ARS-1851, 67, 1808).

V primeru, da arhivska enota ni znana, se dokument citira po naslovu v *opombi pod črto*, in sicer z navedbo kratic arhiva, kratic arhivskega fonda / signature, številke tehnične enote in naslova dokumenta. Primer:

ARS-1589, 1562, Zapisnik seje Okrajnega komiteja ZKS Koper, 19. 12. 1955.

Kratic razložimo v poglavju o virih na koncu članka, kjer arhivske vire navajamo po abecednem vrstnem redu.

Primer:

ARS-1589 – Arhiv republike Slovenije (ARS), Centralni komite Zveze komunistov Slovenije (fond 1589).

10. Pri citiranju časopisnih virov med tekstem navedemo ime časopisa, datum izdaje ter strani:

(Primorske novice, 11. 5. 2009, 26).

V primeru, da je znan tudi naslov članka, celotno bibliografsko opombo navedemo *pod črto*:

Primorske novice, 11. 5. 2009: Ali podjetja merijo učinkovitost?, 26.

V seznam virov in literature izpišemo ime časopisa / revije, kraj, založnika in periodo izhajanja.

Primer:

Primorske novice. Koper, Primorske novice, 1963–.

11. Poglavlje o virih in literaturi je obvezno. Bibliografske podatke navajamo takole:

- Opis zaključene publikacije kot celote – knjige:

Avtor (leto izida): Naslov. Kraj, Založba. Npr.:

Šelih, A., Antić Gaber, M., Puhar, A., Renner, T., Šuklje, R., Verginella, M. & L. Tavčar (2007): Pozabljena polovica. Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem. Ljubljana, Tuma, SAZU.

V zgornjem primeru, kjer je *avtorjev več kot dva*, je korekten tudi citat:

(Šelih et al., 2007).

Če navajamo določeni del iz zaključene publikacije, zgornjemu opisu dodamo še številke strani, od koder smo navedbo prevzeli.

- Opis prispevka v **zaključeni publikaciji** – npr. prispevka v zborniku:

Avtor (leto izida): Naslov prispevka. V: Avtor knjige: Naslov knjige. Kraj, Založba, strani od-do. Primer:

Lenarčič, B. (2010): Omrežna družba, medkulturnost in prekukulturnost. V: Sedmak, M. & E. Ženko (ur.): Razprave o medkulturnosti. Koper, Založba Annales, 245–260.

- Opis članka v **reviji**:

Avtor, (leto izida): Naslov članka. Naslov revije, letnik, številka strani od-do. Primer:

Lazar, I. (2008): Celejski forum in njegov okras. Annales, Series Historia et Sociologia, 19, 2, 349–360.

- Opis **ustnega vira**:

Informator (leto izporočila): Ime in priimek informatorja, leto rojstva, vloga, funkcija ali položaj. Način pričevanja. Oblika in kraj nahajanja zapisa. Primer:

Žigante, A. (2008): Alojz Žigante, r. 1930, župnik v Vižinadi. Ustno izporočilo. Zvočni zapis pri avtorju.

- Opis **vira iz internetnih spletnih strani**:

Če je mogoče, internetni vir zabeležimo enako kot članek in dodamo spletni naslov ter v oklepaju datum zadnjega pristopa na to stran:

Young, M. A. (2008): The victims movement: a confluence of forces. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). [Http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf](http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf) (15. 9. 2008).

Če avtor ni znan, navedemo nosilca spletne strani, leto objave, naslov in podnaslov besedila, spletni naslov in v oklepaju datum zadnjega pristopa na to stran.

Članki so razvrščeni po abecednem redu priimkov avtorjev ter po letu izdaje, v primeru da gre za več citatov istega-istih avtorjev.

12. Kratice v besedilu moramo razrešiti v oklepaju, ko se prvič pojavijo. Članku lahko dodamo tudi seznam uporabljenih kratic.

13. Pri ocenah publikacij navedemo v naslovu prispevka avtorja publikacije, naslov, kraj, založbo, leto izida in število strani (oziroma ustrezen opis iz točke 10).

14. Prvi odtis člankov uredništvo pošlje avtorjem v **korekturo**. Avtorji so dolžni popravljeno gradivo vrniti v enem tednu.

Širjenje obsega besedila ob korekturah ni dovoljeno. Druge korekture opravi uredništvo.

15. Za dodatna pojasnila v zvezi z objavo člankov je uredništvo na voljo.

UREDNIŠTVO

ISTRUZIONI PER GLI AUTORI

1. La rivista ANNALES (Annali per gli studi istriani e mediterranei, Series Historia et Sociologia) pubblica **articoli scientifici originali e rassegne** dai contenuti sociologici e umanistici relativi allo studio della *storia, cultura e società* dell'Istria e del Mediterraneo. Include inoltre *studi comparativi e interculturali* nonché saggi *metodologici e teorici* pertinenti a questa area geografica.

2. La Redazione accetta articoli in lingua slovena, italiana, croata e inglese. Gli autori devono garantire l'ineccepibilità linguistica dei testi, la Redazione si riserva il diritto di una revisione linguistica.

3. Gli articoli devono essere di lunghezza non superiore alle 48.000 battute senza spazi, ovvero 2 fogli d'autore. Possono venir recapitati all'indirizzo di posta elettronica Annaleszdp@gmail.com oppure su supporto elettronico (CD) per posta ordinaria all'indirizzo della Redazione.

L'autore garantirà l'originalità dell'articolo e si impegnerà a non pubblicarlo altrove.

4. Ogni articolo deve essere corredato da: titolo, eventuale sottotitolo, nome e cognome dell'autore, denominazione ed indirizzo dell'ente di appartenenza o, in alternativa, l'indirizzo di casa, nonché l'eventuale indirizzo di posta elettronica. Tranne sigle e acronimi scrivere in minuscolo.

5. I contributi devono essere corredati da un **riassunto** e da una **sintesi**. Quest'ultima sarà più breve (max. 100 parole) del riassunto (cca 200 parole).

Nella *sintesi* si descriveranno brevemente i metodi e i risultati delle ricerche e anche i motivi che le hanno determinate. La sintesi non conterrà commenti e segnalazioni.

Il *riassunto* riporterà in maniera sintetica i metodi delle ricerche, i motivi che le hanno determinate assieme all'analisi, cioè all'interpretazione, dei risultati raggiunti. Si eviterà di riportare conclusioni omesse nel testo del contributo.

6. Gli autori sono tenuti ad indicare le **parole chiave** adeguate. Sono necessarie anche le **traduzioni in inglese (o sloveno) e italiano** della sintesi, del riassunto, delle parole chiave, delle didascalie, delle fotografie e delle tabelle.

7. L'eventuale **materiale iconografico** (originale) va preparato in formato elettronico (jpeg, tiff) e consegnato in file separati alla definizione di 300 dpi a grandezza desiderata, purché non ecceda i 17x20 cm. Prima della pubblicazione, l'autore provvederà a fornire alla Redazione tutte le autorizzazioni richieste per la riproduzione del materiale iconografico (in virtù della Legge

sui diritti d'autore). Tutte le immagini, tabelle e grafici dovranno essere accompagnati da didascalie e numerati in successione.

8. Le **note a piè di pagina** sono destinate essenzialmente a fini esplicativi e di contenuto.

I **riferimenti bibliografici** richiamano un'altra pubblicazione (articolo). La nota bibliografica, riportata nel testo, deve contenere i seguenti dati: *cognome dell'autore, anno di pubblicazione* e, se citiamo un determinato brano del testo, anche le *pagine*.

I riferimenti bibliografici completi delle fonti vanno quindi inseriti nel capitolo Fonti e bibliografia (saranno prima indicate le fonti e poi la bibliografia). L'autore indicherà esclusivamente i lavori e le edizioni citati nell'articolo.

Esempio di citazione nel testo:

(Borean, 2010, 325).

Esempio di riferimento alla fonte, senza citazione:

(Borean, 2010).

I dati completi su questa fonte nel capitolo Fonti e bibliografia verranno riportati in questa maniera:

Borean, L. (2010): Collezionisti e opere d'arte tra Venezia, Istria e Dalmazia nel Settecento. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 20, 2, 323–330.

Se si citano *più lavori dello stesso autore* pubblicati nello stesso anno accanto al cognome va aggiunta una lettera in ordine alfabetico progressivo per distinguere i vari lavori. Ad es.:

(Borean, 2010a) e (Borean, 2010b).

Il riferimento bibliografico può essere parte della nota a piè di pagina e va riportato nello stesso modo come sopra.

Singole opere o vari riferimenti bibliografici in una stessa nota vanno divisi dal punto e virgola. Per es.:

(Borean, 2010a, 37; Verginella, 2008, 37).

9. Le **fonti d'archivio** vengono citate nel testo, *tra parentesi*. Si indicherà: sigla dell'archivio – numero (oppure) sigla del fondo, numero della busta, numero del documento (non il suo titolo). Ad es.:

(ASMI-SLV, 273, 7r).

Nel caso in cui un documento non fosse contraddistinto da un numero, ma solo da un titolo, la fonte d'archivio verrà citata *a piè di pagina*. In questo caso si indicherà: sigla dell'archivio – numero (oppure) sigla del fondo, numero della busta, titolo del documento. Ad es.:

ACS-CPC, 3285, Milanovich Natale. Richiesta della Prefettura di Trieste spedita al Ministero degli Interni del 15 giugno 1940.

Le sigle utilizzate verranno svolte per intero, in ordine alfabetico, nella sezione »Fonti« a fine testo. Ad es.:

ASMI-SLV – Archivio di Stato di Milano (ASMI), f. Senato Lombardo-Veneto (SLV).

10. Nel citare fonti di giornale nel testo andranno indicati il nome del giornale, la data di edizione e le pagine:

(Il Corriere della Sera, 18. 5. 2009, 26)

Nel caso in cui è noto anche il titolo dell'articolo, l'intera indicazione bibliografica verrà indicata *a piè di pagina*:

Il Corriere della Sera, 18. 5. 2009: Da Mestre all'Archivio segreto del Vaticano, 26.

Nell'elenco Fonti e bibliografia scriviamo il nome del giornale, il luogo di edizione, l'editore ed il periodo di pubblicazione.

Ad es.:

Il Corriere della Sera. Milano, RCS Editoriale Quotidiani, 1876–.

11. Il capitolo **Fonti e bibliografia** è obbligatorio. I dati bibliografici vanno riportati come segue:

- Descrizione di un'opera compiuta:

autore/i (anno di edizione): Titolo. Luogo di edizione, casa editrice. Per es.:

Darovec, D., Kamin Kajfež, V. & M. Vovk (2010): Tra i monumenti di Isola : guida storico-artistica del patrimonio artistico di Isola. Koper, Edizioni Annales.

Se *gli autori sono più di due*, la citazione è corretta anche nel modo seguente:

(Darovec et al., 2010)

Se indichiamo una parte della pubblicazione, alla citazione vanno aggiunte le pagine di riferimento.

Descrizione di un articolo che compare in un **volume miscelaneo**:

- autore/i del contributo (anno di edizione): Titolo. In: autore/curatore del libro: titolo del libro, casa editrice, pagine (da-a). Per es.:

Povolo, C. (2014): La giusta vendetta. Il furore di un giovane gentiluomo. In: Povolo, C. & A. Fornasin (eds.): Per Furio. Studi in onore di Furio Bianco. Forum, Udine, 179-195.

Descrizione di un articolo in una **pubblicazione periodica – rivista**:

autore/i (anno di edizione): Titolo del contributo. Titolo del periodico, annata, nro. del periodico, pagine (da-a). Per es.:

Cergna, S. (2013): Fluidità di discorso e fluidità di potere: casi d'internamento nell'ospedale psichiatrico di Pola d'Istria tra il 1938 e il 1950. Annales, Series Historia et Sociologia, 23, 2, 475-486.

Descrizione di una **fonte orale**:

informatore (anno della testimonianza): nome e cognome dell'informatore, anno di nascita, ruolo, posizione o stato sociale. Tipo di testimonianza. Forma e luogo di trascrizione della fonte. Per es.:

Žigante, A. (2008): Alojz Žigante, r. 1930, parroco a Visinada. Testimonianza orale. Appunti dattiloscritti dell'intervista presso l'archivio personale dell'autore.

Descrizione di una **fonte tratta da pagina internet**:

Se è possibile registriamo la fonte internet come un articolo e aggiungiamo l'indirizzo della pagina web e tra parentesi la data dell'ultimo accesso:

Young, M. A. (2008): The victims movement: a confluence of forces. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). (15. 9. 2008). [Http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf](http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf)

Se l'autore non è noto, si indichi il webmaster, anno della pubblicazione, titolo ed eventuale sottotitolo del testo, indirizzo web e tra parentesi la data dell'ultimo accesso.

La bibliografia va compilata in ordine alfabetico secondo i cognomi degli autori ed anno di edizione, nel caso in cui ci siano più citazioni riferibili allo stesso autore.

12. Il significato delle **abbreviazioni** va spiegato, tra parentesi, appena queste si presentano nel testo. L'elenco delle abbreviazioni sarà riportato alla fine dell'articolo.

13. Per quanto riguarda le **recensioni**, nel titolo del contributo l'autore deve riportare i dati bibliografici come al punto 10, vale a dire autore, titolo, luogo di edizione, casa editrice, anno di edizione nonché il numero complessivo delle pagine dell'opera recensita.

14. Gli autori ricevono le **prime bozze** di stampa per la revisione. Le bozze corrette vanno quindi rispedito entro una settimana alla Redazione. In questa fase, i testi corretti non possono essere più ampliati. La revisione delle bozze è svolta dalla Redazione.

15. La Redazione rimane a disposizione per eventuali chiarimenti.

LA REDAZIONE

INSTRUCTIONS TO AUTHORS

1. The journal ANNALES (*Annals for Istrian and Mediterranean Studies*, Series Historia et Sociologia) publishes **original** and **review scientific articles** dealing with social and human topics related to research on *the history, culture and society of Istria and the Mediterranean*, as well as *comparative and intercultural studies* and *methodological and theoretical discussions* related to the above-mentioned fields.

2. The articles submitted can be written in the Slovene, Italian, Croatian or English language. The authors should ensure that their contributions meet acceptable standards of language, while the editorial board has the right to have them language edited.

3. The articles should be no longer than 8,000 words. They can be submitted via e-mail (Annaleszdjp@gmail.com) or regular mail, with the electronic data carrier (CD) sent to the address of the editorial board. Submission of the article implies that it reports original unpublished work and that it will not be published elsewhere.

4. The front page should include the title and subtitle of the article, the author's name and surname, academic titles, affiliation (institutional name and address) or home address, including post code, and e-mail address. Except initials and acronyms type in lowercase.

5. The article should contain the **summary** and the **abstract**, with the former (c. 200 words) being longer than the latter (max. 100 words).

The *abstract* contains a brief description of the aim of the article, methods of work and results. It should contain no comments and recommendations.

The *summary* contains the description of the aim of the article and methods of work and a brief analysis or interpretation of results. It can contain only the information that appears in the text as well.

6. Beneath the abstract, the author should supply appropriate **keywords**, as well as the **English (or Slovene) and Italian translation** of the abstract, summary, keywords, and captions to figures and tables.

7. If possible, the author should also supply (original) **illustrative matter** submitted as separate files (in jpeg or tiff format) and saved at a minimum resolution of 300 dpi per size preferred, with the maximum possible publication size being 17x20 cm. Prior to publication, the author should obtain all necessary authorizations (as stipulated by the Copyright and Related Rights Act) for the publication of the illustrative matter and submit them to the editorial board. All figures, tables and diagrams should be captioned and numbered.

8. **Footnotes** providing additional explanation to the text should be written *at the foot of the page*. **Bibliographic notes** – i.e. references to other articles or publications – should contain the following data: *author, year of publication* and – when citing an extract from another text – *page*. Bibliographic notes appear in the text.

The entire list of sources cited and referred to should be published in the section *Sources and Bibliography* (starting with sources and ending with bibliography). The author should list only the works and editions cited or referred to in their article.

E.g.: Citation in the text:

(Blaće, 2014, 240).

E.g.: Reference in a text:

(Blaće, 2014).

In the section on *bibliography*, citations or references should be listed as follows:

Blaće, A. (2014): Eastern Adriatic Forts in Vincenzo Maria Coronelli's Isolario Mari, Golfi, Isole, Spiaggie, Porti, Citta ... *Annales*, Series Historia et Sociologia, 24, 2, 239-252.

If you are listing *several works published by the same author in the same year*, they should be differentiated by adding a lower case letter after the year for each item.

E.g.:

(Blaće, 2014a) and (Blaće, 2014b).

If the bibliographic note appears in the footnote, it should be written in the same way.

If listed in the same footnote, individual works or sources should be separated by a semicolon. E.g.:

(Blaće, 2014, 241; Verginella, 2008, 37).

9. When **citing archival records** *within the parenthesis* in the text, the archive acronym should be listed first, followed by the record group acronym (or signature), number of the folder, and number of the document. E.g.:

(ASMI-SLV, 273, 7r).

If the number of the document can not be specified, the record should be cited *in the footnote*, listing the archive acronym and the record group acronym (or signature), number of the folder, and document title. E.g.:

TNA-HS 4, 31, Note on Interview between Colonel Fišera and Captain Wilkinson on December 16th 1939.

The abbreviations should be explained in the section on sources in the end of the article, with the archival records arranged in an alphabetical order. E.g.:

TNA-HS 4 – The National Archives, London-Kew (TNA), fond Special Operations Executive, series Eastern Europe (HS 4).

10. If referring to **newspaper sources** in the text, you should cite the name of the newspaper, date of publication and page:

If the title of the article is also known, the whole reference should be stated *in the footnote*:

The New York Times, 16. 5. 2009: Two Studies tie Disaster Risk to Urban Growth, 3.

In the list of sources and bibliography the name of the newspaper. Place, publisher, years of publication.

E.g.:

The New York Times. New York, H.J. Raymond & Co., 1857–.

11. The list of **sources and bibliography** is a mandatory part of the article. Bibliographical data should be cited as follows:

- Description of a non-serial publication – a book:

Author (year of publication): Title. Place, Publisher.

E.g.:

Darovec, D., Kamin Kajfež, V. & M. Vovk (2010): Among the monuments of Izola : art history guide to the cultural heritage of Izola. Koper, Annales Press.

If there are *more than two authors*, you can also use et al.:

(Darovec et al., 2010)

If citing an excerpt from a non-serial publication, you should also add the number of page from which the citation is taken after the year.

- Description of an article published in a **non-serial publication** – e.g. an article from a collection of papers:

Author (year of publication): Title of article. In:

Author of publication: Title of publication. Place, Publisher, pages from-to. E.g.:

Muir, E. (2013): The Anthropology of Venice. In: Dursteler, E. (ed.): A Companion to Venetian History. Leiden - Boston, Brill, 487-511.

- Description of an article from a **serial publication**:

Author (year of publication): Title of article. Title of serial publication, yearbook, number, pages from-to. E.g.:

Faričić, J. & L. Mirošević (2014): Artificial Peninsulas and Pseudo-Islands of Croatia. Annales, Series Historia et Sociologia, 24, 2, 113-128.

- Description of an **oral source**:

Informant (year of transmission): Name and surname of informant, year of birth, role, function or position. Manner of transmission. Form and place of data storage. E.g.:

Žigante, A. (2008): Alojz Žigante, born 1930, priest in Vižinada. Oral history. Audio recording held by the author.

- Description of an **internet source**:

If possible, the internet source should be cited in the same manner as an article. What you should add is the website address and date of last access (with the latter placed within the parenthesis):

Young, M. A. (2008): The victims movement: a confluence of forces. In: NOVA (National Organization for Victim Assistance). [Http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf](http://www.trynova.org/victiminfo/readings/VictimsMovement.pdf) (15. 9. 2008).

If the author is unknown, you should cite the organization that set up the website, year of publication, title and subtitle of text, website address and date of last access (with the latter placed within the parenthesis).

If there are more citations by the same author(s), you should list them in the alphabetical order of the authors' surnames and year of publication.

12. The **abbreviations** should *be explained* when they first appear in the *text*. You can also add a list of their explanations at the end of the article.

13. The title of a **review article** should contain the following data: author of the publication reviewed, title of publication, address, place, publisher, year of publication and number of pages (or the appropriate description given in Item 10).

14. The authors are sent the **first page proofs**. They should be returned to the editorial board within a week.

It is not allowed to lengthen the text during proof-reading. Second proof-reading is done by the editorial board.

15. For additional information regarding article publication contact the editorial board.

EDITORIAL BOARD

VSEBINA / INDICE GENERALE / CONTENTS

Jasna Podreka & Milica Antić Gaber: Femicid: pomen poimenovanja pri preučevanju nasilnih smrti žensk <i>Femminicidio: l'importanza della denominazione nell'esaminazione delle morti violente delle donne</i> <i>Femicide: the Meaning of Naming in the Study of the Violent Deaths of Women</i> 1	Renata Allegri: The Terraced Landscape in a Study of Historical Geography <i>Il paesaggio terrazzato in uno studio di geografia storica</i> <i>Terasirana krajina v študiji zgodovinske geografije</i> 69
Jasna Podreka: Characteristics of Intimate Partner Femicide in Slovenia <i>Caratteristiche dei femminicidi perpetrati da partner intimi in Slovenia</i> <i>Značilnosti intimnopartnerskega femicida v Sloveniji</i> 15	Martina Slámová, František Chudý, Julián Tomašík, Miroslav Kardoš & Juraj Modranský: Historical Terraces – Current Situation and Future Perspectives for Optimal Land Use Management: The Case Study of Čierny Balog <i>Terrazzamenti storici – la situazione attuale e le prospettive future per una gestione del territorio ottimale: il caso studio di Čierny Balog</i> <i>Zgodovinska terasirana krajina – trenutno stanje in prihodnje perspektive za optimalno upravljanje rabe zemljišč: študija primera Čierny Balog</i> 85
Magdalena Grzyb: Violence against Women in Poland – the Politics of Denial <i>La violenza contro le donne in Polonia – la politica della negazione</i> <i>Nasilje nad ženskami na Poljskem – politika zanikanja</i> 27	Martina Bertović & Goran Andlar: Kulturni krajobraz sive Istre – analiza terasiranog krajobraza grada Oprtlja <i>Paesaggio culturale dell'Istria grigia – analisi del paesaggio terrazzato di Portole</i> <i>The Grey Istria Cultural Landscape – The Analysis of Town of Oprtalj</i> <i>Terraced Landscape</i> 101
Vedrana Lacmanović: Femicid u Srbiji: potraga za podacima, odgovorom institucija i medijska slika <i>Il femminicidio in Serbia: ricerca di dati, risposte dalle istituzioni e immagine multimediale</i> <i>Femicid v Srbiji: raziskovanje, odgovori institucij in multimedijska podoba</i> 39	Ines Hrdalo, Anita Trojanović & Dora Tomić Reljić: The Terraced Landscape as a Part of the Dubrovnik Regional Identity: Cross Time Study of the Region Dubrovačko Primorje (Republic of Croatia) <i>Il paesaggio terrazzato come parte dell'identità regionale di Dubrovnik: ricerca nel tempo della regione Dubrovačko Primorje (Repubblica di Croazia)</i> <i>Terasirana krajina kot del dubrovniške regionalne identitete: raziskava regije Dubrovniškega Primorja tekom časa (Republika Hrvatska)</i> 125
Boštjan Udovič & Danijela Jačimović: Osamosvojitve držav in »pozaba« zgodovinskih dosežkov: primer ne-nadaljevanja gospodarske diplomacije Jugoslavije v Sloveniji in Črni gori po njuni osamosvojitvi <i>L'indipendenza degli stati e «l'oblio» dei loro risultati storici: il caso della discontinuità della diplomazia commerciale in Slovenia e nel Montenegro</i> <i>The Independence of Countries and the "Forgotten" Legacy: the Case of Discontinued Commercial Diplomacy of Socialist Yugoslavia in Slovenia and Montenegro</i> 55	

Boris Dorbić & Milivoj Blažević:	
Povijesni prikaz uzgoja i zaštite ukrasnih ptica u Šibeniku tijekom 20. stoljeća	Kazalo k slikam na ovitku 162
<i>Rassegna storica dell'allevamento e della protezione di uccelli ornamentali a Sebenico durante il XX secolo</i>	<i>Indice delle foto di copertina</i> 162
<i>A Historical Review of Breeding and Protection of Ornamental Birds in Šibenik during the 20th Century</i> 141	<i>Index to images on the cover</i> 162
	Navodila avtorjem 163
	<i>Istruzioni per gli autori</i> 165
	<i>Instructions to Authors</i> 167

- Andrejka Žejn:** Znani in neznani
dialektolog Karel Štrekelj 171
Il dialettologo conosciuto e sconosciuto
Karel Štrekelj
The (Un)known Dialectologist
Karel Štrekelj
- Januška Gostenčnik:** Morphonological
Alternations in the Local Dialect of
Ravnice (SLA T411) from Slavic
Comparative Perspective 187
Alternazioni morfonologiche della parlata del
luogo di Ravnice (SLA T411) dalla prospettiva
comparativa slava
Oblikoglasne premene v krajevnem govoru
Ravnic (SLA T411) s primerjalnega
slovanskega vidika
- Jožica Škofic:** Ziljsko narečje
v Ratečah na Gorenjskem
(SLA T008) 203
Il dialetto Zegliano a Rateče nella regione
della Gorenjska (SLA T008)
Ziljsko (Gailtal) Dialect at Rateče,
Upper Carniola (SLA T008)
- Tjaša Jakop:** Slovenski kraški
govor Sovodnj ob Soči 215
La parlata carsica Slovena di Savogna d'Isonzo
The Local Dialect of Sovodnje ob Soči
Savogna D'Isonzo) in the Westernmost
of the Karst Dialect
- Klara Šumenjak:** 1. in 2. sklanjatev
samostalnikov ženskega spola
v koprivskem govoru: uporabnost
korpusne obdelave podatkov pri
oblikoslovni analizi narečnega govora 225
Prima e seconda declinazione dei sostantivi
femminile nella parlata di Kopriva sul
Carso: l'utilità dell'elaborazione dei dati
dai corpora nell'analisi morfologica
della parlata dialettale
First and Second Declension of Feminine
Nouns in the Dialect of Kopriva
na Krasu: Usefulness of the Corpus
Approach for Morphological
Analysis of Dialects
- Metka Furlan:** Iz Primorske leksike IV 237
Dal lessico del Litorale IV
From Primorska lexis IV
- Anja Zorman & Nives Zudič Antonič:** Intercultural
Sensitivity of Teachers 247
Sensibilità interculturale tra gli insegnanti
Medkulturalna občutljivost učiteljev
- Nada Poropat Jeletić:** Dijatopijska
rasprostranjenost recepcije
kodnoga preključivanja u Istri 259
Stratificazione diatopica della ricezione
della commutazione di codice in Istria
Diatopic Stratification of the Code-Switching
Reception in Istria

<p>Pavel Jamnik & Bruno Blažina: Po več kot sto letih odkrita prava Ločka jama (nad vasjo Podpeč na Kraškem robu) 273 <i>Dopo oltre cent'anni scoperta la vera Ločka jama (sopra il vilaggio Popecchio sul ciglione carsico)</i> <i>The Real Ločka Cave Discovered After More Than Hundred Years (Above the Village Podpeč on the Karst Rim)</i></p> <p>Marija V. Kocić & Nikola R. Samardžić: Dve strane jednog napada: otmica britanskog trgovačkog broda Adventure 1718. godine 293 <i>Due lati di un attacco: il rapimento della nave mercantile britannica Adventure nell'anno 1718</i> <i>Dve plati enega napada: ugrabitev britanske trgovske ladje Adventure leta 1718</i></p> <p>Cezar Morar, Gyula Nagy, Mircea Dulca, Lajos Boros & Kateryna Sehida: Aspects Regarding the Military Cultural-Historical Heritage in the City Of Oradea (Romania) 303 <i>Aspetti relativi al patrimonio militare culturale-storico nella città di Oradea (Romania)</i> <i>Vidiki vojaške kulturno-zgodovinske dediščine v mestu Oradea (Romunija)</i></p>	<p>Danijel Baturina: The Struggles of Shaping Social Innovation Environment in Croatia 323 <i>La lotta della formazione dell'ambiente di innovazione sociale in Croazia</i> <i>Prizadevanja za oblikovanje družbeno inovacijskega okolja na Hrvaškem</i></p> <p>Kazalo k slikam na ovitku 335 <i>Indice delle foto di copertina</i> 335 <i>Index to images on the cover</i> 335</p> <p>Navodila avtorjem 337 <i>Istruzioni per gli autori</i> 339 <i>Instructions to Authors</i> 341</p>
--	---

- Izidor Janžekovič:** Izvor in prenos ideje ravnotežja moči iz Italije v Evropo 345
L'origine e trasferimento dell'idea dell'equilibrio di potere dall'Italia all'Europa
The Origin and Transfer of the Balance-of-power Idea from Italy to Europe
- August Lešnik:** Komunikacija sociologije in zgodovine v zgodnji dobi sociološke misli: v znamenju metodološkega spora. Ob 180-letnici Comtovega poimenovanja sociologije za »znanost o družbi« 363
Comunicazione tra sociologia e storia nei primi tempi del pensiero sociologico: all'insegna del conflitto metodologico. 180 anni dalla designazione di Comte della sociologia come «scienza dell'umanità»
Communication Between Sociology and History in the Early Age of Sociological Thought: Indication of the Methodological Dispute. The 180th Anniversary of Comte's Designation of Sociology for »The Science of Society«
- Boris Golec:** Extinct Medieval Boroughs in Southern Slovenia 373
Borghi medievali scomparsi nella Slovenia meridionale
Ugasli srednjeveški trgi v južnem delu Slovenije
- Tone Ravnikar:** Usnjarstvo v srednjeveških mestih slovenske Štajerske 393
Conterie nelle città medievali della Stiria slovena
Leather Tanning in Medieval Cities of today's Slovenian Styria
- Tomaž Kladnik:** Maribor in vojaška infrastruktura od sredine 19. stoletja do konca prve svetovne vojne405
L'infrastruttura militare a Maribor. Dalla metà dell'Ottocento fino alla fine della Prima guerra mondiale
Maribor Military Infrastructure from the Middle of the 19th Century to the End of the First World War
- David Hazemali, Uroš Turnšek & Simon Očko:** Nemška zasedba Rige in operacija Albion: prispevek k razumevanju vzhodne fronte prve svetovne vojne na Pribaltiku 425
L'occupazione tedesca di Riga e l'operazione Albion: contributo alla comprensione del fronte orientale durante la Prima guerra mondiale nelle regioni Baltiche
The German Occupation of Riga and Operation Albion: a Contribution to the Understanding of the Eastern Front of the First World War in The Baltics
- Aleš Maver, Nataša Maver Šoba & Darko Friš:** Med pobožnostjo in gradnjo socializma: Celjski koledar Družbe Sv. Mohorja med letoma 1945 in 1956 437
Tra la devozione e la costruzione del socialismo: il Calendario della Società di S. Ermagora di Celje tra il 1945 e il 1956
Between Piety and Building of Socialism: the Calendar of the St Hermagoras Society in Celje during the Years from 1945 to 1956

Aleksandar Knežević: Maternji jezik kao determinanta etničkog identiteta u popisima stanovništva Srbije 455 <i>Lingua materna come determinante dell'identità etnica nei censimenti della popolazione della Serbia</i> <i>Mother Tongue as a Determinant of Ethnic Identity in Population Censuses of Serbia</i>	Andrea Matošević: Pulski navozi moderniteta. Analiza dokumentarnog filma o brodogradilištu Uljanik na prelasku iz šezdesetih u sedamdesete godine XX stoljeća 499 <i>Scalo di costruzione polesano e modernità. L'analisi del documentario girato nel cantiere Scoglio Olivi a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta del ventesimo secolo</i> <i>Building Berths of Pula and Modernity. Analysis of Uljanik Shipyard Documentary Movie at the Turn of the Sixties into the Seventies of the Twentieth Century</i>
Polona Tratnik: Umetnost kot investicija. Institucija umetnosti v službi umetnostnega trga 473 <i>Arte come investimento. L'istituzione dell'arte al servizio del mercato dell'arte</i> <i>Art as Investment. Institution of Art in Service of the Art Market</i>	Lada Marinković, Violeta Zubanov & Jasna Potočnik Topler: Assertiveness Scale as a Teamwork Aptitude Predictor 511 <i>La scala di assertività come indicatore predittivo della prontezza a lavorare in un team</i> <i>Lestvica asertivnosti kot napovednik pripravljenosti za timsko delo</i>
Duje Kodžoman: Pobuđivanje emocija dizajnerskim proizvodima: interakcija korisničkog iskustva s emocionalnim dizajnom 487 <i>Suscitare emozioni con prodotti di design: interazione dell'esperienza utente con il design emozionale</i> <i>Evoking Emotions with Design Products: Interaction of User Experience with Emotional Design</i>	Navodila avtorjem 521 <i>Istruzioni per gli autori</i> 523 <i>Instructions to Authors</i> 525
	Kazalo k slikam na ovitku 527 <i>Indice delle foto di copertina</i> 527 <i>Index to images on the cover</i> 527

- Dean Komel:** Kontemporalnost razumevanjskega konteksta kot podlaga interdisciplinarne humanistike 531
La contemporaneità del contesto di comprensione come base dell'umanistica interdisciplinare
Contemporality of the Context of Understanding as the Basis of Interdisciplinary Humanities
- Tina Bilban:** Življenjski svet kot temelj razumevanja znanosti 549
Il mondo della vita come fondamento per la comprensione della scienza
The Life-World as the Meaning-Fundament of Science
- Jožef Muhovič:** Preokvirjanja v noosferi. Spremembe v interakcijskih razmerjih med umetnostjo in humanistično znanostjo od razsvetljenstva do danes 563
Sovrapposizioni nella noosfera. Modifiche nelle relazioni di interazioni tra le arti e le discipline umanistiche dall'Illuminismo a oggi
Reframing in the Noosphere: Changes in Interactive Relations between Art and the Humanities from the Enlightenment to the Present Day
- Manca Erzetič:** Vprašanje o zgodovinski umeščeni človeške eksistence 577
La questione della collocazione storica dell'esistenza umana
Rethinking the Relationship between Human Existence and Historical Experience
- Brane Senegačnik:** Individualnost in problem interpretativnega obzorja 589
Individuality and the Problem of the Interpretative Horizon
L'individualità e il problema dell'orizzonte interpretativo
- Andrej Božič:** Pesniški kon-tekst(i) ob rob pesmi Paula Celana "Unlesbarkeit" 603
Con-testo(i) poetici al margine della poesia "Unlesbarkeit" di Paul Celan
The Poetic Con-text(s) Paul Celan's Poem "Unlesbarkeit"
- Aleš Maver & Gorazd Bajc:** Mimobežnost dveh Evrop: premisleki o nerazumevanju evropskega Vzhoda na evropskem Zahodu 613
La centrifugalità di due Europe: considerazioni intorno alle incomprendimenti in Europa occidentale riguardo l'Europa orientale
Centrifugality of Two Europes: Thoughts on Misconceptions about the Central and Eastern Europe in the West
- Urška Lampe:** Zaščita civilnih oseb v času vojne med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo 625
Protezione dei civili in tempo di guerra tra passato, presente e futuro
Protection of Civilians in Time of War: Past, Present and Future

Mira Miladinović Zalaznik: Nепartizanski odpor proti okupatorju na Slovenskem. Primer plemiške družine Maasburg in sorodnikov 645 <i>La resistenza non partigiana contro l'occupatore in territorio sloveno. Il caso della famiglia nobile dei Maasburg e dei suoi parenti Non-Partisan Resistance Movement against Occupiers in Slovenia. The case of the Noble Family of the Maasburgs and their Relatives</i>	OCENE/RECENSIONI/REVIEWS
Tamara Griesser-Pečar: Položaj katoliške cerkve leta 1945 v Sloveniji/Jugoslaviji v primerjavi z državami za "železno zaveso" 661 <i>La situazione della Chiesa cattolica in Slovenia/Jugoslavia nel 1945 in confronto con i paesi dietro la "cortina di ferro" The Situation of the Catholic Church in 1945 in Slovenia/Yugoslavia in Comparison with the Countries behind the "Iron Curtain"</i>	Todor Kuljić: Prognani pojmovi – neoliberalna pojmovna revizija misli o društvu (Avgust Lešnik) 691
Ana Šela & Mateja Matjašič Friš: Nadzor Službe državne varnosti nad revijo <i>Zaliv</i> 675 <i>La sorveglianza da parte del Servizio di sicurezza nazionale della rivista Zaliv Surveillance by the State Security Service of the Magazine Zaliv</i>	Darko Darovec: Vendetta in Koper 1686 (Boštjan Udovič) 693
	Zdenka Bonin: Delovanje koprskih dobrodelnih ustanov. Prehrana otrok v vrtcu in sirotišnici ter bolnikov v bolnišnici v 19. stoletju (Salvator Žitko) 695
	Lenart Škof: Antigonine sestre: o matrici ljubezni (Jernej Šček) 696
	IN MEMORIAM
	Stane Bernik (1938–2019) (Salvator Žitko) 700
	Kazalo k slikam na ovitku 702 <i>Indice delle foto di copertina</i> 702 <i>Index to images on the cover</i> 702
	Navodila avtorjem 703 <i>Istruzioni per gli autori</i> 705 <i>Instructions to Authors</i> 707

