

## INTERVJU

**Ivan Urbančič**

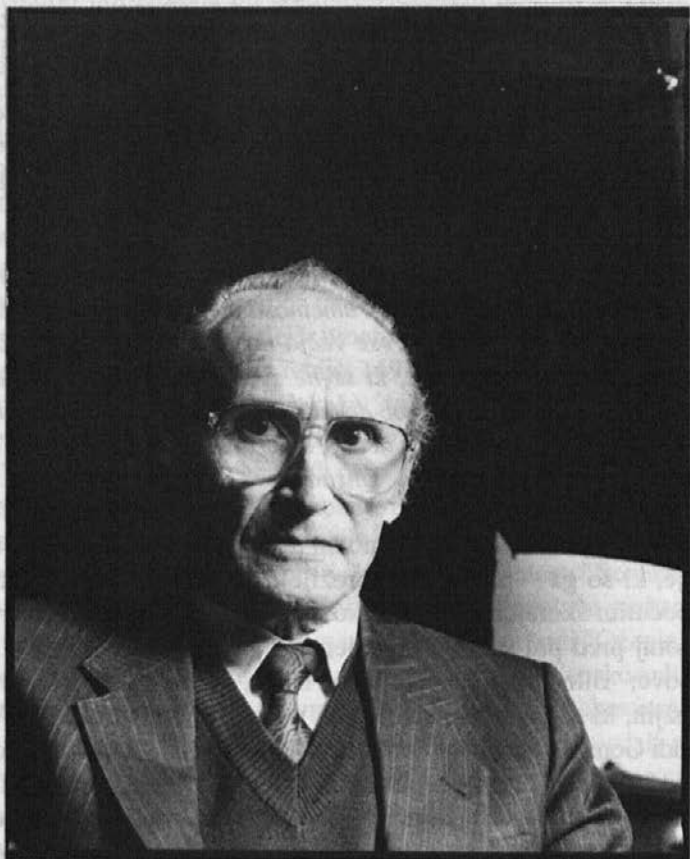


Foto: MIHA FRAS

*Ne bi bil rad v njihovi koži*

*Ne bi bil rad v njihovi koži*

Rojen leta 1930 v Robiču pri Kobaridu. Po srednji šoli nekaj let zaposlen kot tehnolog, leta 1960 se vpiše v prvi letnik filozofije (menda ima nekaj zaslug za to njegovo odločitev tudi Jože Pučnik). Kmalu začne objavljati filozofske razprave, leta 1966 mu v *Problemih* natisnejo odmevno študijo *Morala je nemorala*. Na začetku sedemdesetih prve knjižne objave. Iz filozofije magistriral in doktoriral, zaposlen na Inštitutu za filozofijo in sociologijo. Postaje na poti: Marx, Husserl, Heidegger, Nietzsche. Vse do konca osemdesetih "ideološko neprimeren" za mesto profesorja na Oddelku za filozofijo. Po političnih spremembah se ni odločil za službo univerzitetnega profesorja. Med drugim zato, da je lahko končal svoji obsežni knjigi *Zaratustrovo izročilo I in II* (1993, 1996). Iz današnje perspektive se mu kaže Heideggrova interpretacija Nietzschejeve filozofije "prekratka". Ena osrednjih tem *Zaratustrovega izročila*: Nietzschejeva misel kot možnost novega, drugačnega začetka.

*Literatura*: O resnično veliki umetnosti pravite, da mora biti "z-godba resnice" oziroma "istine". O sodobni umetnosti pa pravite: "najvišje dosežke moderne poezije in umetnosti z vse večjo nasilnostjo nosi prav ta muka in bolečina moderne zmračitve, ki se ne zvedri in se ne more (še ne!?) zvedriti – ker ne zmore seči čez rob dekadence". Katera so po vašem mnenju tista literarna in druga umetniška dela, v katerih se po Heideggrovo "dogaja resnica", torej "bolečina moderne zmračitve"? Se morda v katerem že sluti izhod in nov začetek?

*Urbančič*: Težko in neprijetno mi je primerno odgovoriti na to vaše vprašanje, ki so ga – priznam – sprožile moje "neprevidne" trditve. Pri tem se počutim skorajda povsem tako kakor dobri **Witold Gombrowicz**, ki že skoraj pred pol stoletja v svojem eseju **Proti pesnikom**, v prvem stavku pove: "Bilo bi bolj rahločutno od mene, če ne bi motil ene od redkih služb božjih, ki so nam še ostale" (glej v Novi reviji, števil. 168). Vendar ne gre, tudi Gombrowicz ni več zmogel, saj pove, da bo "... moral ... pokvariti ... ta obred v imenu ... prajeze, kakršno izzovejo ... vsakršna neiskrenost, vsakršen beg pred resničnostjo." Pri Gombrowiczu pa ne zveš veliko o tem, kaj in kako je s to "resničnostjo" samo. Saj je zagotovo ni mogoče zamenjati z "resnicoljubnostjo" in ali "(ne-)iskrenostjo" v odnosu do sodobne pesniške produkcije, o kateri je napisal veliko zadetih besed. Kaj je z "resničnostjo" v našem času, ostaja tam nejasno, čeprav je prav to odločilno.

Prav tako ostaja povsem v neki ničesar-povedni samoumevnosti tisto, kar Gombrowicz postavi za izhodišče svoje kritike, namreč človek sam kot posameznik. Kaj in predvsem kako je človek danes? V svojem **dnevniku** (Nova revija števil 169) dovolj jasno nakaže to temeljno nejasnost o človeku danes, ko zapiše: "In ta grozljiva perspektiva vedno večje razdvojenosti v nas na **homo sapiensa** in ... na kaj? Na nekaj, kar se bo razodelo v umetnosti prihodnosti."

Skoraj pol stoletja po Gombrowiczevem pisanju se glede zadeve, ki mu je dala misliti, ni prav nič spremenilo na bolje. Nasprotno, še neizmerno huje je, saj se je do današnjega dne tisto kritično stanje razvilo do neslutnih razsežnosti. Celo komunizem, ki je dajal poeziji in umetnosti še neki sijaj in smisel bistvene duhovne opozicije, se je medtem sam v sebi sesul, prav tako pa je že v modernizmu padel nacionalni mit o poeziji in umetnosti. Umetnost in poezija – zadnji veliki božanstvi – pred našimi očmi postajata malika nekega malikovanja, ki tega za nobeno ceno noče videti. Gombrowicz sam se še oklepa nekega mita iz nepojasnjene upornosti, ko hoče umetnost in poezijo "utemeljiti" kot upor in boj proti znanosti in meni, da bo "do tega spopada prišlo prej ali slej", umetnikom pa zakliče: "... umetniki, kaj boste počeli, če ne to?" (Nova revija, 169) Toda danes spet ni opaziti nikjer takega spopada, nič pa tudi ne kaže, da bi se lahko zgodil.

Kako je vse to mogoče? Očitno ne zaradi kake "odpovedi" ali "nesposobnosti" ali celo po "krivdi" današnjih pesnikov in umetnikov. In zakaj dandanes vse zajema in obvladuje praksa znanosti? Menim, da sta vsak upor in boj proti znanosti že vnaprej izgubljena in celo "reakcionarna", tudi če ju napoveda umetnost in poezija, torej poetje in umetniki v imenu "človeka posameznika". Kajti današnja vse-zajemajoča globalno vladajoča praksa znanosti je prav tako nekaj nepoljubnega in usodnega kakor tudi "Oženje Zoženja" (po Gombrowiczu) in brezbištevost umetnosti in poezije (enako tudi filozofije) in torej vsega visokega duha Evrope. Kako pa je s človekovim upiranjem usodi, o tem so nekaj vedeli in v svojih tragedijah izpovedali stari Grki. Bojim se, da je s tem še vedno tako in da upor in boj in vstaja proti znanosti, čeprav umetnosti in poezije ter njunih ustvarjalcev, lahko peljejo le v katastrofo – to pa z zmago ali s porazom. In tak boj proti praksi znanosti je že vnaprej izgubljen zato, ker sta poezija in umetnost danes po svojem zastrtem bistvu **isto** kot praksa znanosti, namreč izzvano izzivanje razpoložljivega za nadaljnje izzivanje razpoložljivega v večnem kroženju enakega. Pri tem pa ravno

poezija in umetnost izzivata iz človeške duševnosti zadnje skrite srage, skrite vzgibe in koticke kot razpoložljive za vsakršno razpolaganje z njimi v celotnem pogonu in vrtincu.

Drugo, kar želim posebej omeniti, je vprašanje, zakaj so v moderni in postmodernej umetnosti zavladali abstraktnost ali brezobličnost, hermetičnost, uničenje govora in besede v skrajno hipertrofirano igro simbolizacije, metaforizacije, semiotizacije, semantizacije, kjer je izgubljena preprosta, ravna povednost besede. To dogajanje poteka na povsem zastrt način strogo sovisno z dogajanjem izgube ali uničenja stvari kot stvari, predmeta kot predmeta, izvornega sveta samega v izzvane razpoložljivosti znotraj obzorja globalnega vrtinca prakse znanosti. Oboje izvira iz istega zastrtega izvira. Naj tu samo omenim Heideggerjevo kratko besedilce **Das Ding**, da bi nakazal izginulo in zničeno stvar in njen svet.

Tudi tam, kjer v umetniškem delu še prepoznamo stvar, obliko, ta ni tu zaradi sebe same, ampak je le kot sredstvo simbolizacije ali metaforizacije ali semiotizacije in komunikacije. Je tu, da "simbolizira" ali "pomeni" nekaj drugega. Beseda v pesmi ne govori sama po sebi in naravnost, ampak je tam kot simbol, ali metafora, ali znak, ali sredstvo za nekaj drugega. Beseda tako onemi in širi se posebna oblika klepetave afazije. Jemanje besede kot sredstva izraza in komunikacije je uničenje njenega izvornega bistva v tisto izzvano razpoložljivo za vsakršno izzivanje razpoložljivega kot prakso znanosti in literarne produkcije. To je končno-metafizična dekadence govora in besede. Današnja glasba hoče biti nekakšna zvočna semiotika. Zvoki, sozvočja, ritem, dinamika – vse to ni tu zaradi sebe in samo po sebi, ampak se jemlje le kot sredstvo neke semiotike, označevalca za drugo in nezvočno – pravijo, da "višje", torej "metafizično". Govori se o glasbeni materiji, ki jo komponist oblikuje v semantiko nečesa povsem neglasbenega, hermetičnega, "metafizičnega". Današnji umetniški ples se prav tako ne zadovolji z gibi in liki telesa samimi na sebi, ampak so mu ti le razpoložljivo semiotično sredstvo, s katerim hoče predstaviti – "izraziti"! – nekaj povsem neplesnega, je tu zato, da "nekaj pomeni". Gibalne zmožnosti telesa so tu le razpoložljiva materija za oblikovanje semiotičnega "izraza", hoče tako rekoč "filozofirati", podobno kakor današnja glasba. Nagovarjati hoče našo učenost. In s teatrom ni nič drugače. Ne le pri uprizoritvah današnjih besedil, ampak tudi nekdanjih. Do paradigme se je v tem razobličevanju povzpela nedavna uprizoritev Aishilove **Oresteje**, ki smo jo lahko videli v Cankarjevem domu.

Ali ni ravno vse to današnja resničnost brez resnice: brez istine? Kako naj bi torej bila danes umetnina zgodba ali skladba istine, ki bi iz nje sijala kot lepota? Ta odtegnitev in izguba, to manjkanje istine in z njo stvari kot stvari in njenega izvornega sveta v delih umetnosti in poezije v obdobju pogona razpoložljivosti vsega je ravno **bistvo** njune dekadence, ki ostaja umetnikom in pesnikom pri njihovi današnji produkciji povsem odtegnjeno in skrito. "Istina v delu", delo kot zgodba ali skladba istine: to bi se godilo, če bi se v umetniška in poetska dela umeščal in v njih sijal tisti izmaknjeni **izziv** vsega izzivanja razpoložljivosti kot ne-god istine (če bi se torej godil ta ne-god). Vendar vse izzivanje (današnja produkcija) bodi na način prakse znanosti ali na način umetnosti in poezije lahko poteka tako, kakor zares poteka, le ko mu je povsem izmaknjen in skrit njegov gonilni izziv. Zato umetnost in poezija post-moderne nista z-godba istine v ne-godu sebe; in zato se v njunih delih ne – še ne – razodeva **bistvo** današnje dekadence. Samo vsakršni simptomi in pojavi današnjega razčlovečenja človeka najdejo mesto v njunih delih, ne pa obrezbistvenost samega bistva človeka. In še to se godi na omenjene načine tiste "simbolizacije" itn.

Za moj stavek, ki ga navajate v vprašanju, namreč "**najvišje dosežke moderne poezije in umetnosti z vse večjo nasilnostjo nosi prav ta muka in bolečina moderne zmračitve**", kličem zdaj za pričo izjemna dela Jožeta Ciuhe z njegove razstave v galeriji Cankarjevega doma 1994. Razstavljenе slike so nastale v letih 1991–1993 v njegovem pariškem ateljeju in so po svojih izmerah velikanske. Surov in nasilen sarkazem do vsega, predvsem do človeka samega, tudi do slikarske umetnosti vsega izročila – tako sta s temi deli uprizorjeni muka in bolečina moderne zmračitve – in upor proti temu stanju. Človeški lik je razkrojen in razobličen v velikanske barvne packe in razpotegnjene členaste proge, ki so tu le razpoložljivo sredstvo simbolizacije in metaforizacije in semantizacije nečesa "metaslikarskega", "nadčutnega". Tako se izpolnjuje uničevanje umetnosti po neovedenem, odtegnjenem izzivu končne in prav tako neovedene metafizike. To mračno "vsebino" pa postavlja na laž – ji nezdružljivo nasprotuje – bleščeči estetizem slikarske izvedbe in predstavitve, z vsem tistim malikovanjem in ceremonijalom vred, ki jo spremlja. O izhodu v nov začetek ni sledu: tisti bleščeči, sijajni estetizem ga ne prinaša, tista mračna "vsebina" pa prav tako ne. In vendar so to vrhunska dela današnje umetnosti.



**Literatura:** *Ko ste pred štirimi leti opisovali "stanje duha na Slovenskem", ste uporabili besede "postano, zatoхло, regresivno". Med drugim ste opozorili, da se današnja umetnost oziroma literatura vrti "v krogu ponavljanja že izpetih 'izmov' in prehojenih poti". V ta kontekst sodi tudi tale vaš, zdi se mi, dokaj pomenljiv stavek: "Zdaj je v poeziji opazno neko vračanje k starim dobrim čustvom: Novak in Debeljak kot najbolj značilna zgleda." Ali ste v zadnjem času naleteli na kakšno novo stvaritev slovenskega literarnoumetniškega ali pa morda filozofskega "duha", ki bi vašo tedanjo presojo utegnila postaviti na glavo ali jo vsaj malce zamajati?*

**Urbančič:** V čem je pravzaprav tista "zatoхлоst" in "postanost"? V obdobju novega modernizma na Slovenskem (nekako od začetka šestdesetih do sredine ali celo do konca osemdesetih let) je vzniknilo veliko pesniških in umetniških novosti in osebnih slogovnih različic ustvarjanja. Modernizem je prihajal z neko svežino še-ne-izkušenega in poseben sijaj sta mu dajala duhovna opozicija in upor partijski ideologiji in politiki. Hkrati je potekala zelo živahna "refleksija" v tem umetniško-poetsko-kulturnem okolju o vprašanih, ki bistveno zadevajo to ustvarjalnost: o estetikah in poetikah, o smislu in utemeljitvi in ciljih tega ustvarjanja. Posebej naj omenim zdaj nekatere avtorje: Pirjevca, Kermaunerja, Kosa, Inkreta, Poniža, Klubusa med mnogimi drugimi – tudi nekateri filozofi smo se vključevali v ta razmišljanja. Pirjevec je prišel na dan z mislijo o koncu umetnosti – in to je bilo nekaj "nezaslišanega", a vendar svežega. Razvijal je teorijo evropskega romana.

Danes smo, kot pravijo, v "postmodernizmu" – in njegovi nosilci se taki Pirjevčevi misli ne bi več niti pomilovalno nasmehnil. "Postmodernisti" so prišli z zmagoslavno držo: mi pišemo pesmi, torej poezija je; mi slikamo, komponiramo itn., torej umetnost je: z nevprašljivo samoumevnostjo. Ne potrebujemo nobenih "teorij" in "utemeljitev" in "osmislitev" za to, da smo pesniki in umetniki, da umetnost je in poezija je in da kultura je; niti za to, da smo visoki duh in inteligenca. Saj je samoumevno, da pač smo, ko smo. In čustva so nam spet všeč; in vse, kar je bilo, nam je všeč; in vse, kar je bilo, nam je na voljo, da uporabimo v svojih delih, kakor nam je všeč. In tako so gojili vsak svoja mala čustveca, le kakega svetovnozgodovinskega nosilnega razpoloženja v njihovih delih ne boš našel. So pa seveda enaki med enakimi, nič slabši kot drugod po Evropi in "velikem" svetu, ki mu rečejo svetovna vas. In so tudi brez vsake velike teme. S samoumevnostjo so privzeli trditev o koncu velikih zgodb – in so s čustvom izdelovali

vsak svojo malo zgodnico svojega malega sveta. Ko pa pogledaš, kaj delajo, je očitno, da le ponavljajo in kombinirajo in prežvekujejo že v modernizmu doseženo, a v nekoliko oslabljeni, zamegljeni obliki in brez nekdanjega leska duhovne opozicije totalitarizmu.

A ne le, da so postmodernisti brez velike zgodbe, brez velike teme, brez velikega sloga, marveč so tudi brez tistega **enega**, ki naj bi vse pisane mnogoterosti današnje duše in današnjega sveta zbiralo, zedinjevalo in obvladovalo. Ta mnogoteri "brez" njihovega **"brezarhizma"** ni le kaka njihova zgolj misel, ampak samo njihovo bivanje se jim godi in kaže v tem "brez" kot šele prosto; in to občutijo kot svojo prednost in postmodernistično – "končno doseženo"! – "krepost". Ta se izkazuje v sumu in zavračanju takega vse-zbirajočega, vse-zedinjujočega, vse-vladajočega, vse-upravljajočega **počela (arche)** vsega in vsakega kot zgodbe iz nekdanjih časov, ki zanje ne velja več. Postmodernistični duh brezarhizma je daleč od nekdanjega anarhizma, ki se je zagrizeno bojeval proti vladajočemu počelu (arche), naj bo to kar koli že, in je s svojim takim odnosom še potrjeval tisto vladajoče počelo. Postmodernistični brezarhizem je kot dovršeni anarhizem v tem pogledu povsem ravnodušen, zato "toleranten", "vsedopustljiv", "multikulturen", "pluralističen", "svetovljanski", brezmejno pisan in v vsem tem razpršen: brez središča in obzorja (robne meje svoje določljivosti), brez težišča. In v vsem tem je sebi povsem nevprašljiv in samoumeven in se kot tak zrcali samemu sebi v površni, a bleščeči samorefleksiji zmeraj na kakšni sceni, ne da bi samega sebe v celoti zagledal kot simptom in izraz dekadence.

Zatohel in postan pa duh postaja, brž ko je samemu sebi na tak način samoumeven. V tako dogajajoči se samoumevnosti duha, kulture, inteligence, ki pa se zna bleščeče rezonirati na sceni, v taki odpovedi izvornemu izbojevanju svoje možnosti in **nujnosti** sta zatohlost in postanost. Ne zgolj in danes ne najprej v kaki nacionalni omejenosti in zaprtosti, ki je zgolj še plašenje plašnih. In zato ne more vznikniti kaj novega in prebojnega.

Tako je danes tudi z vso akademsko filozofijo – **kot filozofijo**, nota bene, ki se prav tako jemlje z nevprašljivo samoumevnostjo. Potem ko je že prišel na dan konec filozofije, ko so svoje povedali Marx, Nietzsche in Heidegger, vztrajajo "filozofi" z nevprašljivo samoumevnostjo pri tem, da filozofija pač kar je – in pika. To pa zato, ker se je reklo, da je s postmodernostjo konec modernosti, ki je prinesla vsakršne konce, in je zato tudi konec konca filozofije, pa tudi konec konca umetnosti in poezije, konec konca

človeka, konec konca subjekta, konec konca humanizma, konec konca zgodovine itn. Zato vse táko zdaj z nevprašljivo samoumevnostjo pač kar je in bo še naprej v vsej notorični mnogoterosti svojega razglašenega "filozofskega" brezarhizma – kot zadnje "kreposti". Tako, s takšno brezmiselno finto – pa je: z vsem neovedenim malikovanjem teh malikov in s sijajnimi javnimi ceremonijami in celebracijami vred. To je zatočnost duha. Dal bom za veliko mašo, če bi se zgodilo kaj, kar bi utegnilo "vsaj malce omajati" mojo misel o današnji "resničnosti".

*Literatura:* Pri Novi reviji pripravljajo novo knjigo v zbirki Interpretacije, tokrat posvečeno Dušanu Pirjevcu. O Pirjevcu ste že marsikaj napisali, tudi kritičnega – tu mislim zlasti na vašo analizo njegovega razumevanja "ontološke difference". Boste tokrat sodelovali?

*Urbančič:* Vsekakor že sodelujem. Povabili so me in napisal sem kar obsežno študijo, v kateri poskušam zaobseči celoto Pirjevčevega miselnega prizadevanja in njegove življenjske zgodbe. Občutek imam, da se mi je dobro posrečila. Doslej sem napisal pet študij o Pirjevcu in njegovih temah, vendar sem mu zmeraj ostajal dolžan še bistvene besede. To pa zato, ker so mi manjkali še bistveni vpogledi v pglavitne razsežnosti njegove misli. Zdaj sem mu, upam, vrnil ta dolg, čeprav sem tudi kritičen.

*Literatura:* Od Pirjevčeve smrti je lani minilo dvajset let. Kako se vam celota njegove življenjske zgodbe – na nji sami je brez dvoma bilo marsikaj romanesknega, in sicer v pomenu Pirjevčevih lastnih analiz junakov novoveških romanov – kaže iz današnje perspektive? Iz tega, čemur prozaično pravimo "časovna distanca"?

*Urbančič:* Predvsem sem ga pogrešal in ga še pogrešam kot odprtega sogovornika, ki je zmožgal prisluhniti tvoji misli; ki se je pustil "nagovoriti". Res je, da sta njegova življenjska zgodba in zgodba njegovega mišljenja zelo razgibani, romaneskni, če hočete, mnogostranski in presenetljivi. Naš krog je postal z njegovim odhodom siromašnejši – in se je tudi razšel. Toda nekatere teme, ki jih je Pirjavec na Slovenskem odprl, so žive še danes. Naj omenim najprej način njegove zastavitve vprašanja naroda na Slovenskem, ki bo postalo aktualno z našim pridruženjem Evropski zvezi. Njegovo vprašanje o poeziji na Slovenskem in glede tega načeti problem konca umetnosti bosta kljub "postmodernizmu" še naprej ostala odprta in aktualna. Še daleč smo od tega, da bi bila že ustrezno preiščljena njegova kar najgloblje zasnovana misel o revoluciji in njenem polomu in sploh



o uporništvu. Njegova samosvoja teorija evropskega romana, ki je ostala razpršena v njegovih študijah in ki presega vsako stroko in znanost, še ni našla nadaljevalca, ki bi jo na njegovi sledi ustrezno razvil in zaokrožil. Še marsikaj bi lahko omenil.

Če povzamem: iz dvajsetletne "časovne distance" mi je Pirjevec s svojo mislijo bližji kot še za življenja. Njegovo delo in pomen v slovenskem prostoru sta večja, kot sem ju videl nekoč. Obenem pa moram dodati, da tisti, ki vzame v misel veliko zadevo – Pirjevec jo je –, se lahko tudi na veliko moti, a je tudi zmota dragocena za previdnega bralca.

*Literatura:* Nedeljka Pirjevec je nedavno v Novi reviji zapisala, da je Dušan Pirjevec v zadnjih letih življenja "potreboval", kakor je rekel sam, samo še Hribarja in Urbančiča. Ta izjava vas morda, če boste seveda pri volji, "avtorizira" za poskus odgovora na dokaj spekulativno vprašanje. Zadnjič smo v manjši družbi mlajših komparativistov razpravljali o Pirjevcu – osebno ga nihče izmed nas ni poznal, vsi smo pa bolj ali manj pridno prebirali njegove spise. No, beseda je nanesla na to, kako bi Pirjevec, ko bi bil seveda še živ in dosledno zvest svoji misli, kakor jo je izoblikoval zlasti v zadnjem obdobju svojega življenja, sprejel in reflektiral vse burne spremembe, ki smo jim bili priča od konca osemdesetih let naprej: državna samostojnost in tako, vsaj kar zadeva Slovence, morda možnost drugačnega razvija "vprašanja naroda", kolaps komunizma, kapitalizem kot planetarni proces ...

*Urbančič:* Ja, videti je tako, da Pirjevec za tista svoja najbolj osebna vprašanja, ki so bila in so še vprašanja današnjega mišljenja, ni imel velike izbire sogovornikov med svojimi prijatelji. To samó pomeni, da svojih osrednjih vprašanj in misli nikoli ni jemal akademsko, učenjaško distancirano, v objektivno-znanstveni ali teoretični distanci. Bila so vprašanja njegove eksistence. V tem je bil dovršen del čara, ki je obdajal njegovo osebnost. Vendar, kar se vašega vprašanja tiče: dvomim, da imam káko posebno "polnomočje" za dajanje takih ocen njegovega obnašanja ob dogodkih, ki jih omenjate. Z dokajšnjo gotovostjo lahko rečem, da bi Pirjevec ob sesutju komunističnega totalitarnega sistema in režima v bivši Jugoslaviji in v "vzhodnem svetu" le ugotovil: "Že zdavnaj sem v svojih interpretacijah romanov premislil načelno neogibnost bistvenega poloma komunistične revolucije in njenega sistema. Kar zdaj gledam, je le način njenega empiričnega sesutja in razpada." Ne dvomim, da bi ga izkušnja tega sesutja, če bi mu

bila naklonjena, močno vzgibala in pretresla. Vendar dvomim, da bi imel káko nostalgijo po njem, kakor jo je zagotovo kdaj pa kdaj imel po partizanstvu in svojem sodelovanju v narodnoosvobodilnem boju Slovencev.

Teže mi je odgovoriti na vprašanje, kako bi se bil odzval na razpad Jugoslavije, državno politično osamosvojitve Slovenije in na vzpostavitev parlamentarne demokracije in strank po primerljivih evropskih vzorih. Zelo verjetno se mi zdi, da – kot zavzet premišljevalec vprašanja naroda na Slovenskem in ponosen Slovenec – ne bi bil sprejel možne podreditve Slovencev pod obnovljeno srbsko balkansko nacionalistično hegemonijo v okoliščinah, kakor je to takrat realno grozilo. Zato se mi zdi tudi zelo verjetno, da bi se v takih okoliščinah vsekakor odločil za politično osamosvojitve Slovenije, pri tem pa ne izključujem njegove velike skrbi za prihodnost Slovenije in slovenstva v procesih globalizacije ali planetarizacije moderne informatično-kibernetične moči, ki jo je zelo razločno občutil in tudi mislil – kot preplavljajočo vse nacionalne meje in kulturne identitete.

Pirjevec si je bil iz svojega premišljevanja stanja današnjega sveta na jasnem, da zahodne parlamentarne strankarske demokracije v okoliščinah vsezajemajoče tehnike in produkcije niso družbe človeške svobode. In čeprav totalitarnega realsocialističnega sistema Partije ni maral, najbrž ne bi mogel biti navdušen ob uvajanju take "demokracije" v Sloveniji. Če bi jo sprejel in potrdil, posebej še strankarstvo, potem bržkone le po nuji in manjkanju kake možne alternative. Verjetno pa se mi zdi, da bi se mu spričo današnjega arogantnega obnašanja strank in nosilcev tako imenovane "kontinuitete" in spričo nemoči strank in nosilcev tako imenovane "slovenske pomladi" vse skupaj – s političnostjo Slovencev vred – uprlo do odvratnosti – in bi se reševal z ironijo in posmehom, predvsem pa s poglobljanjem v svoja miselna vprašanja. K tistemu, kar je zapisal v študiji o **Lucienu Leuwenu**: "Konec nečimposti in vrnitev k materi ne more pomeniti drugega kot dokončno umiritev v ontološki diferenci in dokončno ustalitev zavezanosti biti. (...) Preko slovesa in razločitve, skozi žalost in melanholijo se odpira u-godje umetnosti, z njim pa razneženost in občutljivost za sleherno malenkost."

*Literatura: Kolikor poznam vaš način razmišljanja, so vam tuja kakršna koli generacijska razvrščanja in tovrstna modrovanja. Kljub temu bom tvegala splošnejše vprašanje, delno v omenjeni smeri. Zanima me, ali je "naloga mišljenja", ki stoji, denimo pred današnjimi študenti filozofije – ali vsaj pred tistimi redkimi, ki to podjetje jemljejo zares – po vaši sodbi*

*kaj drugačna od tiste, pred katero ste pred nekaj desetletji stali na primer vi oziroma vaša "generacija".*

**Urbančič:** "Naloga mišljenja" pred tremi desetletji in pol je bila v moderni Evropi, kamor v duhovnem pogledu spadamo tudi Slovenci, v bistvenem ista kot dandanes. In vendar je situacija tistih, ki se danes odpravljajo na pot mišljenja, se pravi, na polje filozofije, močno drugačna kot za nas pred tremi ali štirimi desetletji. Mi smo bili v nenehnem spopadu z marksistično-leninističnim ideološkim dogmatizmom – vsaj tisti, ki nam je šlo res in pristno za filozofsko mišljenje in nevistousmerjenega duha. Ko sem se leta 1960 vpisal v prvi semester študija filozofije na filozofski fakulteti, so prvič po vojni šele zelo dozirano pripustili tudi nekaj moderne evropske misli: fenomenološke in "eksistencializma", kamor so vrgli skupaj Heideggra, Jaspersa, Sartra, Gabriela Marcela ... Prvič so dopustili predavanja iz moderne zahodne sociologije. Težko je bilo priti do ustrezne literature zahodnih mislecev. Tako rekoč "normalno" je bilo, da sem diplomiral in magistriral in doktoriral s temami iz Marxove filozofije. Vsak meter prostora svobodnega kulturnega delovanja si je bilo treba izbojevati izpod vseobvladujoče Partije. Itn. Tako imenovanega "filozofskega strukturalizma", semiotike, lakanovske psihoanalize, analitične filozofije, frankfurtskega kritičnega neomarksizma, informatične kibernetike takrat v Sloveniji še ni bilo. In odločilno: nikakor še nismo prepoznavali konca filozofije kot nezaslišanega dogodka moderne dobe: Marx je bil podrejen partijski apologiji, Nietzsche je bil tabuiziran in ignoriran, Heideggrova dela, kolikor jih je izšlo, so k nam prihajala z zamudo, čez velike ovire. Prva prevoda Heideggrovih krajših besedil sta izšla v opozicijski disidentski reviji **Perspektive**. Modernizem v poeziji in umetnosti se je šele začel uveljavljati. V naši tako imenovani visoki disidentski in nemarksistični kulturi, ki si je izbojevala neko stopnjo neodvisnosti, je vladalo razpoloženje živega ustvarjalnega nemira, neke medsebojne solidarnosti. Čutili smo svež veter v svojih jadrih in bili smo željni odprtih neraziskanih morij "duha". Čutili smo premoč nad vladajočo partijsko dogmatiko, ne pa seveda nad njeno represivno silo.

V kulturni in univerzitetni situaciji današnjih začetnikov na "polju duha" tako rekoč ničesar od vsega omenjenega več ni ali pa je prisotno v neobvladljivem preobilju. In vendar se mi zdi, da je za današnje začenjajoče mnogo huje, kot je bilo za nas. Ne bi bil rad v njihovi koži. Danes imajo tako rekoč vse, toda nobenega vetra v jadrih niti jasne smeri; imajo pa

zatohlost v kulturi in na polju duha, obenem pa jim skušajo natrpati v glave in v duše neznansko goro vseh mogočih "filozofemov", pod katero se dušijo in so le zmedeni. Stisko tega stanja sem poskusil vsaj približno opisati v predavanju pod naslovom **O študiju filozofije danes – na koncu filozofije** (besedilo je natisnjeno v *Phainomena*, številki 19–20). Vse bolj se mi zdi, da so se skupinske filozofske falange različnih "filozofskih šol", kot so na primer fenomenologi, analitiki, lakanovski psihoanalitiki, strukturalisti, marksisti, eksistencialisti, personalisti, krščanski ... ipd. – da so se izpele in izpraznile in da so zgolj še akademska inercija za mučenje študentov z namenom samoreprodukcije teh falang za večjo moč nastopanja na že kakšni sceni. Ne slišijo pa krokarja, kako jim kraka svoj zlovešči nevermore. Tako da mislečemu danes ostaja le še tista prasuacija: samota in samohodniško na svoje lastno tveganje eksistence. Toda kdo to še zmore v našem času?

*Literatura: Ste eden redkih filozofov na Slovenskem, ki je preučeval tudi "poglavitne ideje slovenskih filozofov" – tako je pod- oziroma nadnaslovljena vaša monografija Med sholastiko in neosholastiko (1971). Zgodovina novjših filozofskih prizadevanj na Slovenskem v zadnjih nekaj desetletjih, vaše ime je tu nespregledljivo, še ni napisana. Ali lahko – bolj ali manj spekulativno, seveda – govorimo o kakšnem posebnem odnosu med Slovenci in filozofijo?*

**Urbančič:** Dvomim, da je mogoče v našem času resno govoriti o kakem posebnem odnosu med Slovenci (ali katerim drugim evropskim narodom) in filozofijo. V obdobju nacionalnih gibanj in formiranja nacionalnih držav pri graditvi krščansko-državlanskega sveta je bilo ne le mogoče in smiselno govoriti o odnosu med novoveško filozofijo subjektivitete subjekta in vzpostavljajočo se subjektivnostjo nacionalnih državnih subjektov in njihovih suverenosti. Manjkanje pristnega odnosa do te evropske filozofije subjektivnosti in svobode je pri Slovencih potekalo sočasno z blokiranostjo in nemočjo našega nacionalnega gibanja k državni subjektivnosti in nacionalni suverenosti in našo podrejenostjo, nesamostojnostjo. O tem pišem v zadnjem delu knjige, ki jo omenjate. Toda kje sta že danes nacionalna subjektivnost in suverenost? Kje je krščansko-državlanski svet evropskih narodov? Ta krščansko-državlanski svet danes z veliko naglino prehaja v planetarno organizacijo in upravljanje sistema sistemov brezpogojnega izzivanja razpoložljivega kot vse-zajemajoče prakse znanosti (takega načina produkcije). In to je tisti **prehod**, tista neznanska **tranzicija**, ki brezpogojno osvaja ves krščansko-državlanski kozmos in

ga spreminja v nekaj nekdanjega, ne več obstoječega – z njegovim človekom in humanizmom vred. V tem neznanskem **prehodu** se godi konec filozofije, ta prehod je v nedogled trajajoč konec metafizike, ki ostaja povsem izmaknjena in skrita v njem. Torej so narodi danes povsem brez eksplicitnega odnosa do filozofije, ki je odrinjena v nebistvenost nekega, za celoto dogajanja tiste tranzicije povsem nepomembnega, segmenta tako imenovane "kulture", ki nima več nobene bistveno določujoče moči. Ne delajmo si lažnih upov: bistveno mišljenje je za tisti proces tranzicije povsem nepotrebno in nekoristno. Tako smo tudi Slovenci kot neki poseben obračunsko-upravni sistem globalnega sistema brezpogojnega izzivanja razpoložljivega enako brezodnosni do filozofije kakor kateri koli narod v tem procesu. Strah pred možno izgubo naše slovenske nacionalne identitete ob pridruženju Evropski zvezi z vsemi zahtevami, ki so zanj pogoj, se puli za nebistvene reči in prezre, da je glede bistvenega ta boj že davno izgubljen.

**Literatura:** *Vaše zadnje delo v dveh knjigah Zaratusastrovo izročilo I in II bi lahko najkrajše označili kot "bitno zgodovino Evrope" – ali vsaj bitno zgodovino "evropskega mišljenja". V Zaratusastrovem izročilu I se posvečate predvsem začetku te zgodovine, torej še prvobitnemu odnosu, ki naj bi ga imel starogrški človek do biti, ki se je po "predsokratskem" začetku sprevrgel v "dekadenco", katere osrednja značilnost pa ni, kot bi morda izhajalo iz navadne uporabe tega pojma, prepustitev čutnosti, temveč prav nasprotno prevlada umnosti s Sokratom. V Zaratusastrovem izročilu II opisujete konec dvatisočinpolletnega "razvoja" dekadence, ki postavlja evropskega človeka pred možnost dokončnega propada v ekološki in/ali "duhovni" katastrofi, hkrati pa pred možnost novega začetka. Ta zelo skopi povzetek naj bo izhodišče za vprašanje, zakaj se je bit-resnica pravzaprav sploh "odtegnila" človeku klasične Grčije, tako se je začela dekadenca, in zakaj se zdaj ponuja možnost novega začetka? Z drugimi besedami: kaj naj bi bilo "gonilo" bitne zgodovine, ki to zgodovino postavlja v tek in omogoča prikrivanje in vnovično razkrivanje biti (ki mu bo morda spet sledilo vnovično prikrivanje)? Nam je lahko pri tem v pomoč pojem kyros, ki ga izčrpno analizirate v prvi knjigi?*

**Urbančič:** Težko je priti do zadovoljivega odgovora na to kar najtežje vprašanje vseh vprašanj evropskega mišljenja. Navadno se reče, da se je s koncem mita in mitskega obdobja arhaičnih Grkov pri njih začela filozofija in tako "doba razsvetljenstva". To je sicer res, saj je tako rekoč makroskopsko



historično ugotovljivo dejstvo v zgodovini Grkov. Toda zakaj sta se pravzaprav končala grški *mythos* in obdobje mitskega človeka in zakaj je takrat nastala filozofija, umno spoznanje, znanost s svojo metafizično utemeljitvijo? Je to zgolj naključje? So si Grki kar tako, tebi nič meni nič, izmislili filozofijo, ker so bili morda "po naravi" najbolj bistro in umsko razvito ljudstvo *homo sapiens* v starem svetu? Je konec mita sprožil razvoj znanstvenih spoznanj in tehnike, ki so se razvijali pri ljudstvih starega sveta v sredozemskem prostoru – torej po marksistični tezi razvoja proizvodjalnih sil in sredstev? Se je morda hegeljanski "svetovni duh" tako rekoč odločil, da se iz svoje božanske prisebnosti spusti v dejansko zgodovino ljudi in si je – kdove zakaj – pri tem izbral ravno stare Grke? Se je to morda zgodilo zato, ker je pri Grkih nenadoma nastala in vstala čreda ponesrečenega, potlačenega, maščevalnega človeka proti gosposkemu plemenitemu človeku in mu je zgolj s svojo številnostjo vzela gospodujoč položaj – po taki Nietzschejevi "razredni" razlagi? To so vse vnanje, od zunaj izpeljane razlage, ki nas danes nikakor ne morejo zadovoljiti. Če naj bi se zares približali temu prazaaetku in obvladujočemu počelu evropskega mišljenja, evropske biti in resnice pa tudi lepote umetnosti in poezije, evropske človeškosti v vsej njeni zgodovini do vključno še našega časa in tudi mogoče prihodnosti evropskosti, nam ostane le ena sama možnost. In ta je poglobitev v samo bistvo tistega prazaaetka in obvladujočega počela, torej v sámo bistvo grškega mita na eni in metafizike in znanosti na drugi strani, in da kljub njuni medsebojni nasprotnosti najdemo tisto njuno zastrto skupno, isto izvorišče. Kaj je in kako je grški *mythos*, ki je *mythos tes aletheias*: zgodba/beseda istine? Pravim "istine", ker prevod besede "aletheia" z "resnice" zavaja v naša navajena navadna filozofska pojmovanja resnice, ki pa za obdobje veljave *mythosa* niso primerna, ker v njem pač tudi filozofije še ni bilo. Beseda *mythos* pove toliko kot naša "zgodba", pomeni pa pri Grkih tudi "besedo". *Mythos*, zgodba, ima povedno v sebi neko dvojnost istosti pripovedke o bogovih in ljudeh in obenem pove sam dogodek bogov in ljudi kot istino sámo, ki se s tisto pripovedko sicer prikaže, a obenem in zmeraj že skriva za to pripovedko ali besedo, se odtegne nazaj za njo v svojo zastrtost in skritost. In tako se lahko zgodi, da postane pripovedka o bogovih z nezaznavno odtegnitvijo istine iz nje neverodostojna. Istina pa se izmika sama v svojo skritost – to ni razložljivo. S tem pa se zamaje in pretrese vse bivanje Grkov, če je umanjalo tisto, na čemer je slonel ves njihov svet. Toda iz vsega tega še nikakor ni jasno,

od kod se je vzel um metafizične filozofije in znanosti, ki se postavi proti mitu. **Mythos tes aletheias**, se pravi, **zgodba istine** zasnavlja izvorno šele arhaičnega Grka kot po samem bistvu smrtnika. To pa tako izrecno in določno, da je edinole pri Grkih smrtnik sinonim za človeka. Pri nobenem drugem ljudstvu starega sveta in tudi ne pri drugih ljudstvih evropske zgodovine česa takega ne najdemo.

Kaj to pomeni? Po sami istini – **aletheia** – je arhaični Grk izkusil sebe kot bitje svetlobe/biti in obenem kot bitje končnosti biti, torej smrti/temine. Se pravi, da je človek po svojem bistvu na pragu prehoda temine in svetlobe, smrti kot končnosti biti in svetlobe kot biti. Tako ga zadeva oboje in je kot smrtnik sklad obojega, zasnovan kot tak po istini – **aletheia**, ki zasnuje tak sklad njegovega bistva. Ker pa ga temina smrti v dotiku z njo ogrozi, se od nje odvrne k svetlobi biti in hoče zase zadržati le to stran. Tako pa se mu odtegne in izmakne sama istina – **aletheia** –, ki je v sebi zmeraj sklad nasprotnega: svetlega in temnega. Tako dobi bit značilnost prisotnosti prisotnega in svetlobe same (**idea**), tej pa ustreza in ima dostop do nje le absolutni nadčutni um: in to sta odvod in uvod v metafiziko, v platonizem. Ravno po odvrnitvi k biti kot **svetlobi** in potlačitvi tiste nji lastne temine (končnosti, smrti) se zgodi s platonizmom "**razsvetljenje**" proti mitu, človek pa iz smrtnika postane žival uma. Istina, **aletheia**, se ne godi več, ostaja izmaknjena in dogajati se začne začetna dekadenca. To je videti gola in malo povedna trditev – in takole tudi ne more biti drugače. Kajti za vpogled v rečeno je potreben dolgotrajen študij "sofistov", se pravi, predsokratskih mislecev in poetov in tragedov, ki ga zdaj pač ni mogoče podvzeti. Toda le z njim je mogoče zaslutiti in pomniti tisti prazачetek in obvladujoče počelo (**kyros**) zgodovine metafizike in znanosti iz ne-goda istine. Dobe te zgodovine so metafiziki sami izmaknjena poslanstva (s-lučaji) povsem v svojo skritost odtegnjene istine. Tudi naša moderna doba vse-zajemajoče prakse znanosti je takšno poslanstvo: kot doba trajajočega konca (dovršitve) zgodovine metafizike, ki sama ponikne v to prakso in se zdi, da je "že premagana". Vendar tako pomnjena zgodba zgodovine ni razložljiva z izvedbo iz česa drugega kot zadostnega razloga (ratio) zanjo. Ostaja tako nerazložljiva – kot usoda. **Kyros** je god istine – tudi še kot ne-god njene izmaknjenosti –: tista vladajoča, upravljajoča, varujoča moč. **Kyros** je tak s-lučaj zgodovine in njenih dob; slučaj se oglašča namreč v izvorni povedi

te grške besede. Dobe zgodovine evropske biti in resnice in človeškosti so s-lučaji ne-goda istine kot njega izmaknjena goda.

Na vaše težko vprašanje žal nisem mogel najti lahkega odgovora, saj je že tak huda poenostavitev.

*Literatura:* Nekako od renesanse naprej je za evropsko kulturo zdaj bolj, zdaj manj značilno "obračanje nazaj" h grštvu. Čeprav večkrat poudarjate, da pri vas ne gre za nekakšno "nostalgijo po Grčiji", je vendarle res, da v grškem izkustvu sveta vidite nekakšen – če smo nekoliko patetični – "izgubljeni raj", v katerem je bil človek še bitje resnice – ali istine, kot pravite sami. Na prvi pogled se torej zdi, da sledite neki tendenci, ki je že dolgo del evropske tradicije. Ali v tem ne vidite nevarnosti, da bi zgolj nadaljevali nekakšno "mitizacijo" grštva, ki morda kaže na vprašljivost nekega zares novega začetka, če bi se ta vendarle napajal pri grških izvorihi?

*Urbančič:* Res je, kar pravite o "obračanju nazaj" h grštvu – ne le od renesanse naprej, ampak tudi že prej. V srednjem veku se vsa krščanska teologija in filozofija "obračata nazaj" h grški platonistični in aristoteljanski onto-teo-logiki. Renesansa se "obrne nazaj" še bolj odločno ne le k filozofiji, ampak posebej še h grški umetnosti kot svojemu najvišjemu vzoru, kakor tudi h grški človeškosti, oživljajoč tako novi humanizem in njemu lastno izobrazbo. Vendar bodimo pozorni na način, kako se je to vračanje godilo. Vsakokratni visoko izobraženi človek evropske zgodovine – Evropejec – je bil tisti, ki se je "obračal nazaj" po svoji želji, volji, odločitvi svojega že osvojenega metafizično-filozofskega uma in v svoji bistveni določenosti človeka kot **animal rationale**, žival uma. To človekovo vračanje nazaj se je dogajalo kot poskus **obnove** grških vzorov, kakor so se le-ti kazali vsakokratnemu obnovitelju v njegovi razlagi, katere določujoča sredina je bila vsakokratna "razvojna" oblika metafizično-filozofskega absolutnega in zato amuzičnega uma – kot absolutne volje, ki naj bi se v tej obnovi prenovila in se tako zdaj in tu v svoji zgodovinski sedanjosti **zagotovila**. Zadnji tak veliki poskus je bil Husserlov, kakor ga je posebej razvil v svojem zadnjem delu **Krisis ...**, kjer govori o "teleologiji evropskega uma".

To tendenco, če pustimo zdaj ob strani spremljajoče izbruhe pregrete nostalgije po grštvu kot "izgubljenem raju" in take "mitizacije" grštva, je čutiti tako rekoč v vsej zgodovini evropskega duha.

Toda meni gre za nekaj povsem drugega. To, kar poskušam misliti in pomniti, v bližino česar sem misleč na poti, je vračanje samega tistega

prazračetnega kot **nekočnega** in zato kot nekdanjega obenem sedanjega in prihodnega, ki se samo po sebi vrača in je to vračanje njegov pri-hod. **Nekočno** je tisto, katerega "čas" reče beseda **nekoč**, torej nekdanj, zdaj in v prihodnje. **Nekočno** je v tem smislu **večno**; in **vračanje** takega nekočnega ali večnega je njegov **pri-hod** kot tistega prazračetnega. (Mimogrede rečeno: tu se nakazuje, kaj skriva Nietzschejeva misel vseh misli, namreč večno vračanje: vračanje večnega kot nekočnega.) To prazračetno nekočno – večno – je tisto, kar započenja arhaični grški svet, njegove čudežne vzorne stvaritve in prav tako tistega grškega gosposkega, plemenitega in grozljivega, deiotativnega človeka smrtnika (človeka kalokagatije) in njegove bogove – nesmrtnike. To prazračetno se z vstajo uma filozofije in znanosti in njune metafizične utemeljitve odtegne ter ostane skrito, a vendarle kot tak ne-god nezaznavno do-godi zgodovinske dobe pogrškega evropskega človeka z njegovimi zgodovinskimi svetovi – katerih zadnja je naša moderna doba vse-zajemajoče prakse znanosti in nihilizma. Moje vračanje kot človeško je **pomnjenje** tistega prazračetnega kot nekočnega – večnega – v njegovem vračanju, ki je pri-hod prihodnjega kot neke obetajoče se možnosti drugačne prihodnosti evropskega človeka – kot po bistvu drugačnega. Ne gre za to, da bi se kdo vračal nazaj z namenom, da bi vrnil nazaj, kar je že zgodovinsko izpričano bilo. To pomnjenje je bistveno mišljenje kot nam danes edino možno.

Pomnjenje vračanja samega nekočnega – večnega – kot mišljenje prazračetnega, ki se je zablislilo in ohranilo v delih arhaičnih "sofistov" (v smislu izvorne *sophia*): poetov in mislecev v času grštva, ko je še cvetel njihov **mythos tes aletheias** (zgodba/beseda istine) – to je tisto edino. Temu pomnjenju misleč pustiti, da se vse bolj izpolni v svoje bistvo – temu pravim mišljenje prazračetka, katerega sled se nakaže v arhaičnem grštvu. Poglavljanje v te sledi v izročilu ohranjenih del arhaičnega "predsokratičnega" grštva spada v to pomnjenje. Vse to pa je skrajno daleč od vseh omenjenih človekovih svojevoljnih vračanj h grštvu in obnov grštva po tisti tendenci zgodovine človeka kot živali uma, s tem pa tudi živali znanosti z njeno metafizično utemeljitvijo vred. In prav tako je skrajno daleč od vsake nostalgije po grštvu kot "izgubljenem raj" in od vsake "mitizacije" grštva, ki je pravzaprav že neki beg iz sedanjosti. Skrajno daleč pomeni tu: bistveno drugačno. In nazadnje naj rečem še tole: za evropskega človeka danes ni nobenega "zares novega začetka", kakor pravite, mimo tistega vračanja nekočnega

– večnega – kot prazračetnega, ki ga pomni pomnjenje. Vse "mimo tega" pomeni samo konec, katastrofo in uničenje evropejstva – to tudi ni izključeno.

*Literatura:* Stanje dekadence modernega sveta ob koncu dvajsetega stoletja obširno opisujete v obeh knjigah. Čeprav, sledeč Nietzschejevemu izročilu, že izhajate iz stanja po "prevrednotenju vseh vrednot", pa se vendarle zdi, da pri svoji kritiki omenjate kot simptome dekadence pojave, ki jih kot negativne vrednote tudi marsikatera tradicionalna morala: če pustimo ob strani nihilizem in dekadenco, ki ju uporabljate v strožjem filozofskem pomenu, so tu še kibernetizacija, ali, kot bi se morda lahko reklo, informatizacija vsega življenjskega dogajanja, izbruhi strasti in afektov, izguba civilizacijske identitete, apatija, porabništvo, površnost, narcisizem, izguba zgodovinskega spomina itn. itn. – vse do organiziranega kriminala, zasvojenosti z mamili, alkoholizma in aida. Čeprav so to zgolj simptomi dekadence, pa vsekakor prav prek njih prepoznamo dekadenco kot dekadenco – in torej skozi prizmo nekakšnih vrednot?

*Urbančič:* Najprej: če že govorimo na sledi Nietzschejeve misli, je treba strogo upoštevati to, da dekadence z vsem množtvom njenih simptomov in/ali izrazov ne smemo zamenjati z **bistvom** dekadence. Kajti **bistvo** dekadence sámo ni nič dekadentnega, ni kak njen simptom, izraz ali pojav, niti ni celotna zbirka vsega takega – dekadentnega. Zato: ne iz česa dekadentnega ne iz celotne zbirke pojavov ali simptomov dekadence ne moremo nikoli in nikakor prepoznati njenega **bistva**. To pomeni, da v celoti sveta dekadence in njenih brezštevlnih simptomov in izrazov in pojavov ostaja **bistvo** dekadence povsem izmaknjeno, skrito, neprepoznano, nezaznano in ostaja v vsem takem tudi **nezaznavno**, skrito, izmaknjeno. **Bistvo** dekadence ni empirično znanstveno ugotovljivo. Zato pa tudi je neznanško težko prepoznati **bistvo** in bistveni izvor ali genezo dekadence same. Še posebno, če je ne mislimo v tistem navadnem, pretežno pejorativnem in moralističnem smislu. V prejšnjem vprašanju ste omenili, da so z dekadenco mislili "človekovo prepuščanje čutnosti." To je res. Vendar v tem še nikakor ni **bistvo** dekadence, ampak le neki njen delni izraz, simptom, pojav. Ne gre namreč le za čutnost in prepuščanje čutnemu uživanju, ampak gre za to, da se pomakne na vrh in v središče pozornosti in vsega prizadevanja sreča: blaženost, slast vsakršnega zadovoljevanja potrebnosti človeka, ali pa kot "brežželjnost" in kakor so še razlagali srečo. In da se sreča ali srečnost tako postavlja za cilj vsega prizadevanja, delovanja – prakse – z znanostjo in tehniko in filozofijo in



moralo, etiko, pravom, estetiko itn. vred. Tako znanost sama postane sredstvo zadovoljevanja vsakršnih človekovih potreb in uživanja. In ravno v tem je osrednja simptomatika dekadence v zgodovini evropskega duha in evropske človeškosti.

Drugo: povsem nesmiselna je kritika dekadence z vsakršnimi poskusi premaganja, odprave, ozdravitve. Vse tako je na neoveden način samo dekadentno in zato tudi samo po sebi zapira pot vprašanju o bistvu dekadence. To so ravno tisti načini obnašanja v odnosu do dekadence v celoti njenih pojavov, ki jih v svojem vprašanju omenjate z besedo "marsikatera tradicionalna morala". Res je namreč, da vso, tudi visoko teoretično zasnovano kritiko dekadence kot celote njenih pojavov in vse poskuse rešitve iz nje z apliciranjem nekih vrednot obvladuje že kakšna morala s svojimi "vrednotami". Tako se z njimi samimi le zastruje dekadencia, izpolnjuje tako šele svoje – temu početju povsem izmaknjeno – bistvo. Zato ne morem sprejeti, da moj premislek bistva dekadence označite za "kritiko", ker to ni. Prav tako je moj premislek informatično kibernetične prakse znanosti kot izzvanega izzivanja razpoložljivosti in človeka kot razpoložljivega za izpolnjevanje tega izzivanja – kot odločilnega izpolnjevanja bistva moderne dekadence – skrajno daleč od vsake kritike, od vsakih moralnih vrednostnih sodb in obsodb, od vsakega zdravilstva in moralnega apeliranja ipd. Se pravi, da v moji knjigi bistvo moderne dekadence (ali njenih predmodernih oblik) ni prepoznano "skozi prizmo nekakšnih vrednot", kakor pravite v vprašanju. Ampak **bistvo** moderne dekadence se pokaže kot – vsemu izzivanju razpoložljivega (znanosti) – izmaknjen **izziv**: kot način ne-goda istine, ki se kot izmaknjeni ne-god nasilno godi kot siloviti **izziv** izzivanja. Takšno bistvo dekadence pa je mogoče zaslutiti, dojeti in misliti le in edinole iz **pomnjenja nekočnega in torej večnega kot prazračnega**, omenjenega v prejšnjem odgovoru, in podajalca poslanstev samosvojih dob zgodovine evropskega človeštva kot svojih **s-lučajev**, katerih zadnja je naša moderna doba. To pa je skrajno daleč od kakršne koli "moralne vrednostne prizme" in nji lastne kritike ali celo upora proti "temu pokvarjenemu svetu". To je sprejetje tega poslanstva kot usode, ki jo je naloženo prenesti človeku moderne dobe z vso neznansko nevarnostjo, ki gre z njo.

*Literatura: V Zaratustrovem izročilu, pa tudi že v vaših spisih s konca osemdesetih in začetka devetdesetih let je očitna vaša rezerviranost do "postmoderne". Imate jo za enega izmed najočitnejših simptomov vsesplošne*

*dekadence, o tem sicer obširno razpravljate v omenjeni knjigi. Postmoderni pravite "stanje bitne indiferentnosti do vsega", pojem svobode, ki se rojeva pod takim obnebjem, pa "povzimate" z njemu ustreznim imperativom "živeti neodgovorno". Besede odgovornost, neodgovornost itn. sugerirajo seveda neke vrednote. Njihovo spoštovanje se imenuje odgovornost, biti neodgovoren pa bržkone pomeni živeti indiferentno do vrednot. Kako lahko razpravljamo o vrednotah znotraj horizonta misli, ki jo prinaša Zaratustra?*

**Urbančič:** Ali beseda **odgovornost** res in edinole lahko "sugerira neke vrednote" in je torej izrečena lahko le edinole z ozirom na neko moralo? Navadno je res tako. Vendar kdo pa pravi, da moramo besede rabiti le v njihovi navadnosti, v kateri so obrabljene in oguljene lahko vse do gole izpraznjenosti? In ali je za nekoga, ki poskuša priti v bližino misleca, raba takih oguljenih besed sploh dostojna? Kar zadeva "postmoderno", je to le izpolnjena "moderna". Moja "rezerviranost" do "postmoderne" se nanaša le na njeno brezmiselno držo, češ da je "opravila z modernostjo". O tem sem nekaj rekel v odgovorih na prvi vprašanji. Če sta mislec in pesnik (Nietzsche in Dostojevski kot izrazita primera) na začetku moderne kot njena začetnika zgrožena ob svetovnozgodovinskem dogodku "smrti boga" in vstaje nihilizma, ki zaznamuje to dobo kot samosvojo dobo, potem tisti "post-" v besedi "post-moderna" pomeni le to, da nobene take zgroženosti več ni, da torej vlada "stanje bitne indiferentnosti do vsega", pri tem pa lahko zdaj igramo vsakršna malikovalstva in ceremonije na vsakršnih scenah – igramo, nota bene. Kdo smo in kako smo tedaj mi, tisti, ki se vse to gremo? Smo neodgovorni in neodgovorno. Beseda "neodgovorni" imenuje zdaj nekoga v njegovem takem bistvu, pravzaprav nebistvu ali brezbitvenosti. Kajti izvorno je človeško bitje po svojem bistvu od-govor na neki nagovor **bistva** besede: biti same. Človek je po svoji izvorni možnosti v bistvu bitje biti ali bitje istine. To nima nobene zveze s káko moralo in njenimi vrednotami, ki vedno sodijo v polje uma in predpostavljajo človeka kot nekaj "danega" in samoumevnega. Človek pa ni nekaj "naravno danega", ampak je zasnovan po istini sami kot bitje istine. Tak je le pomnjenju neke svoje nekočne možnosti. Toda če kot neodgovorni biva neodgovorno, potem njegov govor in vse njegovo obnašanje nista od-govor na nagovor istine/biti. In kot tak se zdaj lahko gre kar koli po svoji lastni muhavosti in igra na sceni, kar se mu zahoče, ne da bi imel kaj "nad" seboj ali "pred" seboj: ni od-govoren, vendar ne moralno, ampak bitno, kot on sam, ki to ni. Istina sama pa je

skrajno daleč od vrednote kot vrednote. Ampak brez mišljenja je to gola trditev. Kaj je namreč pravzaprav vrednota? V pogovoru, ki je izšel v Novi reviji (št. 183/184), pravim takole: "Vrednota bistveno pripada modernosti in prihaja iz tiste zgodbe, ki bistveno zaznamuje in določa modernost kot samosvojo dobo evropske zgodovine. To je zgodba prevrata in dovršitve in dokončanja evropskega **duha**, evropske umnosti (**ratio**), v **nihilizem** kot zgodovino ničeve biti. Vrednota vznikne iz zgodbe bistva nihilizma in je kot taka vseskozi nihilistična kot vrednota, brez ozira na to, kakšna in katera. Tako, da se iz zgodovinskega **bistva** vrednote same poraja tudi tisto, kar imenujejo "kriza smisla" in je vseobsežna razsežnost nihilizma." (...) "Vrednote so kot relativne in operativne tisto prvo razpoložljivo za razpolaganje za neke namene in cilje. Tako ima vrednota značaj pogoja in perspektive učinkovitega produktivnega delovanja nekega dinamičnega produktivnega sistema." (str. 171, 172) Tak je seveda lahko kak posameznik, skupina, podjetje, korporacija, stranka, nacija, država, vojska, šolstvo, kultura itn.

*Literatura:* Zelo na kratko bi lahko vaš "recept" za izhod iz dekadence opredelili kot srečanje človeka s svojim bistvom, to pomeni, da človek v sebi uvidi tisto bitje, "v" katerem se raz-krivata bit in resnica v svoji istovetnosti-istini. To srečanje opredelite z različnimi izrazi: "ekstatično eksistiranje", "brezumno, brez zavestno, brezjazno delovanje", ki je že onkraj novoveške subjektivitete. V trenutku takega izstopa ni več človek tisti, ki misli, deluje ipd., ampak je misel sama tista, ki "se" misli, delovanje se samo dogaja itn. V takih redkih ek-statičnih trenutkih se človekov jaz "umakne na stran" in dopusti dogajanju, da se "odvija samo od sebe". Očitek, ki bi lahko letel na tak "umik", je prav to, da je umik, da se človek tegobam sodobnega življenja – oziroma moderni dekadenci umakne v nekakšno blaženo ("zenbudistično") kontempliranje. Od kod naj tu pride vzgib za preseganje dekadence?

*Urbančič:* Naj začnem pri koncu. Vprašanje o "vzgibu za preseganje dekadence" sugerira misel, da je "preseganje" pa le nekaj takega, kar leži zgolj in samo na človeku, kot njegova odločitev in obnašanje, ki ga pač motivira neki "vzgib". Kakor da je dekadenca nekaj, v kar je po svoji krivdi zablodil človek sam in kar lahko tudi sam "preseže". Toda moderna dekadenca v svojem današnjem osrednjem in tehtnem dogajanju se godi kot po izmaknjem in skritem izzivu izzvana brezpogojna organizacija in upravljanje sistema sistemov vse-zajemajoče planetarne prakse znanosti. In ta praksa je po

skritem izzivu izzvano brezpogojno izzivanje razpoložljivosti za razpolaganje v izzivanju, ki je spet praksa znanosti. Godi se tako, da je človek sam po izmaknjenem izzivu sam izzvan v **razpoložljivost sebe** za to prakso znanosti in je kot tak v svojem bistvu brezbitven, torej **bistveno ničev**: je tudi sam kot razpoložljiv le resurs in material, kakor vse drugo tudi, ki sam s seboj in sebi enakimi drugimi tudi temu primerno ravna kot z materialom in resursom. Kot tako razpoložljiv izgubi prostost svojega bistva. Da taka **bistvena** ničevost človeka "potegne za sabo" ali "sprosti" vse mogoče spremljajoče pojave in simptome, ki govorim o njih v svoji knjigi in ki jih nekaj omenjate v svojem vprašanju, to pač "spada zraven". In spričo vsega tega zdaj že ni več tako lahko govoriti o "preseganju", kakor da gre za káko zablodo, ki bi se ji človek pač lahko izognil, če bi le hotel.

Dalje: govorjenje o "srečanju človeka s svojim bistvom, v katerem se razkrivata bit in resnica kot istina" in kjer naj bi bil "izhod iz dekadence", je strahovita poenostavitev zadeve. Prezre se pri tem, da se tak "izhod" zgodi lahko le z z-goditvijo človeka novega bistva, izvirnega bistva sveta, novega bistva same znanosti in prakse znanosti – iz goda novega začetka tistega pomnjenega nekočnega ali večnega v njegovem vračanju kot pri-hodu. In da je to obet neke možnosti, ki ji danes lahko mislimo naproti in ji pripravljamo mesto prihoda z nekim "pospravljenjem" založenosti tega mesta s kramo tisočletnih tradicij in izgubljenosti – nikakor pa je ne moremo "udejanjiti" s káko lastno organizirano revolucijo ali svojim hotenjem in odločitvijo. Zato je tudi "brezumno", "brezjazno", "brezzavestno" mišljenje in delovanje tu rečeno izrecno glede na pojmovanje mišljenja in delovanja, ki je v vsej evropski zgodovini določeno kot umno-zavestno in "jazno", se pravi, kot lastno umno-zavestnemu subjektu. Vse to so bistvena metafizična določila človeškega mišljenja in delovanja, torej ustvarjanja itn. vse človekove prakse, kar je veljalo in še velja kot najvišja odlika človeškosti. Zato je "brezumno" itn., kot rečeno, v takem oziru, negativna določenost, ki seveda ne pove, kaj pa je takšno "brezumno", "brezzavestno", "brezjazno" sámo po sebi in brez tega ozira. V knjigi poskušam iz-povedati, da je izvorno mišljenje **zasnovano** po tistem svojem prapočelu, ki ga imenujem istina ali izvorna prabit sama, od koder in po čemer je zasnovano človeško bitje sámo kot bitje istine/bit. Misel se snuje v tem izviri in prihaja k človeku – ga obide, mu pride – ne da bi bil on tisti, ki jo zavestno, umno in jazno sam "dela" kot njen subjekt. In to **snovanje** misli in besede se godi v dotiku

in zadetosti človeka od biti same v istem njune istosti kot skladu sopripadnosti, to pa nam je danes najteže dojeti. Vse to nima niti najrahljše zveze s kakšno "blaženo budistično zazrtostjo" ali kakršno koli eksaltiranostjo. V tem ni "recept za izhod iz dekadence", ampak je le premislek neke človeške obetane možnosti, ki ni prav nič mističnega. Obet prihaja iz pomnjenja prazračetnega v vračanju nekočnega kot večnega, katerega vračanje je pri-hod. In podobno je z drugim človeškim ustvarjalnim obnašanjem – tudi in najprej govorom. Ta možnost se mi zdi dragocena in tehtnejša od vsega dejanskega. Na drugi strani pa mi je presenetljivo tisto, kar so stari Kitajci imenovali in prakticirali kot **wu wei** in kar približno pomeni: "storiti, ne da bi storil", "ne delati in vendar delati" – torej **ne-delati**. Tudi izkušnja tega človeku danes ni izključena, čeprav je zelo čudna. Kdo bi mogel danes vedeti, v kaj vse bi se lahko "razvila" taka paradokсна zadeva in možnost, če bi človek investiral vanjo tisočletja svojega najlastnejšega prizadevanja in moči, kakor ga je na primer investiral v tisto, na začetku pri Grkih vzniklo, neznatno metafizično strukturo uma, ki je bila Grkom dotlej neznana in nezaslišana, in jo kot možnost nazadnje prignal do neznanskosti današnje planetarne vse-zajemajoče prakse znanosti? Odločilna je dogoditev take možnosti.

*Literatura:* Taki ek-statični trenutki brezjaznosti so po vaših besedah "le" trenutki (*kairoi*, "odskoki" k) "vekovitosti istine" – Nietzsche je zapisal, da trajajo le kakih pet sekund. Zakaj se zgodi vnovičen "padec" nazaj v subjektiviteto, če naj bi bilo brezjazno stanje človeka kot "bitja istine" prvotnejše in prvobitnejše od človeka kot subjekta? Kakšna naj bi bila potem vloga asketske drže in "vzgoje", o katerih govorite proti koncu knjige?

*Urbančič:* No, tisti "ekstatični trenutki", ki jih omenja tudi Nietzsche, seveda nikakor niso že kar premaganje subjektivitete subjekta. Prej bi rekel, da se zgodijo modernemu človeku ničeve človeškosti v njegovi moderni samoizgubi in zapuščenosti in zmračenosti v svetu pobeglih bogov, kjer je izgubil tudi svojo subjektivnost. V takem stanju se v izjemnih okoliščinah s človekom zgodi nekaj povsem nenavadnega in neznanskega, ko ga v pretresu vsega bitja obide nekaj neizrekljivega: kot neposredni dotik biti sebe in božanstva v njuni sopripadnosti. To je kajpada že razlaga. Vendar je gotovo, da tak pretres in kipenje prineseta in pustita neizbrisen vtis dotaknjenosti, neko zaupljivo osebno čvrstino in – naj rečem – neko gotovost, stanovitnost. Ne gre za "padec nazaj". Prej bi rekel, da gre za "sunek naprej". Vendar tega zdaj ni treba pomešati s trenutkom večnosti, kakor je opisan



v tretji knjigi Nietzschejevega "Zaratustre", ki ga podrobneje opisujem v knjigi in ga mislim v njegovi svetovnozgodovinski razsežnosti. Kajti da bi tisti omenjeni trenutek človekovega pretresa bitja imel takšno svetovnozgodovinsko razsežnost, tega tistemu človeku ni dano vedeti že kar neposredno: zahteva in kliče namreč tega človeka, da se povsem, s celim bitjem izroči tistemu, kar ga je tako silovito obšlo. Sledenje tistemu klicu, izročnost celega svojega bitja temu, kar se te tako dotakne – in mišljenje temu naproti –, to je bistvo tiste asketske šole, discipline (joge!), o kateri govorim v knjigi. To je povsem nov način in smisel askeze: je bliže povedi grške besede *askeo*, obklesiti, obtesati in se šolati v nešolskem pomenu te besede. Šele tako tisti dogodek dotaknjenosti dobiva svetovnozgodovinsko razsežnost v pomnjenju človeške zgodovine kot svoje: ko človekova duša "pride" do svoje svetovnozgodovinske razsežnosti.

*Literatura:* Heidegger je večkrat dejal, da bit, o kateri govori, nikakor ni Bog; namesto tega je raje govoril o "bogovih". Tudi sami proti koncu Zaratustrovega izročila II govorite o novem Bogu ali bogovih, a vedno v odnosu do človeka. Ali bi lahko rekli, da se vaše mišljenje na koncu "prelevi" v verovanje? Ob tem se seveda ne moremo izogniti vprašanju o vašem odnosu do Boga/bogov.

*Urbančič:* "Bit" seveda "ni bog" – ne le zato, ker je to rekel Heidegger. Ampak kaj menimo, ko rečemo besedo bit? Ali zgolj prisotnost prisotnega, ki se izkaže kot postavljenost česa v logičnem stavku (kot pozicija v Kantovem smislu) in je postavljenost način prisotnosti? In ker je logični stavek izraz absolutnega uma, je bit tu toliko kot pred-stavljenost česa po predstavljajočem umu, glede na katerega ima prisotnost pač svoje bistvo. Bit, torej prisotnost kot postavljenost in predstavljenost je apriorni horizont vseh predmetov možnega in dejanskega spoznanja, pri tem je ta horizont prisotnosti centrično strukturiran glede na predstavljajočega (subjekt – um): je okolje subjekta kot njegov "svet". Pri tem je resnica vsakega spoznanega kot predmeta perspektivna iz tega centra prisotnosti. Bit boga sama je prisotnost kot postavljenost po absolutnem umu, ki je bog sam in ki zagotovi skupni horizont vseh perspektiv uposameznjenih umov – torej občo resnico. V tej postavitvi boga metafizike je že od vsega začetka položena njegova smrt, ki se nazadnje z moderno dobo tudi zares zgodi. Vse to je sakrilegij in ponižanje božanskosti boga v dobri veri. Zato Nietzschejev nori človek v *Veseli znanosti* podnevi hodi okoli z lučjo, iščoč boga, in kriči: "bog je mrtev, in mi smo njegovi

morilci", navadno ljudstvo pa ga gleda in se mu posmehuje, ker – kot zmeraj – ničesar ne razume. Tudi vso krščansko teologijo je osvojila naznačena metafizična onto-teo-logika.

Vendar tudi govorjenje o bogovih ni kaka alternativa trditvi, da bit ni bog. Ali morda niso arhaični grški bogovi isto božanstvo v različnih načinih svojega razodevanja z grškim **mythos tes aletheias** (zgodba/beseda istine). Tako da to božanstvo v vseh svojih takih razodevanjih in njihovih poimenovanjih nosi s seboj sklad svojega izvora, ki je **aletheia**. In s prav to zgodbo istine do-godeni arhaični grški človek je kot smrtnik zasnovan po tej istini kot bitje istine. Bogovi in ljudje, nesmrtni in smrtniki grškega sveta, sodijo tako skupaj in se srečujejo v izvornem svetu kot skladu neba in zemlje, ki je sam neka zgodba in skladba istine. In če pomnimo tisto **nekočno** – večno – prazčetka in prapočela, ki s svojim vračanjem kot pri-hodom prinaša možno prihodnost novega evropskega človeka, tedaj pomnimo tudi možni in obetani pri-hod novega božanstva v njuni sopripadnosti. Glede na rečeno naj zdaj omenim rek starega "temnega" Heraklita, ki pravi: **Hen to sophón mounon légesthai ouk ethélei kai ethélei Zenós ónoma.** – "Eno, edino znano/znavno, se ne dá in se dá izreči/imenovati z imenom Zevsa." To eno pa je tisto nekočno – večno – prazčetno, ki započenja svet bogov in ljudi: prabit kot istina sama: ne bog, ampak izvorišče boga in človeka v njuni sopripadnosti. Skratka: vse je na tem, kako se nam razkrije bit sama. Toda pomnjenje tega, ki je samo v sebi hvaležnost, je spet skrajno daleč od verovanja, ker je bistveno drugo. Kar pa zadeva moj "odnos do boga": nisem niti vernik niti nevernik, nisem niti teist niti ateist, nisem niti zanikovalec boga niti bogoiskatelj, a tudi od ravnodušnosti sem kar najdlje. Pomnim god boga in človeka v njuni sopripadnosti in mislim tako temu godu naproti kot obetu v času izgube in manjkanja boga ter obrez-bistvenega, bistveno ničevega človeka. Vendar naj glede vsega tega zdaj rečem s Heraklitom: **Me eiké peri ton megíston symballómetha** – "o največjem pač ne bomo kar na slepo marnjali (nakladali!)"

*Literatura: Proti koncu Zaratuistrovega izročila med drugim omenjate morebitni "pri-hod novega boga: brezimnega, ki mu bodo šele prihodnje pesnitve prihodnjega mita odkrile ime". Nato pravite: "Kako je s tem v zvezi s krščanstvom, je posebno in veliko vprašanje, v katero se zdaj ne morem spuščati. Morda je krščanstvo danes pred svojo največjo in najtemeljitejšo reformo." Lahko misel o tej reformi malce podrobneje eksplicirate?*

**Urbančič:** Priznati moram najprej: ne čutim se poklicanega, da bi govoril o reformi krščanstva. Lahko rečem le nekaj že rečenega. Bog nauka krščanske Cerkve, njenih očetov in zborov in koncilov in duhovništva, ta transcendentni, onstranski bog razcepa sveta na onstranskega višjega in tostranskega nižjega, nebeškega in zemskega; bog kot monstrum uma in volje in vsevednosti, ta pavlinični in tertulijanski bog, kakor je do vsega zemskega sovražni in maščevalni bog pravičnosti in morale, ki bo vse preštel in pretehtal in obsodil, ki je sovražen do vsega uspelega, gosposkega, plemenitega, močnega, lepega, zdravega, telesnega, čutnega, svetovnega, pametnega, domiselnega, ustvarjalnega, političnega na zemskem človeku; ta bog, ki nenehno muči svojega človeka s slabo vestjo izvirne grešnosti že zgolj zato, ker se spočne in rodi v ta svet kot telesno čutno, "meseno" bitje ljubezenske sle; ta bog, ki ima najraje pohabljene, bolne, ponesrečence, reveže, uboge v duhu in na njem, grešne spreobrnjence in izgubljenice; ta bog greha, pokore, kazni kot maščevalne pravičnosti; ta bog cerkvenih očetov, ki je bog judovstva in metafizike kot platonizma in bog človeka kot živali uma in je zato tudi bog vseh ateistov in bogotajcev; ta bog, ki je neznansko nasprotje Jezusovega evangelija – ta bog je mrtev in se v svoji smrti izkaže kot hudo zoprni malik. Čaščenje tega in takega boga je malikovanje, podobno tistemu, ki sem ga omenjal v odgovoru na prvo vprašanje. Vpogled v vsoto to zgodbo, ovedenje te zgodbe pa še nikakor ni sovražnost do religije – prej nasprotno.

**Literatura:** *Ste sopodpisnik nedavne spomenice Odgovor '97, še prej Ure evropske resnice in nekaterih drugih javnih izjav, ki prihajajo iz kroga Nove revije. Po eni strani ugotavljate, da postaja model liberalne demokracije malodane planetarni način distribucije politične moči, pa tudi simptom vsesplošne dekadence, obenem pa ste sami, kot je razvidno iz vašega kulturno političnega angažmaja, če lahko tako rečem, izrazil nasprotnik tako imenovane kontinuitete, se pravi, recidiv komunizma pri nas. Ali bi lahko rekli, da – na svetovnozgodovinski ravni – pomeni konec komunizma korak naprej v dekadenco, demokracija – "vladavina ljudstva" – pa njeno stopnjevanje?*

**Urbančič:** V odgovorih na nekatera prejšnja vprašanja sem omenjal, da je tudi še moderna doba kot doba nihilizma in vse-zajemajoče planetarno razširjene prakse znanosti poslanstvo iz tistega pomnjenega nekočnega – večnega – kot prazračetka evropske zgodovine biti. To poslanstvo se mora – kot neka usoda – izpolniti in človek je poslan s tem poslanstvom, da

ga iz-nese, sprejme in prenese, kajti upiranje in vstaja proti temu je **hybris**, ki stanje le še poslabša – umik in pobeg pa nista mogoča. Moderna oblika dekadence se po lastnem izmaknjenem bistvu mora izpolniti. Komunistična revolucija je po eni svoji strani vstaja proti tej zgodovinski usodi – torej proti svetovnozgodovinski dekadenci –, a je s svojo uresničitvijo stanje le hudo poslabšala. (O tem vprašanju podrobneje pišem v študiji o Pirjevcu kot prispevku k zborniku, ki je posvečen dvajseti obletnici njegove smrti.) Toda tisto, kar zdaj uvajamo in imenujemo "demokracija", je res "korak naprej v dekadenco", saj to pomeni uvajanje sistema organizacije in upravljanja sistemov brezpogojne uveljavitve po izmaknjenem izzivu izzvanega izzivanja razpoložljivosti kot kar se godi moderna, vse-zajemajoča praksa znanosti. – Tako se odpravljamo na usodno odmerjeno nam pot "razvoja" ali izpolnjevanja moderne dekadence do njene skrajne možnosti, kjer se bo zastavilo neodložljivo srečanje z usodo: ali dokončno uničenje ali obrat k novemu začetku evropske prihodnosti, o možnosti in obetu katerega že venomer govorim. Da tak "obrat" nikakor ne bo kaj lahkega, ampak bo – če bo – nekaj nezaslišanega in neznanskega, kjer bo nevarnost največja, je očitno že danes, če vidiš, kaj se že zdaj pripravlja in kaj se mora s takim "obratom" zgoditi. Toda kamor žene človeka njegovo nepoljubno svetovnozgodovinsko poslanstvo, tja mora iti. Zato sem – pogojno rečeno – proti oviram tega "razvoja" dekadence in sem za njeno izpolnitev, se pravi: sem "proti" komunizmu in njegovi kontinuiteti kakor tudi "proti" nacionalistični samozaprtoosti. Saj je osamosvojitve Slovenije – bistvenozgodovinsko gledano – sama v službi tega "koraka naprej" v dekadenco, ki jo je nujno sprejeti. Toda ta moj "proti" – ravno iz ovedenja izvora in nuje tudi tistih zadev – nikakor ne meri na káko "pravico" kot "kazen" nosilcev tistih zadev (kot "maščevanje!"), ampak le na preprečitev oviranja današnjega "razvoja", kjer se, in če se, to zares godi. Nič več. Obsodba nekdanjega totalitarizma je potrebna za končanje današnje podtalne "državljanske vojne". Zato seveda sem za liberalno demokracijo. Tako gremo k liberalni demokraciji, temu do kraja in v obeh besedah zlaganemu maliku, ki ga v svojem malikovanju nočemo za nobeno ceno videti **kot takega**. Vendar mislim zdaj tisto liberalnost, ki jo samoumevno sprejemajo vse parlamentarne stranke in jo vsi sprejemamo in želimo. Ne mislim pa na programsko krilatico in samooznako kake posamezne stranke "liberalistične" prakse. Kako je s tisto zaželeno liberalnostjo v obdobju razpoložljivosti človeka, kjer liberalnost zastira ravno popolno zaslužjenost

bistva človeka; kako je z liberalnostjo danes kot svobodo brez lastnega zakona, kar jo dela za golo poljubnost in naključje – o tem pišem v svoji knjigi *Zaratustrovo izročilo II*.

**Literatura:** *V nekdanjem režimu je bila filozofija eno izmed področij, kjer so se meje svobode razpirale najteže, pa tudi najpočasneje. Komunisti so očitno imeli, če smo malce ironični, precej posluha za filozofijo. Do nje, bodisi da je šlo za "filozofijo" oziroma marksizem kot njihovo lastno legitimacijsko teorijo ali pa za sovražne vplive "meščanske filozofije", vsekakor niso bili brezbržni. Ali svoboda, v kateri živimo danes, tu mislim na "svobodo mišljenja", "publiciranja" in kar je še drugih pridobitev demokracije, kakor koli osvobaja tudi filozofsko mišljenje?*

**Urbančič:** Nasploh je tako, da v totalitarnih režimih nekontrolirana beseda odmeva kot bombna eksplozija. Zato se zdi, da ima v teh režimih inteligenca pomembno vlogo, čeprav na režimskih tleh ni pomenila nič. Jasno je, da je bila prav filozofija v prejšnjem režimu dolgo deležna velike pozornosti, to je pomenilo strogo kontrolo in zatiranje ali vsaj apriorno kritiko vsega, kar je bilo označeno kot "meščanska filozofija". Kajti edino prava "filozofija" je za totalitarni komunistični režim in njegove ideologe marksizem, vsako "meščansko filozofsko misel" pa se sme tu podati le z apriorno marksistično kritiko, kar že vnaprej vsebuje oznaka "meščanska". To stanje je bilo po eni strani zelo naporno in celo nevarno, vsekakor pa osebno škodljivo, saj je bila mnogim onemogočena normalna akademska kariera zaradi nekaj besed. Po drugi strani pa nas je prav to tudi spodbujalo in nas naredilo zelo iznajdljive. V takratno stanje se mladi danes že zelo težko vživijo, če se sploh še lahko, saj jim manjka za to interes. Z uvedbo demokracije zahodnega tipa pa je "svoboda besede" naredila iz nje nekaj, kar ima približno tak odmev kot otroška pokalica. Filozofsko mišljenje, ki zasluži to ime, je v današnjem svetu nekaj povsem nekoristnega, neuporabnega in nepotrebne in je zgolj še dopuščeno – "tolerirano" – v nekem kotičku tako imenovane "visoke kulture", ki – po neki inerciji pač "tudi mora biti" v državi, z vsem spremljajočim malikovanjem in ceremonijami, ki sem jih omenil v odgovorih na začetna vprašanja. Tako pač "po usodi zadeve" mora biti – in je tako tudi prav. Kajti le tisti, ki ima dovolj moči, da premaga to strahovito oviro na poti mišljenja, sledi pri tem nekemu brezglasnemu klicu zadeve mišljenja, ki mu prinaša tudi moč, da se prebije



