

Marko Uršič

Mišljenje krize – kriza mišljenja

(predavanje kot prispevek za »Filozofski maraton«, FF, 14. nov. 2012,
zapisano naslednjega dne, nekoliko razširjeno 24. nov. 2012)

Mišljenje krize – ki je dandanes nujno in neizbežno, kajti kriza je dejanska (tj. družbena, ekonomska, politična, ekološka itd.) – implicira tudi *krizo mišljenja*, saj je mišljenje »sestavni del« te krize, tako njen agens kakor tudi možno »orodje« (*organon* v Aristotelovem pomenu) za njeno preseganje.

Če filozofijo sokratovsko razumemo kot »ljubezen do modrosti«, je njena naloga že od začetka (vsaj) dvojna: prvič, *iskanje smisla*, namreč smisla v najširšem pomenu, smisla življenja, sveta, polisa in kozmosa, navsezadnje tudi iskanje »smisla biti«; in drugič, *kritičnost do dejanskosti* (do življenja, družbe, sveta, navsezadnje do »vsega bivajočega«). Sodobno filozofsko mišljenje – pa tudi širše – je bolj vpreženo v to drugo, seveda nič manj pomembno nalogo: v kritično analizo dejanskosti in k družbenim, ekonomskim in političnim zamislim za preseganje krize.

Vsekakor je kritičnost do dejanskosti nujna, neizogibna naloga mišljenja, še posebej filozofskega. *Toda* ob tej funkciji »negativitete« mišljenja ne smemo pozabiti na njegovo »pozitiviteto«. To ne pomeni apologetskega pristajanja na, recimo, »neoliberalistični« svetovni red in njegove vsestransko škodljive posledice, ampak prej nasprotno to pomeni *ohranjanje neke »pozitivne utopije«* – vendar ne utopije kot obnavljanja neke že presežene eshatološke vizije zgodovine in njenega »poslednjega cilja« (bodisi v religioznem ali v sekularnem pomenu), temveč gre pri tej »postmetafizični« pozitivni utopiji predvsem za »regulativno idejo« (prosto po Kantu), ki si jo duh postavi za vodnico.

Kriza, ki jo dandanes občutimo, je namreč v veliki meri, morda celo predvsem *kriza smisla*. Znova naj poudarim – ker je to za moje razmišljanje ključnega pomena – da tedaj, ko govorim o filozofskem »iskanju smisla« – s tem ne mislim, vsaj ne izključno, na eshatološki smisel, na *télos* zgodovine v starem metafizično-te(le)ološkem pomenu. Modusi smisla so različni, med njimi so tudi lepota, »globina sveta«, »večnost trenutka«, »odprtost zavesti« idr. (o tem pišem tudi v knjigi *Daljna bližina neba*, 2010). V sodobni »krizi mišljenja« je po mojem mnenju zaskrbljujoča predvsem *pozaba na smisel* ali celo pozaba te pozabe.

* * *

V prvem delu tega prispevka bom govoril o *mišljenju krize*, v drugem pa se bom vrnil k vprašanju *krize mišljenja*, kolikor je to dvoje sploh mogoče ločiti. Pri svojem premišljevanju o »mišljenju krize« se navezujem na tri odlomke iz knjižice, ki jo je napisal **Stéphane Hessel: *Dvignite se!*** (prev. Agata Tomažič, Založba Sanje, Ljubljana, 2011). V francoskem izvorniku ima ta knjižica naslov ***Indignez vous!*** (2010). S Hesslom, tem uglednim levo usmerjenim političnim mislecem in nestorjem sodobne demokratične misli – ki je bil, med drugim, tudi eden izmed sestavjalcev *Deklaracije o človekovih pravicah* (OZN, 1948) – se zelo strinjam v treh odlomkih, ki sem jih izbral, da bi jih malce komentiral, in z njim se strinjam tudi v tem, da nagovarja in spodbuja današnje *indignados* (kako bi to najbolje prevedli: ogorčene, razsrjene, jezne?). Moji komentarji k tem odlomkom torej niso mišljeni polemično, ampak kot filozofsko premišljevanje, kot reflektivna »problematizacija« (v pozitivnem pomenu) treh Hesslovih misli oz. poudarkov, ki se mi zdijo bistveni in ki so izraženi v treh naslovih izbranih poglavij iz te knjižice: 1) brezbržnost, najslabši možni odgovor, 2) nenasilje – pot, po kateri se moramo učiti hoditi, 3) za miroljubno upiranje. Poudarki v citatih (zapisani v *kurzivi*) so moji. Poglejmo najprej prvi pasus:

»**Brezbržnost, najslabši možni odgovor** [odlomek]: Res je, razlogi za jezo so danes manj otipljivi – ali pa je *svet toliko bolj zapleten. Kdo vlada, kdo odloča?* Ni mogoče vedno zlahka razlikovati vseh tokov, ki usmerjajo naše življenje. Nimamo več opravka z maloštevilno elito, katere ravnanje bi si z lahkoto razlagali. *Svet je ogromen*

in čutiti je, da so njegovi deli vzajemno odvisni. Živimo v medsebojni povezanosti, kakršne še ni bilo. Toda na tem svetu je nekaj stvari, ki jih ne moremo dopuščati. Če jih hočemo videti, moramo dobro pogledati in jih poiskati. Mladim pravim: malo poiščite, in našli jih boste. *Najslabši odgovor je brezbriznost, reči 'ničesar ne morem spremeniti, se bom že nekako znašel'.* Kdor se obnaša tako, zanika eno od pglavitnih in nepogrešljivih človeških lastnosti: sposobnost razjeziti se in se nato tudi vplesti.« (str. 31, *poudaril* MU)

V tem odlomku Hessel ugotavlja težavnost današnje kritične analize družbe in nasploh sveta, v katerem živimo. Ugotavlja težavnost diagnoze »bolezni« našega sveta, čeprav so očitni mnogi njeni simptomi. Navezujoč se na to težavnost diagnoze, si zastavljam filozofsko »radikalno« (četudi bo morda zvenelo malce cinično ali zgolj retorično) vprašanje: *Kaj je pravzaprav s svetom narobe?* – Ali je z našim svetom *sploh* kaj zares narobe? – Vsak človek, ki ima vsaj kanček pameti, predvsem pa srca, na to vprašanje ne more odgovoriti drugače kot z ugotovitvijo, da je s svetom, v katerem živimo, *marsikaj* narobe. Preveč je vsega, kar ni dobro, preveč na svetu zla, trpljenja, mnogo preveč! To *načeloma* vemo, saj vidimo in čutimo, da je s svetom marsikaj narobe. Več je bolečine in trpljenja kot radosti in sreče. Nekaterih stvari pač ne moremo spremeniti, mnoge pa bi lahko, če bi zbrali več volje, moči, ljubezni. Toda zakaj tega ne storimo ali premalo storimo? Kako to, da v trpečem svetu živimo v glavnem tako, kot da bi bilo vse lepo in prav? Zakaj se zares ne »razjezimo« in zakaj se močneje ne »vpletemo« v upor, o katerem govori Hessel?

Verjetno *tudi* zato, ker je svet prevelik in prezapleten za posamezno človeško pamet, saj v splošnem niti ne vemo, kaj naj storimo, da bi bilo naše širše prizadevanje res smiselno in učinkovito. Zares lahko pomagamo le v posameznih primerih – in morda je ravno to najbolj pomembno – s tem, da storimo kaj dobrega svojim bližnjim ali kaki duši, ki jo srečamo po naključju, morda nikoli zgolj po naključju. Albert Camus je v *Upornem človeku* (1951) zapisal: »Človek si v najglobljem prizadevanju zada le nalogo, da bo aritmetično zmanjševal bolečino v svetu« (prev. Zoja Skušek-Močnik, CZ, Ljubljana, 1980, str. 438). – Toda naš skupni, »veliki svet« gre naprej svojo pot, z nami ali brez nas, se pravi, z *meno*j ali brez mene.

V tej *neznanskosti* vsega, kar nas obdaja, je gotovo del odgovora na vprašanje, zakaj ne storimo več, da bi bil svet boljši – vendar to ni celoten odgovor. Mislim, da se za našimi psihološkimi, socialnimi in drugimi omejitvami skriva neka globlja težava ravno v tistem »sploh« – sprašujemo se:

- *prvič*, ali je s svetom *sploh* kaj narobe, namreč »v osnovi«, saj je trpljenje vselej posamezno in za posamezna trpljenja nam je jasno, da so zla, medtem ko je »zlo sveta« nepredstavljivo;
- *drugič*, tudi če je res s svetom nekaj v osnovi narobe, ali je *sploh* mogoče, da bi bil bistveno drugačen, kot je;
- *tretjič*, tudi če bi bil svet lahko bistveno drugačen, ali si to *sploh* želimo?

In ne nazadnje, mar ni današnji svet na *sploh* boljši od včerajšnjega? Samo pomislimo na svetovni vojni v nedavno minulem stoletju! Pa na suženjstvo in kolonializem, na epidemije kuge, množično umiranje otrok, na bedo večine ljudi v preteklih časih! Mar ni dandanes kljub vsemu veliko bolje? Ne samo pri nas v »razvitem svetu«, ampak povsod – seveda le »na splošno«. Tega skoraj ni mogoče zanikati, pa vendar ostaja občutek tesnobe in apatije. Občutek tistega vsakdanjega zla, ki se komajda opazno plazi v nas in se nas polašča, ni nič manjši, kvečjemu večji kot v preteklih časih.

Poglejmo zdaj drugi odlomek iz Hesslove knjižice, ki govori o nenasilju – torej o tem, česa *ne storiti*, še preden se vprašamo – glede na to, da je brezbriznost »najslabši možni odgovor« – *kaj storiti*, da bi bil svet boljši.

»Nenasilje – pot, po kateri se moramo učiti hoditi [odlomek]: Prepričan sem, da bosta prihodnost zaznamovala nenasilje in sprava različnih kultur. Človeštvo bi moralo po tej poti doseči svojo naslednjo stopnjo. [...] *Moramo se zavedati, da nasilje obrača hrbet upanju. Med nasiljem in upanjem je treba vedno izbrati upanje.* To je

pot, po kateri se moramo naučiti hoditi [...] *moramo paziti, da se ne nakopiči preveč sovraštva.* / Sporočilo Nelsona Mandele ali Martina Luthra Kinga ml. ima velikansko težo v svetu, ki je prerasel spopad ideologij in razraščajoči se totalitarizem. Sporočila, kakršna sta širila onadva, sodobne družbe navdajajo z upanjem ...« (str. 40, *poudarki* so spet moji).

Ob tem Hesslovem klicu k nenasilju naj se najprej navežem na zgornje vprašanje »diagnoze« sedanje krize: v tej diagnozi je seveda pomembna, čeprav morda ne toliko bistvena, kot mislijo nekateri, vloga »kapitala«. Drži, da se na trgu našega časa *stvari* same spreminjajo v vladajočo virtualno ideologijo, za katero se skriva realno zlo – kot so opozarjali že sredi minulega stoletja filozofi Frankfurtske šole (Marcuse, Adorno idr.). Interes ekonomskih korporacij je prodaja čim večjega števila njihovih artiklov ali storitev, telefonov ali tablic ali česarkoli drugega, ne glede na to, ali vse to res potrebujemo ali ne. Še hujše: če ne bi bilo predpisov, ki preprečujejo ali vsaj omejujejo prodajo očitno škodljivega blaga, bi se prodajalo prav vse, kar bi se moglo prodati, samo da gre »v denar«.

Ampak *kdo* pravzaprav to počne? Kdo je *subjekt* te nebrzdane ali komaj brzdane tržne ekonomije? Bolj levo usmerjeni družbeni kritiki tradicionalno poimenujejo ta subjekt »kapital«, zadnje čase mu radi pridevajo atribut »finančni« (kar je pravzaprav pleonazem: kakšen pa naj bi bil kapital, če ne finančni?). Toda kak velegospod Kapital ne obstaja *in persona*, četudi na dolarskih bankovcih piše: *In God We Trust*. (O tem vprašanju »Kdo je ...?« sem pisal v nekem drugem, čeprav v marsičem ne povsem drugačnem času: v svoji prvi filozofski knjižici z naslovom *Enivetok*, 1981.)

Vprašanje, na katerega je vse težje odgovoriti, je vprašanje: *Kdo je kapital?* Odgovor, ki je bil še pred sto leti (ali manj, recimo v času velike ekonomske krize leta 1929) dokaj ustrezen, namreč, da so živi, človeški subjekti kapitala – kapitalisti, danes pove bolj malo, saj smo postali skoraj vsi bolj ali manj »kapitalisti«, vsaj v »razvitem svetu«, recimo vsi tisti, ki uporabljamo bančne kartice. Seveda so pri lastnini zelo velike razlike: nekateri obračajo neznanske vsote denarja, a so navsezadnje tudi sami zgolj *služabniki* kapitala, ne glede na to, kaj vse si lahko privoščijo, bahave avtomobile, luksuzne jahte, palače in gradove – toda vse to razkošje, če jim ga še tako zavidamo, je vendarle drobiž v primerjavi s kapitalom, ki mu *služijo* (med njimi so seveda tudi lopovi velikega formata, ki bi jim morali bolj učinkovito soditi).

Sicer pa dandanes ne gre več za *razredno* nasprotje med »nami« in »njimi«, razlika v bogastvu je predvsem kvantitativna (in gotovo še kako pomembna za tiste, katerim ob koncu meseca zmanjka denarja za plačilo računov) – ne gre pa več za kvalitativno, »zgodovinsko« nasprotje v klasičnem marksističnem pomenu. Ob tem naj spomnim, da smo še pred kakimi desetimi leti, pred vzponom vzhodnih in južnih ekonomskih »tigrov« (Kitajske, Indije, Brazilije idr.), menili, da se je klasično marksistično razredno nasprotje med kapitalisti in proletariatom »premestilo« v nasprotje med razvitimi in nerazvitimi državami (oz. evfemistično rečeno »državami v razvoju«), tj. med bogatim Severom-Zahodom in revnim Jugom-Vzhodom sveta. Danes pa je očitno, da tega še nedavno najbolj perečega svetovnega antagonizma zdaj ni več, vsaj na ravni nacionalnih in/ali nadsacionalnih ekonomij (z izjemo Afrike), saj še včeraj revna Kitajska danes »rešuje« s svojimi investicijami bogato Evropo. Tu seveda puščam ob strani vprašanje, za kakšno ceno znotraj same Kitajske (ali Brazilije idr.) tako hitro raste njihov BDP – ta cena je za tamkajšnje ljudi nedvomno visoka, zlasti pri razkrajanju njihove tradicionalne družbe, izginjanju podeželja, pri ekoloških posledicah itd., vendar vseeno ni mogoče zanikati, da Kitajci ali Brazilci zdaj v *splošnem* živijo boljše, kot so živeli pred desetimi leti. In zakaj tudi »oni«, ki so večina svetovnega prebivalstva, ne bi bili deležni vsaj dela materialnih dobrin, ki so za nas v »razvitem svetu« povsem samoumevne? In ob takšnih velikih premikih svetovnega gospodarskega bogastva bi bilo seveda nerealno pričakovati, da doslej bogati Zahod tega ne bo občutil kot padec standarda, zadolževanje, brezposelnost itd. Seveda bi bilo prav in treba »nekaj storiti«, da bi se takšni negativni trendi v Evropi ustavili – ampak kaj? Naj se Evropa ekonomsko zapre pred svetom (s carinami, drastično omejitvijo imigracije ipd.)? Hm, dvomim, da bi bila to prava rešitev. – Dejstvo je, da se je kapital univerzaliziral, globaliziral, vendar takšen *kapitalski način globalizacije sveta gotovo ni dober*

in nas brez nekih globalnih *omejitev* ne vodi v srečno prihodnost, pri čemer je najbrž še posebej zaskrbljujoče, da se je »finančni sektor« neznansko razbohotil v primerjavi z obsegom »realnega sektorja«. Nekje sem prebral, da je celoten obseg finančnih transakcij vsaj petdesetkrat večji od vse svetovne blagovne menjave, kar je noro, in zato ni čudno, da nastajajo ekonomske krize.

Teorije o tem, kako reševati sedanjo ekonomsko in posledično tudi družbenopolitično »krizo sveta«, so različne, pogosto diametralno nasprotne, toda kakorkoli že – smiselno se je vsaj vprašati: *Ali je kapital res glavno zlo tega sveta?* Mar ga ni mogoče vendarle nekako obvladovati, podobno kakor zelo zapleteno in nevarno tehniko? Kajti kljub vsem težavam ostaja dejstvo, da je »kapitalizem« doslej preživel vse krize in se skoznje še okrepil (izraz 'kapitalizem' tu postavljam v narekovaje, ker se prvotni marksistični pomen tega pojma vse bolj izgublja z njegovo univerzalizacijo). Predvsem pa: dandanes niti približno ni jasno, kakšne naj bi bile boljše alternative za proizvodnjo in distribucijo dobrin, saj še tega ne vemo, *ali sploh obstaja kakšna realna, ne zgolj utopično ideološka alternativa kapitalski oziroma tržni ekonomiji* – v svetu, ki bo kmalu štel deset milijard človeških duš in teles! Nekateri še vedno prisegajo na komunizem kot družbo prihodnosti (ter ostajajo pri alternativni »komunizem ali barbarstvo«), toda *marksistično-leninistični komunizem je že minil in spada v preteklost, ne v prihodnost*. V stari ideji komunizma kljub njeni domnevni »znanstvenosti« pri Marxu ni mogoče odmisлити tistih lepih, eshatološko utopičnih sanj o »paradižu na zemlji«, v katerem naj bi bila udejanjena ne samo družbena pravičnost, ampak tudi lastninska enakost – navsezadnje vendarle z ukinitvijo privatne lastnine tako kot v Morovi *Utopiji*. Te eshatološke sanje so utvara, vendar pa to ne pomeni, da lahko stojimo križem rok spričo povampirjenja nekaterih kapitalskih agensov v sodobnem svetu. Osebnostno mislim, da je komunizem možen in tudi etično dragocen le kot »regulativna ideja«, a nič več kot to – kajti, ko se udejanja v družbeni praksi, se sprevača v totalitarizem, v partijski terorizem.

V zvezi z zavračanjem nasilja, o katerem govori Hessel v zgornjem odlomku, si je vsekakor treba zastaviti vprašanje: koliko je sama marksistična *ideja komunizma* odgovorna za svoj zgodovinski zaton v totalitarizem? Ali, drugače rečeno: koliko je *nasilja* že v sami marksistični *zamisli* revolucionarne družbene preobrazbe?

Tu se spet navezujem na dragoceno humanistično sporočilo knjige, ki je žal v našem času že malone pozabljena, čeprav nedvomno spada v filozofsko klasiko minulega stoletja: **Albert Camus, *Uporni človek***. Glavno sporočilo te knjige lahko strnemo v stavku: »Uporno gibanje se opira na kategorično zavračanje nasilja« (str. 155) ... kajti: »Samomor in uboj sta dva obraza enega samega sistema, sistema nesrečnega intelekta, ki si raje kot življenje v omejenem položaju izbere mračno vznesenost, v kateri se sesujeta nebo in zemlja« (str. 149) ... in izhajajoč iz zavračanja nasilja je Camus kritiziral tudi marksizem-leninizem (*nota bene*: ne samo stalinizma!), kar so mu francoski komunisti – pa tudi njegov dotedanji prijatelj Jean-Paul Sartre – seveda očitali in ga obtoževali, da se je prodal politični desnici, čeprav je bil Camus po duši in srcu vseskozi levičar, blizu idejam socialdemokracije, zavzemal se je za sindikalizem, predvsem pa je bil humanist in pacifist, odločen nasprotnik vsakega nasilja, bodisi individualnega bodisi državnega in/ali partijsko revolucionarnega. Boj njegovega Prometeja je boj *onstran nihilizma*: »Ujet je med človeškim zlom in usodo, med terorjem in arbitrarnostjo in vse, kar mu je ostalo, je njegova uporna sila, s katero naj reši uboja tistega, ki bi še utegnil biti morilec, ne da bi se predal napuhu bogoskrunstva« (*ibid.*, 438–39). Kako aktualne so te Camusove misli dandanes, enajst let po *Enajstem septembru*, ko še vedno skoraj ne mine noben teden brez kakega grozovitega terorističnega dejanja v Iraku, Siriji, Gazi ali kje drugje na trpečem svetu!

Naj se vrnem k Hesslu: če se z njim strinjamo, da nasilje ni prava pot, se pravi, če se strinjamo glede tega, česa naj *ne storimo*, nam seveda ostaja velikansko vprašanje: *Kaj pa naj storimo?* Kako naj se »vpletemo« v upor? Kako naj bomo *indignados*? Pri svojem odgovoru na to vprašanje bom, žal, bolj kratek (v obeh pomenih), saj nisem niti politolog niti sociolog, niti ni moje področje socialna filozofija, zato naj povem le nekaj svojih sugestij kot človek in državljan, ki spremljam aktualne dogodke in procese v naši ožji in širši družbi. Mislim, da je *poлег* razvijanja civilne družbe in njenih nenasilnih aktivnosti (tudi mirnih

demonstracij, zasedb trgov in fakultet ipd.) treba predvsem *podpirati in ohranjati parlamentarno demokracijo*, kljub pogosto upravičenemu nezadovoljstvu z njeno dejansko prakso. Kajti sama »ulica« dolgoročno nič ne rešuje, nekakšna »neposredna demokracija« pa je utopična že pri dveh milijonih državljanov Slovenije, kaj šele pri sedmih milijardah »državljanov sveta«. V boju za demokracijo in za naš skupen »boljši jutri« ni nobenih bližnjic, ali pa se izkažejo za – že tolikokrat tragične – »daljšnjice«. Zato je poleg krepiteve kritične civilne družbe (pri čemer imajo zelo veliko odgovornost mediji!) potrebna in za resnične spremembe na bolje tudi nujna »pot skozi institucije«, tj. oblikovanje novih strank za udeležbo na volitvah. Pri naših zadnjih parlamentarnih volitvah žal ni uspela priti v državni zbor stranka za »Trajnostni razvoj Slovenije«, najbrž pa bo kakšna podobna stranka uspela na prihodnjih volitvah, tako kot npr. v Nemčiji uspeva »piratski stranki«. Skratka – *pri skupnem in miroljubnem političnem odločanju ni nobene dobre alternative parlamentarni demokraciji*. Naj tu omenim, da je bila fraza »pot skozi institucije« že v mojih mladih letih večkrat uporabljena, vendar je imela bistveno drugačen pomen: takrat, v času enostrankarskega sistema, ki ni bil politično demokratičen (le spomnimo se, da je bil pri slavni »zasedbi« Filozofske fakultete leta 1971 v ospredju upor proti 133. členu jugoslovanskega kazenskega zakonika, ki je sankcioniral, seveda tudi z zaporom, »verbalni delikt«, se pravi, zlasti kritiko enopartijske ideologije in politične prakse) – takrat je sintagma »pot skozi institucije« dejansko pomenila vstop v Zvezo komunistov, tj. v preimenovano komunistično partijo, pri čemer naj bi bil argument za vstop vanjo v tem, da le znotraj partije lahko storiš kaj pomembnega za boljšo družbo, za socializem »s človeškim obrazom«. S to retoriko se jaz nikoli nisem strinjal in zato tudi nisem bil nikoli član enopartijske Zveze komunistov, čeprav sem po svojem osnovnem političnem prepričanju ves čas levičar, socialdemokrat (zdaj deloma tudi razočaran nad današnjo slovensko socialdemokracijo). Torej tedanja »pot skozi institucije«, vstop v Partijo, nikakor ne pomeni isto kot današnja pot skozi institucije, namreč skozi vrata ustavno-formalno *demokratičnega* parlamenta. Pa še to: če se bodo nenasilna reformno usmerjena gibanja odrekala parlamentarni demokraciji, obstaja velika nevarnost, da se bodo parlamenta prej ali slej polastili skrajni desničarji in nazadnje znova požgali kak *reichstag* (pomislimo npr. na zaskrbljujoči vzpon neonacistov v Grčiji).

Poglejmo zdaj še tretji odlomek iz knjižice *Dvignite se!*, kjer Hessel govori o tem, da je treba zaustaviti logiko »kopičenja«, ali drugače rečeno, da bo treba vendarle *varčevati*. Misel, da je varčevanje potrebno in nujno za to, da bo ta naš svet sploh preživel, ta misel zdaj, ko protestna gibanja pri nas in v Evropi nastopajo *proti* varčevanju, morda zveni neprimerno ali vsaj nenavadno, vendar moramo razlikovati med *različnimi* vrstami varčevanja. Pri nas v Sloveniji je gotovo narobe to, da vladajoča politika zahteva varčevanje najprej pri zdravstvu, šolstvu, znanosti, kulturi, ne pa pri široki potrošnji, razsipanju naravnih virov in drugih resursov ipd. Sedanja vladajoča politika začenja varčevati na napačnem koncu, četudi je nemara res, da bo treba na razumen način varčevati tudi v »javnem sektorju«, saj je tudi ta del naše družbene skupnosti. No, pa poglejmo, kaj pravi Hessel o varčevanju za »trajnostno ravnovesje«, navezujoč se na »miroljubno upiranje«:

»Za miroljubno upiranje [odlomek]: Produktivistična miselnost, ki se je razvila na Zahodu, je pahnila svet v *krizo*, iz katere se je treba izviti z *radikalnim odmikom od strategije kopičenja 'vedno več'*, tako na finančnem področju kot v znanosti in tehniki. Skrajni čas je, da prevladajo *skrb za etiko, pravičnost in trajnostno ravnovesje*. Kajti zdaj nam grozijo mnogo hujše stvari. Lahko se zgodi, da se bo zaradi njih končala človeška pustolovščina na tem planetu, ki bi utegnil postati neprimeren za življenje« (str. 43, tudi tu so poudarki moji).

Mislím, da je dandanes bolj kot kdajkoli prej eden izmed najhujših svetovnih problemov *pomanjkanje človeške solidarnosti*, vse manjša *zmožnost empatije*, vživljanja v osebni in družbeni svet drugega človeka, drugega živega bitja. Ko gre kaj narobe, najrajši kažemo s prstom na nekoga drugega, le redko pomislimo, da smo morda tudi mi sami sokrivi za tisto, kar je narobe. Samoumevno se nam zdi, da od države (ali kake družbene skupnosti) zahtevamo, da nam nudi to-in-to, da za nas naredi vse, kar je le mogoče. V razvitem

demokratičnem svetu je seveda prav, da od države marsikaj pričakujemo, toda po drugi strani se običajno pozabimo vprašati: *Kaj pa mi sami lahko storimo za skupnost, v kateri živimo?* – Kaj lahko *jaz sam* storim, da nam bo vsem skupaj bolje? Zdaj, v času slovenske in evropske ekonomske krize ne gre za to (hvala bogu), da bi bilo treba dati svoje življenje za ožjo ali širšo domovino, ampak za precej manjše in lažje stvari. Solidarnost se začne s spoznanjem, da živim v skupnosti kot v veliki družini, skupaj z *drugimi*. In ko se tega zares zavem, moram začeti »prenovo sveta« *pri samem sebi*. Vprašati se moram tudi, česa sem se pripravljen odreči v prid skupnosti in tudi v dobro rodov, ki bodo šele rodili v ta svet, ki ga soustvarjam. Načelo »trajnostnega razvoja« pa ne bo dolgoročno uspelo, če ne bo *osebno* zakoreninjeno v vsakem izmed nas. Zares pa bo zakoreninjeno v nas šele tedaj, ko bomo v njem videli in doumeli globlji *smisel*. Zato pa, da bi zares verjeli v *smisel* »skrbi za svet«, potrebujemo *ljubezen*: do ljudi, do narave, do *tega sveta*, v katerem živimo, navsezadnje tudi do *sebe*. In tako je krog sklenjen.

* * *

Vrnimo se zdaj k sodobni *krizi mišljenja, krizi smisla*. Brez neke *renesanse smisla* bo težko izpeljati in vzdržati velike naloge (družbeno preobrazbo, trajnostni razvoj itd.), ki čakajo človeštvo in vsakega posameznega človeka v prihodnosti. V preteklosti so za *smisel bivanja* »skrbele« predvsem religije, v modernem svetu pa tega poslanstva, vsaj na splošno, ne zmorejo več – razen (morda) za tiste srečne, zares verujoče duše in, na drugi strani, žal, tedaj ko religije dajejo *sprevrnjeni* smisel tistim nesrečnim in zlim dušam, ki iz njih črpajo motivacijo in temni pogum za svoja teroristična grozodejstva.

Kot filozof pa se sprašujem: *Kakšna je dandanes vloga filozofije pri iskanju smisla?* – V postmetafizični eri je filozof malone v zadregi, če govori ali piše o smislu. Mar nismo z radikalno kritiko in »dekonstrukcijo« metafizike za vselej pometli smisel (življenja, zgodovine, sveta, vesolja) v ropotarnico preteklosti? Ne, nismo. Sploh ne! Kot sem uvodoma že rekel, je sodobna kritika smisla upravičena le tedaj, če smisel omejimo na eshatološki *télos* »vélike zgodbe« sveta, na cilj zgodovine in kozmosa, tj., če mislimo le na končni Namen, poslednji Smoter bivanja, ki ga resnično ne moremo doseči, niti (s)poznati. Vendar *smisel ni samo na koncu poti, ampak je tudi ali celo predvsem na sami poti, tu-in-zdaj*. (Spomnimo se, da je tudi véliki kritik metafizičnega smisla Heidegger vendarle govoril o »smislu biti«.) Ni izključeno, da *zares huda* »kriza smisla« morda šele prihaja. Upajmo pa, da »kjer je nevarnost, je tudi tisto rešilno«, če še jaz ponovim slavni Hölderlinov verz. Kajti tudi če drži, da je smisel stare metafizike presežen, *ostaja svetloba duha rešilna*. Kajti *topos* smisla je v *duhu*, duh je izvor in središče vseh smislov. Tudi središče bolečine duše ob *odsotnosti* smisla.

Ozrimo se spet malce nazaj, v minulo stoletje in se spomnimo še na drugo, pravzaprav prvo, desetletje starejšo Camusovo filozofsko knjigo: *Mit o Sizifu* (1942) s podnaslovom »Esej o absurdnem« – torej na knjigo o ne-smislu, če beseda absurd pomeni nesmisel. Ta knjiga velja za najpomembnejše Camusovo filozofsko delo, vendar je prav, če jo razumemo kot predhodnico *Upornega človeka* (1951), saj je tudi sam Camus pisal o svojem Prometeju kot dozorelem in preseženem Sizifu. Če pa beremo *Mit o Sizifu* neodvisno od *Upornega človeka* (ali podobno, če beremo roman *Tujec* neodvisno od romana *Kuga*) se nam upravičeno zdi, da je Camus v svojem Sizifu dosegel »točko nič« (cf. *ground zero*) človeškega in obenem vesoljnega nesmisla. Toda če o tej sizifovski »filozofiji absurda« preišljujemo dandanes, 70 let pozneje, se težko znebimo tesnobnega občutka, da smo zdaj dejansko še nižje od Camusove izhodiščne »točke nič«, saj smo bliže *pozabi same pozabe smisla* – torej izgubi še tistega bolečega spomina na smisel, ki je bil izvor Sizifove duševne muke. Ali, če rečem drugače: pozaba smisla drsi pod Sizifovo »točko nič«, v neko še neznano kotanjo Stiksa, kjer samo vprašanje smisla ni več »smiselno«. In temu drsenju duha v temo, tem vrtincem pozabe se kot filozof hočem in moram upreti!

Poglejmo zdaj поблиže nekaj odlomkov iz *Mita o Sizifu*. V predgovoru Camus pravi, da v tej knjigi opisuje »*občutje absurdnega* [...] kajti tu boste našli samo opis nekega duhovnega zla v čistem stanju« (prev. Janez Gradišnik, CZ, 1980, str. 23; poudarki v *kurzivi* tu in nadalje M.U.). Ne gre torej za teoretski »sklep« o absurdnosti, ampak za opis primarnega občutja

absurdnosti in za premislek o posledicah, ki iz tega občutja sledijo. Kot je znano, se ta knjiga začne z vprašanjem samomora, ki naj bi bil, kot pravi Camus, edini »resen filozofski problem« (v nadaljevanju Camus zavrača samomor). Neločljivo povezano z vprašanjem samomora, tako rekoč druga formulacija tega vprašanja, pa je vprašanje o smislu življenja: »Sodim, da je med vsemi vprašanji najbolj nujno *vprašanje o smislu življenja*« (str. 23). – Se strinjam, vendar dodajam: ne samo mojega posameznega življenja, ampak življenja »sploh«, tj., najbolj »nujno vprašanje« je vprašanje o smislu sveta, bivanja, saj sem *jaz sam del sveta*, moja tu-bit je »biti-v-svetu«, kot bi rekel Heidegger (pred njim že Husserl, za njim Merleau-Ponty idr., vsak na svoj način). Toda Camus občuti absurdnost ravno v »ločenosti človeka od njegovega življenja, igravca od njegovega prizorišča« (str. 25). V tem občutju tujosti, odtujitve, »alienacije« je Camus dedič zgodnjega Marxa in obenem sodobnik Frankfurtske šole, toda pri tej *ločenosti*, ki naj bi bila bistvena za občutje absurdnosti, Camus bolj kot marksisti poudarja v *Mitu o Sizifu* tudi naravo, ves svet kot »vesolje«:

»... se zavemo tujosti: spoznamo, da je svet 'gost', zaslutimo, kako zelo je kak kamen tuj, nedojemljiv za nas, s kakšno močjo nas lahko narava, pokrajina zanikuje. Na dnu vse lepote leži nekaj nečloveškega, in ti hribi, blagost neba, obrisi dreves tisto minuto izgubijo varljivi smisel, s katerim smo jih odevali, in so potlej vse bolj oddaljeni kot kak izgubljeni raj. Skozi tisočletja se vzdiguje proti nam *sovražnost sveta* ...« (str. 31–32).

Toda vprašajmo se: je to res tako? Kateri »varljivi smisel« izgubi narava, svet, da nam postane tako tuj? Je smisel, o katerem tu govori Camus, res tako varljiv? In kako »absurdni človek« pravzaprav misli svet – tudi celotno naravo, vesolje, drevesa in zvezde – da se mu kaže tako zelo nesmiseln, celo sovražen? Ob teh vprašanjih moramo seveda upoštevati Camusovo precizacijo človekove tujosti oz. vesoljnega absurda:

»Rekel sem, da je svet absurden, pa sem se prenačil. O tem svetu ne morem reči nič drugega kot to, da ni razumen. Absurdno pa je *srečanje te iracionalnosti z obupno željo po jasnosti*, katere klic odmeva v človekovem najglobljem dnu. *Absurdnost je prav tako odvisna od človeka kot od sveta*. Za zdaj je edina vez med njima. Spaja ju tako čvrsto, kakor lahko bitja poveže samo sovrašтво« (str. 37).

Absurdnost torej ni v svetu »po-sebi«, ampak v človekovem nesrečnem razmerju do sveta, v »srečanju te iracionalnosti z obupno željo po jasnosti«. Ampak vseeno – zakaj naj bi bilo to srečanje »sovražno«? Mar nista človek in svet v najglobljem pomenu vendarle združena, kar izraža tudi fenomenološka sintagma »biti-v-svetu«? Ali potemtakem Sizif sovraži samega sebe? Tega, sledeč Camusu, sicer ne moremo reči. Zanj je Sizif predhodnik »upornega človeka«: Sizifova maksima je boj, boj brez upanja! Boj: *ne privoliti v absurdnost, ločenost, nesmisel*. In ravno v tem je izvor Camusovega humanizma: boj brez nasilja, pa tudi brez transcendence nekega »višjega« smisla, brez Boga. Zato Camus očita npr. Karlu Jaspersu, da pri njem »absurdnost postaja Bog« (»neizrekljivo«, »zaobsegajoče«, *das Umgreifende*), Levu Šestovu pa malone zavida njegovo krščanstvo, čeprav se z njim strinja, da je »razum ničev« (ob tem se le vprašajmo: je *razum* res tako ničev?), ne strinja pa se s tem, da »obstaja nekaj onstran razuma«. Takole pravi Camus:

»Ne vem, ali ima ta svet smisel, ki ga presega. Vem pa, da tega smisla ne poznam in da mi je trenutno nemogoče, da bi ga spoznal. Kaj pomeni zame smisel zunaj mojega dosega? Razumem lahko samo smisel v mejah človeškega. Razumem tisto, česar se lahko dotaknem, kar se mi upira« (str. 59).

Toda sklepno poglavje *Mita o Sizifu* (pred dodatkom), poglavje z istim naslovom »Mit o Sizifu«, je presenetljivo – poleg tega, da je literarno res mojstrsko napisano (Camus je prejel Nobelovo nagrado za literaturo leta 1957). Tu obstanemo in osupnemo ob stavku: »Sizif je močnejši od svoje skale« (str. 120), predvsem pa ob tisti Sizifovi *spravi s svetom*, spravi brez upanja: »Absurdni človek pravi Da in njegov napor se ne bo nehal« (str. 122). In glej, v zadnjem odstavku ni več sovrašтва – nasprotno, »Sizifa si moramo zamišljati srečnega«:

»Puščam Siziifa ob znožju gore! Človek vedno spet najde svoje breme. A Sizif nas uči najvišje zvestobe, ki zanikuje bogove in privzdiguje skale. *Tudi on sodi, da je vse*

dobro. To vesolje, ki je poslej brez gospodarja, se mu ne zdi ne jalovo ne ničevo. Vsako zrnce tega kamna, vsak rudninski odkrušek te gore, polne noči, sestavlja svet sam zase. Trud proti vrhovom sam zadostuje, da napolni človeško srce. Sizifa si moramo zamišljati srečnega.» (str. 122, tudi tu poudaril M.U.)

Od Camusovega *Sizifa* je minilo že 70 let. Od moje mladosti, tj. od »generacije '68«, pa že skoraj pol stoletja. V tistem času smo se nekako, lahko bi rekel srečno, oddaljili od Camusovega (zgodnjega) občutja absurdnega. *Sizifa* in *Tujca* smo seveda brali ter Camusa tudi razumeli, a takrat so se odpirale nove možnosti in poti smisla, novi načini upora. Ne bom rekel – v slogu »še pomnite, tovariši?« – da je bilo tedaj, v moji mladosti, za-upanje v smisel življenja in sveta bolj prisotno, kot je zdaj v vaši »krizni generaciji«. Vsakdo se rad spominja svojih mladih dni, še posebej tisti, ki smo mladost doživljali v miru in v času rastoče blaginje. Zato pri tovrstnih primerjavah praviloma nismo objektivni. Ampak nekaj morda vendarle drži: *iskanje smisla* (življenja, bivanja, sveta), natančneje, iskanje *novega* smisla ali novih smislov, je bilo takrat, v času »generacije '68« bolj prisotno v mišljenju in življenju, kot je, tako se vsaj meni zdi, prisotno dandanes. Več je bilo »pozitivne energije« (sicer nerad uporabim to že izrabljeno frazo) in s tem tudi več za-upanja v prihodnost, četudi je bilo morda preveč naivno.

Naj kot primer »iskanja smisla« v moji mladosti samo za hip obudim spomin na véliko filmsko epopejo naše generacije, na SF film Stanleya Kubricka (po romanu Arthurja Clarka): ***Odiseja 2001*** (iz leta 1968). Moderni Odisej, astronaut David Bowman, »Lokostrelec«, se na koncu svojega potovanja »onstran neskončnosti«, v tisti mistični »sobi preobrazb« prerodi v »Zvezdnega otroka« (*Starchild*) – in se v zadnjem prizoru (na sliki) vrača na naš prelepi modri planet, na Zemljo! Vrača se s čudenjem, občudovanjem, s skrbjo in ljubeznijo! (Nekaj več o *Odiseji 2001* sem napisal v knjigi *Daljna bližina neba*, 2010, str. 158–174.)



Zdaj pa se vprašajmo: Kaj bi bila za nas, danes, *Odiseja 2021* ali *2031* ... ali *2101*? – (Pre)velikega astronautskega optimizma že nekaj desetletij očitno ni več, predvsem zaradi povsem empiričnih oz. tehnoloških razlogov (zvezde so še predaleč), so pa medtem nastali drugi veliki dosežki človeštva, tudi znanstveni (v našem času morda predvsem znanstveni), ki nas lahko navdajajo z upanjem in ponosom: računalniki, internet, mikrobiologija idr. Seveda je v njih prisotna tudi velika nevarnost, a vendar – zavedajoč se te nevarnosti in kljub vsemu zaupajoč v človeški *etos* – se ob teh dosežkih lahko še vedno in znova veselimo, smo ponosni nanje in nase, obenem pa lahko poskusimo spričo njih videti tudi *nove možnosti in*

poti smisla človeka, življenja, sveta, in navsezadnje tudi, zakaj ne, seveda na novo in drugače mišljen »smisel biti«. Ne dajmo si vzeti tistega temeljnega optimizma, ki osmišlja naše življenje. Bodimo še vedno popotniki, odiseji, ki plujemo zdaj v novem času, v našem, predvsem pa vašem času.

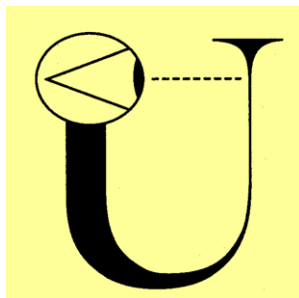
Z upanjem na *možnost nove renesanse kozmološkega mišljenja* in »globalnega smisla« se bom oprl na že skoraj klasično, pa vendar dandanes morda še bolj živo in navdihujočo knjigo, ki jo je v že daljnem letu 1948 napisal duhovnik-znanstvenik **Pierre Teilhard de Chardin: *Pojav človeka*** (prev. Andrej Capuder, Mohorjeva družba, 1978) – pravzaprav na en sam lep odlomek iz te knjige:

»Val, ki smo ga začutili v sebi, ni nastal šele s prihodom v našo notranjost. Prihaja od zelo daleč – sprožil se je takrat kot svetloba prvih zvezd. Prihaja do nas, potem ko je med potjo že vse ustvaril. Osvajalni in raziskovalni duh, ki je že od nekdanj gonilo Razvoja, je hkrati njegova pradavna duša« (str., 182).

Ta Razvoj, ki ga Chardin sicer piše z veliko začetnico, ni nujno razumeti v teološko-metafizičnem pomenu, kakor ga razume tudi sam Chardin, ki misli, da razvoj biosfere in zdaj ter v prihodnosti predvsem »noosfere« vodi k eshatološki »točki Ω «, tj. h končnemu razodetju Boga in odrešitvi človeka v duhovnem »nebeškem kraljestvu«. – Meni se zdi v tem citatu in nasploh pri Chardinu najlepše in najbolj pomembno to, da se *duh porojeva v naravi in iz narave* (v tem pogledu je Chardin naslednik Giordana Bruna, Barucha Spinoze, Friedricha Schellinga, če omenim samo tri največje novoveške filozofe narave): *filozofija narave je obenem filozofija duha*. In »prebujenje« duha v naravi ni le v preteklosti, temveč tudi v sedanjosti in prihodnosti!

Milijarde let je star ta véliki Val, ki »prihaja od zelo daleč«, iz pradavnine, in ki je »prišel v naši notranjost« tedaj – v neznanskih razponih kozmološkega časa to pomeni *zdaj* – ko je *narava-ali-duh v sebi porodil(a) zavest*, človeško zavest, ki opazuje svet, misli in se čudi: vemo, da je *čudenje* že za Aristotela izhodišče filozofije. In seveda, sama *zavest je čudež*, zavest, ki jo omogoča »narava-ali-duh« s svojo odprtostjo za videnje, čutenje in spoznanje. To odprtost jaz imenujem, sledeč platonski prispodobni o Soncu kot Dobrem/Enem – »sončava«. In te sončave duha, ki je dana naši zavesti, nikakor ne smemo pozabiti, ko iščemo smisel bivanja.

Lahko bi rekli tudi tako, ko pravijo nekateri znanstveniki: da je kozmos porodil v sebi »opazovalca«, tj. nas kot opazovalce, brez katerih – če rečemo filozofsko – kozmosa *za-sebe* sploh ne bi bilo.



Slika: John A. Wheeler, »Vesoljni opazovalec« (~ 2005)

20. stoletje je odkrilo nezavedno, 21. stoletje pa bo (ali vsaj *naj* bi) ponovno odkrilo *zavest*, duha. Zavest, tako spoznavajoča kot – še zlasti – etična, je tista, ki jo zdaj najbolj potrebujemo, da premagamo krizo mišljenja in nasploh našega sveta.

* * *

Ker mi je osebno ljuba renesansa in iščem v njej navdih tudi za sedanost, večkrat govorim o nastopu »nove renesanse«. O tem sem pisal tudi v svoji knjigi **O renesančni lepoti** (2004):

Toda kaj naj bi se prerodilo v »novi renesansi«? Spet klasika? In sicer skupaj s »staro renesanso«, ki je medtem tudi že postala klasika? Naj bi se vrnili k antičnemu »posnemanju narave«? Tako preprosto seveda ne gre. Če bi se renesansa »ponovila« v našem utrujenem času, bi se vsekakor na neki novi, sodobni ravni, ki bi povzela tudi dragocene izkušnje polpreteklega modernizma. Ne bi bila zgolj programska, ideološka, zapisana v nekem novem »manifestu«, temveč bi zahtevala globoko notranjo preobrazbo, blágo, nenasilno, vendar odločno spremembo mišljenja, vrednotenja, vsega življenja. Treba bi bilo premagati nenasitno hlastanje po novem, novejšem, najnovejšem, odreči se zahtevi »Vedno več, še več, največ!« (saj nikoli ni »največ«), zaustaviti nenehno hitenje navzgor, opustiti načelo »Še višje, najvišje!« (saj nikoli ni »najvišje«) – kajti prepoved se lahko začne z zbranim in ljubečim zrenjem v »globino« sveta, narave, zgodovine in samega sebe, s spremembo *zavesti*. Tudi pri branju knjig, pri gledanju slik, pri poslušanju glasbe. V zavesti znova prebujena zbranost, ljubeče zrenje človeških in božjih del ne pomeni preproste vrnitve ali posnemanja klasike, niti zavračanja modernizma, marveč globoko spremembo v *odnosu* do umetnosti in življenja nasploh. Morda niti ne gre za spremembo, kajti »višja stopnja zavesti« (če si sposodimo ta že precej obrabljeni izraz) je le navidezno nova, sicer pa je že *vseskozi tu*, že tisočletja. In lepota je tista, ki v duši prebuja ljubezen, kot je učil božanski Platon. V lepoto ni treba verjeti (dvomiti pa tudi ne moreš o njej), dovolj je, da jo znaš videti, čutno in duhovno. V lepoti je resnica – *tu in zdaj*. Zdaj, na pragu novega tisočletja smo utrujeni od novih in novih »resnic«, ki vedno znova spodbijajo druga drugo in tonejo v pozabo, ne smemo pa biti utrujeni za *resnico*.« (str. 315)

Za konec pa bom ponovil **tri temeljna Kantova vprašanja**, ki jih moramo kot filozofi, če želimo ostajati na poti *iskanja smisla*, vedno znova ohranjati v njihovi odprtosti, v »sončavi« zavesti, v duhu:

- **Kaj morem vedeti?**
- **Kaj naj storim?**
- **Kaj lahko upam?**

In če se ob teh vélikih, »večnih« filozofskih vprašanjih še pragmatično vprašam, kakšna je *realna* družbena moč oziroma vpliv filozofije v današnjem času, si lahko (seveda zgolj provizorično) odgovorim nekako takole (tu ponavljam besede, ki sem jih rekel pred kakim letom v intervjuju za *Delo*):

Filozofija je miselna dejavnost, ki poraja ali odkriva ideje, ideje pa vsekakor imajo realno družbeno moč, tudi tiste, ki niso neposredno usmerjene v prakso. Če *naj se svet spremeni na bolje, se mora najprej spremeniti »od znotraj«, v mislih, srcih in dušah*. Ali se bo to res kdaj zgodilo, ne vem, upam pa, da bo sčasoma vendarle prišlo do takšne duhovne spremembe v ljudeh, da se bodo začeli odvracati od egoizma in raznih vrst nasilja, ki žal prevladujejo v današnji družbi, vsaj na ekonomski in politični ravni. Vprašanje pa je, po kateri poti priti v boljši svet. Moj odgovor je: najprej po poti duha – in na tej poti ima filozofija zelo pomembno vlogo. Filozofija mora biti *odgovorna*, tako spoznavno kot etično, kakor je bila Sokratova ljubezen do modrosti odgovorna v nasprotju s sofistiko. Svoj lasten, četudi droben prispevek k odgovornosti na področju filozofije pa vidim predvsem v tem, da kot filozof narave spletam vezi med naravo in duhom.

Z mislimi pri tretjem Kantovem vprašanju pa naj sklenem: *Upanje umre zadnje*.