

Igor Grdina

Iluzije brez utopije

Nedavni milenijski prelom se je pomenljivo razlikoval od prehoda iz 19. stoletja v 20.: medtem ko so v epohi evropske vsemogočnosti na dolgo in široko razpravljali, kakšen bo svet videti po spremembah, ki jih bodo inicirale tri ali štiri prihodnje generacije, ob največji koledarski revoluciji v naših življenjih česa podobnega ni bilo mogoče zaznati. Domišljija dobe meščanov je dejansko bila futurološka: usmerila se je v prihodnost. Zarij, ki šele bodo, si ni prizadevala samo doseči z mislijo, ampak se jih je hotela tudi duhovno polastiti – z zavezujočo napovedjo. Jules Verne je še danes kvintesenca in emblema domišljije post-romantičnega dela 19. stoletja. Kar si je ta edinstveni Francoz brez pravih prednikov in naslednikov (le z vrsto paradigmatičnih posnemovalcev, ki so se znašli v rezervatu t. i. znanstvene fantastike) zamislil, so Nemci, ki so bili generator t. i. tretje renesanse v okolju, odločilno zaznamovanem z drugo industrijsko revolucijo med letoma 1850 in 1950, poskušali uresničiti. V veliki meri jim je tudi uspelo – čeprav v primeru raket v skrajno sprevrženi obliki V(ergeltungswaffen)-2. Podaniki imperializiranih Hohenzollernov in ljudje, ki so se duhovno oblikovali v mentalnem podnebjem nemškega drugega cesarstva, so le za sprostitev brali produkte pustolovske, v precejšnji meri še v romantiko zazrte – deloma celo zaporniške – domišljije Karla Maya. S produkti fantazije njegovega soimenjaka Marxa so se ukvarjali resneje, vendar so se pretežno prikopali do ugotovitve, da kljub opletanju z znanstvenostjo niso bili ne antropološko ne ekonomsko stvarni – zato so njihovo uresničevanje prepustili drugim, zlasti dogmatikom na Vzhodu. Sami so jih brezkompromisno revidirali, najprej s knjigami Eduarda Bernsteina in Wernerja Sombarta, pozneje – v nemirni zimi 1918–1919 – pa tudi s topovi, puškami in bombami Gustava Noskeja.

Če nam je dovoljeno poseči po paradoksu, bi mogli reči, da je bila domišljija post-romantičnega dela dobe meščanov, ki v Evropi koledarsko

sovpada z vsestranskim vzponom imperialne in republikanske Nemčije, realistična. Kot takšna se je bistveno razlikovala od svojih sester v antiki, srednjem veku, renesansi ali v razsvetljenstvu (ko je bila igriva, uporna, ironična in satirična). Potemtakem ne pretiravamo, če zapišemo, da je bila uperjena v srce prihodnosti tudi takrat, kadar je govorila o sedanjosti. Vedela je, da se bo slednja prej ali slej spremenila. Razen potovanja v središče Zemlje in števila milj pri potapljanju v največje oceanske globine so se temeljne zamisli oziroma postavke post-romantične domišljije 19. stoletja uresničile. Fantazija poprejšnjih epoh je tudi tedaj, kadar je govorila o prihodnosti, pravzaprav merila na sedanjost. Stvarnosti je poskušala najti boljšo – predvsem pametnejšo ali vsaj razumnejšo – alternativo. Post-romantični del 19. stoletja je menil, da to ni posebej smiselno početje, zato se je posvetil iskanju poti v zarje, ki jih še ni bilo, se pravi ustvarjanju ali vsaj zaznamovanju prihodnosti.

V zadnji generaciji vsemogočne Evrope pa je bilo še nekaj temeljito drugače kot za časa naših življenj: Nemčija in Avstro-Ogrska sta v 20. stoletje po ukazu svojih vladarjev – bolj različna, kot sta bila, pravzaprav ne bi mogla biti: postavljajski Viljem II. je posebej dinamiko, metuzalemski Franc Jožef pa statiko sveta meščanov – vstopili prej kot druge dežele. Veliki premik se je v Srednji Evropi zgodil 1. januarja 1900, drugod pa 365 dni pozneje. Planetu, ki ga je v času *fin de siècle* intelektualno družilo občudovanje naglo napredujoče Nemčije z vzornim šolskim sistemom in z znanostjo v službi industrijske ekspanzije, se takšno čudaško ravnanje uradnega Berlina – in njemu čedalje bolj vdano sledečega Dunaja oziroma (Budim)Pešte – ni zdelo nenavadno. Prav nasprotno: bilo je sicer precej bizarno, vendar tudi povsem logično. Če že ni bilo razumljivo, je bilo razločljivo. Kurt Tucholsky pač ni zaman ugotavljal: “Angleži želijo kaj prebrati, Francozi kaj okusiti, Nemci pa misliti o čem.”

Leta 2000 nikomur več ni prišlo na misel, da bi ravnal podobno kot Viljem II. ali Franc Jožef. Čeprav je bil svet še bistveno bolj pisan kot na prehodu iz *fin de siècle* v *la belle époque* in je bila vrhu tega zavest o njegovi raznolikosti mnogo bolj razširjena, je simbolna oziroma kalendarjska, pa tudi kakšna oprijemljivejša demonstracija prvenstva odpadla. Navsezadnje: kdo pa je na prelomu tisočletij lahko zares bil prepričan, da je v vsem pred drugimi? Tako tisti, ki so (še) kaj brali, kot oni, ki so kaj okušali ali o čem mislili, niso mogli živeti s takšno predstavo. Na kateri koli način pridobljena vednost je preprečevala postavljanje sebe na konico bodisi misli bodisi akcije. Kaj takega je mogla storiti samo še nevednost.

Medtem sta se napredek in progresivizem, ki sta dovršen del 20. stoletja veljala za veliki pozitiviteti – na ozadju smernega pojmovanja zgodovine

sta postala pravcata pojmovna in celo etično-moral(istič)na fetiša –, preselila v območje dvoumnosti in ambivalence. Tako v refleksionistično-kontemplativni kot akcionistični obliki sta začela porajati mnogo več vprašanj, kot pa sta obetala dati odgovorov. Vemo, da bi v svetu, kakršen je, dandanes vsi ljudje lahko čisto dostojno (pre)živeli; da je to zgolj možnost, je kriva ravnodušnost (ki je na dejavnem nedelu zmerom, kadar se potencialnosti ne preobrazijo v dejanskosti). Na drugi strani pa se ne moremo vdajati gotovosti, da bo tako tudi tedaj, ko bo zdajšnja prihodnost postala sedanjost – ne v primeru sprememb ne ob priseganju na vztrajanje pri že preizkušenih načelih. A ob veljavnosti slednjih nam je znano vsaj učinkovanje takšnega ali drugačnega ravnanja. Nespreminjanje principov namreč nikakor ne pomeni statike: na večer 20. stoletja je neintervencionizem, ki je hotel uveljaviti stabilne, iz izkušenj izhajajoče in ne ravno vsak hip predrugečivne potrebne življenjske postavke, postal mnogo bolj dinamičen pojav kot iz dneva v dan bolj zgolj želeči progresivizem. Akcionistov, ki bi se skušali legitimirati s priseganjem na napredek, je bilo iz dneva v dan manj. Čedalje redkejša pa so bile tudi dežele, ki so bile voljne pristati na status oziroma položaj poskusnega laboratorija za njihove zamisli. Jugoslavija, ki je bila ena zadnjih med njimi, je doživela komaj predstavlljivo okrutno smrt. (A slednja je bila tudi sama poskus – tako v smislu morbidnega eksperimenta kakor tudi makabrističnega eseja – zgodovine.) Obdobje eksperimentov v merilu 1 : 1 se vsekakor poslavlja. Značilno poskuse celo v sferah “trde” znanosti vse pogosteje izpodrivajo simulacije. Sence dni in noči, v katerih so strukturalisti z navdušenjem, njihovi precej blazirano razpoloženi dediči pa z vdanostjo obsojencev na umeščenost v post-pozicijo govorili o vsebinsko revolucionarni (mentalni) odpravi človeka, se polagoma pogrezajo v dovrš(e)ni preteklik.

Kaj se je zgodilo? Strukturalne binarnosti in post-strukturalne velike škatle, v katere so nakopičene vse možnosti ravnanj, so z dejanskim oziroma potencialnim determinizmom pokazale svoj zgolj modelni, se pravi neživljenjski značaj. Proces vendarle še ni (ob)sodba (kljub temu da jo vsaj implicite pomeni), pa četudi nas o tem zelo sugestivno prepričuje eden največjih genijev 20. stoletja Franz Kafka. Poti v življenju pač niso dane, ampak se utrejo s hojo. V nas se polagoma prebujata slutnja, da zgolj ob ljudeh – v odnosih – postajamo bodisi večji bodisi manjši, ob stvareh – se pravi v razmerjih – pa smo zmerom neznatnejši in nepomembnejši. Tako narašča samo predmetnost. Postavljati se na čelo popotovanja v post-človeško in post-naravno prihodnost je že postalo nekaj shrhljivega. In vsakdo ve, da korakanje v neizprosni ritmu vsemogočnih gospodarjev zemlje pod nogami, neba nad glavami in sveta pod lobanjami ne

pomeni več vznemirljive provokacije, ampak le dejavno eksistiranje v obliki biološkega kamikaze. Ker zlo in dobro – enako pa je mogoče reči za narobe in prav – nista različni smeri na isti osi, temveč nekaj v samem temelju oziroma izhodišču različnega, si tudi ni mogoče delati utvare, da bi samo z zaobrtnivijo dosegli kakšno izboljšanje. K determinizmu težeči progresivizem je morebiti prvič v zgodovini (samo) udobnejši kot neintervencionizem ali dejavni konservativizem – ampak ob tem obljublja mnogo manj svobode. Položaj je popolnoma drugačen kot v času meščanov, v katerega zenitu je Henrik Ibsen razsodno akcionistično svetoval, naj človek, ki se gre bojevati za prostost, nikar ne obleče svojih najboljših hlač ...

Za napredek dandanes v marsikaterem pramenu življenja govorita samo še inercija oziroma mehanična zgodovinska analogija, medtem ko kakšnega velikega oziroma generalnega smisla, ki bi obetal kaj več kot komodnost, v njem že ni več. Na to se je presenetljivo tankočutno odzvala tudi jezikovna raba: aktualistični slovar pravšnjosti je vse po progresivizmu vonjajoče pojme umaknil v ozadje. Priseganje na napredek je tako zamenjalo (sila inflatorno) evociranje njegovega nadomestka z imenom trajnostni razvoj. Saj: lepo bi bilo, ko bi nekaj takega bilo mogoče, a v obstoječem svetu – če že ne najboljšem, pa vsaj najmanj slabem od vseh, kar jih je – ni. Celovit razvoj vsega, kar bi imelo za svojo bistveno značilnost oziroma lastnost trajnost, je utvara. Spremembe, ki so zdaj svetu potrebne, ne nosijo samo drugega imena, ampak so tudi kvalitativno drugačne od prejšnjih: njihovo osrednje vprašanje je način, odgovornost do življenja, ne več cilj, tj. okoliščine in oblike eksistiranja.

Na Slovenskem, kjer ljudje kljub nekoč zelo glasnemu priseganju na progresivizem še vedno bolj vegetirajo v ciklično-spiralni kot bivajo v linearni koncepciji metafore z imenom čas, dojemanje sodobnosti ni manj intenzivno, ampak le bolj zmedeno kot kje drugje. V “zadnji izmeni” se, denimo, pojavljajo vizualno in akustično bombastično ojačani programerji prihodnosti z oznanili, da bi bilo v dneh, ki so pred nami, dobro ali nemara celo prav dopustiti samo socialno koristno neenakost, vseh drugih pa ne – četudi rasejo iz edinstvenosti slehernega bitja in vsake njegove situacije. Kdo bo interpretiral in navsezadnje tudi določal, kaj monstroozni ter zgolj v mišljenjski (samo)volji vzpostavljeni Leviatan z imenom družba, ki zaradi svoje diskurzivne skonstruiranosti ne more sam povedati, kaj hoče, pravzaprav razume z egalitarnostjo, si v svetu enkratnih in neponovljivih bitij – ne, zaenkrat še nismo rojeni za klone – ni težko predstavljati. Treba bo samo oblikovati primerno omejujoče in zatirajoče okoliščine, da se ustvarijo pogoji ali nuja za duhovno tetoviranje vseh in vsakršnih jazov, saj je celo Ortega y Gasset – presenetljivo neprodorno

razglašajoč, da človek nima narave, ampak samo zgodovino – zatrdil: “*Yo soy yo y mi circunstancia.*” Osnovala se bo – kajpada kar najbolj demokratična – stranka za absolutizem takšnega ali drugačnega imena. Le razsvetljenskega ne bo mogla nositi, saj si s tem nezanesenim in iluzije nevzbujajočim pojmom na svojem praporu nihče ne more zagotoviti ne glasnega ne tihega privoljenja večine. Pamet, ki je eksistenčno navezana na posameznika, je zmerom v absolutni manjšini. Njen medij je ednina – kajti jaz ima naravo, okoliščine pa zgodovino.

V “zadnji izmeni” se potemtakem ne srečujemo z ničimer še ne vide- nim: gre za prastaro vprašanje premoči oziroma prevlade. Težnja po njej je prepojila celo nekoč, v absolutistično-fevdalni dobi emancipacijski projekt družbe in ga toliko in toliko let pozneje, ko se je zgodovina zavrtela za nekaj spiralnih piruet, prelevila v eliminacijskega – v grožnjo svobodi. Zamisel družbe – kaj več od intelektualnega načrta slednja nikoli ni bila – iz svoje vseobsežnosti ne bi več samo disciplinirala (kar je počela od nekdanj), ampak bi tudi izenačevala. Uspela naj bi tam, kjer je spodle- telo egalitarnost oznanjajočim režimom. V “zadnji izmeni” so možgani in jeziki, ki na ozadju globalizacijske in genetskoinženirske gramatike sodijo, da preteklost še nikoli ni bila videti tako obetavna navdihovalka preteklosti, kot je dandanes, vse prej kot marginalni. Če bodo prevladali, bo vnovič uveljavljen koncept totalizirajoče tiranije, ki v nelagodnosti ali celo strahu pred neobvladljivim človekom stavi na predvidljivost egalitarizacijo producirajočih *struktur* in *sistema*. Tako za namene prvih kot za cilje drugega bi se – kakor so se že – porajale najrazličnejše sfinge (brez uganke) in himere (brez kril): gledati bi bili prisiljeni bogvekoliko epizodo v nanizanki o samouničujočem uporju proti človekovi in siceršnji naravi. Na mesto biologističnega darvinizma bi še enkrat poskušal stopiti politični genski inženiring. In ko bi se ljudem čez čas posvetilo, da so prišli od nikoder nikamor, bi spet vzdihovali, da živijo v hobbesovskem svetu, ne v svojem ... Nič ne bi bilo drugače, kot je že bilo. In v vsem skupaj ne bi bilo niti plemenite audnovske antinomije – morda celo alter- native – med homerskim svetom in našim. Samo z meglenim brezvetr- jem bi se soočali. Vsi. Pač v duhu egalitarizma, ki je vedno pristanek na najnižjem mogočem – se pravi skupnem – imenovalcu.

A vrnimo se k modernemu svetu nekdanjosti. Leta 1900, ko se je v Evropi naglo bližal svojemu vrhuncu, je imel jasno smer. Nesoglasja so bila samo v tem, ali je slednjo optimalno interpretirati v hegeljanskem (transcendentalnem), marksističnem (determinističnem) ali krščanskem (odrešenjskem) slovarju. Današnji svet, ki mu bomo bogvekdaj – če sploh kdaj – lahko namenili kolikor toliko ustrezno ime, se s smerjo očitno ne

more več pohvaliti. Vmes je nekaj časa sicer kazalo, da ne ubira samo ene in da se potemtakem "imperialistično" širi kamor koli – nazadnje kajpada v brezkončnost –, toda to je bila le kratkotrajna utvara. Misel o univerzalni ekspanzivnosti v svetu je spričo njegovih najtrdnjših (praviloma: najzadrtejših), tj. konvencionalističnih meja in robov izpuhtela. Potem je izginila tudi predstava o planetarni enotnosti ali vsaj konvergentnosti v cilju, temu pa je sledila tudi izguba njene zrcalne sence, ki je ljudi zedinjala v mišljenju že dovršenega dogajanja. Preteklost je postala pravcati mozaik osebnih razumevanj nepremisljive nekdanjosti. (Značilno se je že pojavila krilatica o zgodovinopisju kot nujno revizionistični dejavnosti. Dejansko seveda gre za neizogibni preliminarizem slehernega historio-grafskega spoznanja.) Nekaj skupnega smo začeli najdevati kvečjemu v sedanjosti, ki še ni zgodovina in zato o njej govorimo kot o usodi. Gre za globalizacijsko nemesis – in včasih celo za kismet – srečevanja. Toda v njej/njem bližanju vedno sledi razhajanje ...

Četudi se vsaka doba vsaj malo šteje za epohalno prelomnico – pa se nazadnje največkrat izkaže, da so spremembe usodne samo za generacijo ali dve –, se zdi, da se zdaj vendarle soočamo s temeljnějšími mentalnimi premiki v svetu in v njegovem občutenju, kot so se mnogi pred nami rojeni. Medtem ko je bila celo v blokovsko razdeljenem svetu, ki je bil okoli leta 1960 na robu jedrske vojne in potemtakem tudi blizu popolnega uničenja, zelo vplivna teorija konvergentnosti različnih poti v prihodnost, dandanes o čem takem – ali celo samo podobnem – zares ne more več biti govora. Nesposobnost sklenitve planetarnih dogovorov govori sama zase. Države nimajo prijateljev, ampak interese: palmerstonovska Britanija, ki je v 19. stoletju izstopala po jasni in skrajno nesentimentalni definiranosti svojih ciljev, je zdaj povsod. Inflatorno ekstenzivno govorjenje o globalizacijskih procesih ne more prikriti opažanja, da se planetarna enolončnica grdo smodi. Skupen okus ji dajejo kvečjemu vseobsežni problemi (zaradi raznolikosti sveta pa njihove rešitve ne morejo biti univerzalne, ampak samo lokalne). In nobenega jamstva ni, da bo kadar koli postala užitna. Navsezadnje pa pri vsem skupaj ne gre pozabljati, da so ljudje že v času velike vojne 1914–1918 govorili o naglo pospešujočem se povezovanju in izenačevanju sveta – na kar je v svojem singapurskem predavanju sredi januarja 2010 opozoril oxfordski profesor Hew Strachan. Tudi ideji planetarne in permanentne revolucije, ki sta se poskušali realizirati po strmoglavljenju ruske monarhije marca 1917, sta izraz misli, da zgodovina teži v smer globalizacije. Pa so bile tedaj največje delitve sveta šele na dnevnem redu prihodnosti ...

A kakor koli že: zarij, ki šele bodo, si odgovorno misleči duhovi ne drznejo več definirati kot točke. Skorajda samoumevno se razumejo kot

prostor – ta pa je konceptualiziran kot podaljšek sedanosti. Post-moderna, ki se je uveljavila na večer 20. stoletja, je najtransparentnejši dokaz za to, da so se začele zaporedne sinhronne plasti nalagati druga na drugo (s čimer tudi diahronne vertikale izgubljajo ne samo smisel, ampak tudi pomen). Medtem ko je Philippe Ariès v zlati dobi annalistične šole zgodovine ugotavljal, da človek v Evropi skozi novoveška stoletja čedalje odločneje odriva smrt iz javnosti oziroma občosti v privatnost in ed(n)inkost, je dandanes mogoče nekaj podobnega reči tudi za mišljenje (o) prihodnosti. Postaja osebno – kar je, kot smo že rekli, doletelo tudi človekovo izkušnjo oziroma zgodovino (ki kot nekaj dejanskega izgine z njegovim odhodom iz tukajšnjosti).

Pri vsem tem dogajanju pa ni mogoče spregledati, da je tam, kjer je nekoč bila vizija – ki je vsaj sprva nujno utopija –, vse manj misli. Tako v vsebini kot v formi. In prav lahko si predstavljamo, da je kaj kmalu sploh ne bo več. Občutenje življenja se potemtakem iz minevanja, ki je bilo najizrazitejše v epohi moderne, radikalno spreminja: preobraža se v trajanje. Uveljavlja se novo doživljanje dimenzij, ki jih pokriva vse očitneje metaforična oznaka čas. Za njeno ciklično koncepcijo, ki se je ob vzponu industrijskega sveta na Zahodu skoraj povsem umaknila linearni, se na obrobje zavesti potiska tudi slednja. Ker zaznavno naglo izginja smernost kakršnega koli dogajanja v svetu, se drobijo v prah tudi predstave, ki so navezane nanjo. Odsotnost zamisli o tem, kako naj bi bilo čez sto ali dvesto let, na milenijskem prelomu – ne, nikakor ne gre samo za njihovo neizgovorjenost – govori o resnosti in globini tega premika. Kaj to pomeni, si zaenkrat komajda lahko predstavljamo. Vsekakor pa bi težko zanikali, da gre za prekinitev dosedanjega načina razmišljanja in interpretiranja sveta oziroma življenja. Zelo drastično povedano: celo liki Antona Pavloviča Čehova, ki na ne ravno preprost – najmanj dvoumen – način govorijo o tem, kako bo čez dvesto ali tristo let na svetu, postajajo nerazumljivi. Nemara se nam zde že absurdni. Priznajmo, da si komajda še lahko predstavljamo, kako zelo realni so bili.

Izguba smernosti, ki je okoli preloma tisočletij postala nenavadno jasna, je vodila do zelo zanimive jezikovne simptomatike. Izraz je pač zmerom razkrivalec – včasih pa tudi izdajalec – duha, ki skozenj išče pot v očitnost bodisi samo-svojega obstoja bodisi zanikanja. V tistem z ničlami zaznamovanem koledarskem premiku ni bilo mogoče razpravljati o ničemer, ne da bi se dostavila vsaj pripomb(ic)a o diskurzu. S tem pa ni bila poudarjena avtorefleksivnost pripovedovanja, temveč praviloma zgolj avtoreferencialnost povedanega. Mogoče je reči, da je tedaj nastopila doba spoznavnoteoretskega režima debaterjev. Kratko malo ni bilo več ničesar,

kar ne bi bilo vsaj znamenje diskurza – če že ne njegova konstitutivna prvina. Stvari in reči niso obstajale ali neobstajale zato, da bi bile, ampak zato, da se je o njih razpravljalo. Da bi postale tekst. Ljudje niso eksistirali ali neeksistirali, da bi živeli, ampak da bi razpravljali. Da bi bili razprava. Kreacija teksta je postala njihova usoda. Še več: celo njihova usoda je postala tekst.

Simptomatično je, da je skupaj z ekstenzivnim diskurziranjem v našo vsakdanjost skozi glavna vrata vstopil tudi pojem drža. Za razpravo ni bilo več pomembno, da je človek interpretativno bitje, ki govori iz sebe in ima že zaradi svoje singularnosti – edinstvenosti izkušnje, mišljenja in čutenja – zmerom kaj izvirnega povedati, ampak da je bil sposoben zasesti to ali ono razlagalno pozicijo ter ubrati takšno ali drugačno strategijo. Važno je postalo izrekanje. Od logoreje do (za)molka. Dodana vrednost vseh oblik izrekanja – o kakovosti povedanega, ki je postala v dovrš(e) ni preteklik potopljena neaktualiteta, se nihče več ni spraševal – je bila domiselnost kombiniranja ali celo zlivanja nenavadnih, tako statičnih kot dinamičnih drž. Sleherna pozicija je bila na voljo vsem. Človek se je mogel preizkušati v prepričljivosti “uprizoritve” katere koli drž. Ni bil več samo igralec, ampak je postal tudi oder. Zamišljeni jaz se je začel srečevati z narejeno okoliščino.

Pragozd diskurzov in drž se je nekaj časa uspešno bohotil tako na emancipacijskih kot na eliminacionističnih duhovnih parcelah ter preganjal dolgčas, potem pa se je tudi sam izgubil v njem. To velja celo za oksimorone generirajoče paradokse Slavojja Žižka (ah, kako predvidljivi so postali!). Debate dejansko nikjer ni mogoče za vsakogar veljavno skleniti; prej ali slej se polasti vsega. Pogovor lahko samo prekinemo, končati pa se ga ne dá. Tudi tedaj ne, ko je že vse izrečeno in povedano. Diskurz je povsem neomejliv – vendar ne rase v neskončnost, ampak samo v nedokončanost. Ni ne teme ne načina njene obravnave, ki bi jo bilo mogoče za zmerom sneti z dnevnega reda: o tem so se lahko prepričale vse in vsakršne, tudi demokratične tiranije 20. stoletja. Toda vsestranska odprtost v množico možnih nadaljevanj prej ali slej začne parati živce – približno tako kot roman v sedanjiku. (V slovenščini ga je znal napisati samo Vladimir Levstik, toda *Gadje gnezdo* je postavljeno v dramatične dni velike vojne 1914–1918, zato v njem pripovedno zgolj trenutno zajamčena prezentnost vsega močnejše kot kar koli drugega govori o negotovosti tekstnega sveta.)

Potemtakem pravzaprav ni čudno, da je po diskurzu pred nedavnim v naša življenja vdrla zgodba. Ta prastari pojem, ki obsega intrigo, iz nje rastoče dogajanje in protidogajanje ter njun sklep, se je v kratkem času nenavadno razbohotil: dandanes pokriva dobesedno vse. Že najminornejši

javno-zasebni zadevici je podeljeno to ime. Zgodba je – za razliko od diskurza – nekaj dokončljivega. Zato je tudi zapomnljiva: dá se jo pripovedovati. Tako poliloško kot monološko oziroma avtoritarno. Ni ji mogoče postavljati samo smerokazov in milnikov, ampak se lahko pohvali tudi z itinerarjem. Ni amorfna gmota, marveč organizirana snov. Nima samo zajamčenega konca, temveč tudi razplet. V njenem okviru nič ne more ostati brez razrešitve (celo neproblem – navkljub drugačnemu Duchampovemu mnenju) ...

Ampak to je samo (post)papirnato-(post)celuloidna utvara: stvari in reči se sklenejo v literaturi in filmu, v stvarnosti pa ne. Definitivizem je iluzija: preliminarizem je usoda. Vsaj spomini ne umrejo; kdaj pa kdaj jih vzame mrak, toda kot legende se prej ko slej vrnejo. Predvsem pa: marsikaj tega, kar se zdaj označuje kot zgodba, ni niti anekdota in se niti za hip ne preobrazi iz brezobličnega pripetljaja v pomnjenja in pripovedi vredno dogajanje. Ni niti njegov torzo. Zgodbo je v vsakdanjost priklicala samo potreba po gotovosti: četudi konca ni mogoče predvideti, naj bi bil razplet neizogiben. A indeterminističnemu svetu, ki ga znanost kot konsistentnega tematizira že nekaj desetletij, zgodovina, filozofija in umetnost pa še precej dlje, je to lahko samo umišljena uteha. Zgolj želja onstran možnosti uresničitve. Ne samo preliminarizem, tudi neskončnost je usoda.

Današnja sedanjost se od poprejšnjih potemtakem ne loči po prisotnosti ali odsotnosti iluzij: te so kvečjemu drugačne, kot so bile nekoč, nikakor pa jih ni manj. Nenehno govorjenje o iztekanju vsega mogočega – in navsezadnje tudi o koncu sveta (enkrat zaradi konstelacije planetov, drugič zaradi sklepa majevskega koledarja, tretjič zaradi takšne ali drugačne epidemije, četrtič zaradi prihoda novih barbarov, ki naj ne bi poetično izostali, kakor so tisti iz Kavafisovih verzov) – najbolj drastično dokazuje aktualnost mita o možnosti popolnega zaključka zgodb, v katere smo zapleteni sami. Sklep v smislu razpleta naj bi vendarle prihajal – hkrati pa je vsaka doba glede na prejšnjo paradoksalno samo v apoziciji, vendar ne tudi njena opozicija. Je kvečjemu (delni) kontrast. Vsekakor naj bi bila tako dediščina kot nasledstvo. Moderni je sledila post-moderna, tej pa – kako dolgočasno logično in dosledno – post-post-moderna. Na ramah velikanov so se pojavili palčki. Ti pa imajo za vratom kajpada še manjše – večinoma samogenerične – potomce naslednje generacije. In ti spet svoje. In tako naprej v neskončnost. Ampak to (pris)podobo so poznali že v srednjem veku – pa tudi tisto, ki ji je zrcalna – želvo, ki nosi svet. Seveda je pod njo nekoliko večja želva – in tako dalje do (brez) konca, kakršen koli že ta je (če sploh je). Za misel o tem, da je nastopil novi srednji vek, dandanes očitno ni več treba imeti vizionarske pameti

Nikolaja Aleksandroviča Berdjajeva, kakor dve ali tri generacije nazaj, saj je stvar postala očitna.

Ob tem pa je vredno opozoriti na nekaj, kar se dá pri mnogokom še izbrskati v kamrici spomina. Pred kakimi dvajsetimi leti – torej niti ne eno veliko generacijo nazaj – se je povsod govorilo o koncu velikih zgodb. Radikalna preobrazba okolja, kakršno je v Evropi in svetu nastalo kot dediščina dveh svetovnih vojn, se je zdela korenit zaključek vsega, kar se je živelo dotlej. Temu mogočnemu sklepu je sledil poskus odplutja v neskončnost – prišlo pa se je le v zaključeno nedokončanost. Toda še malo pozneje se pokazalo, da je obdobje brezbrežnega diskurza pravzaprav samo vkleščeno med dve narativni epohi. Prvo, k celovitosti težečo je prekinilo, nemara celo uničilo, drugo, razpadajočo v malenkostnosti, pa pripravilo. Sklep torej ni bil posebej globok – čeprav je bil zelo očiten. Na dnu konca velikih zgodb sveta se potemtakem vendarle dá uzreti nekaj ne ravno presenetljivega: tloris optimistične legende o možnosti vnovičnega začetka oziroma rojstva. V zrcalu se zmerom dá videti nekaj že znanega – pa naj bo to še tako drugačno od pričakovane podobe. Zgodovina, ki je človeštvu v trenutkih največjih in najusodnejših prelomov že ničkolikokrat poskušala dopovedati, da so popolne prekinitve kontinuitete utvara oziroma točneje mit – tako tedaj, kadar so zaželeni, kot takrat, kadar se jih ljudje boje –, je spet enkrat ostala brez učencev. Enako je mogoče reči tudi za filozofijo, ki še zdaleč ni samo skozi Nietzschejeva usta bodisi tolažeče bodisi obtožujoče govorila o večnem vračanju istega. (Kako ničesar ne razumejo tisti, ki govorijo o nesmislu z imenom *vračanje* enakega!)

Edino, kar vse dandanašnje utvare bistveno loči od poprejšnjih, je odsotnost velike celote z imenom utopija. Nemara je to vsaj nekoliko povezano s spremembo v konceptiji domišljije: ta je v glavnem sposobna samo še inovativnega sestavljanja oziroma kombiniranja elementov znane stvarnosti oziroma neobičajnega pogleda nanjo, medtem ko si česa zares novega ni več zmožna zamisliti. Tipološko je naša fantazija podobna tisti iz predmodernistične dobe: gre za svet v nekakšni drug(ačn)i izdaji (pri čemer bi težko rekli, da je popravljena). Človek, ki se sooča s stvarnostjo, je bil nekoč igrivo preobražen v Apulejevega osla, ironično preoblečen v Crotus-Huttrovega mračnjaka ali satirično našemljen v Montesquiejevega Perzijca, danes pa je praviloma detektiv, ki za vidnimi stvarmi v tisoč in eni variaciji – od ecovske do akuninovske – odkriva neslutene stvari. (Preiskovalci poprejšnjih dob so se ukvarjali z neopaženimi. To morda najbolj bleščeče dokazujeta na eni strani skorajda patološko urejeni Hercule Poirot in na drugi legendarno zanemarjeni poročnik Columbo.)

Celo zadnje velike domišljajske konstrukcije iz dobe "poznega poletja" futurološke in njej neposredno sledeče univerzalno ustvarjajoče domišljije 20. stoletja so s prenosom v filmski medij, ki je tudi v svojih najdrznejših variantah obsojen na očitno korespondiranje z realnostjo (navsezadnje se zmerom dogaja oziroma prikazuje v njenih dimenzijah; v tem smislu je zelo referencialen), postale le malo drugače sestavljen tukajšnji svet. Tolkienov kozmos ter njegovi junaki in njihovi zoprniki, ki so v knjigi opazno bolj posebni od našega oziroma od nas kot na velikem platnu in malem ekranu, je najboljši dokaz za to. (Futurološka domišljija, ki je nadaljevala paradigmo post-romantičnega dela 19. stoletja, pa je, kot smo že rekli, postala posebna rubrika oziroma rezervat z imenom znanstvena fantastika.)

Nedvomno je odsotnost utopije v prvi vrsti povezana s tukajšnjostjo in njenimi dimenzijami oziroma razdaljami. Dežela, ki je ni, je navsezadnje vedno svojevrstno zrcalo oni, ki je. Je pravzaprav svojevrstna interpretacija slednje (četudi ni njen odraz). To je najočitnejše v satiričnih plasteh utopij, ki docela nerefencialne niti ne morejo biti. Vedno kažejo na nekaj. Toda na drugi strani zaradi povezanosti z ustvarjalno domišljijo tudi nikdar ne morejo biti samo takšne. Interpretacije stvarnosti, ki smo jim priča dandanes, pa so v bistvu tautološke: težijo same k sebi oziroma k svojemu svetu. Znašli smo se v položaju tistih bitij iz Swiftovih *Guliverjevih potovanj*, ki na hrbtih tovorijo vreče predmetov, da se potem s kazanjem sporazumevajo med seboj. (Začetek prevlade slike nad besedo je bil prvi znak tega prehoda.) Umanjkuje radikalna drugost oziroma drugačnost – tista, ki niti slučajno, ob nobeni spremembi, ni uresničljiva –, s čimer izginja za življenje naravna in njegov smisel vzdržujoča (morda celo generirajoča) napetost med stvarnim in zamišljenim.

Vprašanje utopije potemtakem v nobenem javnem prostoru ne more biti nebitveno in neakutno. Enako je na osebni ravni – o tem me je poučil Taras Kermauner (gotovo doslej edini človek s potencialom genija, ki sem ga imel priložnost srečati) – z vprašanjem ljubega Boga, tj. Drugega/Različnega in Drugačnega, ki te nikoli ne zapusti in se v tem smislu lahko nanj vedno z za-upanjem zaneseš. V menda vse odločnejše globalizirajočem svetu, kjer ni prostora za nič, kar se od nas in naših predstav povsem razlikuje, manjka nekaj bistveno življenjskega. Takšen je torej naš položaj. Vendar pa ni nujno, da bi v njem tudi ostali.

“Razumljivo je, da moje pisanje, če je takšno, kot ga karakterizirava, ne more imeti mnogo bravcev; komaj kakšnega. Prav je, da mora imeti bravec, ki hoče brati knjigo iz RSD, do tega ‘posebno voljo’. OK je skrajno naporen posel. Novinarjem očitam le to, da ne izpolnjujejo svojega poklica: da ne informirajo. Ni treba, da razumejo, kaj delam; a če moje knjige izhajajo, so dolžni vsaj informirati o njih, da bi se morda kje našel kdo, ki bi jih hotel brati–preučevati. Če nanje ni opozorjen, jih ne more srečati. Bil bi obupan, če bi me kulturni(ški) novinarji hvalili; takoj bi vedel, da moram drugam; da sem se preveč podredil normam banalnih srednjih slojev, ki jih zastopajo; da sem s tem izdal poslanstvo OK. Od novinarjev – javnosti, ki je splošno liberalno družbena in ne do kraja privatizirano klikaška – pričakujem korektno informacijo, kar je dolžnost njihove stroke; vse drugo bom opravil sam.”

Taras Kermauner v pogovoru s Francetom Vurnikom, Sodobnost 5, 1997