

Ali je sekularizacija moderna?

Povezava med sekularizacijo in modernim časom – kar je tudi naslov tega predavanja – se največkrat zdi samoumevna. Eno lahko opredelimo z drugim. Kot nekakšen poznavalec srednjega veka bom skušal to izbrano temo osvetliti z dejstvi in pojmi iz tega obdobja. Rad bi pokazal, da povezovanje sekularizacije in modernosti ni popolnoma upravičeno. Za začetek bom postavil dve tezi: prvič, beseda sekularizacija je moderen izraz in, drugič, stvarnost, ki ga ta pojem označuje, je svoje konkretne posledice res razkrila v modernem času. S tem omenjam le splošno sprejeta dejstva.

Vendar bi prav tako podprl tezo, da so se pogoji za možnost sekularizacije zbrali in postavili v obdobju srednjega veka. Z eno besedo ali prispodobo, moderni potres ima svoj epicenter v srednjem veku.

I. BESEDA IN DEJSTVA

Najprej bom kot neke vrste pridobljeni inventar na hitro pregledal prvi dve točki, pri čemer si bom dovolil vsaki dodati nekaj stranskih opomb.

OPOMBA GLEDE DANAŠNJEGA POMENA BESEDE "POSVETEN"

Ozgodovini teh besed je bilo že veliko povedanega. Naj opozorim na dela Hansa Blumenberga, Hermana Lübbeja, Giacoma Marramaja.

Dodal bi le eno podrobnost. Raba besede "posveten" kot nasprotje besede "religiozen" v

pomenu tega, kar danes imenujemo "posve-tnost", je dokaj nedavna. Ko sem pred kratkim bral delo Johna Stuarta Milla (1859) *On Liberty*, sem presenečen ugotovil, da je bila raba te besede zanj še vedno neologizem. "Bilo bi zmotno," piše "da bi v krščanskem nauku iskali popolno pravilo, po katerem bi se mogli ravnati." Avtor je želel to pravilo potrditi in uveljaviti, vendar le delno obrazložiti. "Nevarno bi bilo," nadaljuje "oblikovati človeški um izključno po religioznem vzorcu in pri tem zanemariti '*secular standards (as – for want of a better name – they may be called)*'".¹ Mill se izogiba temu, da bi "religioznemu" nasproti postavil "nereligiozno" ali besedi "krščansko" nekaj kot "nekrščansko". Zato izbere besedo,

ki je sama del krščanskega besednjaka, še več, ki ima pomen le znotraj njega, pri čemer označuje obliko meniškega življenja in izraža nasprotje besede "redovniški". Tega usodnega leta 1859, ko je izšlo delo *O izvoru vrst*, smo v viktorijanski dobi. Angleške intelektualne elite so bile tik pred izstopom iz krščanstva, vendar se izjavljati za ateista še ni zdelo primerno. Millova previdnost pri izbiri izrazov je podobna izbiri izraza, ki ga je deset let kasneje, leta 1869, uporabil Thomas Huxley med nepozabno sejo *Metaphysical Society* in ki je kasneje doživel izjemen uspeh: *agnosticism*.

Odslej je izraz "posvetno" postal ena izmed besed, ki odsevajo (dobro) samozavedanje razsvetljenega modernega časa, ki je užival v zadovoljstvu, da je za seboj pustil vse tisto, kar imenuje z najrazličnejšimi imeni. Med njimi izraz "srednji vek" zadošča za diskreditacijo vsega, kar iz njega izhaja. Kljub vsemu je izraz krščanskega izvora. Natančneje najdemo njegov izvor v kanonskem pravu. Ta semantični razvoj pa ima tudi vzporednico. Tako je pridevnik "laičen", ki ga razumemo kot "zunaj Cerkve", sprva označeval točno določen status znotraj Cerkve, in sicer status krščenega, ki ni opravljal duhovniške dejavnosti. Upoštevanje tovrstnih jezikoslovnih dejstev nas vodi v spraševanje o njihovi vsebini. Lahko se vprašamo, ali je razsojanje, ki je dodeljeno ljudstvu in je včasih celo skoraj pobožno (*vox populi, vox Dei*), na dolgi rok sploh vzdrži brez sveto-pisemskega temelja o dostojanstvu vsakega človeka in ali Bergsonova teza o evangelijskem izvoru demokracije ni preprosto resnična.² Ampak ta debata bi nas zapeljala predaleč.

Če sklenem prvi del tega predavanja, lahko rečem, da je proces sekularizacije v prvi vrsti semantičen. *Besede, s katerimi se sekularizacija označuje, so same sekularizirane.*

TRUPLO V EVROPSKI OMARI

Zgodovinsko gledano je bila beseda "sekularizacija" prvič uporabljena za označitev zelo konkretnega pojava, ki dejansko izhaja iz modernega časa. Gre za prilaščanje cerkvene

lastnine, ki so ga izvajali svetni vladarji. To dejstvo pogosto hitro preletimo in upoštevamo samo metaforični izraz besede. Zdi se mi, da bi se bilo vseeno dobro ustaviti pri dogodkih, ki jih označuje prvi pomen tega izraza in njihovih intelektualnih posledicah. To sta sicer na hitro, a vendarle, storila Hans Blumenberg in nato Herman Lübke, ko sta želela poudariti odtonek nelegitimnosti, ki že od vsega začetka zaznamuje izraz "sekularizacija".³

Prve primere izvajanja omenjene sekularizacije najdemo v Nemčiji v času luteranske reformacije ali v Angliji Henrika VIII. Premoženje razpuščenih cerkvenih redov je padlo v mošnjo nemških knezov ali angleškega kralja. Kasneje so sledili posamezni primeri, kot na primer v Avstriji v času Jožefa II., vrhunec pa je sekularizacija dosegla s francosko revolucijo. Premoženje Katoliške cerkve je bilo 2. novembra 1789 "dano na razpolago narodu" in 17. marca 1790 odvzeto cerkveni upravi. Skupaj s premoženjem izseljencev je bilo spremenjeno v tako imenovano "narodno premoženje", s prodajo katerega so začeli izdajati denar, ki naj bi poplačal javni dolg.

Šele kasneje je beseda postala znana tudi na evropski ravni, v Nemčiji v začetku 19. stoletja s sekularizacijami, izvršenimi leta 1803,⁴ ki so jih odslej poimenovali s pravim imenom. Operacija je bila tako makiavelijsko dovršena, da je lahko za ilustracijo maksime tega florentinskega sekretarja, ki pravi, da mora knez obdarovati samo s tistim, kar pripada drugim.⁵ Z mirovno pogodbo v Lunéville so nemški knezi izgubili svoje posesti na levem bregu Rena v korist Francije. Treba jim je bilo dati odškodnino. Ideja, da bi to storili s sekularizacijo, je bila zapisana že v skrivnih pogodbah med Francijo in Prusijo z dne 5. avgusta 1796.⁶ Država plenilka je tako svojim žrtvam velikodušno dovolila, da so si izplačali odškodnino na račun šibkejših. Knezi so dobili dovoljenje, da si prilastijo cerkveno premoženje na svojih ozemljih.

Nikoli ni nihče mogel zagovarjati upravičenosti tovrstne operacije na podlagi

pravnih dokazov. Nasprotniki so to pogosto tudi poudarjali. Takoj po vzponu francoske revolucije je to v svojem velikem slogu storil tudi Edmund Burke.⁷

V resnici je šlo za čisto navaden rop. Lastniki so imeli do svoje lastnine nesporno pravico, celo po svetnih predpisih, oropani pa so bili brez odškodnine. Pod vprašaj je bila tako postavljena pravica kogar koli do lastnine.⁸

Škandal je bil toliko večji, ker je bila kršiteljica pravic država, ki bi morala biti garant in varuh prava. Da so mogli zagovarjati sekularizacije, so se morali posluževati medlih dokazov, ki niso imeli resnične pravne podlage. Zateči so se morali v abstrakcijo idej in se sklicevati na zgodovinsko nujnost zgraditve moderne države, na napredek, ideje razsvetljenstva, celo na očiten interes same Cerkve ... Do teh dejstev so zato imeli dvojno, celo shizofrenično držo.⁹

Če pri vsem tem upoštevamo še globinsko psihologijo, ni izključeno, da se te kršitve pravic niso obdržale v evropski zavesti. Ali še bolj v njeni podzavesti, kajti njihovo zakrivanje je bilo nedvomno zelo uspešno. Prav tako ni izključeno, da potreba po izmišljanju dokazov ne predstavlja enega od virov naprednjaške občutljivosti. Že zdavnaj je ugotovljeno psihološko dejstvo, da je veliko težje odpustiti zlo, ki smo ga storili sami, kot tisto, ki so nam ga prizadejali. Med postopki, ki nam pomagajo do osvoboditve od občutka krivde, ki ga imamo do svojih žrtev, je najlažji ta, da jih še strožje obsodimo. To se na zunaj kaže v vzkipljivosti, na katero nas je dobro opozoril René Girard. Sovraštvo, ki ga mnogi sodobniki čutijo do Cerkve, morda ni le posledica krivic, resničnih ali domnevnih, ki jih je povzročila Cerkev ali so jih povzročili v njenem imenu. Lahko je tudi posledica predhodnih krivic, ki so bile povzročene Cerkvi sami.

Z drugimi besedami povedano, možno je, da je intelektualno gibanje "sekularizacije" v pomenu spodbujanja vse bolj "posvetne" kulture daljna posledica zelo konkretnih dejanj, ki so sprva nosila to ime. Pot, ki jo je naredila

obravnavana beseda ter njena pomenska širitev od dogodkov revolucionarne dobe do težnje, ki je izhajala iz kulture, potemtakem še zdaleč ni naključna, temveč je nasprotno nujna posledica zgodovinske logike.

II. TRIJE KORAKI PROTI "STOLETJU"

Glede sekularizacije kot ideje in osrednje teze te razprave bom za rdečo nit izbral kratek, a zelo znan Heideggerjev komentar. Po njegovem mnenju je ideja sekularizacije v svojem bistvu nezmožna karkoli pojasniti, ker predpostavlja tisto, kar bi morala dokazati. Zahteva namreč nekakšno prelitje z enega področja na drugega. Ciljno področje mora zatorej že obstajati. V našem primeru obstaja *saeculum* – uporabil bom ta izraz, da poenostavim "stoletje" – v katerega je treba prenesti vse, kar je prej izhajalo iz nekega drugega področja.¹⁰

Tukaj bi rad obnovil nekaj korakov v smeri "stoletja", v že nekoliko zoprnem slogu "*the making of ...*". Dotaknil se bom treh obdobij, ki se v tem primeru nizajo kronološko: najprej prvo krščanstvo, nato Konstantinov obrat in nazadnje srednjeveški spor med duhovništvom in cesarstvom.

OD GRŠKEGA KOZMOSA DO KRŠČANSKEGA SAECULUMA

S"toletje" v prvi vrsti predstavlja eno od *Simen*, ki lahko označujejo tudi svet. Postavitev sveta kot "stoletja" je dogodek, ki ga lahko umestimo v okvir kozmologije, kjer predstavlja obrat. Slednji izhaja iz zgodovine, ki sem jo skušal podati drugod in pri tem črpal pri Karlu Löwithu.¹¹ "Stoletje" je preostanek poganskega "sveta" po krščanski revoluciji, ki se je začela v judovstvu. Grško-rimski svet je verjel, da živi v večnem *kozmosu* ciklov; krščanstvo, ki je nasledilo apokaliptične zgodbe, ki so ga obdajale, se je dojemalo kakor znotraj "stoletja", ki je bilo v bistvu navidezno, ter mu je bilo usojeno, da premine, kakor po svetem Pavlu "mine podoba tega sveta". (1 Kor 7,31)

Beseda *saeculum* je zanimiva zato, ker svet, za katerega bi mislili, da izhaja iz prostora, označuje z izrazom, ki sodi v časovni register. Njen izvorni latinski pomen je "generacija". Krščanski avtorji so z njim prevajali grški *aion*, ki se je s prevodom Septuaginte navzel hebrejskega pomena *olam*.¹²

V pomenski zvezi generacija – stoletje, ki danes označuje obdobje stotih let, se nahaja globoka antropološka stvarnost. Sto let predstavlja bolj ali manj najdaljšo trajnost živega spomina. Zunanji rob spominov, ki jih nosim s seboj in vključuje najstarejše pripovedi, ki sem jih slišal od starih staršev ter jih bom ohranil za vse življenje ali obratno, podobe, ki jih bodo o meni ohranili vnuki, podaljšujejo povprečno življenjsko dobo, ki v grobem predstavlja eno stoletje.

V šali (in ne brez globine) bi lahko povlekli vzporednico med "svetnim" in "stoletnim". Čeprav si prizadevamo, da bi med pojmovoma ohranjali razliko, ju nekateri jeziki označujejo z isto besedo, na primer angleščina s *secular* (ali slovenščina s tujko *sekularen*, *op. prev.*). Po analogiji bi "sekularizem" lahko razumeli kot "milinarizem". Slednji naj bi deloval v obdobju tisočih let, medtem ko "sekularizem" deluje, kot da onkraj obzorja dveh generacij ne bi bilo ničesar. Poštena analiza naših "sekulariziranih" družb in njihovih možnosti za prihodnost bi tej besedni igri dal precejšnjo težo.

"RED" PROTI "STOLETJU"

V konkretni zgodovini je krščanstvo nekaj posebnega, ker se je cepilo na predobstoječo politično instanco, Rimsko cesarstvo.¹³ V tem se razlikuje na primer od islama, ki si je ustvaril svoje lastno cesarstvo v 7. stoletju v času arabskih osvajanj. Rimsko cesarstvo ni bilo čisto nič "stoletno", ravno obratno. Temeľjilo je na religioznem, v našem primeru na češčenju cesarja. Najmanj, kar lahko rečemo, je, da ni bilo krščansko, saj je privržence nove vere preganjalo ravno zato, ker so se upirali češčenju, ki je izkazovalo pokornost njegovih služabnikov. Kakor vemo, je krščanstvo rimski

svet nazadnje posrkalo vase. Predvsem v latinskem predelu cesarstva je bilo posebno v tem, da ga je – če lahko tako rečem – najprej dobro prežvečilo in nato izpljunilo. Kar imenujemo srednji vek, je v resnici zgodovina njune ločitve.

Začela se je zelo zgodaj, že s Konstantinom, ki se je želel polastiti oblasti nad Cerkvijo in z veseljem postati njen vodja v zameno za priznanje in podporo s strani rimske države. Pred Konstantinom države in Cerkve ni bilo mogoče zamešati, saj je prva preganjala drugo. Po Konstantinu pa je ta skušnjava postala močna in veliko ljudi ji je podleglo. Cerkev se je odzvala tako, da je okrog sebe ustvarila nekakšno nevidno membrano, stekano iz pravnih pravil, ki so iz nje tvorile načeloma samostojno enoto. Kljub vsemu pa nič od tega ne bi bilo možno, če ne bi obstajala družbena sila, okrog katere se je ustvaril odpor. Šlo je za meniško gibanje, ki se je v tistem času izoblikovalo kot (morda zavesten) poskus, da bi po spreobrnjenem cesarstvu ponovno vzpostavili negotov način življenja mučencev.

Drugače povedano, tako je nastal način življenja, ki se je opredelil kot nasprotje do tedaj normalnega in edinega načina, imenovanega "svetni". Nov in paradoksalen način življenja se je ravnal po "redu, pravilu", ki ni bil od "sveta". Zato je bil kasneje poimenovan "redovni". Iz zgodovine besed je pomembno razbrati tudi to, kar je bilo s stališča zgodovine v igri: pojav meniškega načina življenja je posredno vplival tudi na družinsko, družbeno in politično življenje. Slednji niso več bili samoumevni, temveč so postali rezultat neke odločitve. Predmet odločitve je bilo prav "stoletje". Naenkrat je menišstvo vse stvari zunaj sebe imelo za neke vrste "sekularizacijo".

"SEKULARIZACIJSKA" CERKEV IN SAKRALNA DRŽAVA

Tretji dogodek je iz 11. stoletja.¹⁴ Gregorijanska reforma je sprožila investiturni boj. Reformo je bilo mogoče razumeti kot

revolucijo, "papeško revolucijo", ki je bila prva v neprekinjeni vrsti revolucij, ki so zaznamovale evropsko zgodovino. To idejo nedvomno dolgujemo Eugenu Rosenstocku-Huessyju.¹⁵ Slednji je danes sicer znan predvsem po svoji korespondenci s Franzem Rosenzweigom, a njegovo delo je samo na sebi vredno zanimanja. Po njegovih stopinjah je njegov učenec, ameriški pravnik Harold J. Berman, opisal, kako je ta, sprva pravna revolucija preplavila vse ravni srednjeveškega sveta ter jih globoko spremenila.¹⁶

Spor se je odigral v obrnjenih vlogah. Še zdaleč ni bilo, kot bi pričakovali, cesarstvo tisto, ki bi branilo sekularizacijo in Cerkev sakralnost. Zgodilo se je ravno obratno. V odgovor na zahteve papeštva je cesarstvo zahtevalo sakralnost in si poleg pridevnikov "rimsko" in "nemško" nadelo še naziv "sveto" cesarstvo. Šlo je za zahtevo po eni od tradicionalnih značilnosti same Cerkve, ki je "ena, sveta, katoliška in apostolska". Prvi, ki je na izjemen način sprožil zahtevo, da bi postal vladar "svetega" cesarstva, Friderik I. Barbarossa (u. 1190), je to storil s pravnimi sredstvi, rekoč: *imperium romanum* je *sacrum*, ker je pravnik Ulpijan zakon države imenoval sveti zakon.¹⁷

Preden spregovorimo o odnosih med papeštvom in cesarstvom kot sporu, ki vključuje Cerkev in državo, je pomembno, da se zavedamo, da obstoj teh dveh ustanov nikakor ni nekaj očitnega, ne na splošno ne v srednjem veku. Prav tako ne smemo iskati države tam, kjer bi jo morda želeli iskati. Dejansko je Cerkev z gregorijansko reformo postala prva ustanova v zgodovini, ki se je sama štela in razumevala kot država: "Resnična država v modernem pomenu izraza srednji vek – če te besede ne tvorijo paradoksa –, je Cerkev."¹⁸ "Če bi v srednjem veku lahko uporabljali pojem države," piše Walter Ullmann "bi ga lahko uporabili le za papeža samega. Edino on je bil nadrejeni, edino on vladar v modernem pomenu besede, ker je bil nad družbo vernikov, svojih podložnikov in hkrati ni bil član Cerkve."¹⁹ Ideja suverenosti se je

najprej pojavila, da bi lahko mislili papeževo oblast, šele nato se je v odgovor razširila tudi na oblast kraljev.²⁰

Še več, tisti, ki izvaja sekularizacijo v srednjem veku, je prav Cerkev. Ona je državo prisilila, da se vzpostavi kot njej vzporedna in samostojna ustanova. Za nalogo ji je zadala dobro delovanje časne države, ki jo je povzela z besedo "pravičnost". Poslušajmo Janine Quillet, ki je strokovnjakinja za zgodovino srednjeveške politične filozofije: "Naj se sliši še tako paradoksalno, lahko rečemo [...], da so dejanja papežev že od 11. stoletja dalje težila k 'laicizaciji' politične oblasti s tem, da so ji odvzemala vso pobudo na področju duhovnosti."²¹ Naj navedem še Pierra Legendra: "Institucionalno pojmovanje sekularizirane družbe je posledica krščanstva in njegovega rivalstva s cesarstvom."²²

ZAKLJUČEK

V nekem drugem besedilu, na katerega sem opozoril na začetku in ki obravnava isto vprašanje, Heidegger kot edini vzrok "razbožanstvenja" sveta navaja umik sakralnega oziroma bogov.²³ Potemtakem je do "sekularizacije" prišlo le zato, ker se je sakralno začelo umikati, vendar je ta umik tudi samo začelo. Ničesar posebnega nimam reči glede pomena te teze, kakršnega ji ga daje Heidegger, ker tega razumevanja nimam. Kar pa se tiče zgodovinskega razvoja stvari, verjamem, da vsebuje kar nekaj verodostojnosti.

Prevedla: Jasmina Rihar

1. J. S. Mill, *On Liberty*, 2; v: *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*, A. D. Lindsay, London, Dent, 1968, str. 110.
2. H. Bergson, *Les deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan, 1932, 4. pogl. str. 300.
3. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Erneuerte Ausgabe, Frankfurt, Suhrkamp, 1988, str. 27–28.
4. Vsi izvirni dokumenti o teh sekularizacijah so objavljani v izredni antologiji z naslovom *Die Säkularisation 1803. Vorbereitung – Diskussion – Durchführung*. Eingeleitet und zusammengestellt von R. von Oer, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, str. 90. (odslej uporabljam S1803).

5. N. Machiavelli, *Il principe*, 16. pogl.; *Tutte le opere*, F. Flora in C. Cordie, Milano, Mondadori, 1949, t. 1, str. 51.
6. Besedilo v: S1803, št. 3, str. 14.
7. E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, J. G. A. Pocock, Indianapolis, Hackett, 1987, str. 205–206.
8. Pismo papeža Pia VII. cesarju Francu II. z dne 27. junija 1801, v: S1803, št. 9, str. 22, H. von Wessenberg, *Die Folgen der Säkularisationen*, v: S1803, št. 10, str. 24–30.
9. R. von Oer, uvod v S1803, str. 8.
10. M. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen, Neske, 1961, t. 2, str. 146 in 321; ti odlomki so preučeni v: J.-C. Monod, *La Querelle de la sécularisation. De Hegel à Blumenberg*, Vrin, 2002, str. 9–15.
11. Prim. Karl Löwith, "Mensch und Menschenwelt" [1960], v: *Mensch und Menschenwelt. Beiträge zur Anthropologie* (Sämtliche Schriften, I), Stuttgart, Metzler, s. d., str. 295–328. Prim. mojo knjigo *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Fayard, 1999, str. 193.
12. Prim. C. S. Lewis, *Studies in Words*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967, str. 225–226.
13. Tukaj povzemam bistvo dela, ki je bilo v času tega predavanja še v pripravi, ki pa je vmes že izšlo: *Božji zakon*, Filozofska zgodovina neke zaveze, Ljubljana, Študentska založba, zbirka Claritas, 2009, prevod: Jasmina Arambašić, str. 220–223.
14. Prim. *Božji zakon*, n. d., str. 230–232.
15. E. Rosenstock-Huussy, *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen* [prva izd. 1931], Moers, Brendow, 1987.
16. H. J. Berman, *Lay and Revolution. The formation of the western legal tradition*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1983. Obstaja tudi francooski prevod te knjige, ki pa je na žalost izšel pri založbi z dokaj slabo distribucijo: *Droit et Révolution. La formation de la tradition juridique occidentale*, prevod R. Adoin, Aix en provence, Librairie de l'Université, 2001.
17. Prim. E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, str. 197, 207; G. Post, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100–1322*, Princeton, Princeton University Press, 1964, str. 535.
18. J. N. Figgis, *Political Thought from Gerson to Grotius: 1414–1625. Seven Studies*, New York, Harper & Bros., 1907, str. 19; prim. Berman, n. d., str. 276; P. Prodi, *Una Storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, Il Mulino, 2000, str. 111–112. Ideja se pojavi že pri Nietzscheju, v odlomku pomlad-poletje 1883, 7, [242]; KSA, t. 10, str. 318, nav. v: D. Franck, *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Pariz, P. U. F., 1998, str. 240.
19. W. Ullmann, *Principles of Government and Politics in Middle Ages*, London, Methuen in New York, Barnes & Noble, 1974, str. 87.
20. Prim. vzporednico, ki jo poda Jean Bodin v delu *De la République*, I, 8, str. 132.
21. J. Quillet, *Le Clefs du pouvoir au Moyen Age*, Pariz, Seghers, 1972, str. 44.
22. P. Legendre, *Le Désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'état du droit*, Pariz, Fayard, 1988, str. 262. Glej tudi str. 257; Prim. še E. Kantorowicz, n. d., str. 320–321; H. J. Berman, n. d., str. 115 in M. Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Pariz, Gallimard, 1985, str. 118.
23. Heidegger, "Die Zeit des Weltbildes", v: *Holzwege*, Frankfurt, Klostermann, 1950, str. 70.