

VPRAŠANJE EPOHALNEGA OBRATA

OB ČLANKU IVANA URBANČIČA »JUGOSLOVANSKA ,NACIONALISTIČNA KRIZA' IN SLOVENCİ V PERSPEKTIVI KONCA NACIJE«

Luka HROVAT

Fakulteta za slovenske in mednarodne študije, Nova Univerza, Mestni trg
23, 1000 Ljubljana, Slovenija

lukahrovat1@gmail.com

Povzetek

S pomočjo hermenevitično-fenomenološke analize poskušamo v pričujoči študiji prikazati kompleksnost Urbančičevih filozofskih pojmov, objavljenih v članku z naslovom »Jugoslovanska ,nacionalistična kriza' in Slovenci v perspektivi konca nacije«, ki je bil vključen v *Prispevke za slovenski nacionalni program* znotraj prelomne 57. številke *Nove revije*. V središče postavljamo Urbančičevo filozofsko misel, izhajajočo iz tega konca kot epohalnega preobrata, za katerega je značilen razhod z novoveško

paradigmo subjektnega kot avtomatičnega, avtonomnega, samovzpostavivnega, samodoločujočega in samoodločujočega. Ta razhod ali sestop v kibernetiko dandanes ni niti jasen niti očiten, marveč ostaja zastrt, zakrit in neviden. Zadrževanje pri Urbančičevem mišljenju epohalnega obrata tako v samem jedru problema izpostavlja situacijo prebivanja, na podlagi katere v zadnjem delu **članka skušamo** okarakterizirati, kako se takšen zastrt epohalni obrat tudi mišljenjsko, se pravi filozofsko, izkazuje.

Ključne besede: Urbančič, narod, kibernetika, informacija, filozofija.

The Question of an Epochal Turn. On Ivan Urbančič's Article "The Yugoslav 'Nationalist Crisis' and Slovenians in the Perspective of an End of the Nation"

Abstract

In the present paper, we try to, with the help of a hermeneutic-phenomenological analysis, show the complexity of Urbančič's philosophical concepts within the article entitled "The Yugoslav 'Nationalist Crisis' and Slovenians in the Perspective of an End of the Nation," which was published in the framework of the Contributions to the Slovenian National Program of the landmark 57th issue of the journal *Nova revija*. The study focuses on Urbančič's philosophical thought as stemming from this *end* as an epochal turning point, which is characterized by a departure from the modern-age paradigm of the subject as automatic, autonomous, self-establishing, self-defining, and self-determining. Today, this departure or descent into cybernetics is neither clear nor obvious, but remains veiled, obscured, and invisible. Dwelling on Urbančič's thought of the epochal turn thus exposes at the very core the problem of existence, upon the basis of which we attempt to, in the concluding part, characterize how this veiled epochal turn manifests itself from the standpoint of thinking, that is, philosophically.

Keywords: Urbančič, nation, cybernetics, information, philosophy.

Če želimo razumeti genetični in fenotipsko-morfološki razvoj določene filozofske misli, je potrebno, če ne celo nujno, vzeti v obzir daljše časovno obzorje in pogledati (se pravi vprašati), kako je misel (tudi) sama mislila svojo lastno vsebinsko strukturo in zgodovinskost. V pretres in spraševanje tako jemljemo filozofsko misel Ivana Urbančiča,¹ kakor je bila zapisana v 57. številki *Nove revije* leta 1987, pri čemer so v obzorje same temeljne misli vzeti še razmisleki iz njegovih člankov za publikacije: *Samostojna Slovenija*, *Slovenci in prihodnost*, *Sproščena Slovenija* in *Evropski izziv*, saj so – tudi v občem in ne samo intelektualnem smislu – zaznamovali takrat nastajajočo državo slovenskega naroda ter njene (po)porodne težave in probleme. Vse navedene publikacije so nagovarjale najširše družbene sloje, na novo izgrajene politične, ekonomske in socialne elite, sisteme in njihove podsisteme ter skušale celo odgovarjati na takrat šele prihajajoče izzive. Predvsem so postavljale vprašanja, ki so glede problema človekove eksistence aktualna še dandanes.² Naša odločitev za spoprijem z Urbančičevo filozofsko mislijo (prim. Komel 2017 in 2018) zadeva najprej neko ljubezen do te filozofije kot take; obenem nam prav njegovo ovedenje misli lahko še marsikaj ponuja, odkriva in razodeva v mišljenjskosti kot tistem prizadevanju, ki se nas dotika ob vsakršnem (novem) prebiranju kot premišljevanju.³ Urbančičevo razumevanje epohalnega obrata je zanimiv in relevanten prikaz ovedenja problema sodobnega sveta, ki ostaja v celoti pozabljen in neviden, saj se ga je odpravilo z »nacionalistično orientacijo« (Komel 2017),⁴ na podlagi česar je zato bila njegova misel soočena

281

1 Napotujem predvsem na dela Deana Komela, ki v razpravah »Filozofska misel Ivana Urbančiča (1930–2016)« (Komel 2017) in »Uvod u studij Urbančičeve filozofije« (Komel 2018) poda ključne vidike Urbančičeve misli v celotnem zaobsegu filozofove misli.

2 Napotujem na razpravo Mance Erzetič, ki zadeva vprašanje o zgodovinski umeščenosti človeške eksistence (Erzetič 2019).

3 V zvezi s tem napotujem na razprave v tematskem bloku znotraj revije *Tvrda*, posvečenem slovenskemu filozofu: »Ivan Urbančič: Mislilac i nihilizam« (prim. Komel 2018).

4 »Urbančičev prispevek v 57. številki *Nove revije* je bil še posebej deležen vsesplošne idejno-politične kritike in pozivov k ukrepanju. A napak bi sklepali, kako je bil Urbančič zagovornik kake nacionalistične orientacije, pač pa je probleme nacije, naroda in države, demokracije in političnega poskušal razumeti v sklopu planetarnega širjenja tiste volje do moči, ki tudi sleherno narojenost sprevrača v izrojenost in ki tudi politično zvede na tisto, kar je možno izbrati na samopostrežnih policah – pod budnim nadzorom najrazličnejših policijskih agentur, ki vse po vrsti delujejo v javno dobro.« (Komel 2017, 108.)

tudi z nerazumevanjem, stereotipiziranjem in nemišljenjem.⁵ Mogoče je tudi tovrstna negativnost značilna in nujna kot dokazilo, da je Urbančiču vselej šlo za izvirno (kot izvirno usodnostno) filozofsko misel.

Tekst, ki je izšel v 57. številki *Nove revije*, »Jugoslovanska ‚nacionalistična kriza‘ in Slovenci v perspektivi konca nacije«, ni samo prispevek za slovenski nacionalni program, kot se glasi temeljno vodilo celotne vsebine prispevkov revije, temveč je tudi svojevrstno, idiosinkratično zastavljanje konteksta tovrstno zastavljene nacionalne številke. Rečeno drugače, Urbančičeva misel se ne ukvarja samo s problemom nacionalnosti znotraj takrat obstoječega politično-ekonomskega sistema Jugoslavije, ampak je problem zastavljen širše, saj skuša Urbančič pokazati tudi, v kakšni zagati se je znašla takratna (socialistična) družba v soočenju s prihajajočo epoho kibernetizacije. Ta vidik je tudi naše vodilo razmišljanja in razumevanja. V tem smislu zato tudi (nacionalni) problemi niso že vselej dokončno rešeni, ampak so postavljeni v nekakšen *zadržek* kot tisti *topos*, ki se pri številki 252/253 *Nove revije* leta 2003 postavi kot skupni izhodiščni naslov: *Evropski izziv*. Šele takšna zaokrožitev Urbančičeve misli, zaobjeta v delih od leta 1987 do 2003, daje misliti tisto svojevrstno filozofskost (kot mišljenje mišljenja misli), ki nenehno sprašuje, na novo oblikuje ali celo iz »drugega mesta« (Urbančič 1998, 195) premišljuje o usodnostnem, kakor nas pri-zadeva v naši biti.

Urbančič svojo razpravo začne z izhodiščem, ki ga je mislil in premišljeval že desetletje predtem.⁶ Na kratko rečeno, izhaja iz izhodišča naroda kot tistega

5 Spomnimo naj na vsaj tri članke, ki so izšli po znameniti 57. številki, »kritična« percepcija katerih izhaja iz nefilozofskega načina razumevanja Urbančičevega filozofskega premišljevanja. Prva dva članka je napisal zgodovinar Bogo Grafenauer (1990, zlasti 377, in 1993, predvsem 172–174), ki skuša Heglovo misel postaviti v historični čas, tretjega pa zgodovinar in literarni teoretik Igor Grdina (2006, 141–163), ki Urbančičevo misel o razliki med narodom in etnijo interpretira na historični način. Oba zgodovinarja se tako spuščata na teren filozofske misli s stališča preteklosti kot časovnega toka, historiografije in refleksije kot vzratnega pogleda, ne pa filozofske misli kot prizadevanja biti in razumevanja časa kot časenja.

6 Urbančič izpostavi knjigo iz leta 1981 *Uvod v vprašanje naroda* in daljšo študijo iz leta 1985 »K teoriji nacije, naroda, etnosa s posebnim ozirom na Slovence«. Mi bi tu dodali še izredno obsežno *gradivo za študijo*, ki obsega 764 strani, a na žalost nikoli ni bila dokončana. Urbančič jo je pisal od februarja 1979 do januarja 1980 in nosi naslov *Vprašanje naroda – vprašanje človeka*. To gradivo je bila tudi podlaga za njegovo knjigo

sodobnega, središčnega, novoveškega pojma, ki v svoje lastno razumevanje vključuje tako genetični kot strukturni princip: tako etnično strukturo kot sistem moči. Narod na eni strani izoblikuje svojo etnično strukturo kot lastno »sredstvo in smoter« (Urbančič 1987a, 31), na drugi strani pa ji le-ta venomer uhaja. Nikoli je ne more do konca zaobjeti in je s tem omejiti, zamejiti in določiti. Ta problem je posebej izpostavljen v zadnjem delu knjige *Uvod v vprašanje naroda*, kjer Urbančičeva misel trči na to dvojnost, ki je narod kot razlika med oz. nad lastno zamejitvijo in nezmožnostjo omejitve te iste (etnične ali lastne) strukture. A to seveda ne pomeni zmage etničnega nad narodnim v smislu »kake razbohotitve etničnega« (Urbančič 1981, 187), temveč naroda kot tistega akcijskega principa, ki prisili to etnično strukturo čez samo sebe. V tem smislu gre za dvojno vijačenje same narodno-genetične strukture v njeni lastni etnični *zvijači*. *Zvijača* tu ne pomeni zavajanja ali uporabljanja trikov z namenom zavajanja (kot mešanja etničnega in narodnega), ampak jo razumemo kot zvijanje skozi vijačenje, se pravi kot tisto z-vijanje, ki se vrti in s tem dodatno oprijema, vijači oz. drži.⁷ V sami besedi je tako prisotna tudi moč kot tista sila, ki smo jo prisiljeni upravljati pri navijanju vijaka. Bolj ko vijak na-/zvijamo, z večjo močjo le-ta pri-/stiska, se oprijema na samo površino držala. Podobno se dogaja tudi pri navijanju vrvi v kolutu. Bolj ko vrv navijamo, bolj se drži oz. oprijema koluta samega. To dvojno delovanje narodnega in etničnega tako pozna dvosmernost ali obe smeri oz. oba akcijska principa. Ne samo, da narod zvija (oblikuje) etnično strukturo, tudi etnija v vijačenju navija (pritiska) narod preko njega kot njegove/svoje lastne, končne meje. To razločitev Urbančič imenuje diafora.⁸ Z drugimi besedami bi lahko rekli, da narod na eni strani urejuje človeškost vsake človeške organiziranosti kot rodovne etnije, na drugi pa stoji novoveški (razsvetljenski) pojem sistema moči kot tistega subjektnega, avtonomnega, samovzpostavitvenega, samodoločujočega in samoodločujočega principa delovanja samega narodnega

283

iz leta 1981. V gradivu za študijo gre za filozofsko eksplikacijo sodobnega problema naroda v svetovno-zgodovinski epohalnosti današnjega človeka.

7 Glej *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. »zvijača« in »vijačiti«.

8 »[...] človek [je] diafora ali raztrganina te izvirne pri-hodne etnične strukture in te bistvene proizvodjalne sile« (Urbančič 1981, 188). Glej tudi Komel 2002.

principa, ki se bistveno razlikuje od sholastično-srednjeveškega sveta.⁹ Hkrati se naša sodobnost sooča z nekim koncem tega istega principa, saj je dokaz le-tega sama diafora ali raztrganina človeškosti kot take. Človeškost in sistem moči vstopata¹⁰ v odnos kot razvezana, raztrgana v novo epoko.¹¹ Urbančič govori o koncu nacije, a naznačena izpeljava te misli mora misliti oz. spregovoriti tudi o presežku etničnega.¹² Diafora tako govori o neki usodnostni napetosti, ki se sprosti, ko se narod in etničnost razvežeta in pustita človeka na odru zgodovine kot konca (novoveške epohe), kjer se človek razide tako s svojo lastno izvirno bivanjskostjo (etničnostjo) kot s svojo (delovno) močjo. Ta napetost razpada prizadene človeka v njegovi »zgodovinski človeškosti, ki je sedaj raztrgana« (Urbančič 1985a, 30). Diafora je to usodnostno kot tako in postane glavni določujoči element prihajajoče nove epohe. Treba pa je tudi povedati, da nam to usodnostno ne stopa z velikimi in pretresljivimi koraki naproti v smislu vidnega, slišnega, vohalnega, okušalnega in tipnega, temveč gre za tiho tkanje nepremišljenega konca »epohalne bitne negotovosti« (Urbančič 1981, 76). Izvor takšne negotovosti ni v usodnostni katastrofi, veliki vojni, biblijskem potopu, požaru, grozljivi lakoti, vesoljnem puku ipd., saj izhaja iz negotovosti biti same, ki je že bila (kot) nemišljen novoveški začetek. Se pravi, da se je že ob rojstvu novoveške misli zgodila ta pozaba ne-mišljenja, ki je določala

284

9 Pomembno razliko med obema epohama Urbančič oriše v svojem delu *Poglavitne ideje slovenskih filozofov: med sholastiko in neosholastiko* (1971), kjer se ukvarja z zgodovino filozofije na Slovenskem (glej zlasti 13–20).

10 Ta vstop je potrebno razumeti kot izstop, saj sta se razšla, kar pomeni, da narod kot sistem moči ne potrebuje več etničnega kot »mobilizacijskega in lastnega integracijskega sredstva« (Urbančič 1985a, 30) za svojo lastno moč. Ravno zato je presežek etničnega »udaril nazaj« z »obrezsmiselnostjo človeka samega« (ibid.). Se pravi, da človeškost človeka preplavi nesmisel kot tak. Nesmisel tako za-dobi prvenstvo v razumevanju sveta in človeka v njem.

11 V zvezi s tem napotujem na Erzetič 2019.

12 Ta presežek je Urbančič v besedilu z naslovom »Vprašanje o etničnem« skušal misliti zunaj pojma etnije kot neke ostaline preteklosti ali njenega prežitka in tako pokazati, da je tisti presežek/manko etničnega strukturni problem etničnosti kot take. In zato je v osnovi to lahko le *filozofski* in ne etnološki, antropološki ali celo historični problem. Glej Urbančič 1988, predvsem 6–25. »Etničnost kot takšna prvinska struktura človeških skupnosti je *elementarna struktura človeškega bitja kot prebivajočega v, svojem' svetu* in je osrednji ontološko-antropološki problem *identitete človeškega bitja*.« (Ibid., 37.) Glej tudi Kopic 2018.

novoveško misel samo. Torej je bila nemišljena v smislu, da je bil njen izvor izvira že izgubljen, potlačen, neizprašan, odrinjen, zagrnjen ali odstranjen iz mišljenja samega. Ali kot pravi Urbančič: »[...] njen izvir je ostal docela skrit in izmaknjen; – pozabljen, bi lahko rekli. Bit sama je bila tedaj nevarnost sama in se je prav kot taka tudi odtegnila in ostaja še danes skrita.« (Urbančič 1981, 77.) In če se nahajamo na koncu konca novoveške misli, moramo začeti misliti sam *konec konca*. Premisliti v smislu prizadetosti samega konca kot tistega novega, kar prihaja.¹³ Ta prihod tudi ni enkratni, v smislu poka, eksplozije, temveč že vseskozi prihaja. Urbančič ga je zasledil že sredi osemdesetih let, se pravi pred letom 1987, ko je izšla t. i. prelomna, nacionalna 57. številka *Nove revije*.

Urbančičeva misel se je soočala tako vsaj z dvema temeljnima problemoma. Eden izmed njiju je bil ta, o katerem teče dosedanja razprava – torej misliti vprašanje naroda in vprašanje etnije v današnjem času –, drugi pa zadeva problem socialistične družbe in njene nezmožnosti posodobljenja v smislu modernizacije kot kibernetizacije.¹⁴ Oba problemska sklopa sta mišljena v 57. številki, a pred letom 1987 se razvijata posebej, drug ob drugem in z določenimi partikularnimi posebnostmi. Celo več, izraz kibernetizacija dobi posebno idejno prednost pred drugimi izrazi (digitalizacija, modernizacija, tehnicizacija, programiranje itd.) v soočenju z zaostankom socialističnih družb z ostalim razvitim svetom. Ta premislek je izjemno pomemben, saj Urbančič zasledi problem že v trenutku njegovega začetka, se pravi že v primarni fazi. V štirih desetletjih se je problematika do popolnosti razbohotila in zavzela svet v globalnem pomenu besede in zaobjela vse na planetu še živeče živali, rastline, narave, okolja, družbe, kulture, politične sisteme, ekonomije, mednarodne odnose ter nadnacionalne finančne korporacije in njihove platforme. Kibernetizacija je tako modernizacija v svojem *bistvu*, ki jo vsakokratno dojemamo kot nujno, želeno in celo spodbujevano. Z njo razumemo razvoj, napredek in sodobni čas, a vendar nam sočasno sporoča

285

13 V zvezi s tem napotujem na Komel 2023.

14 Trije temeljni članki, ki so pred 57. št. *Nove revije* v osemdesetih obravnavali kibernetizacijo, so: »Paradoks – naš rešitelj?« iz leta 1985 ter »Ubožni čas noči sveta« in »Pismo o krizi« iz leta 1986.

neko nihilistično izkustvo, v katerega smo (bili) položeni.¹⁵ Problem, ki ga je Urbančič zasledil, je bil vzpostavljen na *usodnostnem* vprašanju, s katerim je povezano vprašanje (konca) naroda, pri čemer v tem premisleku živimo tudi kot njegovi filozofski dediči. Za Urbančiča obstajata tako dva (pod)sistema, ki gradita kibernetizacijski sistem. Enega imenuje dinamični (tudi strojni ali objektni), drugega pa informacijski (ali upravni) (pod)sistem. Dinamičnemu ali strojnemu podsistemu je priključen informacijski. Informacijski podsistem pa s pomočjo svojih senzorjev »izziva ali črpa relevantne informacije o stanju in gibanju objektnega podsistema« (Urbančič 1986b, 1795). Te informacije nato kopiči v svojih središčih in jih nato pošilja v strojni sistem, iz katerega pa izhajajo upravne informacije, ki »upravljajo njegov specifični produkcijski proces« (ibid.). Ta povezava – med vsakokratnim strojnim in vsakokratnim informacijskim sistemom – je kibernetizirana. Se pravi, da imamo vsakič znova opravlja s črpanjem, izzivanjem, kopičenjem in upravljanjem enega sistema z drugim, pri čemer se zato vsakič znova vzpostavlja sistem kot tak, kot kibernetizacija. Poudarek je zato predvsem na tistem *vsakokratnem*,
 286 *vedno znova*, *vsakič na novo*, kar govori o popolnoma drugem in drugačnem pojmovanju delovanja »višjerednega« (ibid.) sistema kot sistema družb, kultur, politik, ekonomij, odnosov, korporacij, platform itd., kot pa smo ga bili vajeni v novoveški epohi. Lahko rečemo, da kibernetizacija ni drugega kot vsakokratno razpolaganje¹⁶ ali izzivanje dinamičnega sistema z upravljajočim informacijskim sistemom. Sodobna modernizacija potemtakem ne temelji več na novoveški subjektiviteti subjekta, saj ne moremo ne o dinamičnem in ne o upravnem sistemu več govoriti kot o objektu ali subjektu. Ti odnosi, ki so zaznamovali novoveška temeljna spraševanja, so zato potisnjeni v stran. Na polju kibernetike ni več prostora za subjekt; četudi hočemo (po sili) znotraj kibernetiziranega sistema upravni sistem imenovati *človek*, zato še ne bomo imeli že dognane relacijske teorije (med subjektom in objektom) novoveškega

15 Za več o tem glej Erzetič 2023.

16 Urbančič imenuje to dogajanje s pojmom *razpolaga*. »To pomeni, da ime ,objektni sistem', strogo gledano, ni več ustrezno, ker tu ne gre več za objekt v strogem filozofskem smislu. Zato v procesu svoje kibernetizacije preoblikovani objektni sistem izgubi svojo objektnost. Po njegovi razpoložljivosti informatičnemu upravljanju imenujem njegovo spremenjeno bitnost s samostalniško besedo ,razpolagač.« (Urbančič 1986b, 1795.)

filozofskega reka. Horizont novoveške metafizike je tako dokončno zapuščen. Izhodišče razmisleka zato išče novo pot izrekanja tega, kar je. S tem človeštvo stopa na nova tla, ki pa ostajajo neznana, nepremišljena, nevprašana in nedognana. Horizont prihajanja se je predruščil.¹⁷ »Vse, kar je, JE zdaj v popolnoma drugačnem, enkratnem in nezvedljivem *smislu* te svoje *biti*.« (Ibid., 1796).

Kibernetiziran sistem nič več ne odgovarja, temveč se odziva na informacije, ki jih dobiva skozi obdelavo strojnega in upravnega podsistema. Odzivanje je takó neke vrste izzivanje kot prenašanje, črpanje, skladiščenje in učenje upravnega sistema kot kibernetiziranega samoupravljanja. In ravno to je bil največji problem in ovira v razvoju t. i. socialističnega družbeno-političnega sistema. Le-ta ni bil strukturno sposoben odprtega polimorfnega in policentričnega samoupravljanja, saj je po strukturi bil hierarhičen s Partijo na vrhu odločanja; v samih organizacijskih podsistemih tudi ni dovolil izzivanja kot informacijskega prenašanja kot odzivanja, ki se skozi polimorfne organizacije leví v kibernetiziran sistem. Lahko bi rekli, da je bil socialistični sistem do konca zavezan novoveški metafiziki in ni uvidel, da se je svet okoli njega že tako spremenil, da ga tudi prepoznati več ni zmožel.¹⁸ Zaradi svoje togosti je zapadel v krize, ki jih sam niti ni znal več reševati, kaj šele razumeti ali misliti.¹⁹ Zadnji čas velikih reform je tako bil v šestdesetih letih, ki pa je tudi klavrno propadel.²⁰ Nezmožnost policentričnega družbenega razvoja se je

287

¹⁷ Za več o tem glej Komel 2021.

¹⁸ To velja samo do trenutka, ko se zavedamo, da sta svoboda in resnica soodvisni. Na koncu koncev pri Partiji tudi ta soodvisnost ni bila nikoli mogoča (navkljub poskusom njenega prakticiranja), saj je vseskozi delovala kot *svoja lastna* kulturizacija in *svoje lastno* zastrtje nje same. Ta shizofrena lastnost Partije je njena lastna samozakritost. Rečeno drugače: »[...] takšno samoskrivanje lastnega bistva [je] imanentno samemu bistvu realnega komunizma, zato ta ne more, ne sme nikoli dopustiti pogoja za možnost intelektualnega: sovisnosti svobode in resnice evropskega duha in njegove kulture« (Urbančič 2003, 17).

¹⁹ Glavno vprašanje zato ni, zakaj je propadel socialistični sistem, temveč, kako je lahko vztrajal tako dolgo.

²⁰ »Tudi če je res, da bi bilo v letih 1968–72 Jugoslavijo še mogoče rešiti pred gospodarsko in politično krizo, ki je v naslednjih dveh desetletjih pripeljala do njenega krvavega razpada, pa je gotovo, da tega ni bilo več sposobno storiti njeno najvišje politično vodstvo. Tito, Kardelj in njuni najbližji sodelavci so kljub spremembam v političnih konceptih in miselnosti, ki jih je povzročil prelom s Stalinom in Sovjetsko

kazala tudi v kulturi, kjer so se kot po tekočem traku ustanovljale in ukinjale kritične revije. Vse so bile ukinjene, ker Partiji kot vrhovnemu sodniku in določevalcu niso več služile.²¹ Kibernetizacija tako prinaša dve veliki novosti. Prva je zapustitev območja razmerja subjekt–objekt, kar prinaša popolnoma nove razglede na situacijo dandanašnjega časa, njegovih problemov in načrtanih poti, na drugi strani pa prinaša drugačen značaj upravljanja, ki ni zavezan hierarhični piramidi absolutnega subjekta.

Novoveška paradigma je bila tako tista novost – racionalistične razsvetljenske filozofije –, ki se »vedno znova vzpostavlja kot subjekt in se tako vzdržuje« (Urbančič 1971, 17). V nasprotju s sholastično so značilnosti novoveške filozofije zapisane v naslednjih, spodnjih desetih točkah. Preden jih navedemo, je nujno opozoriti, da jih je potrebno obravnavati, ne kot popolne negacije same sholastične misli, temveč kot absolutne afirmacije,²² ki kot take šele postavljajo misleči subjekt v samogotovost, kakršna razkriva drugo in drugačno bivajoče, ki ni več tematizirano, mišljeno, oprto in naslonjeno na

288

zvezo, po svoji ‚formi mentis‘ in razumevanju politike ostali ujetniki boljševiških komunističnih predstav in obrazcev.« (Vodopivec 2010, 356.) Podobno se je dogajalo tudi s študentskim beograjskim uporom. Kritika študentov in profesorjev je šla v smer, »da se z gospodarsko in politično reformo opušča socializem. Vsi skupaj so se tako nedvoumno postavili na stran partijskih tradicionalistov in kritikov reformnih ukrepov, saj so državne in politične voditelje obtoževali, da so z opredelitvijo za tržna načela odprli vrata kapitalizmu in ‚rdeči buržuaziji‘ ter povzročili socialno razslojevanje in brezposelnost, ki sta za ‚prave komuniste‘ povsem nesprejemljiva.« (Ibid., 350.)

21 Naj jih nekaj preprosto naštejemo: *Beseda*, *Revija* 57, *Perspektive*, *Sodobnost*, *Problemi*, *Praxis*, *Študentska tribuna* in njena priloga *Zasnove*, *Dialogi*. Vse te revije kažejo način delovanja Partije, ki je bilo shizofreno. Po eni strani je želelo omogočiti prostor kritičnosti, svobode in resnice znotraj socialistične družbe, a je po drugi strani moralo ravno zaradi teh in takih prostorov tovrstne revije nujno onemogočiti, preformulirati ali uničiti, njihove ustvarjalce pa pregovoriti, prestrašiti ali celo zapreti. Po eni strani je torej omogočalo kulturniško opozicionalnost (niti ne pravo politično ali ekonomsko opozicijo), a jo po drugi strani tudi popolno onemogočalo ali celo ukinjalo. Nekaj prikazov partijskega shizofrenega delovanja najdemo v delih: Vodopivec 2010, predvsem 339–407; Urbančič 2003, predvsem 14–22; Gabrič 1995, predvsem 9, 38, 50, 125; Repe 1990, predvsem 19–21, 56, 74–78; Komel 2019, predvsem 129–138.

22 Spomnimo se začetka Urbančičevega teksta »O smislu državnosti naroda« iz leta 1990: »Osamosvojena Slovenija? Da!« (Urbančič 1990, 268.) Ta vzklik, ki ni nič drugega kot afirmativnost sama, je nato v tekstu ponovljen vsaj še osemkrat. V tem smislu moramo tudi razumeti afirmativni vzklik kot dokončno trditev, kot utrditev ali potrditev vzklika samega.

nekaj transsubjektnega, zunanjega ali tujega. Navajamo jih kot tiste bistvene značilnosti, ki so najprej afirmacija samega mišljenja kot tistega novega, novoveškega, in šele potem tudi kot negacije tistega starega mišljenja kot sholastičnega, saj le tako prihajamo do uvida, v čem smo kot dediči tega novega, mišljenjskega ali novoveškega sveta, ta(k) svet, skozi kibernetizacijo, tudi že zapustili.²³

1. *Človek s svojim samoustvarjenim novim umom sam produktivno vzpostavlja svoj objekt.*

2. *Človek sam odloča o bivajočem ali nebivajočem.*

3. *Človek iz sebe spreminja objekt mišljenja in s tem sebe in svet.*

4. *Resnica ima svoj sedež v spoznavajočem subjektu.*

5. *Samo človek lahko odloča o stvareh sveta in o sebi.*

6. *Človekova svoboda se razkrije v samodoločujoči se avtonomiji subjekta.*

7. *Človek je odločujoči subjekt, temelj vsake stvari kot svojega objekta.*

8. *Karkoli objektivnega človek spoznava, je v tem spoznavanju vedno produktiven.*

9. *Novi človek se pokaže kot središče bivajočega v celoti.*

289

10. *Glavno izhodišče novoveške misli zato predstavlja stavek: cogito, ergo sum.*

S tem zadnjim in temeljnim stavkom ter naštetimi značilnostmi se novoveška filozofija končno afirmira in potrjuje svojo »absolutno samogotovost subjektivitete« (Urbančič 1971, 19). Skozi to prizmo razlik lahko zdaj ugotavljamo nastop nove epohe bivajočega. V tej afirmaciji lahko vidimo glavno razliko od prejšnje in sedanje-prihajajoče epohe, ki je do določene mere lahko zato za nas tudi *nevidna, zakrita, nerazumljena, tuja in nenavadna*. V nekem smislu bi lahko celo trdili, da je antični svet bil bližje srednjeveškemu kot je bil slednji novoveškemu. Horizont tako ni več vrhovno dobro, Bog, temveč samogotovost subjektivitete,²⁴ ki se začne z operacijo absolutnega

²³ Za več o tem glej Urbančič 1971, 18–19.

²⁴ »Pri tem subjektiviteta spet ni zgolj kaka notranjost, temveč pomeni ustrojni sestav subjekta, ki ga temeljno karakterizira *odnos do sebe*, in obenem ustrojni sestav epohalnega bivanja ali *biti* subjekta kot avtonomnega in samostojnega, ki ga bistveno karakterizira to, da postavlja svoje novo zgodovinsko bivanje na sebe, na svojo lastno dejavnost in zmožnost.« (Urbančič 1981, 74.)

dvoma.²⁵ Po drugi strani se s kibernetizacijo dogaja izzivanje kot razpolaganje z vsem, vključno s človekom kot subjektom. S tem sestopamo stran od paradigme novega veka in njegove epohe. Če je novoveški subjekt še označeval samovzpostavitev, samodoločitev, avtonomnost in absolutnost, je ta izziv sedaj v kibernetiziranem samoupravljanju kot informacijskem odzivanju na samo izzivanje. Samoupravljanje tako nima nobene zveze s subjektom več in niti ne s hierarhijami piramidnih sestavov, saj gre za samo obdelavo informacij, njihovih povezav, vozlišč in središč kot črpanja, prenašanja, skladiščenja in učenja *informatičnega* upravljanja. Šele tako lahko skušamo razumeti izpostavljeno razliko med avtomatom in informatom, kakor jo naznači Urbančič.

290 Avtomatika nastopi v novoveški paradigmi subjektivitete in pomeni samostojno, neodvisno, svobodno, *avtomatično* kot samogibno delovanje. To je tisto delovanje, ki je zavezano avtonomni praksi mišljenja kot gibanja (se pravi, mišljenjskega gibanja) kot prestavljanja sebe kot svobodnega, kot prostega premikanja kot samogibanja, nanašajočega se na svoje lastne moči, se pravi, na samega sebe, in izhajajočega iz sebe kot *avtomata*. Medtem ko je informatično kot programsko-informacijsko zavezano kibernetizaciji upravljanja in ni nič drugega kot samoodzivanje sistema kot izzivanje samoupravljanja kot črpanja, prenašanja, obdelovanja, skladiščenja in samoučenja kot samoupravnega *matičnega* sprejemanja vsega (kot) razpoložljivega. Gre za sistem vozlišč, zank in povratnih informacij kot odzivov v smislu t. i. »odločitev« ali »sklepov« kot pozivov. Značilnost in definicija te prihajajoče kot bodoče²⁶ epohe je tako »informacijsko upravljano izzivanje vsega v brezpogojno razpoložljivost za izčrpavanje, izrabo in porabo« (Urbančič 1986a, 231). Urbančičeva misel se zato glede razumevanja *avtomatičnega* postavlja proti zdravi pameti, saj filozofija vselej misli tisto *usodnostno* kot bistveno in ni zato nikoli zavezana pameti kot

25 Spomnimo se začetka Descartovih *Meditacij*: »[...] nekoč v življenju [je] treba do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev, če hočem kdaj v znanostih dognati kaj trdnega in trajnega« (Descartes 1988, 49).

26 »Prihodnost ne pomeni niti zdaja, ki ga ,dejansko‘ še ni, niti zdaja, ki šele bo, marveč tisti hod pred-hodnosti, v kateri tubit pri-haja k sebi skozi svoje najlastnejše zmorenje biti. [...] Predhodnost [...] pomeni razumevajoče prihajanje nazaj k najlastnejšemu bivševanju« (Hribar 1993, 335) kot k tistemu, kar priteka iz prihodnosti kot bodočnosti.

ideologiji razuma.²⁷ V svojem premišljevanju takó skuša začrtati razliko oz. se postaviti na tisto »drugo mesto« (Urbančič 1998, 195), ki mu šele omogoča misliti in izreči sólo nerečeno v horizontu rečenega. To stopanje oz. gibanje na *drugem mestu* pa omogoča videti prelom kot prehod ali tranzicijsko pot končevanja oz. prelivanja kot prehajanja ali celo zatona kot konca ene in začetka drug(ačn)e epohe. Z drugimi besedami: kibernetizacija je sistem ukazov kot izzivov v odzivanju na sam izziv informacij kot ukazov. Zato je človek ne samo del odzivanja, temveč celo tisti neovedeni kot nesvobodni del, ki se godi kot zahtevani odziv na obvestilni, podatkovni ukaz.²⁸ Kibernetika je tako usodnostna zanka zastrtega izzivanja. In človek ni samo njen delež, temveč sam ravno je ta upravno-informacijsko kibernetiziran odzivni odgovor kot poziv lastne pred-hodnosti.²⁹ V takem svetu zato niso več potrebna spraševanja po kajstvu človeka in njegove človeškosti. Celo več, tudi za vednost nam ne gre več, saj tudi znanost zapade temu izzivu izzivanja vsega razpoložljivega kot podatkovnega ukaz(ovanj)a. Nismo torej več zavezani resnici, temveč enako-ličju. To je tisto področje, ki ga je Urbančič mislil ne samo skozi prevod besede izomorfizem, saj je v sami razlagi pojma videl tri med seboj odvisne pomene. Prvi je sam prevod besede, ki jo razume kot *enako-obličnost* ali *enako-ličnost*. V drugem smislu mu pomeni način kot metodo raziskovanja, v tretjem pomenu pa se mu kaže tudi neka splošnost pojava, ki ga metoda zasleduje, opazuje, opredeljuje, definira in predstavlja.³⁰ V tem smislu izomorfizem pomeni določen morfološki način (znanstvenega) raziskovanja, ki ne zasleduje in ne potrebuje več smislov in pomenov, ki jih ta metoda opazuje in definira, temveč gre v samem temelju za spremembo temelja kot takega, kjer se končuje (človeška) vednost kot tisti odločujoči, usodnostni in bistveni element, ki je zaznamoval epoko novoveške znanosti.

291

27 Glej Urbančičev intervju v *Mladini* iz leta 1992, ki nosi naslov »‘Sem sovražnik razuma’«.

28 »Z vsem tem se človek od-ziva epohalnemu po-zivu kibernetike. Bolje: vse človekovo zgodovinsko dejansko delovanje je v tej epohi izzvano od-zivanje na po-ziv te epohalne zgodbe.« (Urbančič 1985b, 1184.)

29 Za več o tem glej Komel 2019.

30 Za več o tem glej Urbančič 1985b, predvsem 1176–1182.

Prehajamo v obdobje kibernetike, ne samo kot (novoveškega) konca (spo) znanja ali vednosti, temveč predvsem v smislu načina produkcije, ko znanost sama »postane *izzvano izzivanje izzivanja razpoložljivega*« (Urbančič 1993, 29). Stopamo v svet učinkovanja, učinkovitosti in informacijskega ukazovanja. Svobodo zlahka zamenjujemo za brezbržnost, ki jo je potrebno razumeti kot ravnodušnost ali nezanimanje. Celo več, nezanimanje pomeni, da smo brez zanimanja, da nas nič več nič ne zanima, da se nas (nič več) ne tiče in nas nič (več) ne briga.³¹ Se nas ne dotakne in nas ne prizadene. Postajamo popolnoma neavtentični in nesposobni proizvajati *distanco do* kot tisti minimalni razkorak, kakršen je potreben, da se preselimo na *drugo mesto*, ki nam šele omogoči videti, se pravi misliti. Vendar se v nenehni gonji po izzvanem izzivanju (izzivanja) vsega razpoložljivega nismo več sposobni ustaviti in premisliti, temveč samo še bolj hlepimo in drsimo kot izzvani v izzivanju ustreznega odziva po sprejetju ukaza, preko katerega se vrši vse tisto zgodovinsko nemisljivo, ki je bilo zastrto že v trenutku rojstva novoveške znanosti in ostaja nevidno še dandanes.³² To pa pomeni, da tudi ves t. i. *globalni zeleni prehod* ostaja zaznamovan v tem 292 izzvanem izzivanju vsega razpoložljivega. Še več, trajnostno, okoljsko, zeleno, naravno, ekosistemsko postanejo le nova sprana oblačila popolno prežemajoče tehnike kot kibernetike.³³ Če rečemo drugače, problem ni v sami znanosti kot

31 Glej *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. »brezbržnost«.

32 Glej Komel 2021, predvsem 5–39.

33 Urbančič to dogajanje razume kot »tekočo revolucijo«. »‘Tranzicija’, prehod v ,globalno civilizacijo’, torej v vse bolj brezpogojno uveljavljanje zastrtega svetovnozgodovinskega izziva izzivanja-v-razpoložljivost vsega kot razpoložljivega, je tista ,tekoča revolucija’, ki ne zajema le Slovenije, ampak vse države današnjega sveta.« (Urbančič 1999, 349.) »Nenehna samoproizvodnja informatično kibernetizirane proizvodnje kot prakse znanosti z izzivanjem novih in novih znanosti je njen najpomembnejši *moment* in *gonilo*. Zato tudi človek in njegova blaginja nikoli nista njen gospodar niti njen smoter, ampak je človek sam izzvan v svojo razpoložljivost zanj.« (Ibid.) In še malce naprej, kjer dokončno razblini sanje o svobodi kot dovršitvi novoveškega konca: »Ne nazadnje pa je treba omeniti tudi to, da ustrezní odziv na današnji zastrti svetovnozgodovinski izziv neogibno vključuje tudi zahtevo po lastni samoizzivani trajnosti. To pa pomeni, da danes tako imenovano ,sonaravno gospodarstvo’, ,ohranjanje naravnega okolja’, ,okolju prijazna proizvodnja’, ,reciklaža’ in drugi ukrepi spadajo v današnjo vsezajemajočo prakso znanosti – so torej *moment* dovršenega ,trajnostnega’ izzivanja razpoložljivega kot njegov lastni element in *moment*.« (Ibid.)

taki, ampak v njenem *odnosu do*, ki se kaže kot izzvano izzivanje. V tem smislu prehajamo v drug(ačn)o epoho, ki nam seveda ni kot jabolko (se pravi kot nekaj transsubjektnega) padla na glavo, temveč smo jo sami izzvali in ustvarili. Torej smo za njo tudi odgovorni.

Naj se torej vrnemo na začetek naše misli: ko govorimo o razliki med vprašanjem naroda in etnije, lahko sedaj skušamo diaforo razumeti vsaj v dveh dodatnih smereh. Obe smeri je potrebno misliti (v vsem *bojevit*em antagonizmu) v sovisju, saj bomo le tako na *izvirni* sledi Urbančičeve prizadevne misli. Prvo razmišljanje je naš filozof priobčil leta 1985, v tekstu, ki nosi naslov »K teoriji nacije, naroda, etnosa s posebnim ozirom na Slovence«, drugo besedilo, »O smislu državnosti naroda«, pa je nastalo še pet let kasneje in je izšlo v zborniku *Nove revije* s skupnim naslovom *Samostojna Slovenija*. Urbančič ne vztraja pri etniji kot ostanku rodovnega kot tistemu amorfnemu elementu, preko katerega človeškost ne more iti, temveč mu rodovnost kot etničnost pomeni tisto potlačeno, prikrivajoče, ki narodu šele omogoči njegovo lastno zavzetje kot pridobitev samolastne prostorske kot sistema svobode. Tu smo že na terenu, na katerega je Urbančič samo *navračal*,³⁴ saj je bilo njegovo vztrajanje pri elementu neizbrisljivega kot etničnega tudi neke vrste miselni upor proti takratni socialistični ideologiji razrednega nad narodnim. V osemdesetih letih je ta ideologija že kazala velike rane, razpoke, zareze in spodbujala nove frakcijske boje za oblast. Če Urbančičevo *navračujočo misel* peljemo dalje, potem lahko ugotovimo, da je v njej še vedno tisti presežek prevratne moči, zaradi katere bi lahko bil tudi resno kaznovan.³⁵ Po drugi strani ga je že sama misel, ki je bila zapisana v knjigi iz leta 1981 *Uvod v vprašanje naroda*, silila v premislek tega *prikrivajočega ostanka*.³⁶ Leta 1985 zapiše svojo

293

34 Glej *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. »navračati« kot »usmerjati« ali »napeljevati«. Urbančič v tem tekstu *usmerja in napeljuje* svojo misel v smer, kjer brez dlake na jeziku dokončno pove, da družbenopolitično socialistični sistem ni bil svoboden in še manj demokratičen.

35 Hkrati je januarja 1999 v intervjuju na RTV Slovenija, ki ga je vodil novinar Lado Ambrožič, Urbančič eksplicitno povedal, da je pisanje v socialističnih časih zahtevalo svojevrstno pre-oblikovanje jezika in njegovih izraznih poti v pomenu samocenzure.

36 »Kar je pri vseh tej stvari čudno, je to, da narod kot narod uveljavlja in udejanja etnično strukturo in jo obenem potiska in prekriva v njeni svojevrstnosti in prednosti. S strani etnične strukture gledano pa se zdi, da se mora ta izvorno in torej že prej

navračujočo misel. To se zgodi v članku »O smislu državnosti naroda«, kjer etnijo misli v njenem izvornem grškem pomenu in kjer zapiše, »da so Grki, poimenujoč z besedo ‚ethnos‘ [...] imeli v mislih le tuje, barbarsko ljudstvo, medtem ko sebe niso imenovali s tem imenom. [...] Grki so sebe kot ljudstvo ali narod imenovali *démos*.« (Urbančič 1985a, 43.) Usodnostno mesto življenja človeka v skupnosti tako ne more biti le znotraj žive(če)ga kot bivajočega, saj na ta način iz bivajočega (kot okoljskega ter rastlinsko in živalsko obdajajočega kot gonskega, se pravi nesvobodnega) označujemo in interpretiramo tudi tisto človeško (ki je svobodno), kar ni iz bivajočega, temveč iz bitnostnega kot bistva človeškega.³⁷ Človeka moramo torej razumeti iz človeškega, ki je hkrati sovisje sistema moči in sistema svobode. Narod v svoji sintezi združuje tako genetično kot na-rod-no in silo moči kot tisto vseobsegajočo sposobnost organiziranja kot obvladovanja sveta. Če tudi sistem moči – v bistvenem – razumemo skozi filozofski premislek, ni ta nič drugega kot sistem svobode. Spomnimo, da sama novoveška filozofija na najvišje mesto postavlja ravno svobodo kot tisti subjektni, avtonomni, samovzpostaviteni, samodoločujoči in samoodločujoči princip obvladovanja, proizvajanja, uničevanja in organiziranja sveta, narave, okolja, družbe, skupnosti in človeka.³⁸ To pomeni, da sam narod ni nič drugega kot diafora sistema svobode in sistema moči. Opravka imamo torej z razločkom, sam narod je razcepljen na sebe kot narod (se pravi: *demos*,³⁹ družbo, etnijo)

izmikati, da bi narod nastal in bival kot narod.« (Urbančič 1981, 108.)

37 »Kajti če bi na tak način in po tej poti poskusili razložiti tudi etničnost človeškega bitja, bi človeka že vnaprej prikazovali pač kot vrsto živečega med drugimi. In četudi bi mu pri tem pripisovali še toliko izjemnih lastnosti, bi bistvo človeka še vedno prikazovali iz *živalskosti*, ne pa iz *človeškosti*.« (Urbančič 1985a, 42.) Ali rečeno še drugače: »[...] izgube, odtegnjenosti izvorno-začetne *zgodovine/istine* biti same, ki zasnavlja po samem bistvu svobodnega človeka kot možnost in nalogo umestitve v bitje *zgodovine/istine* biti, ki mu ravno pri-goda te *sredine/vmesnosti* omogoča sprostitev in svobodo nad vso determiniranostjo *živali*: od genske strukture, od narave, od tradicij, od družbenoekonomske strukture, od prisile zgodovinske nepristnosti kot Forme javnosti, od padca v razpoložljivi resurs prakse znanosti kot absolutne oblasti, ZA to možnost in nalogo sebe« (Urbančič 2003, 61).

38 »Kot taka nova višja organizacijska moč se je pojavila *nacija*, ki je v sebi kot edinstvenem sistemu moči (klasično filozofsko imenovanem »sistem svobode«!) dejansko združevala in po svoji organizacijski strukturi obvladovala vse te mnogotero-raznotere nove sile družbe [...].« (Urbančič 1985a, 27.)

39 To starogrško besedo Urbančič povezuje in postavlja v razmerje s pojmi *polis*,

in narod (kot konec nacije,⁴⁰ ki ni nič drugega kot sistem moči kot sistem svobode). Presežena je torej že znotraj sebe in kot taka je razkol sam. To meče popolnoma drugo luč na vprašanje razlike med narodom in etnijo. Soočeni smo z zanimivim premislekom, ki ga lahko razumemo tudi takó, da svobodo kot razkol skušamo razumeti v njeni raz-klanosti kot razločitvi, pri čemer je ta razločitev v razumevanju razlike med *svobodo za* in *svobodo od*. A tu se stvari dodatno zapletejo, ker *svoboda od*, »znana v evropski misli kot negativna svoboda, sama na sebi sploh ne more biti dejanska, saj pomeni razpršenost neomejenosti, nevezanosti, nezavezanosti, poljubnosti, neodgovornosti« (Urbančič 1990, 275). Taka svoboda je infantilna, saj u(s)tvarja videz, da smo lahko odvezani od vseh skrbi in delamo samo tisto, kar imamo najraje.

Dandanes se takšna implikacija svobode kaže v tem, da si ne pustimo nikakršnega omejevanja, po drugi strani pa zahtevamo neskončno zadovoljevanje lastnih, parcialnih interesov. Po eni strani se *svoboda od* kaže kot popolna osvoboditev od mišljenja, zavezanega resnici, in zato štejejo le všečki, vplivi, animirani emotikoni, čivki (tviti) in mnenja kot resnice same, po drugi strani se v koži t. i. pravic potrošnika zahteva trošenje/porabljanje kot neskončno egoistično/bebavo zadovoljevanje. Zato je taka svobodna vedno iluzorna, neresnična in virtualna. Virtualna ravno v tem, da kot realnost posnemajoča producira in ustvarja še kako realne učinke v bivajočem. Ta vrsta negativne svobode na koncu koncev preplavlja tudi sam sistem moči:

295

arete, ethos in *nomos*, da bi pokazal kako hitro lahko zapademo v nerazumevanje in v napuh zaradi prehitrega zgodovinskega zaključevanja. Tu bi bila tudi zelo zanimiva filozofska primerjava razumevanja teh starogrških pojmov in idej med Urbančičem in Barbaričem, ki si je prav tako zastavljal podoben filozofski problem. Za več o tem glej Urbančič 1988, predvsem 26–34, in Barbarič 2021, predvsem 147–182.

40 Samo tu lahko razumemo Urbančičevo občasno razlikovanje med narodom (kot sistemom svobode) in nacijo (kot sistemom moči). Ta razlika je tudi bistveno drugačna kot pri Tinetu Hribarju (glej Hribar 1987, 3, 10–11, in Hribar 1989, 40, 160), saj jo slednji izpostavlja skozi razumevanje ontološke razlike. Urbančič tega ne naredi, celo več, on večkrat poudari, da med njima (tj. narodom in nacijo) ni razlike (glej Urbančič 1981, Urbančič 1985a, predvsem 14–21, in Urbančič 1987b, predvsem 49, 57–58, 69). Na tej podlagi se snuje tudi premislek, da Urbančič diaforo kot razloček razlike misli predvsem v vijačenju sovisja naroda in etnije, o katerem smo spregovorili na začetku pričujoče razprave.

na način njegove ukinitve in prehajanja v t. i. sistem skrbništva.⁴¹ Druga stran tega istega delovanja je, da ta virtualnost dobesedno nažira že tudi *svobodo* za oz. tisti dejanski sistem svobode, kjer se ukinja sam izvirni izvor, ki ni nič drugega kot kartezijanski temeljni princip subjektnega, avtonomnega, samovzpostavitvenega, samodoločujočega in samoodločujočega.⁴² Z drugimi besedami: razpadajoči sistem moči potegne za sabo tudi sistem svobode. In kar naenkrat se znajdemo v upravljajočem izzivu izzivanja vsega razpoložljivega ali, natančneje, v svetu brezpogojno uveljavljajočega (se) »zastrtga svetovnozgodovinskega izziva izzivanja-v-razpoložljivost vsega kot razpoložljivega« (Urbančič 1999, 349). Ta ukaz ni nekaj nedoumljivega, skrivnostnega in mirakelskega, ampak je informacijski ukaz kibernetiziranega *od-zivanja* kot vsakokratnega razpolaganja. V vsem tem epohalnem »preokretu« svobode v skrbništvo postane tudi narod ena od barv pisane mavrice turistično nacionalnih destinacij kot kulturno-kulinaričnih posebnosti. Skrbeti je treba za promocijo tovrstne (narodne) značilnosti in globalnemu svetu neprestano dokazovati in prikazovati svoje idiokromatične in idiosinkratične posebnosti.

296 V informacijskem svetu se tako nova središča vsega izzvanega izzivanja zgodijo »v bitnosti informacije kot informacije (v njeni biti in bistvu)« (Urbančič 1987b, 74). Zato tudi narodne posebnosti niso drugega kot končni *odzivi* na globalno zastrtost izzvanega izzivanja. Zgoščeno bi lahko rekli, da gre za dokončno

41 O skrbništvu kot pretirani skrbi (za) drugega razmišlja tudi Hribar, pri katerem razberemo, da je takšna pretirana skrb zaslužujoča, saj drugemu odvzame svobodo in jo pod pretvezo skrbi spremeni v skrbništvo (1993, 279). V premisleku tega bi bilo morda, namesto besede *zaslužujoče*, bolje uporabiti besedo *informatično*, kot smo jo skušali razviti in misliti na začetku razprave. S tem poudarkom skušamo pokazati, da, na eni strani, v kibernetiziranem sistemu ne gre več za hierarhične odnose in da se je, na drugi strani, temelj novoveške paradigme *avtomatičnega* zrušil sam vase. Vse, kar je ostalo na pogorišču te paradigme, so t. i. pravice zadovoljevanja kot *odzivi* na izzvane izzive vsega razpoložljivega. Postavlja se nam tudi vprašanje, ali niso tudi sodobni potrošniki, znanosti in tehnike ravno ti in taki *odzivi* na dane izzvane izzive. Na tem mestu je še posebej potrebno opozoriti na razmišljanje Deana Komela, ki govori o skrbi kot »*skrbi prebivanja*« (1999, predvsem 330–339) kot o filozofskem pojmu. Toda to bi odprlo popolnoma novo polje razumevanja, naš razmislek gre zato le v tisto smer, kjer skušamo opozoriti, da je skrbništvo tudi tisti pretirani del, ki meji že na nadzorstvo – v smislu »biti pod skrbništvom« (*Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. »skrbništvo«).

42 Za več o tem glej Urbančič 1993, predvsem 23–25.

zmago globaliziranih (vselej enako-ličnih) narodnih/kulturnih diverzitet.⁴³ Šele v tako načrtanem razumevanju problema lahko sedaj skušamo doumeti zadnji/končni del Urbančičevega naslovnega članka iz 57. številke *Nove revije*, saj nam je zdaj že jasno, da »v *perspektivi konca nacije*« (Urbančič 1987a, 30) »konec« ne pomeni nikakršnega globalnega zlitja, odmiranja ali celo smrti narodov, temveč »do-končanje in dovršitev« (Urbančič 1987b, 73) samega sistema moči oziroma *svobode od* kot tistega epohalnega preobrata, katerega bistvo je samo obračanje.⁴⁴ V tem pomenu gre za večno vračanje enakega, saj je *odzivanje* kot globalno zastrto izzvano izzivanje vsega razpoložljivega. Z drugimi besedami lahko tako obračanje obrata imenujemo tudi dolgčas,⁴⁵ ki pomeni stanje neugodja in nezadovoljstva *le* bivanja kot životarjenja. Zato dovršitev ne pomeni le končanja v smislu obrata, temveč tudi dopolnitve kot izpolnitve tega lastnega smotra. *Svoboda od* v svoji dokončni osvojitvi zareže samo sebe kot *svobodo za*. V tej diafori kot razliki se lahko prikaže tudi bistvo kot razloček (od) bivanja kot životarjenja, ki vodi od dovršenega sistema moči k narodnemu domu kot človeškemu domovanju dokončnega »raztrganja postmodernega bistva človeka [in] neposrednega srečanja s svojim smrtnim bitjem, kajti človeškost je le BIT-JE« (ibid., 75).⁴⁶ To pa pomeni, da se moramo ovedeti tega, *kar je*, kajti s prihodom nove epohe prihaja tudi nov preokret. In če se ne bomo spraševali, *kdo, kaj, kako* in *zakaj* (neka) *je*, ne bomo razumeli prebivanja v lastnem domu kot domovini svobodne biti, ki se izrisuje na

297

43 »[...] informatično kibernetični sistemi zahtevajo mnogoterost, členjenje, čim večjo ‚pisanost‘ in horizontalno sistemsko povezanost vseh tako nastopajočih morfemov sistema vse do ‚družbenih individuov‘. Nacionalne posebnosti zato tu ne le da niso nikomur in ničemur na poti, ampak so celo iskane v svojem postmodernem (se pravi indiferentnostnem) smislu.« (Urbančič 1987b, 74.) Ali še drugače: »Kajti postmoderna kultura je v svojem vse hitrejšem dinamičnem gibanju stalni obrat: obračanje in vračanje zmeraj enakega, polna inovacij brez vsake bistvene novosti. Zato se v tem obratu lahko vrača tudi ‚nacionalna‘ kultura. Vse je enako mogoče v svoji bitni razpoložljivosti, in se zato tudi – vse hitreje – obrača. Bistveno je to obračanje, ki je zamenjava za vsako zgodovinsko gibanje v smislu nekdanje, moderne dobe.« (Ibid., 75.)

44 »Konec naroda kot naznačena dovršitev sistema moči in prelom njegovega bitnega smisla je popolno zastrtje in zakritje izostanka izvirnega mesta človeškega bitja v pristojnosti biti same.« (Urbančič 1987b, 75.)

45 O tem natančneje Komel 1999.

46 »*Bitje* pri tem ni niti posameznik niti skupnost. BIT-JE nam pomeni človeško bit, kjer ta ‚-JE‘ imenuje *prebivanje-v-svetu* kot bistvo bitja.« (Urbančič 1988, 37.)

vseh treh ravneh eksistence: najprej kot *razumetje* v smislu občutljivosti kot odprtosti za prizadetost, drugič kot *razlaga* tega, *kar je*, in tretjič kot *doumetje* artikulacije celote kot zastrte svetovnozdgovinske prigode izzvanega izzivanja vsega kot razpoložljivega. Šele to troje skupaj nam omogoča ovedenje, ki pomeni »najprej temeljito spremeniti način mišljenja in gledanja na slovensko nacijo v prihajajoči informatično kibernetični revoluciji« (Urbančič 1987a, 56). Da bi v polnosti afirmirali svojo *svobodo za*, moramo torej najprej vedeti, kdo smo in se kot taki izkazati:⁴⁷ ovedeti se moramo »svoje zgodovinsko bistvene dejanske občestvene človeškosti v neki njeni samosvoji nepoljubni zgodovinski identiteti« (Urbančič 1993, 23) in šele nato lahko izoblikujemo ter postavimo tudi »svoj lastni občestveni zakon« (ibid.). Če pa bo vodilo *svoboda od*, se lahko v izzvanem izzivanju *svobode za* odzovemo le kot kulturno-kulinarična nacionalna posebnost. Z Urbančičevimi besedami bi lahko rekli, da je osnovni, temeljni ali usodnostni problem v naši lastni orientaciji »in nedoraslosti za današnji svetovnozdgovinski izziv, kateremu [smo] neizogibno izpostavljeni« (Urbančič 1999, 359).

298 V tem orisu zastrtega »izziva izzivanja-v-razpoložljivost vsega kot razpoložljivega« (Urbančič 1999, 349) se nam zariše taka podoba *odnosov izzivanja* v znanosti, politiki, ekonomiji in družbi, ki so venomer le novi in novi *odzivi vračanja enakega* nepoljubnega procesa občega samoproizvajanja, prepolnega inovacijskih in inovativnih tokov. Vse je razpoložljivo kot mogoči odziv na lasten izziv. In vse, kar šteje, je samo vsestransko tekoče izzivanje. Pred nami se torej časi čas, kjer »ni več česa ,na sebi bivajočega‘« (Urbančič 2001, 600). Pred nami tako stoji odločilna naloga ovedenja, ki je najpoprej prvovrsten klic ali celo krik kot poziv in nato tudi (do)končna odločitev presekanja tovrstne nepoljubne nujnosti same. Ta naloga *spremenjenega načina mišljenja* ni lahka in enostavna, temveč vedno bolj zamotana, skrita, nevidna, nepotrebna, celo usodna. Je obrat k možnosti, saj *svobode za* ni niti brez racionalnosti niti brez premišljenega ravnanja. Zato bi usodnostni krik lahko zapisali tudi takole: »Človek, odpri svojo čuječnost današnji nuji, kajti čas je!« (Ibid., 602.)

47 Glej *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. »izkázati« (se pravi: postati jasen in očiten v dokazovanju svoje identičnosti) in »izkazilo« (kot legitimacija, ki pove, kje sem doma).

Bibliografija | Bibliography

- Ambrožič, Lado. 1999. *Intervju – prof. dr. Ivan Urbančič*. Predvajano 24. januarja 1999 na RTV SLO.
- Barbarić, Damir. 2021. *Iz radionice duha*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Descartes, René. 1988. *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Erzetič, Manca. 2019. »Vprašanje o zgodovinski umeščenosti človeške eksistence.« *Annales: anali za istrske in mediteranske študije. Series historia et sociologia* 29 (4): 577–588.
- . 2023. »Vulnerability and Testimony within the Nihilistic Experience and Existential Attestation.« *Teoria. Rivista di filosofia* 43 (1): 69–87.
- Gabrič, Aleš. 1995. *Socialistična kulturna revolucija: slovenska kulturna politika 1953–1962*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Grafenauer, Bogo. 1990. »Kako Slovenci po odcepitvi?« *Nova revija* 9 (95): 376–380.
- . 1993. »Slovenski zgodovinski prostor in država.« V *Slovenci in prihodnost: razprave in eseji*, ur. N. Grafenauer, 167–187. Ljubljana: Nova revija.
- Grdina, Igor. 2006. *Med dolžnostjo spomina in razkošjem pozabe: kulturnozgodovinske študije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Hribar, Tine. 1987. »Slovenska državnost.« *Nova revija* 6 (57): 3–29.
- . 1989. *Slovenska državnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- . 1993. *Fenomenologija 1: Brentano, Husserl, Heidegger*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Komel, Dean. 1996. *Razprtost prebivanja*. Ljubljana: Nova revija.
- . 1999. »Samorazumevanje Slovencev v perspektivi evropskega sporazumevanja.« V *Sproščena Slovenija: obračun za prihodnost*, ur. N. Grafenauer et al., 323–340. Ljubljana: Nova revija.
- . 2002. »Nietzschejev interpretativni izziv.« *Phainomena* 11 (41-42): 287–322.
- . 2017. »Filozofska misel Ivana Urbančiča (1930–2016).« *Glasnik Slovenske matice* 34: 105–116.
- . 2018. »Uvod u studij Urbančičeve filozofije.« *Tvrđa* 2018 (1/2): 156–167.
- . 2019. *Totalitarium*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.
- . 2021. *Horizonti kontemporalnosti*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.
- . 2023. »O totalitariumu.« *Phainomena* 32 (126-127): 239–260.
- Kopić, Mario. 2018. »Ivan Urbančič ili filozof na kraju filozofije.« *Tvrđa* 2018 (1/2): 167–175.
- Repe, Božo. 1990. *Obračun s Perspektivami*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Slovar slovenskega knjižnega jezika. 2014. 2., dopolnjena in deloma prenovljena izd. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Urbančič, Ivan. 1971. *Poglavitne ideje slovenskih filozofov: med sholastiko in neosholastiko*. Ljubljana: Slovenska matica, Inštitut za sociologijo in filozofijo pri Univerzi v Ljubljani.

---. 1979–1980. *Vprašanje naroda – vprašanje človeka: gradivo za študijo*. Ljubljana: Inštitut za sociologijo in filozofijo pri Univerzi v Ljubljani.

---. 1981. *Uvod v vprašanje naroda*. Maribor: Založba Obzorja.

---. 1985a. »K teoriji nacije, naroda, etnosa s posebnim ozirom na Slovence.« *Družboslovne razprave* 2 (2): 5–71.

---. 1985b. »Paradoks – naš rešitelj?« *Nova revija* 4 (41-42): 1176–1187.

---. 1986a. »Ubožni čas noči sveta.« *Nova revija* 5 (46-47): 222–234.

---. 1986b. »Pismo o krizi.« *Nova revija* 5 (54-56): 1787–1803.

---. 1987a. »Jugoslovanska ‚nacionalistična kriza‘ in Slovenci v perspektivi konca nacije.« *Nova revija* 6 (57): 30–56.

---. 1987b. »Kaj je pravzaprav narod?« V *Na pragu tretjega tisočletja*, ur. J. Strgar, 43–76. Celje: Mohorjeva družba.

---. 1988. »Vprašanje o etničnem.« *Traditiones* 17: 5–40.

---. 1990. »O smislu državnosti naroda.« *Nova revija* 9 (95): 268–283.

---. 1992. »‘Sem sovražnik razuma.’« *Mladina*, 21. januar 1992, 4–7.

---. 1993. »Slovenci na konju.« V *Slovenci in prihodnost: razprave in eseji*, ur. N. Grafenauer, 11–32. Ljubljana: Nova revija.

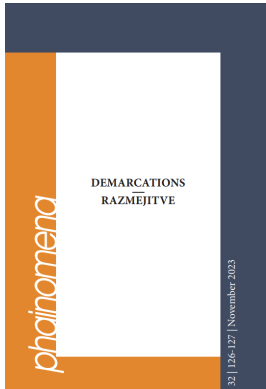
---. 1998. »Friedrich Nietzsche in trenutek evropske biti: pogovor v uredništvu.« *Nova revija* 17 (190-192): 175–209.

---. 1999. »Slovenija 1999.« V *Sproščena Slovenija: obračun za prihodnost*, ur. N. Grafenauer et al., 341–360. Ljubljana: Nova revija.

---. 2001. »Kdo sem jaz sam?« *Nova revija* 20 (225-227): 593–602.

---. 2003. »Vprašanje svetovnozgodovinskega mesta Nove revije in problem Evrope.« *Nova revija* 22 (252-253): 13–61.

Vodopivec, Peter. 2010. *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do konca 20. stoletja*. Ljubljana: Modrijan.



Phainomena 32 | 126-127 | November 2023

Demarcations | Razmejitve

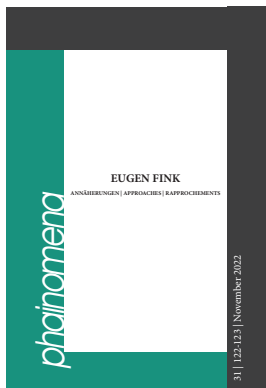
Damir Barbarić | Dragan Prole | Artur R. Boelderl | Johannes Vorlauffer | Cathrin Nielsen | Virgilio Cesarone | Mario Kopic | Petr Prášek | Žarko Paic | Tonči Valentić | Dean Komel | Emanuele Severino | Jonel Kolić | Jordan Huston



Phainomena 32 | 124-125 | June 2023

Passages | Prehodi

Alfredo Rocha de la Torre | Miklós Nyíró | Dario Vuger | Ming-Hon Chu | Maxim D. Miroshnichenko | Jaroslava Vydrová | Malwina Rolka | René Dentz | Igor W. Kirsberg | Izak Hudnik Zajec | Primož Turk | Adriano Fabris



Phainomena 31 | 122-123 | November 2022

Cathrin Nielsen – Hans Rainer Sepp – Dean Komel (Hrsg. | Eds. | Dirs.)

Eugen Fink

Annäherungen | Approaches | Rapprochements

Cathrin Nielsen | Hans Rainer Sepp | Alexander Schnell | Giovanni Jan Giubilato | Lutz Niemann | Karel Novotný | Artur R. Boelderl | Jakub Čapek | Marcia Sá Cavalcante Schuback | Dominique F. Epple | Anna Luiza Coli | Annika Schlitte | István Fazakas

